

# LA METALINGUISTICA NELLA FILOSOFIA MORALE DI MICHAÏL M. BACHTIN

di **Giovanna Bruco**

*Sì, perché, vedete, il raziocinio, signori, è una gran bella cosa, non discuto, ma il raziocinio è soltanto raziocinio, e soddisfa soltanto alle capacità raziocinative dell'uomo, mentre un atto di volontà è il manifestarsi della vita intera.*

Michaïl Bachtin è noto come uno dei pensatori più originali della cultura russa ed europea del novecento<sup>2</sup>.

Filosofo speculativo all'esordio, critico letterario nella maturità del suo lavoro, il suo pensiero si è realizzato in una serie di originali ricerche filologiche.

Ciò farebbe subito pensare a un approdo nella concretezza delle immagini poetiche dopo aver navigato un riflusso di assenza di senso.

Ma la riflessione bachtiana rivela un fascino particolare, una immaginazione che cerca con insistenza un anello mancante al pensiero filosofico che l'ha preceduta e che l'autore riesce a intravedere nell'atto responsabile della nostra esperienza vissuta come unico "tutt'uno integrale", capace di riflettersi soltanto, in entrambe le direzioni teoretica ed estetica, che nell'atto del compimento restano a questo estranee.

A. Ponzio sostiene che per comprendere l'opera intera di Bachtin e cogliere il senso complessivo di un percorso che giunge fino alla metà degli anni settanta, è indispensabile collegare due testi fondamentali dell'autore: quello degli inizi degli anni venti, pubblicato in Russia nel 1986 con il titolo *K filosofii postupka* e in italiano con il titolo *Per una filosofia dell'azione responsabile* nel 1995<sup>3</sup>, e il frammento del primo capitolo di *L'autore e l'eroe*<sup>4</sup> le cui tematiche, oltre ad appartenere ad uno stesso progetto di ricerca in cui il secondo è il proseguimento del primo, sono legate insieme dalla ripetizione di alcuni passi del medesimo testo letterario scelto come oggetto di analisi, vale a dire la poesia di Puskin, *Razluka* [*La separazione*].

Da questi due testi ci siamo lasciati guidare in quella che viene chiamata la rivoluzione del pensiero bachtiano prestando attenzione alla critica radicale all'ideologia contemporanea; a quella ideologica *dell'identità* connessa alla categoria di *differenza-indifferenza*, a cui l'autore contrappone il ruolo costitutivo e fondamentale *dell'alterità* e della *dialogicità*.

Se il tema dell'alterità assilla lo spazio teoretico della modernità da Husserl a Heidegger, da Sartre a Lévinas, è ben vero che pensare l'alterità significa mettere in gioco precise scelte di campo e, in base a queste, precise responsabilità teoretiche ed etiche.

Come si muove il linguaggio filosofico quando il soggetto è la posta in gioco? E come, invece, il linguaggio psichiatrico e psicoterapeutico<sup>5</sup>? È possibile, ci chiediamo, coniugare la riflessione filosofica che pensa l'essere come co-

scienza<sup>6</sup> con una conoscenza teoretica che si propone di togliere la scissione tra spirito e materia?

La critica di Bachtin a una identità intrisa di identificazione, che sfocia nello *spazio letterario* alla ricerca dell' *immagine* ci è parsa a questo proposito di estremo interesse.

### *Il richiamo di una convinzione*

*Per una filosofia dell'azione responsabile* è solo l'inizio di un vasto progetto filosofico di un'opera mai portata a termine che avrebbe dovuto chiamarsi *Architettonica della responsabilità* (v. Clark e Holquist 1984), la cui introduzione si specifica come realizzazione di un libro di filosofia morale.

In questa parte introduttiva Bachtin pone il problema della possibilità di cogliere il momento della contingenza, della "evenzialità" (*sobytijnosť*), l'atto nel suo valore e nella sua unità di vivo divenire unico e irripetibile. Voler determinare il senso di tale atto da un punto di vista teorico-scientifico, filosofico, storiografico o estetico, significa fargli perdere il carattere di evento autosignificativo e assumere un valore astratto creando una scissione tra due mondi impenetrabili: il mondo della vita e il mondo della cultura. Di conseguenza, ciò che unifica i due mondi è l'evento unico del nostro atto, della nostra esperienza vissuta dove l'unità è quella di una duplice responsabilità: una *responsabilità speciale* rispetto al significato oggettivo di un contenuto relativo a un settore della cultura, e una *responsabilità morale "assoluta"* senza limiti, *senza alibi*, non derogabile, che incorpora la responsabilità speciale.

Solo così, secondo l'autore, si possono superare l'impenetrabilità reciproca tra cultura e vita. Questa problematica, già esposta nel primo scritto pubblicato nel 1919 *Arte e responsabilità*, si ripropone negli stessi termini nel passo che riportiamo (p.85)<sup>7</sup>

Le tre sfere della cultura umana-la scienza, l'arte, la vita- acquistano unità solo nella persona che le incorpora nella sua unità. Ma questo legame può divenire meccanico, esterno. Purtroppo è quanto avviene assai spesso; che cosa invece garantisce il legame interno degli elementi della personalità? Solo l'unità della responsabilità. [...] La persona deve divenire interamente responsabile: tutti i suoi momenti devono compenetrarsi a vicenda [...] L'arte e la vita non sono una cosa sola, ma devono diventare in me un tutt'uno, nell'unità della mia responsabilità

Qui Bachtin, anticipando i criteri di distinzione fra tema e significato che svilupperà più avanti<sup>8</sup>, afferma che il collegamento tra validità oggettiva, astratta, indifferente e unicità irripetibile della presa di posizione, della scelta, *non può essere spiegato dall'interno della conoscenza teoretica* (corsivi miei). L'atto della nostra attività, dice Bachtin, è un Giano bifronte orientato in due direzioni diverse: l'unicità irripetibile e l'unità oggettiva astratta. L'essere teoretico, in quanto per principio compiuto, definito, dato, è indifferente a "ciò che è assolutamente *responsabilmente arbitrario* nuovo e creativo".

Da qui l'affermazione del filosofo russo:

Ogni tentativo di superare il dualismo tra conoscenza e vita, tra pensiero e unica realtà concreta è, dall'interno della conoscenza teoretica assolutamente senza speranza [...]

L'unità unica non si può pensare, ma solo vivere con partecipazione.

E insiste particolarmente sulla:

Estraneità del divenire responsabile, rischioso, aperto, rispetto al mondo come oggetto di conoscenza.

Di conseguenza Bachtin mostra l'inutilità dei tentativi di recuperare questa unità-unicità dell'azione-vita sia tramite le forme del riduzionismo teoristico, in base al quale viene pensata in termini biologici, psicologici, sociologici, economici; sia mediante le filosofie della vita e la loro tendenza a una certa estetizzazione della vita, fra le quali, la stessa filosofia di Bergson<sup>9</sup>:

Come e dove bisogna inserire questo processo del mio pensiero, internamente ir-reprendibile e puro, interamente giustificato nel suo insieme? Nella psicologia della coscienza? O forse nella storia della scienza corrispondente? Forse nel mio bilancio materiale, pagato in base alla quantità delle righe che lo costituiscono? O nell'ordine cronologico della mia giornata, come occupazione dalle 5 alle 6? Nei miei obblighi scientifici? Ma tutte queste possibilità di comprensione del senso e tutti questi contesti vagano essi stessi in una specie di spazio senz'aria, non sono radicati in niente che sia uno e unico. La filosofia contemporanea non fornisce principi per tale incorporazione, in questo è la sua crisi. [...] Si può, nel migliore dei casi estrarre e accettare un qualcosa di estetico e teoretico del tipo della *durée* bergsoniana, dell'unico *élan vital*. Ma in entrambi i casi non c'è posto per un compimento-azione reale e responsabile<sup>10</sup>.

Se né la conoscenza teoretica, né l'intuizione estetica possono assolvere al compito di cogliere l'evenzialità unica dell'azione responsabile, è perché, dice Bachtin, entrambe devono fare astrazione dal posto che occupa l'osservatore. Nella misura in cui la filosofia contemporanea si è sempre più avvicinata all'ideale della scientificità ed è divenuta filosofia dei settori della cultura, è sempre meno in grado di rendere conto dell'essere evento unico della vita-azione. Da ciò è derivata l'attrazione sia per il materialismo storico col suo obiettivo di azioni determinate, che per le filosofie orientali che pongono al centro del loro interesse il problema della saggezza.

Di entrambe queste tendenze filosofiche Bachtin critica la mancanza di discriminazione tra ciò che è dato e ciò che è posto come compito

Analogamente Bachtin critica il kantismo di "astrazione del mio unico io", di etica formale dove "non c'è nessun approccio alla viva azione nel mondo reale".

Ma da queste critiche radicali l'autore ricade nel punto di vista caro alla fenomenologia della mera descrizione degli insuperabili limiti umani<sup>11</sup>.

La filosofia dell'azione responsabile può essere solo la fenomenologia, la descrizione partecipe, di questo mondo dell'azione, assumendolo come non contemplato o teoreticamente pensato dall'esterno, bensì dall'*interno* nella sua responsabilità

Di fronte all'affermazione che all'indifferenza della teoresi subentra la non indifferenza dell'azione responsabile che costruisce il rapporto fra cultura e vita, e dove l' *atto etico* non è la risposta meccanica a uno stimolo, secondo i canoni del behaviorismo, ma tuttavia può essere solo osservato e solo in questo senso "responsabile", comincia la difficoltà, per chi si immerga in una interpretazione non puramente ermeneutico-descrittiva dell'opera bachtiana, di un ulteriore lavoro di decodificazione che renda più esplicite alcune riflessioni sul rapporto teoresi- responsabilità e sposti quella alterità, che l'autore rivendica all'interno dello stesso linguaggio<sup>12</sup>, su un piano che vada oltre l'aspetto fenomenologico per situarsi su una concretezza teoreticamente verbalizzata di un pensiero psichiatrico in grado di penetrare più a fondo la ricerca dell'autore.

A una attenta osservazione non sfugge a chi scrive che il vero nodo del pensiero bachtiano sta nell'esigenza non focalizzata di delineare una sorta di rapporto tra il *soggetto* e l'*azione* di cui è partecipe; esigenza che sembra non venire colta dagli studiosi dell'autore nella misura in cui ne liquidano l'aspetto rivoluzionario in una "moralità" (dell'osservazione partecipe) che, poggiandosi sul relativismo fenomenologico, non spiega in base a quali parametri valutare la "responsabilità partecipe" nel momento soggettivo dell'atto azione, ma si limita a configurarla, senza distinzione alcuna, come saldata indiscriminatamente a un crimine o a un atto d'amore.

Che cosa vuol dire "dall'*interno* nella sua responsabilità"?

20

### *L'anello mancante di una impossibile teorizzazione*

Se è vero il concetto filosofico che una realtà è tale solo se pensata in termini linguistici simbolizzati, è lecito porsi il problema di riuscire a teorizzare qualsiasi pensiero per renderlo valido. L'affermazione di Bachtin che *ogni tentativo di superare il dualismo tra conoscenza e vita è senza speranza*, frutto della negazione della possibilità di teorizzare l'inconscio<sup>13</sup>, sancisce quella slegatura tra oggettivo contenuto di senso e soggettivo processo di compimento che l'autore stesso denuncia e si propone di superare.

Volendo rifiutare simile invito alla dissociazione ci facciamo alcune semplici domande:

- *Chi è il soggetto dell'azione responsabile?*
- *La descrizione di tale azione, che potrebbe essere reale, fantasiosa, o allucinatoria, è responsabile in quanto legata a un punto di vista? E se è così come lo si valuta?*
- *La relazione tra soggetto- atto unico, punto di vista- contenuto dell'azione, e forma irripetibile della sua unicità, dovrebbe articolarsi in base a una certa forma-sostanza per diventare alterità "non indifferente" e quindi filosofia morale, o qualsiasi atto responsabilmente arbitrario è responsabile? Anche fare una rapina e stuprare una donna potrebbero essere atti responsabilmente arbitrari che si offrono alla descrizione partecipe!*
- *Da che cosa è formato l'interno della propria responsabilità? Da che co-*

*sa ha origine? È una massa informe? Come nasce? Come si articola? Come discerne? Come si sviluppa? Esiste nel singolo individuo un qualcosa che guida le sue azioni in senso responsabile?*

*- Quando si parla del mondo dell'azione che si contempla e che teoreticamente si pensa bisogna porsi il problema, o no, di distinguere tra una azione-rapporto col mondo inanimato e una evenzialità prettamente interumana<sup>14</sup>?*

*- La fenomenologia sorvolerà a oltranza sulla possibilità di conoscenza dei meccanismi della realtà psichica o diventando sempre più filosofia del linguaggio ne ricercherà le origini nel rapporto con l'inconscio come significante<sup>15</sup>? E si chiederà, allora, come questo inconscio si forma?*

*- Se non si va oltre il caos delle pulsioni parziali ipotizzato da Freud e oltre il conseguente concetto di identificazione come unica soluzione, come si può passare alla critica radicale della "ideologia ufficiale" che sull'identificazione col potere si basa, e contrapparla ad una "alterità" che non sia parola vuota di significante?*

E potremmo continuare se questo non bastasse a evidenziare che la pur valida critica bachtiana all'astrazione del Kantismo non sa proporre validi supporti per superarla.

Ci sembra che quando Bachtin caratterizza la crisi contemporanea come crisi dell'azione divenuta azione tecnica (1920-24;1998, p. 86) separata dalla sua motivazione e dal suo prodotto che, in tal modo, perde senso, se da una parte si allontana dal soggetto trascendentale di Husserl, finisce dall'altra per cadere in un insidioso materialismo nella misura in cui sembra sfuggirgli che la vera crisi non è nel rapporto tra l'uomo e il suo prodotto tecnico, ma tra uomo e uomo. È vero quel che Bachtin dice a proposito della degradazione dell'azione che, isolata dai significati della cultura, impoverita dei suoi momenti ideali, scende al grado di motivazione biologica ed economica e fa sì che al di là della cultura oggettiva non vi sia altro che l'atto- bisogno che sacrifica le esigenze umane; ma la vera separazione da segnalare non è fra la motivazione dell'azione e il suo prodotto ma è nella scissione *interna* all'uomo che viene a motivare tale azione distruttiva. È la degradazione del desiderio di rapporto interumano a bramosia<sup>16</sup> la fonte che porta alla indifferenza e osservare il fenomeno, per superare la crisi, forse non basta.

È ovvio che in certi settori l'intenzione soggettiva resta separata dal suo oggetto materiale, a meno che non ci troviamo in campo artistico dove l'opera d'arte è rappresentazione che va oltre il prodotto perché è fusione di immagini e affetti. Sani o malati che siano. Ma questa riflessione sull'indifferenza di certo teoricismo che ricalca l'impronta marxista non spiega affatto la crisi contemporanea e men che meno è rivoluzionaria se tale parola sottende ancora una volontà di cambiamento. Se ci affascinano i termini di alterità bachtiana che così egli sintetizza:

Io per me, l'altro per me, e io per l'altro

poi non riusciamo a capire come questa dinamica avvenga nella misura in cui l'autore propone una interpretazione-comprensione della sua "archittonica", che lui "descrive" come posizione altra, differente e al tempo stesso non indif-

ferente ma partecipativa, senza però che ciò avvenga come superamento del mero punto di vista conoscitivo per orientarsi verso possibilità non più ripetitive ma trasformative che caratterizzano il pensiero umano che, come l'autore ci ha fatto notare a proposito della distinzione tra ciò che è dato e ciò che è posto come compito, non è un dato fine a se stesso ma si prefigge uno scopo. Scopo che la natura e gli animali non si pongono poiché, a quanto ci risulta, non pensano e non fanno scienza limitandosi a sottoporsi ad essa.

Non sente, chiaramente, l'autore, dover fare una necessaria distinzione tra ciò che è teoretico in quanto scienza inventata dall'uomo da ciò che è teoretico su esso uomo.

Se nelle scienze tecniche, positive, scoperte dall'uomo, l'oggettività, la teoreticità può divenire estranea all'atto-azione del singolo, altrettanto non è per una ontologia che non sia esistenzialistica ontologia del nulla, o una ontologia trascendentale assoluta, ma una scienza dell'uomo e per l'uomo che parla dell'io originario legato alla pulsione d'annullamento della nascita che lo caratterizza come specie peculiare diversa. Separarsi senza ritorno sia dal meccanicismo delle leggi fisiche che dal determinato biologismo del regno animale riscatterebbe l'unicità e l'irripetibilità dell'atto evento essere uomo una volta per tutte senza renderlo estraneo a una teoresi che spieghi e sostenga tale evento unico.

In base alla teoria che spiega l'origine biologica della psiche umana come fonte del pensiero<sup>17</sup>, non solo in quanto pensiero razionale ma dotato di un ricco mondo inconscio fatto di pulsioni e affetti che legano, grazie alla prima immagine interna che si forma alla nascita, il giudizio al processo affettivo, ogni atto evento unico dell'uomo *in rapporto ai suoi simili* è teoretico di per sé.

È il non essere del non essere uomo perché confuso col mondo non umano che non lo è.

Fatta questa semplice scoperta, l'evenzialità della vita come evento unico può fondersi e rappresentare essa stessa teoreticità. Venuti a conoscenza del fatto che l'uomo nasce con una immagine interna che gli deriva dal rapporto vissuto col liquido amniotico, e da questa poi sviluppa, attraverso sani rapporti interumani, la carica libidica originaria, sappiamo anche che è proprio tale immagine interna quella che caratterizza la diversità e al contempo l'unicità di ogni singolo uomo e lo porta a una naturale immedesimazione con l'altro, simile a se stesso e potenzialmente immune da ogni identificazione; e sappiamo anche che ciò è tutt'altro che è impoverimento ma è arricchimento, evoluzione e rapporto<sup>18</sup>.

La dizione che "l'uomo subisce un *non alibi nell'essere*" acquisterebbe così il suo significato positivo, non di carenza, come continua a sostenere l'orientamento fenomenologico<sup>19</sup> ma si riferirebbe a una struttura preziosa, che lo distingue dal resto della natura non umana che non pensa e non si interroga su se stessa, dove l'identità non solo non esclude l'alterità ma ne è matrice. Ma i filosofi, e lo stesso Bachtin con la sua critica al concetto di immedesimazione in Bergson, continuano a contrapporre l'identità all'alterità, senza riuscire a cogliere che l'identità affettiva, in grado di vedere e sentire (e non la cieca e "ufficiale" identificazione ideologica criticata da Bachtin), è la base di quella responsabile alterità tanto auspicata dal filosofo.

La sfida bachtina al teoricismo astratto e all'estetismo, che sarebbero estranei e indifferenti all'azione unica, per diventare rivoluzionaria dovrebbe innanzitutto distinguere gli atti-azione che si riferiscono al rapporto interumano da quelli che non lo sono. La vita, l'arte e la scienza, possono miracolosamente fondersi, solo se si è in grado di operare questo superamento e distinzione

Perché nel rapporto interumano non è vero che

l'unità unica non si può pensare ma solo vivere con partecipazione;

è vero esattamente il contrario: che solo l'unità unica e irripetibile dell'io, pensata e teorizzata nelle sue caratteristiche prettamente umane può essere vissuta con partecipazione responsabile; altrimenti si cade nel relativismo o nel positivismo, nell'astrazione più totale o nel delirio religioso.

Quando Bachtin respinge la concezione di Rickert del dovere come suprema categoria formale e citando Husserl afferma che il giudizio teoricamente valido come dovere non dipende da esso ma si aggiunge all'atto responsabile dall'esterno (cit. 1998, p 110) e ha solo un valore tecnico, ignora che il giudizio separato dal processo affettivo nella misura in cui è dissociazione e distruzione dell'immagine è il primo nemico del rapporto identità-alterità quando anche volessimo intenderla come Ricoeur, ovvero "costitutiva" dell'ipseità stessa<sup>20</sup>.

### *L'approdo alla metalinguistica*

Sappiamo che la strada della metafora è la strada dell'immagine<sup>21</sup>. E la svolta del filosofo nello spazio letterario ci dice di questa intuizione. Il semplicistico contrarsi di una "responsabilità morale" dentro le strettoie di una fenomenologia che, secondo A. Ponzio, riscatterebbe "sia il dogmatismo che il generico ipoteticismo; sia l'assoluto determinismo, sia la concezione astratta della libertà come vuota possibilità; sia l'oggettivismo, sia ogni forma di soggettivismo e di psicologismo; sia il vuoto razionalismo [...], sia l'irrazionalismo ad esso complementare"<sup>22</sup>, è a nostro avviso riduttivo rispetto alla travagliata ricerca di un autore che realizza il recupero dell'alterità all'interno del linguaggio artistico, fuori, e "separato", dal tempo filosofico.

La metafora che trafigge il percorso del pensiero bachtiano potrebbe essere la strada che conduce alla sua più genuina ispirazione. La pratica di linguaggio di una incontestata ricerca diviene narrazione di una filosofia che viene messa radicalmente alla prova fallendo.

Le condizioni che ci suggeriscono di intravedere una logica rivoluzionaria nell'alterità di Bachtin, starebbero allora nella sua capacità di innestare l'atto responsabile, in un primo tempo unico filosofico e non classificabile, nel linguaggio artistico come più vera responsabilità di delega etica e politica, frutto di una libera identità che discerne, e rispetto alla quale soltanto, l'unità dell'azione si manifesta nella sua pienezza e nella sua verificabilità di azione mora-

le, senza per questo sacrificare, contrariamente a quanto in un primo tempo affermato dall'autore, l'evento unico e irripetibile di azione "partecipe" del singolo soggetto.

Se ci immergiamo nelle oscillazioni del testo decantandolo dalle frequenti ripetizioni che si dissolvono solo alla fine, nell'analisi della lirica di Puskin del 1830, *Razluka* [*La separazione*] (cit. p. 73), giungiamo a cogliere, attraverso le simbologie del testo letterario scelto dall'autore, qualcosa che il pensiero del filosofo non riusciva a svelare (ivi, pp. 75, 76); ovvero la rappresentazione della natura non umana della natura:

Tu dicevi: nel giorno dell'appuntamento  
Sotto un cielo d'eterno azzurro [...]

L'atroce pena della separazione  
Implorava il mio gemito di non far cessare

Nei primi due versi il concetto di eternità si incorpora nella natura che fa da cornice al tempo umano dell'attesa distinguendosi da esso; nei secondi due il contesto dell'autore si intreccia con il contesto dell'eroe mettendo in risalto una evenzialità unica che da essa natura si distingue perché legata al motore affettivo di un sentire umano cui l'immobile ed eterno cielo non può partecipare.

E da qui possiamo proseguire a braccetto al linguaggio. Ritornare alla prima edizione di Dostoevskij (Bachtin, 1929, ed. it. 1997)<sup>23</sup> è fondamentale per una riconsiderazione dell'opera bachtiana in quanto in essa vediamo delinarsi due concetti centrali: quello di dialogo e quello di polifonia all'interno stesso della singola battuta, anche del parlare o pensare con una sola voce. Perché ogni eroe è voce di un dialogo incompiuto dove diversi mondi sono legati l'un l'altro in una complessa unità polifonica di cui l'autore realizza la funzione.

L'intenzione della parola "deformata" di Dostoevskij e, molto specificatamente, in *Memorie del sottosuolo* è quella di provocare l'altro per una sincera confutazione. È anche parola "evasiva", che rende vaghe tutte le auto-definizioni dei personaggi sempre pronti, come camaleonti, a cambiare il loro significato ultimo. L'eroe diventa, così, ambiguo, e sfugge a ogni controllo. Così ancora Ponzio: «Possiamo parlare di una *dia-logica* bachtiana che, più volte, fin dal Dostoevskij del 1929, Bachtin contrappone alla *dialettica* hegeliana, ai derivati sedicenti "storico-materialistici" del suo tempo. Bachtin si riferisce non semplicemente al discorso, oggetto della translinguistica di Todorov, ma alla coscienza, all'inconscio, al pensiero, all'ideologia, al linguaggio, alla lingua, al corpo, ai segni verbali e non verbali. Il riferimento della sua concezione "filosofica", "metalinguistica", del dialogo è il pensiero occidentale da Platone a Marx. (p.109) [...] Ed è la voce, la sua incarnazione, il corpo, ciò che distingue, secondo Bachtin, il dialogo di Dostoevskij dal dialogo di Platone. "In quest'ultimo, [...] la molteplicità delle voci si estingue nell'idea" (Bachtin, 1929). A Platone interessa l'idea disincarnata [...]. In Dostoevskij il dialogo, a differenza di quello di Platone, non è conoscitivo, non è filosofico. [...] L'opera di Dostoevskij individua *uno spazio* che riconosce



agli esseri umani un senso dato dalla loro inderogabile responsabilità, che riguarda il loro esistere in relazione a partire da sé e non a partire da una visione totalizzante»<sup>24</sup>.

Quando Ponzio sottolinea come in Bachtin, tutta la riflessione su arte e vita, su arte e alterità, confluiscono nella monografia su Dostoevskij<sup>25</sup>, che seguì la formulazione della sua *filosofia morale* nella ricerca di un «contenuto senso come espressione immagine nel suo aspetto emotivo-volitivo come intonazione», attraverso la critica esplicita all'etica formale di Kant e dei kantiani, non ci sfugge che

*contenuto, senso, espressione immagine, aspetto emotivo-volitivo come intonazione, evocano un pensiero certo sull'inconscio capace di fondere l'evento unico con quel motore della propria esistenza che è la pulsione legata all'immagine*<sup>26</sup>.

Seguendo il testo senza mediazioni, notiamo che nella stessa *dia-logica* bachtiana la dialettica, resa polilogica, o polifonica (proprio come nella letteratura scritta da Dostoevskij), si concretizza man mano che si accosta all'analisi linguistica, contrariamente a quanto avviene nella critica filosofica dove non cogliamo mai un' espressione in tutta la sua pienezza che non venga "negata" nel passo successivo; come se urtasse contro l'immagine deformata di quell'individuo dialogico *suo malgrado*, come se il dialogo non fosse una prerogativa della personalità umana ma un suo *limite* un *ostacolo* della sua *identità*, un *impedimento* alla sua definizione e compimento. Negazione che poi non riesce a fondersi armoniosamente con l'intuizione di voler collocare l' azione responsabile in una alterità interna allo stesso linguaggio come segnità conflittuale tipica dell' "eroe" o " dell' "autore", i cui caratteri rivoluzionari perdonano consistenza in un essere in rapporto con l'Altro come un *subire* l'Altro, come un *limite* del soggetto che non ha niente a che fare con l'identità e la libertà del soggetto stesso, inquinandone di conseguenza l'immagine simbolica.<sup>27</sup>

Cosimo Caputo afferma a sua volta che in Bachtin il dialogo è imposto dall'lo dall'impossibilità di una chiusura in se stesso<sup>28</sup>, sorvolando anch'egli sulle origini di questa impossibilità che, quando non si verifica, è patologica.

Il contributo di Iris Zavala<sup>29</sup> che cerca di leggere Bachtin attraverso Lacan e Lacan attraverso Bachtin contraddice il progetto bachtiano di non restare invischiati nell'astrazione nella misura in cui sappiamo che nell'interpretazione del segno e della sua relazione con l'ordine simbolico, J. Lacan si attiene al linguaggio proprio della semiotica, stabilendo, però, tra significante e significato, non una relazione come prevede De Saussure, ma una scissione (*referente*) tra le due reti<sup>30</sup>.

Altri studiosi di Bachtin sostenendo che laddove la rivoluzione copernicana di Kant consiste nel muovere dalla ragione che produce l'identico, una sostanza che sta fuori dalla storia, la rivoluzione bachtiana pone l'lo sulla strada di un viaggio senza ritorno "di un esodo e non di una odissea", ci regalano una seducente metafora della nascita umana come percorso irreversibile, temporale e qualitativo, che esclude ogni ritorno e ripetizione e impedisce alla parola-immagine di perdersi in astrazioni vuote di significante.

A sua volta Sergio Moravia sostiene<sup>31</sup> che il filosofo è, sostanzialmente, un

individuo “che si espone”, che “cerca di giustificarsi”, e alla domanda che cosa è la filosofia ha risposto che: «pur nel miglior senso dato al farsi incessanti domande, è *una malattia*». A chiusura dell'intervista Moravia ha aggiunto che filosofia è anche un atto etico. Ma, diciamo noi, se l'etica è legata al metodo e quest'ultimo alla teoria, nella misura in cui la “malattia” filosofica non è organica, ma disturbo del pensiero, è destinata alla impossibilità di formulare una teoria che ne giustifichi l'etica<sup>32</sup>.

Dal canto suo la psichiatria, che con le nuove formulazioni di Fagioli ha riscattato la psicoterapia dall'organicismo e dalla incurabilità dell'inconscio sancito dalla psicanalisi freudiana, si propone la cura della malattia mentale. Quale dunque, il possibile rapporto tra filosofi e psichiatri?

A questa malattia filosofica sfugge l'eccezionalità della figura di Bachtin che riesce a esorcizzarla nello studio del linguaggio letterario orientato a rafforzare pseudonimi, maschere, nella conflittualità di immagini *carnevolesche*<sup>33</sup> che gli consentono l'esplorazione etico-estetica.

Egli si rende conto del significato innovatore che l'individuazione dello *spazio letterario* comporta, non solo nell'ambito del romanzo o della produzione artistica, ma in quello della stessa concezione teorico-pratica dell'uomo.

## Conclusioni

26

Queste poche pagine sono certamente insufficienti per un approccio di studio diverso di questo grande pensatore. Ci ha convinto la sua riflessione sul linguaggio non come analisi filologica ma, come egli stesso la definisce, *filosofica* o *metalinguistica*, e la presa di posizione di Ponzio che, scansando i tentennamenti del testo, lo “salva” dal riduzionismo delle posizioni di Todorov, Holquist, Krysinky e Wellek<sup>34</sup> che hanno cercato di provare che l'analisi bachtiana di Dostoevsky è errata.

Noi abbiamo tentato di proporre una rilettura del pensiero bachtiano nella ricerca di un nuovo nesso tra centralità di dialogo e polifonia e rapporto alterità-identità, laddove ci è sembrato che gli studiosi dell'autore non lo abbiano sufficientemente approfondito nella misura in cui in *Per una filosofia dell'azione responsabile* evidenziano soltanto come l'una neghi l'altra (A. Ponzio, cit., p.110).

Volevamo invece sottolineare come il tentativo del filosofo russo di separarsi dalla *filosofia prima* così come altri l'hanno intesa<sup>35</sup>, e il suo orientamento verso la filosofia del linguaggio<sup>36</sup>, stimoli analisi comparative con recenti scoperte che legano il linguaggio alla formazione delle immagini inconscie non oniriche come matrici dell'espressione linguistica<sup>37</sup>. Nella misura in cui essa espressione linguistica legata al fare, all'azione della scrittura nella sua, direbbe Bachtin, evenzialità, viene a fondere inconscio e coscienza, e a rappresentare il livello più alto della libera espressione umana, il riferimento all'io originario che si sviluppa attraverso il rapporto con l'altro, simile ma diverso da sé, viene spontaneo. Un io originario diverso, non caotico e parziale, di cui lo stesso Bachtin, semiologo, coglie gli aspetti significativi dei toni “volitivo-emotivi” che la nuova psichiatria ha teorizzato come pulsioni.

<sup>1</sup> DOSTOEVSKIJ, *L'uomo del sottosuolo* I, VII-IX, da *Memorie del sottosuolo*, 1863.

<sup>2</sup> Ne *La rivoluzione bachtiana*. di Augusto Ponzio, Levante Ed., Bari, 1997, ben trenta pagine sono dedicate a una appendice, *Bachtin in Italia negli ultimi quindici anni (1880-1995)*, che raccoglie sintesi di studi e commenti sull'autore.

<sup>3</sup> In traduzione italiana era incluso fin dal 1993 nel volume a cura di Jachia e Ponzio, *Bachtin e... Averincev, Benjamin, Freud, Greimas, Levinas, Marx, Peirce, Valery, Welby, Yourcenar*.

<sup>4</sup> Anch'esso dei primi anni venti fu pubblicato col titolo *L'autore e l'eroe nell'attività estetica*.

<sup>5</sup> Al simposio tenutosi all'Hotel Hilton di Roma nei giorni 21-25 febbraio 2001, sul tema: *Psichiatria: il suo presente, il suo futuro*, Pancheri ha sottolineato nelle sue relazioni la necessità per gli psichiatri di affrontare il pensiero filosofico. Nella misura in cui la psichiatria non si può esaurire con la materia farmacologica, la Scuola di psichiatria romana che si ispira all'opera teorica di Massimo Fagioli è stata invitata ad esporre una riflessione di carattere epistemologico. Tale riflessione ha messo in evidenza che laddove il pensiero medico non si è mai staccato dalla realtà dell'organismo, dalla sua fisiologia e dalla sua patologia, per cui l'Essere è sempre legato all'organismo funzionante e si estingue con la morte di esso, il filosofo non considera tale elemento: ovvero la sua nascita e la sua morte. Partendo da una posizione critica sul pensiero di E. Severino che così cita "ma poi viene la notte, quando l'Essere non è", e rivelando l'intenzione manifesta di uscire dal pensiero filosofico per entrare nel discorso biologico che si interessa della realtà materiale umana, le relazioni della Scuola romana si sono svolte sotto il titolo: *Dall'idea del Nulla all'idea di Essere: un cammino zoppicando con il pensiero filosofico e la ricerca psichiatrica tra malattia mentale e sanità della mente umana* (v. *Il sogno della farfalla*, 3, 2001, NER, p.15-25). L'impostazione non filosofica ha sottolineato che ciò che stimola la sensibilità dello psichiatra è la malattia, per cui il metodo di ricerca e di pensiero che si propone l'intenzione di curare non può fare un'assistenza benevola e religiosa, ma deve procedere sulla strada della conoscenza. Cioè, laddove per i filosofi l'Essere non si lega al biologico e il loro pensiero si perde nella credenza di Dio o del Nulla, per gli psichiatri il Nulla non esiste, ma è solo la perdita della mente come estrema negazione dell'Essere.

<sup>6</sup> F. MASINI *Il pensiero inconscio può studiare il pensiero cosciente?*, dagli *Atti degli "Incontri di ricerca psichiatrica"* 2001, NER.

<sup>7</sup> M. Bachtin riportato nel saggio di A. Ponzio *Alterità, responsabilità e dialogo in M. Bachtin* in *Per una filosofia dell'azione responsabile*, con premessa di C. Caputo e un saggio di I. Zavala, Manni, Lecce, 1998.

<sup>8</sup> 1971 *Sulla polifonicità dei romanzi di Dostoevskij*, trad. it. in M. BACHTIN, *Tolstoj* (testi 1922-1971) a cura di V. Strada, il Mulino, Bologna 1986. Vedi anche *Senso e Segno in Bachtin. La rivoluzione bachtiana*.

<sup>9</sup> Nella critica che Bachtin. svolge nei confronti della nozione bergsoniana di "intuizione" troviamo anticipata la critica al concetto di "immedesimazione", di empatia, che avrà nella concezione bachtiniana del rapporto di alterità un ruolo centrale dall'Autore e l'eroe fino ai suoi scritti degli anni Settanta, per la ripetitività con cui si ripropone.

<sup>10</sup> M. BACHTIN, *Per una filosofia dell'azione responsabile*, cit., p. 36.

<sup>11</sup> Anche se, come dice Ponzio «la fenomenologia bachtiana pur collegata a quella husserliana se ne differenzia perché al rapporto noesi-noema, soggetto-oggetto, contrappone un rapporto di alterità incentrato sulla responsabilità morale e, da questo punto di vista somiglierebbe molto a quello di Emmanuel Lévinas» (cfr. Ponzio 1992, 1994, 1995b).

<sup>12</sup> "Questi rapporti [dialogici] sono profondamente originali e non possono essere ridotti né a rapporti logici, né a linguistici, né a meccanici o ad altri rapporti naturali. Si tratta di un tipo particolare di rapporti *di senso*, membri dei quali possono essere soltanto *enunciazioni intere* [...] dietro le quali stanno (e nelle quali *si esprimono*) reali o potenziali soggetti del discorso, autori delle date enunciazioni". (Bachtin 1979, trad. it., pp. 314-315). Il riferimento a un lo originario dotato di pensiero e immagini è qui evidente.

<sup>13</sup> In *Freudismo* (1927) Freud viene da Bachtin dequalificato e accusato di visione idealistica della psiche individuale e della malattia mentale. Nel testo ricorrono pesanti osservazioni contro il concetto freudiano dell'inconscio come costituito da motivazioni ideologiche della coscienza che si oppongono a certe altre. Secondo Bachtin ogni discorso è espressione non di un interno che si esteriorizza ma di un esterno che si interiorizza; non certo nel senso auspicato di portare la coscienza illuministica all'inconscio (cfr. *La ragione che genera mostri genererà qualcosa di nuovo*

quando renderà libero ciò che non è se stessa relazione di Massimo Fagioli in occasione del Convegno su *La caduta del freudismo*, Napoli, teatro Augusteo 9 ottobre 1999; atti pubblicati dalla NER 2000), ma in rapporto allo sviluppo delle forze produttive e ai rapporti sociali, la critica all'inconscio si estende alla parola come segno ideologico. Il "gruppo leningradese" costituito da Volosinov, Medvedev e Bachtin sul finire degli anni Venti utilizzava insieme Marx, Freud e Saussure opponendo psicanalisi e marxismo (cfr. A. PONZIO, *La materia linguistico ideologica dell'inconscio*, ne *La rivoluzione bachtiana*, cit.

<sup>14</sup> "L'evento può essere chiaro ed evidente, in ogni suo momento, per colui che partecipa alla sua stessa azione [...]. Egli vede chiaramente sia queste persone individuali uniche, che egli ama, sia il cielo e la terra, e questi alberi, e il tempo [...] di queste persone, di questi oggetti, di cui intuisce le vite intime e i desideri, e gli è chiaro anche il senso reale e doveroso delle relazioni reciproche tra se stesso e queste persone e questi oggetti"; *Per una filosofia dell'azione responsabile*, cit. p.44. Negli appunti del 1970-71 (trad. it. 1979 p. 354-355) leggiamo invece: "Il rapporto con l'altro fuoriesce dalla sfera dell'essere [...]. Non si può intendere ciò come se l'essere (la natura) cominciasse a prendere coscienza di sé e dell'uomo, ad autoriflettersi. In questo senso l'essere resterebbe se stesso e si duplicherebbe soltanto (resterebbe *solitario*, quale era il mondo prima della comparsa della coscienza, testimone e giudice). No, è comparso qualcosa di assolutamente nuovo, è comparso un *sur-essere* (*nadbytie*). In questo *sur-essere* non c'è neppure un granello di essere, ma tutto l'essere esiste in esso e per esso. [...] Non muta qui radicalmente tutto l'evento dell'essere dell'uomo?" Ma questa dizione, che evoca il concetto di superuomo nicciano al quale si potrebbe riconoscere una vaga intuizione della vitalità del feto nel liquido amniotico, poi sfocia nella negazione che [in questo qualcosa di assolutamente nuovo]: "il sur uomo, il sur io", non è più uomo, non è più *io* ma *altro*. Come se l'io e l'Altro fossero ineluttabilmente destinati e distruggessero a vicenda. Così la fenomenologia osserva.

<sup>15</sup> Nel senso formulato da Saussure e non in quello poi capovolto degli strutturalisti dove il significante ha assunto valore di significato.

<sup>16</sup> Per i concetti di bramosia del contenente in assenza del contenuto psichico legato alla dinamica di invidia e negazione vedi *La cecità neonatale. La bramosia: l'oggetto fisico e l'oggetto psichico*, cap.II di *Istinto di morte e conoscenza* di M. FAGIOLI.

<sup>17</sup> ESTER STOCCO, PAOLO FIORINASTRO *L'origine biologica della psiche*, "Il sogno della farfalla" 4, 1992, NER. Formulata da Massimo Fagioli nel 1971, dopo gli studi sulla percezione delirante del '62, ha gettato le basi della cura e della trasformazione umana assorbendo il concetto religioso di anima in un nuovo concetto di "mentale" che altro non è che l'evoluzione della vitalità del feto. Dal suo primo rapporto con il liquido amniotico il feto sviluppa la carica libidica originaria nel rapporto affettivo coi suoi simili fino a raggiungere quel pensiero verbale che caratterizza la peculiarità della specie umana distinguendola dal regno animale. Tale concezione passivizza il pensiero filosofico spiegandone, per la prima volta nella storia, le ripetizioni astratte e ideologiche basate sulla negazione della vera natura umana. Getta le basi di una nuova psichiatria che cerca di superare il metodo medico-clinico attraverso la relazione interpersonale sostenendo che la causa della malattia mentale, così come la sua guarigione è nel rapporto uomo-uomo e non nel rapporto uomo-natura. Offre altresì una lettura totalmente nuova delle libere espressioni artistiche e della loro funzione tra la "normalità" delle false convenzioni. Intorno ai quattro libri di M. Fagioli: *Istinto di morte e conoscenza* (1972) NER 1996, *La marionetta e il burattino* (1974) NER, *Psicanalisi della nascita e castrazione umana* (1975) NER, *Bambino donna e trasformazione dell'uomo* (1980) NER e successive edizioni, dove vengono esposti i concetti fondamentali della scienza della realtà psichica e della possibilità di cura, si è sviluppata una raccolta di saggi e documenti su figure della storia e della cultura nella collana *Strumenti della memoria*; nella rivista trimestrale *Il sogno della farfalla*, NER, che è giunta al suo decimo anno si aggiungono recensioni e commenti a dibattiti. Sul n. 1, 2000, vengono inoltre segnalate tutte le videocassette che raccolgono *Otto anni di immagini sulla ricerca psichiatrica*, frutto di congressi e seminari, di notevole valore. Nel 2001-2002 altre videocassette di *Incontri di ricerca psichiatrica* sono state prodotte dalla libreria Amore e Psiche di Roma.

<sup>18</sup> L'autore invece rifugge la stessa immedesimazione, come intuizione partecipativa, criticata in Bergson, che finirebbe con un impoverimento perché ridurrebbe a una sola visione il rapporto di due posizioni reciprocamente esterne e non intercambiabili. Perché mai? In base a quale dinamica? Ci vien da dire che laddove Bergson aveva forse intuito l'inconscio proponendo con il "tem-

po della durata” una dimensione temporale qualitativa, capace di suggerire soluzioni all’alternativa idealismo- realismo, spiritualismo-materialismo, e alla questione dei rapporti tra la sfera psichica e quella fisiologica in un intreccio tra filosofia scienza e psicologia, Bachtin si sposa con quel bergsonismo che ne ha evidenziato solo gli aspetti razionalistici snaturandolo completamente. (cfr. M. DONZELLI, *Materia e Memoria in Bergson*; dagli atti del Convegno di Napoli tenutosi in occasione del 25° anno di *Istinto di morte e conoscenza* di M. Fagioli), NER 1997.

<sup>19</sup> cfr. G. BRUCO, recensione a *L’esistenza ferita* di Sergio Moravia *Il sogno delle farfalla*, NER, 4, 2001.

<sup>20</sup> R. LONGO, *L’ontologico come apertura del sé in quanto altro in Paul Ricoeur*, “Segni e Comprensione” n. 42, 2001.

<sup>21</sup> Nell’incontro tenutosi a Napoli nel ’96 in occasione del 25° anno di *Istinto di morte e conoscenza* di M. Fagioli, dopo l’intervento di J. W. Wunenburger, docente di Filosofia delle immagini, è seguito un dibattito che ha ripreso il tema, posto dai filosofi al convegno su Heidegger, di come sia possibile passare dalla realtà fisiologica alla realtà psichica senza pensare ad un essere trascendente che ci dà il pensiero. Pur concordando che il pensiero deriva dalla realtà biologica, i filosofi non hanno saputo dire come la cellula sia in grado di produrre sia immagine che pensiero. L’accento è caduto sulla incapacità di cogliere il concetto di pulsione neonatale legato alla immagine. Quella immagine di cui Wunenburger aveva appena parlato riferendosi a Bachelard, evidenziandola come un qualcosa che può portare verso la morte e il vuoto o verso la vita attraverso la volontà psichica.

<sup>22</sup> A. PONZIO, *Per una filosofia dell’azione responsabile*, cit., p. 90.

<sup>23</sup> «La “rivoluzione copernicana” di Bachtin sul piano filosofico e quella di Dostoevskij da lui evidenziata sul piano artistico riguardano l’uomo nella sua interezza, nella sua vita, nel suo pensare e nel suo agire: rispetto alla kantiana “critica della ragione pura” e alla sartriana “critica della ragione dialettica”, essa inaugura una “critica della ragione dialogica» (A. PONZIO 1997, cit).

<sup>24</sup> *Problemi dell’opera di Dostoevskij* (1929), Edizioni dal Sud, Bari, 1997.

<sup>25</sup> Il concetto di immagine interna cui facciamo riferimento si è sviluppato all’interno dei seminari di analisi collettiva che si svolgono a Roma dal 1975: “La scoperta di questa caratteristica, che definisce la specificità dell’uomo rispetto al restante regno animale, ha dato contorno e definizione a quel mondo di immagini ed esperienze che costituiscono il patrimonio di fantasia ed affetti che ciascun essere umano, spesso inconsapevolmente, sin dalla nascita possiede e spende nel rapporto coi propri simili, e che determina l’originalità di ciascuno rispetto agli altri, nel modo di essere, di pensare, di agire e che conduce alla quotidiana ricerca del ‘simile’ e del ‘meglio’. La perdita di tale caratteristica umana, a volte purtroppo fin dall’infanzia, segna l’inizio del percorso regressivo della realtà psichica che porta gli esseri umani sul cammino del fallimento della vita affettiva, di un essere senza movimento, senza ricerca, senza trasformazione”; F. PALOMBO, M. R. BIANCHI, *Considerazioni tra diritto e scienze umane* in p.68, in *Il sogno della farfalla*, 1994, 4.

<sup>26</sup> È doveroso ricordare che Bachtin fu tenuto lontano dalla cultura ufficiale: Lo stalinismo soffocò il suo lavoro confinandolo a Kustanaj, tra la Siberia e il Kazakistan, e si salvò dalla morte solo perché la sua malattia (osteomielite cronica) indusse le autorità a credere che egli non sarebbe vissuto a lungo. I suoi amici Medvedev e Volosinov furono vittime delle purghe staliniane. È comprensibile che questo clima suggerisca a Bachtin il pensiero che l’incontro con l’altro non possa avvenire sulla base del rispetto e della tolleranza ma appartenga alla sfera di un io che deve farsi strada in uno spazio già appartenente ad altri. Bachtin aveva insistito su questo aspetto nel suo libro *Freudismo* (pubblicato sotto il nome di Volosinov) concordando col Marx dell’*Ideologia tedesca* e delle *Tesi su Feuerbach* (da cui trae l’epigrafe di *Freudismo*), dove la critica alla concezione freudiana dell’inconscio mostra come il limite principale della psicanalisi stia nel ricercare le spiegazioni di ciò che il soggetto dice nei confini della psiche laddove per Bachtin il dialogo non è un compromesso tra un io già esistente come tale e l’altro; al contrario, il dialogo è quel compromesso che dà luogo all’io. “L’io è fin dall’inizio qualcosa di ibrido, un incrocio, un bastardo. L’identità è una ibridazione”, A. PONZIO, *La rivoluzione bachtiana*, cit., p.17. In realtà nuove scoperte hanno formulato che “l’Io esiste fin dall’inizio e deve svilupparsi” (lettera di M Fagioli al collega R. Tagliacozzo; cfr. *Dossier di un processo alle idee* dell’ottobre, 1975; L. A. ARMANDO, *Storia della psicanalisi in Italia dal 1971 al 1996*, NER 1997). Lo sviluppo, il passaggio dal biologico allo psichico, avverrebbe al momento della nascita con l’insorgere della pulsione neonatale di “far sparire” la situazione nuova che è la luce. L’impossibilità di ritornare allo stato precedente fa recupe-

rare al neonato la traccia mnesica del rapporto vissuto nell'omeostasi del liquido amniotico come immagine interna di un *inconscio mare calmo* che, legandosi alla prima pulsione di annullamento, diventa la matrice della vita psichica.

<sup>27</sup> C. Caputo nell'introduzione a *Per una filosofia dell'azione responsabile* cit.

<sup>28</sup> M. Bachtin, *Per una filosofia*, cit.

<sup>29</sup> Ovvero che *il senso insiste* ma nessuno degli elementi *consiste* nella significazione di cui è capace quello stesso elemento.

<sup>30</sup> In una intervista del 1993 tornata in onda su Rai Educational il 3 gennaio 2002.

<sup>31</sup> Ricordiamo la lettura bachtiniana dell'opera di Rabelais.

<sup>32</sup> Wellek decise che quello di Bachtin era un tentativo di impronta marxista di rendere Dostoevskij irrilevante e innocuo. Ponzio rileva invece che quando Todorov confonde la metalinguistica di Bachtin con la translinguistica, gli sfugge che la metalinguistica esprime una posizione critica nei confronti della linguistica la quale, occupandosi della *lingua unitaria* che contrassegna l'identità nazionale si riferisce al discorso e trascura il carattere dialogico della lingua stessa. Todorov travisa così quello che a Bachtin sta più a cuore: ovvero che ragionare è costitutivamente dialogico. Ciò che in Bachtin è nuovo e centrale è che, attraverso l'analisi dell'opera di Dostoevskij egli dimostra che il dialogo non può essere ridotto allo scambio di battute tra interlocutori e non viene a rappresentare semplicemente una disponibilità all'ascolto laddove Todorov non si rende conto (cit. p.107-109) che quando Bachtin dice che «si devono escludere dalla dialogicità le relazioni logiche» si riferisce alle relazioni proprie di una visione meccanicistica o naturalistica come quelle di tipo riflessologico e behaviorista. Il merito maggiore di Dostoevskij sta, secondo Bachtin, nell'aver evidenziato il carattere dialogico della coscienza umana pensante, nell'aver reso accessibile "la sfera dialogica del suo essere" (Bachtin, 1963 trad. it. 353).

<sup>33</sup> Non ci riferiamo alla scienza dell'essere in quanto tale, alla metafisica di Aristotele come sapere assoluto avente primato sulle altre scienze, ma alla critica alla ragione astratta, al linguaggio legato all'azione come «atto etico» non separabile dal rispondere di qualcosa a qualcuno che sfocia, in Bachtin, in quella che lui ha definito, anticipando E. LÉVINAS, *L'etica come filosofia prima*.

<sup>34</sup> Sappiamo che M. Bachtin è considerato il precursore della semiotica.

<sup>35</sup> M. FAGIOLI, *La parola dell'inconscio. Ipotesi che legano gli studi linguistici alla realtà psichica*, Tesi sperimentale, 1992-93.