

Donato Mansueto

IL MONDO DEI NOMI PROPRI  
Michail e Nikolaj Bachtin tra etica ed estetica

0. *Gemellarità*

I fratelli Bachtin – Nikolaj, il maggiore, e Michail, minore per età ma ben più celebre – sono stati definiti dai biografi bachtiniani maggiormente accreditati come “la versione moderna dei gemelli corsi di Dumas”. Nati sul finire dell’Ottocento, cresciuti fino agli anni della Grande Guerra in uno stesso ambiente culturale, ugualmente attratti dalla riflessione filosofica e dalla letteratura<sup>1</sup> – in un ideale album di

---

<sup>1</sup> Per il rapporto tra i fratelli Bachtin, come in generale per la biografia di Michail, la fonte principale resta K. CLARK - M. HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, Belknap Press, Cambridge (Mass.) - London 1984, del quale si veda in particolare il capitolo intitolato “I due gemelli corsi”. Qui, ci limitiamo a rammentare alcuni riferimenti biografici fondamentali. – Nikolaj e Michail Bachtin nascono, rispettivamente, nel 1894 e 1895, ad Orel, a sud di Mosca, trascorrono assieme la prima infanzia, condividono la precoce passione per la filosofia e la letteratura, per un certo periodo vivono assieme anche a Pietroburgo, durante gli studi universitari. È nel 1915, con la partenza di Nikolaj per la Grande Guerra, che le strade dei fratelli cominciano a divergere, per non più ricongiungersi. Il maggiore dei due, dopo l’arruolamento nell’Armata Bianca nel periodo rivoluzionario e gli anni in Nordafrica con la Legione straniera, al termine di una serie di spostamenti in Europa, conclude la sua vita nel 1950 a Birmingham, dove aveva fondato il dipartimento di linguistica e insegnato per diversi anni. Meno movimentata è invece la vita di Michail, il quale, principale animatore di quello che è appunto noto come “Circolo di Bachtin”, è costretto negli anni Trenta al confino dalla repressione staliniana e comunque a condurre anche in seguito larga parte della propria riflessione

famiglia essi figurano, secondo le ricostruzioni biografiche, con tratti sorprendentemente simili, con la specularità, quasi, dei gemelli. La lettura dei rispettivi scritti degli anni Venti<sup>2</sup> rafforza questa impressione, mostrandoci i due fratelli alle prese con una stessa serie di questioni e secondo un approccio inizialmente simile. L'analisi ravvicinata, tuttavia, consente di discernere quelle differenze, in certi casi minime, che fanno dei gemelli due esseri completamente distinti, due singolarità irriducibili, benché irresistibilmente assimilate entro l'area non definita delle somiglianze di famiglia.

Più che alla narrazione delle vicende di questo particolare rapporto, però, intendiamo dedicare il presente scritto ad un'altra relazione di duplicità, che sembra animare fin dal principio la produzione di entrambi, nella figura di una enigmatica gemellarità di estetica ed etica. Nel gioco di similarità e differenze che alimenta il paradossale metabolismo del *doppio*, Nikolaj Bachtin sembra scrutare soprattutto il versante delle somiglianze e per questo è fin da subito attratto da una risoluzione unitaria della relazione, dalla tentazione di fornire una risposta perentoria. E per lo stesso motivo, probabilmente, la sua riflessione si blocca molto presto ad un punto morto, senza dare vita a ulteriori, diversi sviluppi<sup>3</sup>. Michail, per converso, parte dall'assunto che il pensiero stesso debba essere concepito come un parto bigemino, che i problemi non possano pacificarsi in proposizioni risolutive, che nelle figure della somiglianza si nascondano le differenze più im-

---

in isolamento, senza la possibilità di pubblicare a proprio nome, dopo il *Dostoevskij* del '29, alchunché, fino alla *riabilitazione* avvenuta negli anni Sessanta, con la pubblicazione della nuova edizione del libro su Dostoevskij.

<sup>2</sup> I testi cui faremo riferimento sono soprattutto *K filosofii postupka* (1920-24), di M.M. Bachtin, e *Iz žizni idej. Stat'i. Esse. Dialogi* (1924-31), di N. M. Bachtin, adesso disponibili in italiano con i titoli, rispettivamente: *Per una filosofia dell'azione responsabile*, trad. di M. De Michiel, Piero Manni, Lecce 1998; *La scrittura e l'umano. Saggi, dialoghi e conversazioni*, a cura di M. De Michiel e A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Modugno-Bari 1998.

<sup>3</sup> La produzione di Nikolaj Bachtin, a fronte di una inesauribile progettualità e di una marcata propensione all'azione, si riduce sostanzialmente a pochi scritti. Oltre quelli raccolti ne *La scrittura e l'umano*, infatti, vanno ricordati soltanto uno studio sul greco moderno, pubblicato in vita, nel 1935; dei saggi e delle lezioni raccolti e editi postumi, nel 1963 (N. M. BACHTIN, *Lectures and Essays*, a cura di A. E. Duncan-Jones, University of Birmingham Press, Birmingham 1963); delle poesie, rese note, ancora, postume (R. F. CHRISTIAN, "Some Unpublished Poems of Nicolas Bachtin", *Oxford Slavonic Papers*, New Series, vol. x, 10.77, pp. 107-119).

portanti. La sua riflessione sull'etico e l'estetico, installatasi dal principio nel moto perpetuo del dialogo, ha acquistato così lo slancio che le ha consentito, acquisendo nuove sfumature a contatto con argomenti sempre diversi, di attraversare gran parte del nostro secolo.

Nelle pagine seguenti procederemo all'esposizione di questi rapporti prendendo avvio da una rapida ricostruzione della posizione di Nikolaj Bachtin in relazione al contesto culturale del primo Novecento (§ 1). Tale esposizione fungerà da contraltare dialogico, preliminare ad una trattazione della filosofia etica del giovane Michail Bachtin (§§ 2-3), utile a rendere più perspicua, nei suoi non semplici contorni, la geografia dei rapporti fra etica ed estetica entro l'opera bachtiniana (§ 4-5).

### 1. *L'imperativo poetico di Nikolaj Bachtin*

La produzione pubblicistica di Nikolaj Bachtin degli anni Venti, pur nella sua frammentarietà, pare in gran parte inquadrabile e riconducibile a coerenza entro una complessa area problematica che è tra le più frequentate dal pensiero filosofico dei primi decenni del Novecento, – quella delimitata dai concetti di *azione, decisione, scelta risolutiva*. Dalla sua particolare posizione di esule russo nella cosmopolita Parigi, *capitale del XIX secolo* e ancora agli inizi del XX luogo privilegiato per l'osservazione dei principali movimenti culturali europei, egli è in grado di offrire, di questi, un resoconto di notevole interesse per il proprio taglio *obliquo, risultante* dell'impulso alla partecipazione e del distanziamento dello sradicato. In tale prospettiva, la profonda sensazione di *crisi* che attanaglia ampi settori dell'*intelligencija* dell'epoca è recepita da Bachtin in maniera originale: è atteggiandosi simultaneamente a spettatore e vittima del naufragio della civiltà occidentale che, consapevolmente, egli affronta la questione della *scelta*, giudicata, in alcuni dei suoi scritti degli anni Venti più interessanti, assolutamente decisiva.

In "Modernità e fanatismo"<sup>4</sup>, del 1925, il "tratto generale" da cui "dialetticamente dedurre le caratteristiche fondamentali della nuova cultura europea" è identificato – con formula mutuata da Valéry – nella "pacifica convivenza di idee opposte", sterile forma di simul-

---

<sup>4</sup>N. M. BACHTIN, *La scrittura e l'umano*, cit., pp. 53-55.

taneità dalla quale deriverebbe una nefasta soggezione al fascino del possibile. Alla condizione di perenne sospensione nell'indeterminato, fra "principi opposti e indipendenti", preservati "in uno stato di possibilità astratta e in fermento" unicamente mediante la rinuncia all'azione, conseguirebbe necessariamente uno stato di paralisi generale, se non fosse già autonomamente operante un complesso sistema *meccanizzato* che governa le esistenze esimendole dall'onere e dalla responsabilità della scelta. Scrive Nikolaj:

La coscienza moderna non ha la forza di scegliere fino in fondo o di rifiutare fino in fondo. Pertanto un agire integro condizionato da un'idea è escluso dalla modernità. Ma laddove non vi è *scelta* cosciente subentra l'*inerzia*. Chi non ha desiderato trasformarsi in docile strumento di una sola verità diviene luogo di applicazione di forze impersonali, cosmiche.

Ecco perché la nostra epoca è la più operosa delle epoche. Ma questa operosità è interamente determinata dalle leggi della meccanica e del numero.

A un'illusoria "ricchezza spirituale", al brulicare mostruoso di idee astratte, deve inevitabilmente corrispondere dunque l'ordine insensatamente meccanico della vita concreta.<sup>5</sup>

La paradossale insensatezza – qui denunciata – di un ordine massimamente razionalizzato non è contrastata percorrendo la via teleologica della commisurazione del mezzo ai *valori ultimi*, alla maniera, ad esempio, di Max Weber. Bachtin avrebbe certamente condiviso la diagnosi di questi, secondo cui l'elemento razionale, da mezzo per il raggiungimento di determinati fini si sarebbe tramutato in fine in sé stesso, concretizzandosi in un corpo di istituzioni costrittivo e per ciò stesso, in quanto opposto alla libertà propria della scelta razionale, necessariamente irrazionale<sup>6</sup>. Ben difficile, però, sarebbe stato per il pensatore russo accettare la soluzione di una ragione temperata e responsabilizzata da obiettivi esterni all'azione. Schierandosi risolutamente a favore di un'etica della convinzione, Bachtin mette in risalto il carattere auto-concluso dell'atto e quindi non può che rifiutarsi di radicare la responsabilità al di fuori dell'agire. Per questo la

<sup>5</sup> Ivi, p. 54.

<sup>6</sup> In proposito vd. l'analisi in K. LÖWITZ, *Marx, Weber, Schmitt*, Laterza, Roma-Bari 1994, che tra l'altro, assieme agli studi dello stesso autore su Heidegger, offre uno dei contributi di riferimento per la riflessione sulla questione della *decisione*.

via provocatoriamente indicata è quella di “un nuovo fanatismo”, “saggia cecità” al possibile che ci renda sottomessi ad una sola idea e che permetta, di questa, lo sviluppo in azione.

Il movente di qualsiasi cominciamento rischia di essere rigettato nella pura accidentalità e la potenza pare condannata ad un cieco precipitare nella compiutezza dell'atto – i termini della questione, in larga parte, sembrano ancora inquadrabili nell'impostazione idealistica, la cui più celebre formulazione è probabilmente quella offerta nell'hegeliana *Fenomenologia dello spirito*<sup>7</sup>. A spezzare la circolarità senza cominciamento di Hegel, deve essere una immediata risoluzione ad agire, nella quale, soltanto, nei termini bachtiniani, l'individuo può raggiungere la propria *integrità*.

In “Corruzione della persona e vita interiore”<sup>8</sup>, del 1930, Nikolaj Bachtin sostiene che l'agire non porta a sintesi delle possibilità che lo precedono e, in qualche misura, lo predeterminano: *a parte subiecti*, l'atto è veramente libero non tanto perché determinazione fra molte possibilità presenti alla coscienza, quanto perché in esso si racchiude l'*io* nella sua interezza, un *io*, per ciò stesso, non deducibile da un campo di possibilità preesistente<sup>9</sup>. L'atto, cioè, è realizzazione di una potenza positiva, in quanto

---

<sup>7</sup> “Solo affinché sia per essa ciò che essa è in sé, essa – la coscienza – deve agire; ovvero: *l'agire è appunto il divenire dello spirito come coscienza*. Che essa sia in sé, lo sa dunque dalla propria effettualità. *L'individuo non può quindi sapere che cosa esso sia, prima di essere portato, con l'operare, a effettualità*. Esso però sembra allora non poter determinare lo scopo del suo operare prima di aver operato; l'individuo tuttavia, essendo coscienza, deve aver dinanzi a sé in precedenza l'azione come interamente sua, cioè come scopo. Così l'individuo che procede all'azione sembra trovarsi in un circolo in cui ciascun momento già presuppone l'altro, e non sembra quindi poter trovare cominciamento alcuno; soltanto dall'operazione l'individuo impara infatti a conoscere la sua essenza originaria la quale deve essere suo scopo; ma per operare deve precedentemente avere lo scopo. Ma appunto per ciò esso ha da cominciare immediatamente e, sotto qualsiasi circostanza, senza preoccuparsi ulteriormente del cominciamento, del mezzo e del fine, deve procedere all'azione” (G. W. F. HEGEL, *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Scandicci 1996, p. 248).

<sup>8</sup> N. M. BACHTIN, *La scrittura e l'umano*, cit., pp. 121-28.

<sup>9</sup> “Quale nuovo fattore è cresciuto per insinuarsi come una sorta di cuneo tra noi e i nostri atti, tra il nostro intimo Io e la sua manifestazione visibile nel mondo e rompere la nostra unica unità? Il nome di questo nuovo fattore è: *coscienza*. Più precisamente, la coscienza – come in parte la definisce Bergson – non è altro che *la possibilità di scegliere tra alcuni atti ugualmente realizzabili*. Laddove un influsso, un desiderio o un'idea esterna provochino l'atto automaticamente e necessariamente, lì per la coscienza in sen-

la coscienza è libertà, e ogni libertà è duplice. Da un lato essa (la coscienza) è la libertà positiva di scegliere tra possibili, cioè di passare, coscientemente e fermamente, dall'emozione all'atto, in altre parole: con volontario sforzo affermare la propria unità.

Ma dall'altro lato, la coscienza è anche una libertà negativa: la libertà di sottrarsi a una scelta attiva, di fermarsi in un momento transitorio, di darsi cioè alla sterile contemplazione di possibilità irrealizzate o irrealizzabili. Il che significa: dedicarsi all'*autocoscienza senza autorealizzazione*, cioè alla "vita interiore".<sup>10</sup>

Nella scissione di coscienza ed azione l'individuo "non osa essere come si riconosce e non vuole riconoscersi come è"<sup>11</sup>, ossia soffre della mancata sintesi di interno ed esterno - in termini hegeliani: l'*in-sé* manca di attuarsi in un *per-sé*. Persa quest'unità, l'operare non realizza le potenzialità dell'essere, diventando soltanto il contraltare di un essere inteso come categoria astratta<sup>12</sup>. Per questo Nikolaj Bachtin può sottolineare il paradosso di un'epoca dominata dall'inerzia e al contempo infaticabilmente operosa<sup>13</sup>. La mancanza di determinazione correlativa alla conoscenza pura, stato di incondizionatezza propriamente non-umano<sup>14</sup>, rende massimamente disponibili all'applicazione di meccanismi impersonali per i quali la singolarità delle fisionomie individuali è del tutto irrilevante o persino dannosa.

Nell'idea che vi siano una libertà positiva ed una negativa è ritratto l'assunto aristotelico secondo cui la potenza, per non ridursi semplicemente ed immediatamente all'atto, deve essere sia potenza di essere che di non essere<sup>15</sup>. Il campo delle possibilità da cui, per Bachtin, l'azione si emancipa, definisce appunto l'insieme dei casi che possono essere o non essere; viceversa, l'atto *seleziona* sia una possibilità di essere *piuttosto* che le altre, sia, più profondamente e responsa-

---

so proprio non c'è posto. Tra il desiderio (o il motivo esterno) e l'atto che l'accompagna non ha luogo alcun indugio, alcuna indecisione. Di qui quell'impressione di integrità e perfezione nei fenomeni naturali di cui si è parlato. Di qui anche la *possibilità* della discordia nell'uomo. Una possibilità, non ancora un fatto" (ivi, p. 125).

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Ivi, p. 123.

<sup>12</sup> Ivi, p. 54.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> ID., "Paul Valéry - pensatore", ivi, p. 75.

<sup>15</sup> Sul rapporto potenza-atto anche in relazione alla scrittura letteraria, di particolare interesse sono i saggi in G. DELEUZE - G. AGAMBEN, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.

bilmente, un modo di essere *piuttosto* che il non essere. Che l'atto non sia semplicemente il cieco trapassare della potenza nella propria realizzazione è inscritto nel suo carattere intrinsecamente selettivo, per effetto del quale esso si configura ogni volta come il gesto generoso e responsabilizzante, al massimo grado, della *creazione*.

Paradigma di quest'ultima è l'operare dell'artista, il quale, sacrificando "migliaia di possibilità illimitate per una sola e determinata attuazione", consente "il passaggio dall'essere in quanto categoria logica astratta all'essere autentico e vivo"<sup>16</sup> e giunge per questa via all'affermazione *responsabile* di sé:

Infine, la persona trova la più alta autodelimitazione e, dunque, la più alta libertà, nell'opera *stricto sensu*. [...] Le nostre intuizioni più profonde, in sé stesse, prese indipendentemente dalle opere nelle quali abbiamo saputo fissarle, non sono che accidenti, persi nella stilistica della nostra vita spirituale. "La persona dell'artista esiste solo come riflesso delle sue creazioni".<sup>17</sup>

Nella misura in cui, alla maniera *neo-kantiana*, il mondo "non è dato [*dan*] ma posto come fine [*zadan*]"<sup>18</sup>, è solo cessando di contemplare la propria *anima bella* ed affidandosi alla suprema determinatezza dell'opera che il soggetto può autenticamente realizzare l'essere. Per questo all'imperativo categorico kantiano, Bachtin può sostituire, ancora sull'esempio di Valéry, un "imperativo creativo: la Poetica". Nello statico scacchiere delle possibilità deve intervenire, come elemento genetico e dinamico, il gesto *poietico* che governi e superi, con il rigore della tecnica, il caso:

tra il caos dell'essere ignoto e un vuoto schema del mondo, esaurito dalla conoscenza, l'uomo si afferma nell'atto della creazione [...].<sup>19</sup>

Rinunciando a rinvenire un *fondamento*, Bachtin pare riporre l'eticità dell'agire nella sua stessa effettualità. L'essere non ci richiama alla responsabilità manifestandosi nel dominio teoretico-conoscitivo

<sup>16</sup> N. M. BACHTIN, "Paul Valéry - pensatore", *ivi*, p. 75.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 76.

<sup>18</sup> *Ibidem*. Nel russo "Mir ne dan, a zadan" è ritradotta la formula tedesca "Die Welt ist nicht gegeben, aber aufgegeben" di Hermann Cohen, il cui influsso su entrambi i fratelli Bachtin è stato sottolineato da più studiosi (vd. K. CLARK - M. HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, cit., pp. 58-89; C. EMERSON, *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*, Princeton University Press, Princeton 1997, p. 219).

<sup>19</sup> N. M. BACHTIN, "Paul Valéry - pensatore", in ID., *La scrittura e l'umano*, cit., p. 74.

(nel quale appare solo come “una vaga possibilità”), né esigendo soltanto una giustificazione estetica, bensì facendoci carico della sua realizzazione. In quest’ottica, la creazione artistica, prototipo della scelta e della necessaria *incarnazione* delle idee, assurge nella riflessione bachtiniana al ruolo di contraltare dialettico non solo della conoscenza ma dello sterile estetismo delle moderne poetiche dell’*art pour l’art*, alle quali è contrapposto un ideale, esemplato sul modello archetipico dell’antichità greca, di una poesia potentemente affermativa, “nodo di energie”, “forza” che “non comunica, ma ordina”<sup>20</sup>. Ponendo la questione etica nei termini di una responsabilità dipendente dal carattere poetico dell’atto creativo, Bachtin intende sottrarre l’etico ad una possibile subordinazione all’essere e, specularmente, subordinare l’ontologico all’effettualità delle opere.

In questo chiasmo, però, sembra aggirato, più che superato, il problema che Hegel aveva cercato di imbrigliare nel concetto di *Cosa in sé*, la questione, cioè, del rapporto potenzialmente conflittuale tra le opere, ovvero, più genericamente, quello derivante dalla dimensione relazionale dell’operare, più che mai pressante ove si rinunci ad una prospettiva pan-razionalistica. Per effetto di questo aggiramento, lo scenario che la riflessione bachtiniana sembra allestire è quello solipsistico di un *io* per il quale affermare, parafrasando Wittgenstein<sup>21</sup>, che “il mondo è il mio mondo”, significa ridurre l’orizzonte etico ad una correlazione incatenata *io*-mondo, nella quale l’*io* si rapporta al mondo, assolutamente non trascendibile, che gli è correlato, alla maniera di una monade senza finestre, cui è dato immaginare altri *io* (e dove l’*altro* è solo un *alter ego*) ma che, claustrata, non ha alcuna possibilità di accesso ad *altre* prospettive.

Viceversa, assumendo come punto di fuga della discussione proprio queste *altre* prospettive, si arriva ad una differente modulazione della proposizione del *Tractatus*. Incuneandosi anch’egli tra la crisi dei fondamenti e la critica al primato dell’ontologia, ma dop-

<sup>20</sup> ID., “Le vie della poesia”, *ivi*, p. 72.

<sup>21</sup> Il riferimento a Wittgenstein, in questa sede, non è del tutto estemporaneo: Nikolaj Bachtin, nel periodo del dottorato a Cambridge, gli fu amico ed ebbe l’opportunità, per questo, di discutere, con l’autore stesso, dei contenuti del *Tractatus*. Tra i contributi su questa relazione di amicizia, vd. T. EAGLETON, “Wittgenstein’s Friends”, in *New Left Review*, 135, Sept.-Oct. 1982, pp. 64-90, il quale, prendendo spunto dal dato biografico, estende il discorso con una riflessione comparata su alcuni aspetti del pensiero di Wittgenstein e del secondo Bachtin, Michail.



piando la *poetica* di Nikolaj in un'*estetica*, è Michail Bachtin a tentare un simile rivolgimento prospettico, nel quale la singolarità irriducibile dell'*io*, per il quale, ineludibilmente, "il mondo è il *mio* mondo", si rivelerà essere, nella visione estetica, non altro che il rovescio della sua unicità di responsabilità rispetto all'*altro*.

Come avremo modo di illustrare nelle prossime pagine, le questioni che abbiamo posto in luce nella sintetica trattazione di alcuni scritti del maggiore dei fratelli Bachtin sono affrontate in quelli, più numerosi, del minore, mediante una strategia di raddoppiamento, dell'etico da parte dell'estetico nella *Filosofia dell'azione responsabile*, della poetica nell'estetica nei *Problemi del contenuto*, nell'*Autore e l'eroe* e nel *Dostoevskij* del '29.

## 2. L'etica dialogica di Michail Bachtin

La crisi contemporanea è, alla sua base, crisi dell'azione contemporanea. [...] Dal momento che la teoria si è separata dall'azione e si sviluppa secondo la sua legge interna immanente, l'azione stessa, liberatasi della teoria, inizia a degradare.<sup>22</sup>

Questa affermazione esprime una preoccupazione analoga a quelle raccolte e rielaborate da Nikolaj Bachtin, ma autore ne è l'altro, più noto Bachtin, Michail.

Anche questi, dalla Russia, si pone in ideale dialogo con la cultura europea dell'epoca ed individua come primo argomento di riflessione il supposto travaglio dell'azione. La "scissione di principio tra il contenuto-senso di un dato atto-attività e la realtà storica del suo essere"<sup>23</sup> è vista da Michail come la matrice generativa di diverse antinomie che attraversano la modernità ed impediscono di valutare la "contingenza e l'aperta evenzialità dell'essere" e con essa l'unicità dell'atto, irriducibile nella sua integrità ad un solo dominio di senso. A partire dalla *Filosofia dell'azione responsabile*, Bachtin cerca di riaffermare il carattere unitario e singolare dell'atto per mezzo di una riflessione congiunta sui concetti di evento e di responsabilità.

Già negli anni Venti egli conquista una collocazione particolarmente originale, da cui confrontarsi con spirito critico e costruttivo con le

---

<sup>22</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 64.

<sup>23</sup> Ivi, p. 19.

tendenze culturali dominanti. Lo *spenglerismo*, ad esempio, cui tanta attenzione dedica nei propri articoli anche il fratello Nikolaj<sup>24</sup>, è vagliato criticamente come un tentativo necessariamente artificioso, e per questo dal valore esemplare, di riconciliare azione e teoria mediante il ricorso alla storia<sup>25</sup>. E analogamente le *filosofie della vita* sono spiegate, nel proprio movente, come affannose ricerche di principi che rimedino allo smarrimento dell'integrità eventuale dell'atto. Che il motivo della crisi contemporanea sia individuato in una simile dissociazione, è invece elemento di affinità con la diagnosi quasi coeva di Husserl<sup>26</sup>, benché l'enfasi posta sull'unicità ed irripetibilità dell'atto faccia dal principio divergere il percorso di Bachtin da quello della fenomenologia pura.

Gli sviluppi successivi della sua riflessione, con la crescente attenzione alla letteratura e al linguaggio, sempre in virtù dell'assoluto privilegio conferito alla singolarità, disporranno il pensatore russo in rotta di collisione anche con il Formalismo e con la linguistica di derivazione saussuriana, tendenze peraltro più o meno esplicitamente debitorie verso l'indagine husserliana. Senza dubbio Bachtin sembra sottoscrivere la critica fondamentale di Husserl ai positivisti, il cui errore consisterebbe nello scambiare ingenuamente l'esperienza con i fatti stessi<sup>27</sup>; in *Problemi del contenuto*, scritto bachtiniano del 1924, punto di partenza della conoscenza è detta essere una realtà già elaborata<sup>28</sup> e rilevante solo dal punto di

<sup>24</sup> Vd. soprattutto N. M. BACHTIN, "Morfologia della cultura e della lingua", in ID., *La scrittura e l'umano*, cit., pp. 215-17 e "Spengler e la Francia", ivi, pp. 253-55.

<sup>25</sup> Vd. M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 65.

<sup>26</sup> Per queste affinità, cfr. le osservazioni di A. Ponzio nell'introduzione a M. M. BACHTIN - I. I. KANAEV - P. N. MEDVEDEV - V. N. VOLOSINOV, *Bachtin e le sue maschere. Il percorso bachtiniano fino ai «Problemi dell'opera di Dostoevskij» (1919-29)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia e M. De Michiel, Dedalo, Bari 1995, p. 20.

<sup>27</sup> È forse opportuno rammentare che la pubblicazione di *Ideen* risale al 1913 e che se non direttamente, Bachtin ebbe certo per via indiretta l'opportunità, attraverso l'operato di divulgazione di Gustav Spet, di conoscere il pensiero husserliano. In proposito vd. M. F. BERNARD-DONALS, *Mikhail Bakhtin. Between Phenomenology and Marxism*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 18-46, che in generale analizza il rapporto di Bachtin con la fenomenologia e con il neo-kantismo. Per l'influenza della fenomenologia sui formalisti e sui membri della scuola linguistica di Praga, vd. invece P. STEINER, *Russian Formalism. A Metapoetics*, Cornell University Press, Ithaca-London 1984, cui lo stesso Bernard-Donals attinge largamente, e le concise ma lucidissime osservazioni in J. KRISTEVA, *Le langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique*, Éditions du Seuil, Paris 1981<sup>2</sup>, pp. 218-21.

<sup>28</sup> M. M. BACHTIN, "Il problema del contenuto, del materiale e della forma nella creazione letteraria", in ID., *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1979, pp. 21-24.

vista gnoseologico<sup>29</sup>. Inoltre, anche la speculare critica alla deriva idealistica del neo-kantismo, che pretende di generare il mondo a partire dalla coscienza, è da Bachtin ampiamente condivisa, dal momento che sua intenzione è cercare di risolvere alla radice il problema della scissione del razionale dall'empirico piuttosto che limitarsi a riassorbire il secondo nel primo<sup>30</sup>. Ma per il pensatore russo, la convinzione che la conoscenza possa fungere al più da categoria unificante per la coscienza umana ma non da sua sorgente o fondamento implica la necessità di reperire un differente approccio, nel quale non siano le essenze della fenomenologia a costituire il supporto di un discorso non puramente descrittivo né arrendevole nei confronti della molteplicità del fenomenico<sup>31</sup>.

Come apparirà chiaro soprattutto nelle ripetute critiche al Formalismo e alla linguistica saussuriana, Bachtin teme che il molteplice possa venire imprigionato nell'unità universalizzante di un sistema, sovrastante i suoi singoli componenti, forniti di valore unicamente differenziale. Egli mira invece a predisporre un piano i cui elementi siano sì determinati in maniera relazionale, ma non riconducibili ad unità sistematica. Per questo alla via cognitiva della scorporazione delle *espressioni dalle indicazioni* è preferita una "fenomenologia dell'azione" all'origine della quale è posto "un rapporto di alterità incentrato sulla «responsabilità morale»", secondo un approccio, come sostiene Augusto Ponzio, che somiglia molto a quello di Emmanuel Lévinas<sup>32</sup>,

---

<sup>29</sup> "[...] l'atto conoscitivo tiene conto soltanto del lavoro preesistente della conoscenza e non occupa alcuna posizione autonoma nei riguardi della realtà dell'atto e della creazione artistica nella loro determinatezza storica; anzi, la particolarità, la singolarità dell'atto conoscitivo e della sua espressione nell'opera scientifica particolare, individuale non sono significanti dal punto di vista della conoscenza: *nel mondo della conoscenza per principio non ci sono singoli atti e singole opere*" (ivi, p. 24).

<sup>30</sup> Sul rapporto di Bachtin con il neo-kantismo e in particolare con il pensiero di Hermann Cohen, vd. K. CLARK - M. HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, cit., pp. 58-62, 67 sgg.; e degli stessi autori: "Neo-Kantism in the Thought of M. M. Bakhtin", in AA. VV., *Aspects of Literary Scholarship*, a cura di J. P. Strelka, Lang, 1984.

<sup>31</sup> Vd. ancora le osservazioni di Bernard-Donals (in ID., *Mikhail Bakhtin*, cit.), del quale riportiamo solo le conclusioni: "Though cognitive understanding does serve as unifying category for human consciousness, it is not its source. That source, for Bachtin as it was for neo-Kantian philosophy, is directly opposite to Husserl's attempt to batten down a unifying semiotic system: humans are radically «other», they are first and always opposite one another, and yet they can't exist outside of some relation to one another" (ivi, p. 46).

<sup>32</sup> A. PONZIO, "Alterità, responsabilità e dialogo in Michail Bachtin", in M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 90. In generale, tra gli studiosi di Bachtin, Ponzio è tra

per il quale, ugualmente, la responsabilità difronte all'altro, poiché "senza alibi", non può essere dedotta da alcun contenuto teoretico<sup>33</sup>.

Lévinas, sappiamo, ha preso avvio da una critica della fenomenologia husserliana con l'intento di affermare il primato dell'etica sulla conoscenza dell'essere. Ponendo come "esperienza per eccellenza" *l'essere di fronte all'altro*, Lévinas fa del volto dell'altro una *traccia* e non un *fenomeno*, gli riconosce una *immediatezza* che resiste e rifiuta il gesto immedesimante dell'intenzione. In quanto tale, il *faccia a faccia* con l'altro non si riduce ad una esperienza di sensi (il *vedere* il suo volto), ma al contrario si trasforma nel punto di origine, non tematizzabile, di tutte le altre categorie, comprese quelle conoscitive<sup>34</sup>. In maniera

---

quelli che più hanno approfondito il raffronto con la filosofia di Lévinas, in merito al quale si vd. soprattutto A. PONZIO, *Scrittura, dialogo, alterità. Tra Bachtin e Lévinas*, La Nuova Italia, Firenze 1994 e ID., *La rivoluzione bachtiniana. Il pensiero di Bachtin e l'ideologia contemporanea*, Levante Editori, Bari 1997. Se particolarmente pertinente è l'accostamento di Bachtin al pensiero levinasiano, proficuo ne sarebbe anche l'avvicinamento ad una costellazione di autori, di estrazione ebraica, con cui lo stesso Lévinas è in stretto, benché per certi aspetti critico, rapporto. La fenomenologia dell'azione responsabile bachtiniana ha infatti diversi punti di contatto (e il contatto, naturalmente, può implicare anche forti attriti) con il pensiero di Cohen, Buber e Rosenzweig, i quali tutti, in vario modo, si sono interessati alla relazione *io-altro*. Di Cohen, come affermano Clark e Holquist (K. CLARK - M. HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, cit., pp. 58-62), è probabilmente l'enfasi sull'incompatibilità ad attrarre Bachtin; di Rosenzweig, come sostiene Iris Zavala (I. M. ZAVALA, "Bachtin e l'atto etico: una lettura al rovescio", in M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 140-41), il riferimento al romanzo e agli altri generi nella *Stella della redenzione*; di Lévinas, tra le altre cose, Bachtin avrebbe condiviso anche la critica a Buber, colpevole, dopo avere evidenziato la centralità del binomio *io-altro*, di averlo costretto entro gli schemi semplificati ed omogeneizzanti di un rapporto simmetrico. Per una analisi comparata di questi autori, utile è R. GIBBS, *Correlations in Rosenzweig and Levinas*, Princeton University Press, Princeton 1992.

<sup>33</sup> Sulla indeducibilità, secondo Bachtin, del valore dal contenuto di senso, in polemica con Rickert, vd. M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 46-47.

<sup>34</sup> Sul primato dell'etica in Lévinas, vd. almeno *Justification de l'éthique* (Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1984) e *Totalità e Infinito* (Jaca Book, Milano 1980), sezz. I.A.4 ("La metafisica precede l'ontologia") e III.B ("L'etica e il volto"). La questione della critica alla fenomenologia husserliana in parallelo alla diversa soluzione del neo-kantismo è ben trattata in R. GIBBS, *Correlations*, cit., pp. 184-88. Proprio sulla questione del volto dell'altro come origine si inseriscono molte delle discussioni sul pensiero levinasiano, particolarmente interessanti anche nel presente contesto perché non difficile sarebbe immaginarne una utilizzazione anche in riferimento al pensiero di Bachtin. In particolare, andrà ricordata la critica di Derrida, il quale in ultima analisi taccia Lévinas di *empirismo*, nella misura in cui la sua idea di una esperienza immediata soccombe ad una fallacia naturalistica (J. DERRIDA, "Violence et métaphysique. Essai

per molti versi analoga, Bachtin, partendo da posizioni vicine a quelle della critica neo-kantiana di Cohen, della quale condivide quantomeno l'assunto di partenza che l'etica non possa essere ricondotta ad un ramo delle scienze naturali, pone al centro della propria analisi la relazione *io-altro*, ritenendo che astrarre dall'unicità significhi inevitabilmente trascurare l'irripetibilità dell'evento e dunque l'insostituibilità di tutti i partecipanti nella sua *singolare architettonica assiologica*. Le posizioni dell'*io* e dell'*altro*, in quanto non intercambiabili, delineano questa architettonica in rispondenza di una *responsabilità senza alibi*<sup>35</sup>.

sur la pensée d'Emmanuel Levinas", in ID., *L'écriture et la différence*, Editions du Seuil, Paris 1967, pp. 224-28). A proposito dello scacco che il confine dell'etica nel pre-discorsivo rappresenterebbe (ivi, p. 183) a conclusioni non molto diverse da quelle derridiane giunge anche Todd May (T. MAY, *Reconsidering Difference*, The Pennsylvania State University Press, University Park - Pennsylvania 1997, pp. 129-63), la cui critica è di nostro interesse perché giungente da un punto di approccio del tutto differente, rappresentato non dal pensiero di Husserl e di Heidegger, bensì da quello di Wittgenstein. In verità, tanto Derrida quanto May, sembrano trascurare il carattere originario-trascendentale della relazione con l'Altro, carattere che non ne costituisce una neutralizzazione od un isolamento dal linguaggio. La separazione del Dire dal Detto e dell'etico dall'ontologico non va necessariamente, con Derrida, letta come una statica dicotomia. È possibile invece interpretarla spinozianamente come differenza tra la modalità di espressione e l'espresso (vd. la stimolante lettura di B. Hutchens - della quale qui riportiamo alcuni passi -, che rispone alcuni concetti chiave di Lévinas alla luce dell'interpretazione deleuziana di Spinoza: "The expression expresses itself as a modality of expression. It is not merely the attribute or characteristic of my existence which is expressed, for this 'hypostasis' can be exhausted or extinguished by the theme (said) with which I state it. My 'saying' is a modality which expresses itself beyond its expression of what says it (an existing ego) or what is said (the theme expressed). This modality is the production of the meaning of being only because it is first the expression of infinity (or in the intersubjective relation, sincerity or responsibility). 'The absolute experience is not disclosure but revelation: a coinciding of the expressed with him who expresses...' (*coïncidence de l'exprimé et de celui qui exprime...*). It is in conversation that the infinity of the other, called 'face', is a mode irreducible to a 'set of qualities forming an image', overflowing all plastic images, manifesting itself *kath'auto* rather than through these images" - B. HUTCHENS, "Infinity and Apophansis. Reverberations of Spinoza in Levinas", in AA. VV., *Facing the Other. The Ethics of Emmanuel Levinas*, a cura di S. Hand, Curzon, Richmond 1996, p. 118). Inoltre, contrariamente a quanto ritenuto da May, proprio Wittgenstein offre, con l'etica trascendentale del *Tractatus* prima, con la descrizione dei giochi linguistici poi, una possibile base per uno studio del linguaggio che permetta di *mostrare* l'etico nella prassi del *dire* anziché nei suoi contenuti.

<sup>35</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 51-65.

Come Lévinas, Bachtin ritiene necessario che a *prima philosophia* sia eletta l'etica<sup>36</sup>. Tale svolta, per il pensatore russo, è indispensabile ai fini di una esatta considerazione dell'unicità dell'evento, condizione *sine qua non* di una filosofia dell'azione responsabile. La trasformazione della "possibilità nella realtà dell'azione attuata" è un atto responsabile nella misura in cui in essa non è implicata semplicemente una computazione distaccata ed avalutativa di contenuti conoscitivi, bensì la correlazione di questi con l'agente "nell'evento unico dell'essere"<sup>37</sup>, secondo un "tono volitivo-emotivo, che abbraccia e compenetra l'essere-evento unico", "orientamento di dovere della coscienza, moralmente valido e responsabilmente attivo"<sup>38</sup>. Viceversa, il primato e l'imperialismo della teoresi – corrispondente approssimativamente al dominio husserliano del fenomenologico puro – favoriscono lo sviluppo di un pensiero tecnicizzato strumentale ad una società meccanizzata, che si organizza in un sistema di ruoli e di posizioni fungibili, inquadrati in *responsabilità speciali, con alibi*<sup>39</sup>. Privati del proprio *tono emotivo-volitivo*, ossia sganciati dalla relazione con dei soggetti reali e quindi dall'unicità dell'evento<sup>40</sup>, tutti i contenuti di senso diventano oggetti che la conoscenza astratta tenta, vanamente, di spiegare dal proprio interno<sup>41</sup>. Non vi è primazia dell'ontologia, della verità teoretica bensì un *al-di-qua* pre-logico o un *altrimenti che essere*, un piano della responsabilità etica che *insiste* direttamente nell'azione.

<sup>36</sup> Ivi, p. 24.

<sup>37</sup> Ivi, p. 48.

<sup>38</sup> Ivi, p. 49. È facile intravedere in questi passaggi, *in nuce*, gli elementi che porteranno Bachtin a sviluppare e approfondire il concetto, centrale nel suo pensiero, di *comprensione rispondente*.

<sup>39</sup> Vd. M. F. BERNARD-DONALS, *Mikhail Bakhtin*, cit., pp. 41-42.

<sup>40</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 46-47.

<sup>41</sup> Su questo piano, per Bachtin, con la forza della consequenzialità ed il rigore interno delle leggi scientifiche, una volta accettate determinate premesse teoriche, si è costretti a seguire meccanicamente le conseguenze (ivi, p. 24). Una delle più nefaste applicazioni di questa logica, per il pensatore russo, ha luogo nel pensiero di Hobbes, nel quale, per effetto di una indebita astrazione dalla "coscienza viva", dal contratto originario, "libera decisione" di rinuncia e simultanea fondazione di valori culturali, è fatta paradossalmente discendere una condizione di *schiavitù* collettiva ("Praticamente, questo atto della decisione originaria, dell'affermazione del valore, giace naturalmente al di là dei confini di ogni coscienza viva, ogni coscienza viva trova i valori culturali come già dati ad essa, tutta la sua attività si riconduce a riconoscerne la validità per sé" – ivi, p. 48).

Le responsabilità speciali non devono perdere il contatto con questa responsabilità senza alibi, non costituita da concetti o leggi universali ma dall'universale relazione etica *io-altro*, non riducibile a concetto. È sul fondamento di un tal tipo di universalità che Bachtin da un lato rigetta il gretto relativismo<sup>42</sup> ma dall'altro conserva e non dissolve nell'universale le singolarità<sup>43</sup>. Convertire "la vuota possibilità in responsabile azione reale", quindi, significa agire nel piano di tutte le singolarità, in un *mondo di nomi propri* in cui le responsabilità speciali della società, nel suo assetto culturale, politico ed economico, devono radicarsi.

### 3. L'architettura dell'azione responsabile

La relazione *io-altro*, importante chiave per la comprensione dell'opera di Michail Bachtin e, come abbiamo cercato di illustrare rapidamente nel § 2, per la sua collocazione nel contesto della filosofia novecentesca, costituisce la base per lo sviluppo delle implicazioni di carattere etico della riflessione sull'azione. Essa fornisce la profondità di una dimensione relazionale mancante nella parallela speculazione di Nikolaj e allo stesso tempo – e in questo sembra risiedere una delle scommesse più importanti di Michail – costituisce l'ossatura per una nuova e alternativa epistemologia, laddove ampie frange del pensiero primonovecentesco della *crisi* sembravano porre radicalmente in discussione la possibilità e la legittimità stessa di qualsiasi discorso epistemologico.

Al cuore di questa scommessa resta costantemente la riflessione sullo snodo fra *singolarità* e *astrazione*, più volte e diversamente modulata, con nuovi strumenti, da differenti punti di vista, lungo una linea di ricerca sostanzialmente continua. La critica della linguistica moderna, intrapresa già nei cosiddetti testi *deuterocanonici*<sup>44</sup>, come

<sup>42</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 26.

<sup>43</sup> "Il mondo nel quale si orienta l'azione sulla base della sua partecipazione unica all'essere: questo è l'oggetto della filosofia morale. Tuttavia l'azione non lo conosce come un qualcosa dal contenuto determinato; essa ha a che fare solo con un'unica persona e un unico oggetto, che in più le sono dati in toni volitivo-emotivi individuali. È un mondo di nomi propri, di *questi* oggetti e di determinati dati cronologici della vita" (ivi, p. 63).

<sup>44</sup> Il riferimento è a una serie di testi pubblicati sotto i nomi di V. N. Volosinov (come *Freudismo*, del '27, e *Marxismo e filosofia del linguaggio*, del '29), P. N. Medve-

gran parte dello sforzo profuso nei celebri studi sul romanzo e sulla letteratura, trovano uno dei principali moventi appunto nella volontà di elaborare una fenomenologia della letteratura capace di preservare la singolarità dei testi – e delle voci in essi incarnate – senza rinunciare ad una loro analisi.

Se nella produzione *matura* decisiva sarà, in questa direzione, l'approfondita indagine sui *generi discorsuali*, interpretati come punto di mediazione tra forme relativamente stabili e fenomeni enunciativi irriducibilmente singolari, negli scritti degli anni Venti un ruolo centrale è rivestito invece dal concetto, di derivazione kantiana, di *architettonica* – certamente uno dei più complessi della riflessione giovanile di Michail Bachtin.

Nelle ultime pagine dell'incompiuta *Filosofia dell'azione responsabile*, scritta fra il '20 e il '24, questi afferma:

Il principio architettonico supremo del reale mondo dell'azione è la contrapposizione concreta, architettonicamente valida, tra *io* e *altro*. La vita conosce due centri di valore, per principio diversi, ma correlati tra di loro: io e l'altro, e intorno a questi centri si distribuiscono e sistemano tutti i momenti concreti dell'essere. Uno stesso oggetto, identico per contenuto, è un momento dell'essere che ha un aspetto valutativo diverso, qualora sia correlato con me o con l'altro, è permeato di un tono emotivo-volitivo diverso, è, nel suo senso più vivo ed essenziale, valutativamente valido in modo diverso. Con ciò non si distrugge l'unità di senso del mondo, ma la si innalza al grado di unicità eventuale.<sup>45</sup>

Descrivendo una architettura di valori il cui centro è l'*io-per-me*, Bachtin non intende "costruire un sistema di valori logicamente uno"<sup>46</sup>, nel quale sia l'apparato sistematico a definire il senso delle singole determinazioni. L'architettonica della responsabilità, "interrelazione concreta" e *plurale* che non trova la propria unità sul piano logico (o teleo-logico) ma solo nell'unità dell'evento, ha un valore

---

dev (come *Il metodo formale*, del '28) e I. I. Kanaev (*Il vitalismo contemporaneo*, del '26), la cui attribuzione a Bachtin è da alcuni studiosi, con argomenti non del tutto persuasivi, revocata in dubbio. Non potendo in questa sede addentrarci in una discussione filologica della questione, ci limitiamo a rimandare a P. JACHIA, "Bachtin e gli altri «autori» delle sue opere: il Circolo di Bachtin e il marxismo", in AA. VV., *Bachtin e...*, a cura di P. Jachia e A. Ponzio, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 5-24.

<sup>45</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 80.

<sup>46</sup> Ivi, p. 69.



*originario* che riporta l'etica in una posizione pre-ontologica e trascendentale dalla quale si impone, in relazione alla questione del passaggio dall'essere al dover-essere, un duplice ordine di problemi. Il primo è quello dell'individuazione del livello alla cui altezza poter cogliere l'etico, che, per la sua particolare collocazione, rischia di essere confinato in una mistica intangibilità. Il secondo, strettamente connesso al primo, è quello dell'elaborazione, una volta individuato il livello, degli strumenti di approccio e della definizione del punto di vista adeguato.

Relativamente al primo ordine di problemi, Michail Bachtin tematizza l'*evenzialità* del linguaggio ed incrocia l'etica con l'estetica, al fine di tracciare un percorso che aggiri le etiche contenutistiche senza per questo condurre ad un cedimento speculare all'irrazionalismo, spesso giustificato a fronte dello spauracchio dello *stato d'eccezione*. La ponderazione razionale dei contenuti astratti di un'azione, così, non è affatto esclusa, bensì ridotta ad un momento, strumentale, non fondativo né esaustivo, di essa. Questo argomento non solo rende difficilmente conciliabile il pensiero bachtiniano con le successive filosofie che hanno fondato l'etica sulla *razionalità comunicativa*, ma si ritorce anche contro le etiche formali (kantiana e neokantiana) in quanto, nell'agire, dal punto di vista della scelta responsabile, non è più riscontrabile alcun tipo di normatività intrinseca. Al di fuori della meccanizzazione della teoria nessun tipo di costrittività può ingabbiare l'agire.

L'esclusione di fondamenti tanto contenutistici quanto formali non sfocia però per Bachtin nell'ineffabilismo poiché l'evento, non integralmente trascrivibile "in termini teoretici", si esprime "in maniera chiara e distinta" nelle nostre pratiche linguistiche<sup>47</sup>. È in queste infatti, se non ridotte all'elemento razionale e ripetibile delle lingue fatto oggetto della linguistica, che è possibile osservare il complesso di elementi dell'architettura dell'azione responsabile, "sia il suo aspetto di contenuto-senso (parola-concetto), sia quello evidente-espressivo (parola-immagine), sia quello volitivo-emotivo (intonazione della parola)"<sup>48</sup>.

È su queste basi, quindi, che Bachtin affronta il secondo ordine di problemi, riguardante le modalità di rappresentazione dell'azione. A una trascrizione in termini teoretici o in quelli della linguistica, egli

---

<sup>47</sup> Ivi, p. 44.

<sup>48</sup> Ivi, p. 45.

contrappone una descrizione non indifferente bensì *partecipe*<sup>49</sup>, nella quale la pura constatazione della datità è riassorbita nell'urgenza di un compito. Una simile fenomenologia raggiunge una particolare chiarezza nel "mondo della visione estetica", la cui concretezza ci avvicina particolarmente "all'uno e unico mondo dell'azione"<sup>50</sup>. In altri termini, se la giunzione fra essere e dover-essere è data non negativamente in relazione ad uno stato di eccezione bensì direttamente dall'unicità e dalla singolarità dell'*io*<sup>51</sup> e se il luogo in cui cogliere l'architettura che inchioda l'*io* alla responsabilità morale verso l'altro è la prassi linguistica, la prospettiva da cui oggettivare con la migliore approssimazione possibile la relazione assiologica originaria è quella estetica. È in questo modo che Michail Bachtin cerca di reimpostare in maniera originale la questione, non nuova, del rapporto fra etica ed estetica, che negli scritti del fratello Nikolaj, come visto, appare in tutta la sua forza problematica ricevendo come risposta poco più che un riecheggiamento di spunti nietzschiani.

Già in questo scritto, dunque, Michail comincia a orientare il proprio interesse verso una estetica della creazione verbale, avviando, come è mostrato nell'analisi di una lirica di Puskin<sup>52</sup>, l'allestimento di una strumentazione analitica adeguata allo scopo prefisso<sup>53</sup>. Con una prima articolazione, destinata nei lavori successivi a ricevere fertili approfondimenti, dei concetti di *cronotopo*, autore ed eroe, *exotopia*, egli mostra il dispiegarsi del principio architettonico nel quadro della raffigurazione artistica.

Anche il "mondo della visione estetica" ha un'unità "concretamente architettonica", non solo tematica, né sistematica<sup>54</sup>. Al suo

<sup>49</sup> Giusta importanza è attribuita all'idea bachtiniana di *pensiero partecipe* – ben distinto dalla *simpatia* di Scheler come dalle teorie dell'*Einfühlung* – da C. CAPUTO nella *Premessa* a M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 7-12.

<sup>50</sup> Ivi, p. 69.

<sup>51</sup> Ivi, p. 53.

<sup>52</sup> La lettura della lirica di Puskin *Separazione*, condotta nelle parte conclusiva della *Filosofia dell'azione responsabile* (pp. 73-81), è poi ripresa nel *Frammento del primo capitolo de L'autore e l'eroe nell'attività estetica*, pubblicato in italiano in AA. VV., *Bachtin e...*, cit., pp. 159-84. Sulla relazione fra queste due letture, vd. A. PONZIO, "Alterità, responsabilità", cit., pp. 98-100.

<sup>53</sup> Un'utile cronologia generale della produzione bachtiniana, oltre che in K. CLARK - M. HOLQUIST, *Mikhail Bakhtin*, cit., è in G. S. MORSON - C. EMERSON, *Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaic*, Stanford University Press, Stanford 1990, pp. 63-100.

<sup>54</sup> M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., p. 69.

centro è posto l'uomo, non *in virtù* di una valutazione positiva o perché fissato in un'identità stabile<sup>55</sup>, ma, inversamente, *per effetto* delle cure dell'*amore estetico*, che facendone l'oggetto supremo dell'interesse lo rendono insostituibile: egli si pone come il punto di origine e di orientamento dell'intero mondo raffigurato<sup>56</sup> e perciò, in quanto tale, come *principio formale*, più che di unità contenutistica, dell'intera raffigurazione<sup>57</sup>. Con la lettura di *Separazione*, Bachtin cerca di mostrare come la raffigurazione sia orientata attorno a due centri valutativi (l'eroe e l'eroina della lirica) e come tutto sia affermato valutativamente, come ogni momento, anche quelli teoretici ed astratti, debba necessariamente e prioritariamente "entrare in qualche rapporto eventuale con un valore concretamente affermato"<sup>58</sup>.

In verità, nella *Filosofia dell'azione responsabile*, sulle potenzialità della visione estetica paiono gravare ancora delle riserve, forse derivanti dal fatto che la prospettiva scelta è quella dell'etica. A differenza della "reale architettonica del mondo della vita esperito", argomenta Bachtin, l'architettonica estetica, essendo prodotto dell'"azione estetica della contemplazione" e richiedendo come propria condizione una collocazione *exotopica* dell'agente, pone quest'ultimo al di fuori dell'azione, sicché essa coincide con

il mondo dell'essere affermato di *altre* persone [...]. È il mondo degli altri unici *che hanno origine da se stessi* e dall'essere valutativamente correlato con essi, ma questi *sono trovati* da me, mentre io - io-unico, che affermo, che ho origine dall'interno di me stesso - mi situo per principio al di fuori dell'architettonica. Io vi partecipo solo come contemplatore, ma la contemplazione è l'effettiva exotopicità attiva del contemplatore rispetto all'oggetto della contemplazione. L'unicità di un uomo contemplata esteticamente non è, per principio, la mia unicità. L'attività estetica è una partecipazione speciale, oggettivata; dall'interno dell'architettonica estetica non c'è uscita nel

<sup>55</sup> "[...] centro valutativo dell'architettonica eventuale della visione estetica è l'uomo, non come qualcosa di contenutisticamente identico a sé, ma come realtà concreta affermata con amore" (ivi, p. 71).

<sup>56</sup> "Tutto l'essere possibile e tutto il senso possibile si dispongono intorno all'uomo come centro e valore unico [...]. Il che non significa, tuttavia, che proprio l'eroe dell'opera debba essere rappresentato come valore con un contenuto positivo [...]. Non ami un uomo perché è bello, ma è bello perché lo ami. In questo è la specificità della visione estetica" (ivi, p. 70).

<sup>57</sup> Ivi, p. 72.

<sup>58</sup> Ivi, p. 78.

mondo di chi agisce, esso giace al di fuori del campo della visione estetica oggettivata.<sup>59</sup>

Dunque, la visione estetica avrebbe sì la capacità di cogliere (contro ogni riduzione monologica) la molteplicità dei centri valutativi del mondo, ma racchiudendoli “in una stessa dimensione valutativa, quella di chi è *altro* per me”<sup>60</sup>. “Assai più profonda e più essenziale”<sup>61</sup> sarebbe invece la differenza *io-altro*, la quale si manifesterebbe soltanto nella concretezza dell’azione responsabile. Il giudizio di minor profondità dell’estetica rispetto all’etica sarebbe stato tuttavia destinato ad attenuarsi se non proprio a scomparire con lo spostamento del fuoco dell’attenzione dalla poesia al romanzo, portato a compimento nelle magistrali ricerche degli anni Trenta sul genere romanzesco ma avviato già in opere degli anni Venti strettamente imparentate con la *Filosofia dell’azione responsabile*, quali lo scritto sui *Problemi del contenuto* e quello sull’*Autore e l’eroe nell’attività estetica*.

In quest’ultimo testo, il punto di vista adottato da Bachtin è quello dell’estetica. Da esso è l’etico ad apparire monoplanare, nella misura in cui riguarda soggetti posti l’uno di fronte o accanto all’altro, laddove l’evento estetico esige che vi sia un soggetto transgrediente – l’autore<sup>62</sup>. Come nella riflessione sull’etica della *Filosofia dell’azione responsabile*, la visione estetica è presa in considerazione come uno dei modi migliori di cogliere l’atto responsabile, così in *Problemi del contenuto* essa è posta in primo piano e definita insostituibile perché, a differenza dell’atto conoscitivo, consente un rapporto diretto con il concreto *evento* dell’azione anziché con il suo astratto contenuto teoretico. Ma, appunto, tale insostituibilità nella sfera dell’umano è fatta dipendere da Bachtin proprio dalla transgredienza dell’autore, dalla sua completa exotopia, la quale lungi dall’apparire come un limite, si ri-

<sup>59</sup> Ivi, p. 79.

<sup>60</sup> Ivi, p. 80.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> “Se si ha un solo, unico e unitario partecipante, non ci può essere evento estetico; una coscienza assoluta, che non abbia nulla che sia transgrediente rispetto ad essa, nulla di extralocalizzato e di limitante dall’esterno, non può essere estetizzata, ad essa si può solo partecipare, ma non la si può vedere come una totalità passibile di compimento. [...] Quando l’eroe e l’autore coincidono o si trovano l’uno accanto all’altro di fronte a un valore comune o l’uno contro l’altro come nemici, finisce l’evento estetico e comincia quello etico” (ID., “L’autore e l’eroe nell’attività estetica”, in ID., *L’autore e l’eroe*, a cura di C. Strada Janovic, Einaudi, Torino 1981, p. 21).

vela ora come elemento essenziale<sup>63</sup>. Con lo studio su Dostoevskij del '29, inoltre, una differenziazione dei gradi e dei modi di attuazione compositiva dell'exotopia permette di ricalibrare la relazione della visione estetica con l'istanza etica messa in luce nella *Filosofia dell'azione responsabile* facendo anzi dell'estetico lo spazio stesso di *esteriorizzazione dell'evento*. Nei modi compositivi del romanzo *polifonico* dostoevskiano, Bachtin individua una architettura nella quale l'extralocalità dell'autore non è una "eccedenza decisiva", una "parola definitiva" che compie monologicamente il mondo dell'eroe<sup>64</sup>. Con l'introduzione del modello dialogico, "la *posizione di exotopia dell'autore* rimane salda. Ma cambiano il *topos* di questa exotopicità e il contenuto dell'*eccedenza*"<sup>65</sup>.

Negli altri testi degli anni Venti è discusso soprattutto il carattere compiente della visione estetica, dello *sguardo* dell'autore che completa l'orizzonte dell'eroe abbracciandolo da ogni lato. Nel romanzo polifonico, invece,

ogni eroe diviene voce-posizione in un dialogo incompiuto. La posizione dell'autore - la più dialogica - *cessa di essere abbracciante e compiente*. Si apre un mondo plurisistemico, dove non vi è un solo punto, ma diversi punti di misurazione (come nel mondo einsteiniano). Ma i diversi punti di conteggio e, di conseguenza, i diversi mondi sono legati l'uno con l'altro in una complessa unità poli-fonica. L'autore realizza la *funzione* di questa complessa unità.<sup>66</sup>

L'autore non costringe l'eroe nella dimensione oggettuale, reificata (Bachtin parla di "materializzazione"), si *rivolge* a lui dialogicamente

<sup>63</sup> Vd. ID., "Problemi del contenuto", cit., pp. 27-28, 31-32.

<sup>64</sup> ID., *Problemi dell'opera di Dostoevskij (1929)*, a cura di M. De Michiel e A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Modugno-Bari 1997, p. 312. - Resa disponibile al pubblico italiano con un apparato critico fondamentale anche per una rilettura della versione del '63, l'edizione del 1929 dello studio su Dostoevskij è un testo chiave per la comprensione di alcuni concetti fondamentali del pensiero bachtiniano così come per la ricostruzione dei nessi fra la prima produzione, degli anni Venti e Trenta, e quella successiva.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> *Ibidem* (il primo corsivo è nostro). Si confronti invece il seguente passaggio della *Filosofia dell'azione responsabile*, relativo ai due eroi della lirica *Razluka* di Puškin: "entrambi sono [...] *abbracciati* dal contesto estetico unico, che valutativamente afferma, dell'autore-artista, il quale si trova al di fuori dell'architettura della visione del mondo dell'opera (non l'autore-eroe, membro di tale architettura) e del contemplatore" (ID., *Per una filosofia*, cit., p. 73 - corsivo nostro).

come a un «io» libero e incompiuto, paritario a me [all'autore], che non si può obbligare, non si può fermare e concludere con la conoscenza.<sup>67</sup>

L'exotopia bachtiniana resta dunque ben distinta dai meccanismi, di livello compositivo, propri di certe poetiche realiste e naturaliste, imperniati sull'assenza dell'autore-narratore e sull'ideale dell'oggettività<sup>68</sup>. L'amorosa rimozione di sé da parte dell'autore, di cui Bachtin parla ne *l'Autore e l'eroe*<sup>69</sup>, si delinea sempre più chiaramente, lungo la parabola della sua ricerca, come scaturigine, nell'atto, del *cortocircuito* etica-estetica. Se nella sfera gnoseologica l'alterità è fin dal principio rimossa ed in quella etica, viceversa, vi si è già da sempre completamente esposti, quella estetica diventa la sola dimensione in cui l'altro può essere oggettivato, ossia raffigurato senza essere fagocitato dal *medesimo*<sup>70</sup>. L'estetico, che per Bachtin non si riduce solo all'arte<sup>71</sup>, crocevia tra conoscitivo ed etico, tra essere e dover essere, è infine il luogo in cui si mostra "il volto dell'evento"<sup>72</sup>, nella sua singolarità.

<sup>67</sup> ID., *Problemi dell'opera*, cit., p. 313.

<sup>68</sup> Vd. le puntuali precisazioni in A. PONZIO, "Alterità, responsabilità", cit., pp. 115-27, che dimostrano l'insostenibilità di interpretazioni dell'exotopia di Bachtin, quali quella di René Wellek, in termini di oggettività (cfr. R. WELLEK, "Michail Bachtin", in ID., *Storia della critica*, Il Mulino, Bologna 1995, vol. V, pp. 494-518).

<sup>69</sup> M. M. BACHTIN, "L'autore e l'eroe", cit., p. 14.

<sup>70</sup> Fondamentale, per la comprensione della specificità dell'estetica, è la distinzione, da Bachtin effettuata in relazione alla parola romanzesca, fra *oggettivo* e *oggettivato* (distinzione che, con grave pregiudizio per una corretta interpretazione del discorso bachtiniano, nell'edizione italiana del *Dostoevskij* del 1963 non è resa con traduzione uniforme ed univoca - vd. in proposito le annotazioni di M. De Michiel, in M. M. BACHTIN, *Problemi dell'opera*, cit., p. 93 n. 22). Come chiarisce Ponzio, quando non vi è alterità, exotopia, transgressione dell'autore rispetto all'eroe, "l'eccedenza artistica è ridotta a zero e la parola dell'autore è la parola *oggettiva* dell'autore-uomo"; viceversa, se l'autore è in posizione transgrediente, la "visione esterna sottrae l'eroe al mondo dell'esistenza che lo fa combaciare con l'autore-uomo e lo situa in quello della raffigurazione artistica" (A. PONZIO, *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Bompiani, Milano 1992, p. 55). La dislocazione exotopica caratteristica della visione estetica determina una trasposizione del raffigurato - la sostanza etica e cognitiva del mondo - in uno spazio radicalmente eterogeneo: "L'exotopia comporta un'alterità che non è complementare al compimento della coscienza individuale, [...] non è l'alterità necessaria alla costituzione dell'identità, l'alterità funzionale alla sfera del Medesimo. In questo senso l'alterità della creazione artistica si differenzia da quella che è riscontrabile in ogni attività rivolta ad uno scopo determinato, scientifico, etico, politico, ecc." (*ibidem*).

<sup>71</sup> Vd. M. M. BACHTIN, "Problemi del contenuto", cit., pp. 17-18, 21-22, 25-26.

<sup>72</sup> ID., *Per una filosofia*, cit., p. 56.

#### 4. Fra etica ed estetica

Misura delle somiglianze e differenze fra i discorsi dei fratelli Bachtin, e dunque elemento d'interesse principale del loro accostamento, è l'interpretazione del rapporto fra creazione estetica ed etica dell'azione responsabile.

Per Nikolaj Bachtin, si è detto, è la natura intrinsecamente selettiva della creazione a rendere inevitabilmente responsabile l'agire e a costituire lo snodo fra essere e dover-essere. Propriamente, è a una poetica più che ad un'estetica che egli sembra pensare, ad un *imperativo poetico* che, come quello morale kantiano, è interamente pratico, consistendo nella pura intimazione ad agire ("tu devi"), ma che, diversamente da questo, trae la sua forza non da una universalità formale bensì dalla realizzazione, singolare, dell'opera. Sull'artista grava una responsabilità per la realizzazione di un mondo, per la sua *creazione*, una responsabilità, quindi, rivolta verso il futuro.

Differentemente, di particolare rilievo è il fatto che queste soluzioni siano da M. Bachtin considerate solo per essere superate e rinserrate in un ambito di validità locale. Dal punto di vista della nostra analisi, questo movimento può essere inteso ed esposto come un *passaggio al contropelo* delle tesi di Nikolaj, realizzato per mezzo di tre operazioni teoriche intraprese da Michail già dalle opere degli anni Venti: la discussione dei rapporti tra le varie sfere della cultura, la critica delle cosiddette estetiche materiali e, infine, la rilettura del rapporto *io trascendentale/io empirico* - portato alla sua massima problematicità nella filosofia kantiana - nei termini del rapporto fra autore ed eroe entro il testo letterario.

Nel *Problema del contenuto*, scritto ancora molto vicino alla *Filosofia dell'azione responsabile*, M. Bachtin, sulla base dell'assunto che i fenomeni culturali abbiano natura relazionale e pertanto richiedano una riflessione *di confine*, inserita nelle zone di contatto fra punti di vista eterogenei, procede alla descrizione dei rapporti tra le sfere della cultura, preliminarmente allo spostamento di prospettiva dall'etica all'estetica. Mentre il dominio conoscitivo non ammette singolarità (come la ragione pura kantiana che conosce solo la generalità dell'*oggetto=x* correlato all'*Io*) ed ignora completamente, per questo, l'estetico e l'etico, e mentre quest'ultimo sorge, nella singola azione responsabile, come conflitto fra l'essere (il conosciuto) e il

dover-essere, – l'estetico si relaziona all'etico e al conoscitivo secondo modalità puramente ricettive.

È alla luce di questa ricettività che Bachtin reinterpreta la peculiare funzione affidata all'estetica già a partire da Kant e dal primo Romanticismo. La visione estetica crea l'unità intuitiva dell'etico e del conoscitivo *umanizzando* la natura e *naturalizzando* l'uomo, rivolgendosi al punto di contatto fra due sfere irriducibili, dal proprio interno, l'una all'altra. A differenza dell'etica e della conoscenza, che creano, sempre *ex origine*, il proprio oggetto, l'arte, principale attività correlata all'estetico, si rapporta a quel che è già dato nei domini etico e conoscitivo, essa *riconosce* e *ricorda*, cercando di far risuonare in modo nuovo il mondo che le è dato<sup>73</sup>. Sicché l'artista è responsabile in una maniera che non ammette *alibi* non perché crei *ex nihilo*, bensì in quanto la responsabilità che lo investe deriva da un mondo che gli è dato, che mantiene la propria alterità anche *all'interno* dell'atto creativo e che, anzi, *direttamente e materialmente* – come vedremo –, *non può essere cambiato*. In questo senso, è possibile dire che secondo Bachtin all'artista si impone una *chiamata in* responsabilità *per il passato*, persino per un passato nel quale può essere intervenuto solo parzialmente ed entro i limiti prestabiliti delle responsabilità speciali<sup>74</sup>.

Questa particolare responsabilizzazione ha l'effetto di problematizzare il rapporto fra etico ed estetico con argomenti che, diretti alla critica delle estetiche materiali, indirettamente mettono in discussione anche l'impostazione di Nikolaj. L'enfasi sulla selettività dell'atto creativo, presente negli scritti del fratello maggiore, indurrebbe, secondo il minore, due rischi. Innanzitutto, quello di trascurare le differenze tra l'atto etico e quello estetico. Nikolaj Bachtin presta alla creazione estetica caratteri di selettività che sono essenziali nella realtà concreta

<sup>73</sup> ID., "Problemi del contenuto", cit., pp. 25-26.

<sup>74</sup> Questa sorta di responsabilità *retroattiva*, non verso un passato oggettivato in maniera irreversibile entro una temporalità pura, astratta, bensì verso ciò che è dato nella dimensione storica dell'etico e del conoscitivo, è probabilmente una delle idee bachtiniane che presentano maggiori risonanze con il pensiero di Walter Benjamin. Per un accostamento dei due pensatori, finora condotto prevalentemente da un'ottica marxista, importanti sono i contributi di Terry Eagleton e Romano Luperini, dei quali si vedano almeno: T. EAGLETON, *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*, Verso Editions and NLB, London 1981, pp. 143-72; R. LUPERINI, *L'allegoria del moderno*, Editori Riuniti, Roma 1990, pp. 111-18; ID., "Allegoria e metodo della conoscenza in Bachtin e Benjamin. Due note e una parentesi", in AA. VV., *Bachtin e...*, cit., pp. 43-56.



dell'agire etico ma secondari nella sfera artistica: l'operare dell'artista non è semplicemente una sublimazione dell'operare umano, la sua quintessenza; esso comporta caratteri specifici che vanno individuati e messi in rilievo. Ma ciò è reso difficile – e questo è appunto il secondo rischio – dalla considerazione della questione estetica entro una prospettiva primariamente poetica, che privilegia il rapporto del soggetto creatore con il materiale dell'opera.

Per Michail, infatti, è solo entro tale rapporto che la selettività e la risolutezza richieste all'azione nella realtà della vita si impongono all'autore. Dal punto di vista specificamente estetico, invece, questi deve rapportarsi alle sfere etica e conoscitiva rinunciando, per quanto consentito, a qualunque selezione e concedendosi, al contrario, ad una somma benignità e ricettività. È perciò proprio l'assenza di selettività a costituire l'eticità e l'intrinseca positività dell'estetico: in esso, portando a congiunzione etico e conoscitivo, è creato un rapporto specifico (né conoscitivo né etico) con l'evento della realtà, un rapporto affermativo con ciò che è già diventato realtà per la conoscenza e per l'atto. In un certo senso, sostiene Bachtin, la vita è *compresa* nell'arte ma distinta da essa<sup>75</sup>: l'estetico è coestensivo alla vita (come unità di etica e conoscenza) ma al contempo esterno ad essa, come se fosse il *suo fuori*, il suo confine, il disegno del limite che le dà forma.

Il terzo tassello necessario per la comprensione della concezione bachtiniana della responsabilità in relazione all'estetica è fornito dalla elaborata riflessione, condotta per successive stratificazioni lungo l'arco di un cinquantennio, sulla coppia autore-eroe<sup>76</sup>. Anche attraverso questo binomio, Bachtin ricostruisce una connessione, *nella differenza*, tra arte e vita, secondo modalità che, confrontate con quelle dei filosofi e teorici letterari che maggiormente hanno riflettuto su questioni affini, gli hanno consentito margini di manovra più ampi per lo sviluppo di una *pars construens*. In teorici quali de Man, ad esempio, trapiantando nell'analisi letteraria la scissione *io trascendentale/io empirico*, riletta alla luce dell'analitica esistenziale heideggeriana come una dialettica autentico/inautentico regolata

---

<sup>75</sup> Scrive Bachtin: "effettivamente, la vita si trova non soltanto fuori dell'arte, ma anche in essa, al suo interno, in tutta la pienezza del suo peso assiologico: sociale, politico, conoscitivo e d'altro tipo" (M. M. BACHTIN, "Problemi del contenuto", cit. p. 24).

<sup>76</sup> Su questa complessa elaborazione, vd. A. PONZIO, *Tra semiotica e letteratura*, cit., pp. 37-42, 53-62.

da principi squisitamente ontologici, si è radicalizzata, fino a paralizzarla in una frattura incomponibile, la dicotomia estetica-etica. L'assenza dell'articolazione, fra le due sfere, di qualsiasi connessione positiva, ha condotto unicamente all'idea di una saggezza tutta negativa e praticamente non spendibile della letteratura, dialetticamente contrapposta all'ingenua fallacia naturalistica di chi confidi nella possibilità di una finalizzazione empirica<sup>77</sup>.

Non che nel discorso di Bachtin manchi la componente *negativa*, di decostruzione della retorica logocentrica della presenza: l'autore bachtiniano, infatti, come il soggetto trascendentale demaniano, non si configura come presenza, nella misura in cui, non potendo avere immagine, non potendo essere che un principio formale, non è definibile da caratteri essenziali, da proprietà. Tuttavia, l'orizzonte dell'autenticità non è tracciato da un movimento di *appropriazione* centrato sul soggetto trascendentale. Mentre la decostruzione demaniana porta al conflitto fra *io trascendentale* ed *io empirico* e all'inconciliabilità di arte e vita attraverso il riconoscimento della natura irriducibilmente temporale (e dunque diacronica, narrativa, analitica) della scrittura e della lettura, lo studio bachtiniano sul romanzo polifonico esalta, in maniera radicalmente differente, una struttura compositiva in grado di realizzare una perfetta *presentazione simultanea*, tale da escludere dal proprio orizzonte, come inessenziale, ciò che acquista senso solo in una successione temporale<sup>78</sup>.

L'eroe, calato nel contesto aperto e incompatibile dell'esistenza, portatore, nella sfera estetica, delle istanze del mondo, non è per questo

---

<sup>77</sup> Per un confronto della posizione di Bachtin con quella di de Man si veda innanzitutto lo scritto di quest'ultimo: P. DE MAN, "Dialogue and Dialogism", in AA. VV., *Rethinking Bakhtin. Extensions and Challenges*, a cura di G. S. Morson e C. Emerson, Northwestern University Press, Evanston 1989, pp. 105-114. Molto utile è anche il commento critico in M. ROBERTS, "Poetics Hermeneutics Dialogics: Bakhtin and Paul de Man", *ivi*, pp. 115-34, che tenta inoltre un rapido raffronto con il pensiero heideggeriano. Nella stessa raccolta di saggi va segnalata infine la presenza di una delle poche trattazioni non riduttive dello scritto bachtiniano sull'azione responsabile (in G. S. MORSON - C. EMERSON, "Introduction: Rethinking Bakhtin", *vd.* pp. 5-30).

<sup>78</sup> Le analisi delle tecniche atte invece a tradurre compositivamente i principi di metamorfosi, sviluppo, successione, avrebbero probabilmente dovuto essere compiute da Bachtin nel suo studio su Goethe, purtroppo andato irrimediabilmente perduto (qualche ipotesi sul cui contenuto è possibile a partire dalle pagine dedicate a Goethe in M. M. BACHTIN, "Il romanzo di educazione e il suo significato nella storia del realismo", in ID., *L'autore e l'eroe*, *cit.*, pp. 212-44).

qualificabile come inautentico. Egli è trasposto, dalla posizione trasgrediente dell'autore, su di un piano di esistenza completamente nuovo, fornito di una compiutezza di senso che solo nell'orizzonte estetico, capace di mostrare simultaneamente, da una posizione extralocalizzata e non immersa interamente nell'azione, la pluralità dei centri di valore dell'esistenza, è possibile raggiungere. Allo sviluppo lineare di una narrazione ricondotta monologicamente al senso trascendente del soggetto (secondo l'equiparazione di "trascendentale" e "trascendente") è preferita la presentazione – entro un piano unico – di una molteplicità irrisolta, che è essa stessa, complessa rete rizomatica di relazioni *reali*, la dimensione di *attuazione* del senso.

Come Bachtin cerca di evidenziare nello straordinario studio sull'opera di Dostoevskij, pubblicato nel 1929 ma progettato e cominciato già diversi anni prima, la struttura multicentrica dell'architettura estetica è imperniata su relazioni di tipo dialogico la cui attuazione tramite i mezzi compositivi della polifonia romanzesca consente di unificare, nel piano della loro evenzialità, una pluralità di mondi, senza ridurli alla saggezza empiricamente sterile di un soggetto letterario trascendente. Inserendosi dialogicamente fra il conoscitivo e l'etico, l'opera d'arte non manifesta l'Essere, bensì si rapporta all'essere in un punto singolare, all'atto responsabile che entra "nell'essere esattamente là dove esso non è uguale a stesso"<sup>79</sup>. Ed intervenire in questo punto singolare, ove non è data *auto-centratura* identitaria possibile, significa anche schiudere la possibilità di rivelare, come con le forme compositive polifoniche, una pluralità di mondi: la dialogicità, meglio, fa sì che l'opera sia non tanto il luogo di manifestazione dell'essere-al-mondo, luogo di conflitto e passaggio tra *physis* e *mondità*, quanto il piano in cui si oggettiva e si scopre, entro un'unità singolare-evenziale, un mondo multiplo.

##### 5. Sul rovescio della monade

È in conclusione nella relazione fra etica ed estetica che Michail Bachtin rinviene la possibilità di *un* mondo dei nomi propri, di un orizzonte dialogico unico che preservi l'alterità dei singoli senza ridursi alla irrelata contiguità di punti di vista eterogenei propria di una

---

<sup>79</sup> ID., *Per una filosofia*, cit., p. 54.

concezione relativistica. La pluralità dei mondi, infatti, gli si mostra, nella visione estetica, come il rovescio della singolarità dell'azione (l'unicità di posizione senza alibi della *Filosofia dell'azione responsabile*<sup>80</sup>). È su quel rovescio, sull'esterno della monade che Nikolaj aveva considerato solo nella sua chiusura, che Michail tenta di rintracciare la connessione fra la pluralità dei singoli e l'unità non totalizzante di un orizzonte di senso complessivo. Al livello estetico diviene chiaro, per Michail Bachtin, che, se non è possibile né auspicabile la creazione di "un unico mondo comune dell'uomo"<sup>81</sup>, pure, a questi è data la possibilità di interagire con il senso complessivo dell'esistenza. E proprio in questo risiede la grande opportunità offerta dall'arte, nella sua peculiare relazione con la vita, relazione che non a caso è l'argomento tanto del primo scritto bachtiniano a noi noto, *Arte e responsabilità*<sup>82</sup>, quanto dei tardi appunti degli anni Settanta.

Di particolare importanza sono alcuni passi degli *Appunti del 1970-71* in cui sono svolte una serie di considerazioni sulla funzione di *testimone e giudice* che la vita e la coscienza assolvono in seno all'esistenza, funzione differente dalla conquista dell'autocoscienza o dalla piena auto-realizzazione dello Spirito. La *sur-esistenza* di cui parla Bachtin nelle sue tarde ed incomplete annotazioni sembra piuttosto ave-

---

<sup>80</sup> Nella *Filosofia dell'azione responsabile*, dove, come detto, la prospettiva è primariamente etica e non estetica, Bachtin scrive: "Il passaggio dalla possibilità alla realtà non è possibile dall'interno del contenuto-senso stesso. Il mondo del contenuto-senso è infinito e autosufficiente, la sua validità in sé mi rende inutile, la mia azione è per esso casuale. [...] In questo mondo non è possibile iniziare, ogni inizio sarà casuale, annergerà nel mondo del senso. Esso non ha centro, non dà un principio per la scelta; tutto ciò che è potrebbe non essere, potrebbe essere altro, se lo si può semplicemente pensare come qualcosa di determinato dal contenuto-senso. [...] Dal punto di vista del contenuto astratto del valore possibile ogni oggetto, per quanto buono, dev'essere migliore, ogni incarnazione dal punto di vista del senso è una limitazione stupida e casuale. È necessaria l'iniziativa dell'azione in rapporto al senso, e tale iniziativa non può essere casuale. Nessuna validità di senso in sé può essere categorica e necessaria finché ho il mio *alibi* nell'essere. Solo il riconoscimento della mia partecipazione unica dal mio posto unico dà un centro reale di origine dell'azione e rende non casuale l'inizio; ciò che è essenzialmente necessario qui è l'iniziativa dell'azione, la mia attività diviene attività essenziale, di dovere" (M. M. BACHTIN, *Per una filosofia*, cit., pp. 54-55).

<sup>81</sup> ID., "Dagli appunti del 1970-71", in ID., *L'autore e l'eroe*, cit., p. 365.

<sup>82</sup> Il breve ma importantissimo scritto "Arte e responsabilità" è pubblicato per la prima volta nel 1919. In versione italiana esso appare in ID., *L'autore e l'eroe*, cit. e, in una nuova traduzione, in M. M. BACHTIN - I. I. KANAIEV - P. N. MEDVEDEV - V. N. VOLOSINOV, *Bachtin e le sue maschere*, cit.

re un complesso rapporto, di *contemporanea* coestensività e non coincidenza, con l'esistenza<sup>83</sup>. All'altezza della *sur-esistenza*, la libertà non è più quella negativa di non-essere, ma nemmeno quella positiva e selettiva (di essere-così *piuttosto che* non-essere) postulata da Nikolaj. Di per sé, l'intervento sugli elementi costitutivi dell'esistenza, sui suoi materiali, non è provvisto di una dotazione di senso autonoma e rischia di trasformarsi in violenza brutta. Diversamente, Michail fa riferimento a una libertà che non muta "materialmente" il mondo, non interviene a modificarne i contenuti, i singoli stati di fatto (con Wittgenstein, potremmo dire che ad essere alterati sono "i limiti del mondo, non i fatti"<sup>84</sup>). Essa ne cambia il *sensu* complessivo, esprimendosi nella *parola*, che viene così a qualificarsi, immediatamente, *nella sua stessa esistenza*, come apertura all'altro (anteriore all'essere)<sup>85</sup>.

Questa possibilità di mutamento integrale non fa della dimensione del senso una totalità. Il testimone, che nella sua finitezza può avere

---

<sup>83</sup> "Non si deve intendere ciò come se l'esistenza (la natura) cominciasse a prendere coscienza di sé nell'uomo, ad autoriflettersi. In questo senso l'esistenza resterebbe se stessa e si duplicherebbe soltanto (resterebbe *solitaria*, quale era il mondo prima della comparsa della coscienza, testimone e giudice). No, è comparso qualcosa di assolutamente nuovo, è comparsa una *sur-esistenza*. In questa *sur-esistenza* non c'è più neppure un granello di esistenza, ma tutta l'esistenza esiste in essa e per essa" (M. M. BACHTIN, "Dagli appunti del 1970-71", cit., pp. 354-55).

<sup>84</sup> Il riferimento è alla proposizione 6.43 del *Tractatus logico-philosophicus*: "Se il volere buono o cattivo altera il mondo, esso può alterare solo i limiti del mondo, non i fatti, non ciò che può essere espresso dal linguaggio. In breve, il mondo allora deve perciò divenire un altro mondo. Esso deve, per così dire, decrescere o crescere *in toto* [...]" (L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1984, p. 80).

<sup>85</sup> "Non muta qui radicalmente tutto l'evento dell'esistenza dell'uomo? È proprio così. Qui compare qualcosa di assolutamente nuovo: il *sur-uomo*, il *sur-io*, cioè il testimone e giudice di *tutto* l'uomo (di tutto l'*io*), quindi non più uomo, non più *io*, ma *altro*. Il riflesso di sé nell'empirico altro attraverso il quale bisogna passare per pervenire all'*io-per-sé* (può questo *io-per-sé* essere solitario?) Assoluta libertà di questo *io*. Ma questa libertà non può mutare l'esistenza, per così dire, materialmente (e non può neppure volerlo): essa può mutare soltanto il *sensu* dell'esistenza (riconoscere, giustificare, ecc.): è la libertà di un testimone e giudice. Essa si esprime nella *parola*. La verità è inerente non all'esistenza, ma soltanto all'esistenza conosciuta e nominata. Il problema della libertà relativa, cioè di una libertà che resti nell'essere e muti l'insieme degli elementi costitutivi dell'esistenza, ma non il suo senso. Questa libertà muta l'esistenza materiale e può diventare violenza, se si stacca dal senso e diventa brutta e nuda forza materiale. La creazione è sempre legata ai mutamenti del senso e non può diventare nuda forza materiale" (M. M. BACHTIN, "Dagli appunti del 1970-71", cit., p. 355).

accesso solo parziale all'esistenza, dalla sua posizione unica ha sì la possibilità di trasformare tutto il senso del mondo, ponendo, per così dire, il suo atto di testimonianza *sub specie aeternitatis*, ma sempre da una prospettiva assolutamente singolare<sup>86</sup>. Che le "radici ontologiche dell'esistenza autentica" giacciono nell'atto responsabile, non implica per Bachtin la necessità della *decisione* di farsi carico, innanzitutto, della propria particolare posizione rispetto all'essere (come il *Dasein* heideggeriano, che risponde alla chiamata dell'Essere, o come il libero agente di Nikolaj Bachtin). La responsabilità dell'atto verso il proprio essere è già responsabilità morale<sup>87</sup> nella misura in cui risponde all'unicità di posizione dell'*io* entro l'evento, unicità determinata dalla differenza *io-altro* e non da quella marcata dall'eccedenza di un Essere anonimo e impersonale<sup>88</sup>. È così che l'essere "nel mondo", in un punto assolutamente singolare, assume una valenza primariamente etica. Unità di queste singolarità, dall'interno dell'atto, non può esservi, giacché l'architettura dell'azione responsabile, per l'irriducibilità dell'*altro* all'*io*, impedisce che possa concepirsi un mondo unico e comune, così come esclude un "senso in sé", non rispondente ad altri sensi<sup>89</sup>. E quindi la visione estetica, nella presentazione simultanea di eventi singolari perché immediatamente etici, non può produrre la riduzione monologica ad una *verità* – unica – dell'essere, ma solo mettere in opera un movimento verso l'alterità, rapporto con l'altro che, esso stesso, definisce l'orizzonte di senso dell'agire<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> "Non importa se il testimone può vedere e conoscere soltanto un minuscolo cantuccio di esistenza: tutta l'esistenza da lui non conosciuta e non vista muta la propria qualità (senso), diventando esistenza non-conosciuta e non-vista e non pura e semplice esistenza, quale essa era senza il rapporto con il testimone" (*ibidem*).

<sup>87</sup> ID., *Per una filosofia*, cit., p. 20.

<sup>88</sup> È interessante osservare come la peculiare impostazione bachtiniana del rapporto fra etica ed ontologia appaia nettamente divergente da quella di Heidegger, filosofo pure non assente dalle tarde riflessioni del pensatore russo. In particolare, il primato della relazione con l'altro in Bachtin si contrappone polarmente all'antioriorità della *Cura* (di sé) rispetto al *prendersi* e all'*aver cura* (degli altri) in Heidegger.

<sup>89</sup> Sull'impossibilità di un "senso in sé", vd. ID., "Dagli appunti del 1970-71", cit., pp. 363-64; vd. anche le considerazioni sulla validità esclusivamente teoretica dell'idea di "uomo in generale", in ID., *Per una filosofia*, cit., p. 58.

<sup>90</sup> Sul rapporto opera-verità, molto proficuo può essere l'accostamento, magari attraverso la mediazione di Lévinas, delle riflessioni bachtiniane a quelle di Maurice Blanchot, con le quali sembrano presentare forti affinità, e con quelle di Heidegger

*Sulla coppia etica-estetica, in conclusione, pare emergere una legge analoga a quella che governerebbe, secondo alcuni interpreti, il rapporto intellettuale tra i fratelli Bachtin. Rapporto tra l'uomo immerso nel piano intrascendibile, dall'interno, dell'azione e quello che, da una posizione exotopica, di quell'agire responsabile offre una visione non indifferente. Rapporto fra singoli che, restando separati e distinti, si specchiano l'uno nell'altro.*

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Delle opere straniere si registra qui soltanto la traduzione italiana, quando ne sia reperibile una, riportando prima la data dell'edizione originale. Per le opere antiche generalmente si riporta la data dell'edizione moderna di riferimento.

BACHTIN, M. M.

- 1919 "Arte e responsabilità", trad. di M. De Michiel, in Bachtin - Kanaev *et alii* 1995, pp. 41-42.
- 1920-24 "L'autore e l'eroe nell'attività estetica", in M. M. Bachtin 1979, pp. 5-187.
- 1920-24 "L'autore e l'eroe nell'attività estetica. Frammento del primo capitolo", in Jachia - Ponzio 1993, pp. 159-84.
- 1920-24 *Per una filosofia dell'azione responsabile*, trad. di M. De Michiel, Piero Manni, Lecce 1998.
- 1924 "Il problema del contenuto, del materiale e della forma nella creazione letteraria", in M. M. Bachtin 1975, pp. 3-66.
- 1929 *Problemi dell'opera di Dostoevskij (1929)*, a cura di M. De Michiel e A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Modugno-Bari 1997.
- 1963 *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. it. di G. Garritano, Einaudi, Torino 1968
- 1970-71 "Dagli appunti del 1970-71", in M. M. Bachtin 1979, pp. 349-74.
- 1975 *Estetica e romanzo*, a cura di C. Strada Janovic, Einaudi, Torino 1979.
- 1979 *L'autore e l'eroe*, a cura di C. Strada Janovic, Einaudi, Torino 1981.
- 1981 "Il romanzo di educazione e il suo significato nella storia del realismo", in M. M. Bachtin 1979, pp. 195-244.

---

sull'opera d'arte, per un raffronto critico (vd. almeno M. BLANCHOT, "La letteratura e il diritto alla morte", in ID., *Da Kafka a Kafka*, Feltrinelli, Milano 1983; E. LÉVINAS, *Su Blanchot*, Palomar, Bari 1995; A. PONZIO, *Tra semiotica e letteratura*, cit., pp. 60-62).

- BACHTIN, M. M. - KANAEV, I. I. - MEDVEDEV, P. N. - VOLOSINOV, V. N.  
 1995 *Il percorso bachtiniano fino ai «Problemi dell'opera di Dostoevskij» (1919-29)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia e M. De Michiel, Dedalo, Bari 1995.
- BACHTIN, N. M.  
 1963 *Lectures and Essays*, a cura di A. E. Duncan-Jones, University of Birmingham Press, Birmingham.  
 1977 "Some Unpublished Poems of Nicolas Bachtin", a cura di R. F. Christian, in *Oxford Slavonic Papers*, New Series, vol. x, 10.77, pp. 107-119.  
 1995 *La scrittura e l'umano. Saggi, dialoghi e conversazioni*, a cura di M. De Michiel e A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Modugno-Bari 1998.
- BERNARD-DONALS, M. F.  
 1994 *Mikhail Bakhtin. Between Phenomenology and Marxism*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- BLANCHOT, M.  
 1981 "La letteratura e il diritto alla morte", in ID., *Da Kafka a Kafka*, Feltrinelli, Milano 1983, pp. 9-47.
- CLARK, K. - HOLQUIST, M.  
 1984 *Mikhail Bakhtin*, Belknap Press, Cambridge (Mass.) - London.  
 1984 "Neo-Kantism in the Thought of M. M. Bakhtin", in AA. VV., *Aspects of Literary Scholarship*, a cura di J. P. Strelka, Lang.
- DELEUZE, G. - AGAMBEN, G.  
 1993 *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata.
- DE MAN, P.  
 1989 "Dialogue and Dialogism", in Morson - Emerson 1989, pp. 105-114.
- DERRIDA, J.  
 1967 "Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas", in ID., *L'écriture et la différence*, Editions du Seuil, Paris; trad. it., a cura di G. Pozzi, Einaudi, Torino 1971.
- EAGLETON, T.  
 1981 *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*, Verso Editions and NLB, London.  
 1982 "Wittgenstein's Friends", in *New Left Review*, 135, Sept.-Oct., pp. 64-90.
- EMERSON, C.  
 1997 *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*, Princeton University Press, Princeton.



GIBBS, R.

1992 *Correlations in Rosenzweig and Levinas*, Princeton University Press.

HEGEL, G. W. F.

1996 *Fenomenologia dello spirito*, a cura di E. De Negri, La Nuova Italia, Scandicci (Firenze).

HUTCHENS, B.

1996 "Infinition and Apophansis. Reverberations of Spinoza in Levinas", in S. Hand (ed.), *Facing the Other. The Ethics of Emmanuel Levinas*, Curzon, Richmond.

JACHIA, P.

1993 "Bachtin e gli altri «autori» delle sue opere: il Circolo di Bachtin e il marxismo", in Jachia - Ponzio 1993, pp. 5-24.

JACHIA, P. - PONZIO, A. *et alii*

1993 *Bachtin e... Averincev, Benjamin, Freud, Greimas, Lévinas, Marx, Peirce, Valéry, Welby, Yourcenar*, a cura di P. Jachia e A. Ponzio, Laterza, Roma-Bari.

KRISTEVA, J.

1981<sup>2</sup> *Le langage, cet inconnu. Une initiation à la linguistique*, Éditions du Seuil, Paris; trad. it., a cura di A. Ponzio, Adriatica, Bari 1992.

LEVINAS, E.

1971 *Totalità e Infinito*, a cura di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1980.

1975 *Su Blanchot*, a cura di A. Ponzio e F. Fistetti, Palomar, Bari 1995.

1984 *Justification de l'éthique*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles.

LÖWITZ, K.

1994 *Marx, Weber, Schmitt*, Laterza, Roma-Bari.

LUPERINI, R.

1990 *L'allegoria del moderno*, Editori Riuniti, Roma.

1993 "Allegoria e metodo della conoscenza in Bachtin e Benjamin. Due note e una parentesi", in Jachia - Ponzio 1993, pp. 43-56.

MAY, T.

1997 *Reconsidering Difference*, The Pennsylvania State University Press, University Park - Pennsylvania.

MORSON, G. S. - EMERSON, C. (a cura di)

1989 *Rethinking Bakhtin. Exstensions and Challenges*, Northwestern University Press, Evanston 1989.

PONZIO, A.

- 1992 *Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin*, Bompiani, Milano.
- 1994 *Scrittura, dialogo, alterità. Tra Bachtin e Lévinas*, La Nuova Italia, Firenze.
- 1997 *La rivoluzione bachtiniana. Il pensiero di Bachtin e l'ideologia contemporanea*, Levante Editori, Bari.
- 1998 "Alterità, responsabilità e dialogo in Michail Bachtin", in M. M. Bachtin 1998, pp. 83-131.

ROBERTS, M.

- 1989 "Poetics Hermeneutics Dialogics: Bakhtin and Paul de Man", in *Morson - Emerson* 1989, pp. 115-34.

STEINER, P.

- 1984 *Russian Formalism. A Metapoetics*, Cornell University Press, Ithaca-London.

WELLEK, R.

- 1995 "Michail Bachtin", in ID., *Storia della critica*, a cura di A. Lombardo, Il Mulino, Bologna 1995, vol. v, pp. 494-518.

WITTGENSTEIN, L.

- 1922 *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di A. G. Conte, Einaudi, Torino 1984.

ZAVALA, I. M.

- 1998 "Bachtin e l'atto etico: una lettura al rovescio", in M. M. Bachtin 1998, pp. 133-76.