

\* relazione al convegno internazionale “Bakhtin: Through the Test of Great Time” (The XIV Bakhtin Conference) – Bertinoro, 4-8 luglio 2011

E’ prevista la pubblicazione in inglese degli Atti del convegno.

Giovanni Bottioli

### **Bakhtin: la ricchezza della teoria**

Contro la povertà degli ‘studi contestuali’ (cultural studies, ecc.)

1. Il titolo di questo convegno, *Bakhtin: Through the test of Great Time*, rende quasi inevitabile una domanda che vorrei porre in forma esplicita: Bakhtin è un pensatore del XXI secolo, e non soltanto uno dei grandi, forse il più grande teorico della letteratura nel XX secolo? Non dubito che i partecipanti a questo convegno siano propensi a una risposta affermativa. Bakhtin è un classico, cioè un autore inesauribile, un autore che vive nel *tempo grande* (per usare l’espressione suggestiva da lui coniata).

Tuttavia, nessun autore appartiene definitivamente al tempo grande. Il tempo grande – che è il *tempo dell’interpretazione* – esiste soltanto se esistono degli interpreti che sono all’altezza dei testi di cui si occupano. Il tempo grande è una virtualità, una condizione virtuale (e non un dato di fatto). Neanche Dante e Shakespeare sono ‘grandi’ nel momento in cui sono letti da un critico letterario mediocre. E, per fare un esempio concreto che si riferisce al versante polemico della mia relazione, anche uno scrittore straordinario come Conrad diventa piccolo quando a occuparsene è un critico come Edward Said.

Dunque, io vorrei presentare alcune riflessioni sull’eredità teorica di Bakhtin, sulle virtualità del suo pensiero: virtualità che tocca a noi comprendere ed espandere, e non soltanto perché ammiriamo Bakhtin, ma perché riteniamo – se lo riteniamo - che Bakhtin abbia formulato delle verità importanti, a cui non possiamo rinunciare, e che non siamo disposti a vedere banalizzate.

Ovviamente dovrò limitarmi ad alcune indicazioni, nei limiti di tempo di questo intervento

2. Leggere Bakhtin oggi è rivendicare il primato della teoria contro l’impoverimento causato dall’anti-teoria. Con *anti-teoria* indico un atteggiamento molto diffuso, e che è rappresentato oggi soprattutto dai cultural studies; e poiché i cultural studies rappresentano un regresso a concezioni superate, potremmo chiamarli *retro-studies*.

Questo regresso non è inspiegabile, e forse non dovrebbe neanche sorprendere. Poiché sto dedicando molta attenzione al concetto di ‘virtualità’, vorrei sottolineare questo punto: nelle scienze naturali il regresso (anche soltanto tecnico) è impensabile; ci possono essere periodi di relativa stagnazione, ma non di vero e proprio regresso. Invece nelle scienze umane, e in particolare nei settori che si occupano dell’arte, *il regresso è una virtualità permanente*.

Spiegare le ragioni di questa possibilità è estremamente complesso: si tratta di un problema epistemologico. Potrò toccarlo solo indirettamente. Inoltre, non mi interessa perdere troppo tempo a criticare la povertà intellettuale (e culturale) dei *cultural studies*. Credo che il modo migliore di criticare il semplicismo di certe posizioni sia quello di mostrare qual è la via della complessità – la via della ricerca.

3. Il pensiero di Bachtin può essere esaminato da diversi punti di vista, naturalmente. Io ho scelto il punto di vista dell’intelligenza e della logica.

Possiamo dire che ogni teoria (non soltanto ogni filosofia: anche ogni teoria in quanto una teoria è un sapere ibrido con una forte componente concettuale e filosofica) trasmette un’*immagine dell’intelligenza*. Lo trasmette sempre in maniera implicita, e alcune volte in maniera più esplicita. C’è un famoso saggio di Robert Musil in cui si afferma che l’intelligenza è sempre accompagnata dalla sua ombra mimetica, la stupidità.<sup>1</sup> Dunque, una riflessione sull’intelligenza e sugli stili dell’intelligenza dovrebbe essere sempre accompagnata da una riflessione sulla *bêtise* – uso questo termine che, grazie a Flaubert, è diventato un termine che indica un problema cruciale.

Con Flaubert il problema della stupidità ha fatto il suo vero ingresso in letteratura – e virtualmente in filosofia, anche se i filosofi hanno dedicato finora un’attenzione inadeguata a questa dimensione della mente. Senza dubbio non è lecito affrontare questo problema in modo arrogante – io credo però che ormai sia diventato ineludibile.<sup>2</sup>

Ebbene: in Bachtin c’è un passo che mi ha molto colpito, sin dalla prima volta in cui l’ho letto. Mi pare che questo passo contenga un’intuizione di straordinaria importanza. Nel libro su Rabelais, a un certo punto, Bachtin spiega che cos’è una forma di vita rigida: la rigidità è ciò che la vita carnevalesca tende a dissolvere. Per indicare la rigidità, l’irrigidimento della vita individuale, Bachtin usa questa espressione: “la stupida coincidenza con se stessi”.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> R. Musil, *Über die Dummheit* (1937); trad.it. *Sulla stupidità*, Mondadori, Milano 1986.

<sup>2</sup> Mi permetto di rinviare a un mio testo, *In principio era la bêtise*, in *Soggettivazione e destino. Saggi intorno al ‘Flaubert’ di Sartre* (a cura di G. Farina e R. Kirchmayr), Bruno Mondadori, Milano 2009; disponibile in [www.giovannibottiroli.it](http://www.giovannibottiroli.it).

<sup>3</sup> M. Bachtin, *L’opera di Rabelais e la cultura popolare* (1965), trad. it. Einaudi, Torino 1979, trad. di M. Romano, p. 47.

Credo - ovviamente, ho chiesto conferma agli specialisti - che la traduzione italiana sia una buona traduzione, e che corrisponda al pensiero di Bachtin: a meno che io non abbia frainteso completamente questo autore. Perciò sono rimasto molto sorpreso dal fatto che la traduttrice americana di questo libro, Hélène Iswolsky, l'abbia resa con "conformity to itself".<sup>4</sup> Questa traduzione mi sembra criticabile per due motivi:

a) Hélène Iswolsky elimina l'aggettivo *tupoe*, che significa 'ottuso'. Mi pare una decisione sbagliata perché in questo passo Bachtin parla della stupidità. Come definirla? Ritengo che per Bachtin la *bêtise* consista proprio nella 'stupid coincidence with oneself'.

Questa è la definizione bachtiniana della stupidità – ed è una definizione che riguarda il problema dell'identità, e la dimensione della logica. Che cosa vuol dire 'coincidenza' ? E' la questione decisiva;

b) Inoltre, vale la pena di segnalare che la nozione di '*sovpadenie*', che troviamo in questo passo, era utilizzata, come espressione verbale, in alcuni passi fondamentali del libro su Dostoevsky (ed era stata resa in inglese da Caryl Emerson con il verbo *to coincide*):

"A man never coincides (*sovpadaet*) with himself. One cannot apply to him the formula of identity  $A = A$ ".<sup>5</sup>

"Racine's hero is equal to himself; Dostoevsky's hero never for an instant coincides with himself".<sup>6</sup>

Credo che sia meglio tradurre '*sovpadenie*' con *coincidence*, e non con *conformity*. In ogni caso, al di là della scelta terminologica, ciò che conta è il pensiero espresso in questi passi. Vorrei cercare adesso di chiarirlo.

La mia tesi è questa: per Bakhtin, l'identità esiste nel conflitto tra due *modi di identità*, la coincidenza e la non-coincidenza. Se questo conflitto si spegne – e purtroppo ciò accade in moltissimi esseri umani -, perché prevale il primo dei due modi, l'essere umano rinuncia alle sue possibilità superiori.

4. Questa tesi va precisata. Stiamo parlando degli esseri umani, non di un ente qualsiasi.

Ad esempio, il microfono che sto utilizzando coincide con se stesso, e non per questo lo definiremmo 'stupido' (non si vede perché dovremmo insultare questo povero microfono). Dobbiamo allargare il nostro discorso. In riferimento all'ontologia di Heidegger, dirò che c'è una differenza fondamentale tra gli enti, il cui possibile modo d'essere è la coincidenza (e soltanto la coincidenza), e che Heidegger chiama enti intramondani (*innerweltlich*), e gli enti che hanno la

<sup>4</sup> M. Bakhtin, *Rabelais and his world* (1965), translated by Hélène Iswolsky, Indiana University Press, Bloomington, 1984, pp. 39-40.

<sup>5</sup> M. Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, edited and translated by Caryl Emerson, University of Minnesota, 1984, p. 59.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 51.

possibilità di non-coincidere con se stessi, e che Heidegger indica con il termine *Dasein*. Soltanto per questi enti, che sono enti conflittuali, ha senso parlare di intelligenza e di stupidità.

Un'altra precisazione: *coincidenza* non equivale a 'staticità', o ad assenza di trasformazioni. Anche un ente che coincide con se stesso può modificarsi nel tempo, evidentemente. Se coincidenza fosse un sinonimo di staticità, sarebbe estremamente facile non coincidere con se stessi (la *bêtise* postmoderna si alimenta di questa illusione).

Stiamo entrando in un campo di problemi che Bachtin ha soltanto delineato. Non li ha elaborati adeguatamente, bisogna riconoscerlo. Tuttavia egli ha avuto il merito di indicare una direzione di ricerca. Tocca a noi svilupparla ma, prima di tutto, tocca a noi dimostrare che è legittima.

Vale la pena di osservare che alcuni studiosi di Bachtin non si accorgono neppure delle difficoltà concettuali di fronte a cui ci troviamo, se vogliamo dare un senso preciso al *principio di non-coincidenza*, che è una delle grandi intuizioni di Bachtin – un'intuizione a cui egli non ha mai rinunciato. Il prezzo che pagano è la banalizzazione sociologica di Bachtin (potremmo chiamarla così). Credo che senza un'interpretazione *logica* la teoria di Bachtin venga impoverita in maniera inaccettabile.

Torniamo ai passi già citati del libro su Dostoevskij:

“A man never coincides (*sovpadaet*) with himself. One cannot apply to him the formula of identity  $A = A$ ”.

“Racine's hero is equal to himself; Dostoevsky's hero never for an instant coincides with himself” (D, 51).

Il problema è questo: “ $A = A$ ” è il principio di identità. Possiamo sbarazzarci del principio di identità, che è una riformulazione del principio di non-contraddizione, senza cadere nell'insensatezza?

Nella storia della filosofia ci sono stati tentativi di 'superare' il principio di non-contraddizione: la dialettica di Hegel, e di Marx, è stata un tentativo di questo genere (e comunque è stata intesa frequentemente così). Nel corso del Novecento la dialettica ha goduto a lungo di un grande e immeritato prestigio, nonostante gli attacchi a cui era sottoposta. Ad esempio, quello di Popper, per cui parlare di 'superamento del principio di non-contraddizione' è semplicemente insensato. E' una posizione delirante, che si squalifica da sé.

Secondo Popper, che riprende una lunga tradizione (a cui appartiene Kant, per esempio) ci sono soltanto due tipi di relazioni tra gli opposti:

i) le contraddizioni logiche, ad esempio “io sono seduto e contemporaneamente non sono seduto”. Evidentemente, a una contraddizione logica non corrisponde nulla nella realtà:

ii) le opposizioni reali, cioè la relazione tra contrari.

Ad esempio, la lotta tra borghesia e proletariato è una relazione tra contrari. Parlare di ‘contraddizione’, dire che ‘la realtà è fatta di contraddizioni’, significa per Popper e per molti altri studiosi tenere un discorso confuso, inammissibile dal punto di vista logico. Nella realtà fisica e sociale ci sono opposizioni, contrasti, conflitti, ma (se ci si vuole esprimere in un linguaggio rigoroso) non ci sono contraddizioni.

5. Bachtin non si riconosceva nella dialettica hegel-marxista. Perciò ha introdotto termini come *dialogo*, *relazioni dialogiche*. Ma che cosa significa esattamente ‘dialogo’?

Senza dubbio, significa l’apertura di un individuo ad altri individui; e anche l’interazione tra individui in un contesto sociale. Soltanto questo? Non vorrei apparire troppo severo, ma credo che il lessico del dialogismo (chiamiamolo così) sia diventato nel corso del tempo sempre più insipido. Anziché approfondire il significato dei termini-chiave di Bachtin, ci si è accontentati di ripetere delle parole d’ordine che a poco a poco perdevano la loro forza.

Che rapporto c’è tra dialogismo (principio dialogico, *dialogical principle*) e principio di non-coincidenza? E’ questo il problema che vorrei porre alla vostra attenzione.

Oltre a ‘apertura’ e a ‘interazione’, dialogismo significa ‘sdoppiamento’. Un individuo che dialoga con se stesso ha la possibilità di scindersi e di trasformarsi. Credo che si potrebbe aggiungere ancora un quarto significato: dialogismo significa ‘instabilità’.

Un individuo dialogico è *diviso* - nel senso in cui la psicoanalisi parla di ‘soggetto diviso’. Le affinità tra Bachtin e Freud sono notevoli, a condizione di leggere il soggetto freudiano in senso relazionale, e non mereologico. Tornerò tra poco su questo punto.

La domanda rimasta in sospeso – e che, ahimè, molti lettori di Bachtin non sentono neppure l’esigenza di porre – è questa: un individuo aperto, interattivo, dialogico, instabile, rappresenta un’obiezione al principio logico di non contraddizione? E quantomeno alla formulazione che si presenta come più rigida e statica, cioè la formula dell’identità “ $A = A$ ”?

Dobbiamo dare una risposta che convinca non soltanto il collega che insegna *cultural studies*, che potrebbe accontentarsi di risposte facili e rassicuranti; dobbiamo dare una risposta che appaia convincente anche a filosofi che non amano i legami tra gli opposti, e che considerano i paradossi come ostacoli fastidiosi da eliminare.

Quasi certamente un filosofo analitico manifesterebbe grande perplessità di fronte al passo di Bachtin che stiamo esaminando, e avanzerebbe una richiesta di precisazioni. Ci farebbe notare, anzitutto, che il principio di non contraddizione non vieta i cambiamenti, per quanto numerosi e rapidi possano essere. Ad esempio, gli eroi di Dostoevskij sono caratterizzati da una volubilità estrema. Ma la volubilità non è un’obiezione al principio di non contraddizione (ad esempio, io

potrei sedermi e alzarmi ogni 3 secondi perché sono un individuo nervoso e instabile; il principio di non contraddizione non me lo vieta; esso dice soltanto che è impossibile che io sia seduto e nello stesso momento non sia seduto).

E poiché “ $A = A$ ” non è che una diversa formulazione del principio di non contraddizione, la volubilità (anche estrema, come sarebbe cambiare umore una volta al minuto) non è per nulla una smentita della formula dell’identità. Chi pensa che lo sia, intende la formula “ $A = A$ ” in modo ingenuo e pre-filosofico: come una formula dogmatica che proibisce il mutamento, il divenire, la sostituzione di una proprietà con un’altra. Non è così.

A questo punto sembra prendere forma un dubbio sconcertante: il passo di Bachtin che ci era sembrato tanto suggestivo non sarebbe altro che una licenza poetica (o una licenza letteraria, per così dire). Sarebbe accettabile dal punto di vista retorico, come un’iperbole, ma non dal punto di vista logico. Dal punto di vista logico, dire che “ $A = \text{non-}A$ ” (come Bachtin dice degli eroi di Dostoevskij) sarebbe insensato.

6. Il nostro interlocutore potrebbe farci notare che la formula “ $A = A$ ” indica uno spazio logico, entro il quale possono venire delineate diverse *concezioni dell’identità*, cioè modelli molti diversi tra loro. Ad esempio, il modello di Hume e quello di Dennett, per citare uno studioso contemporaneo, tendono a dissolvere l’unità dell’Io, accentuando la molteplicità. Dennett scrive:

“In our brains there is a cobbled-together collection of specialist brain circuits, which, thanks to a family of habits inculcated partly by culture and partly by individual self-exploration, conspire together to produce a more or less orderly, more or less effective, more or less well-designed virtual machine, the *Joycean machine*. By yoking these independently evolved specialist organs together in common cause (...), this virtual machine, this software of the brain, performs a sort of internal political miracle: it creates a *virtual captain* of the crew, without elevating any one of them to long-term dictatorial power. Who’s in charge? First one coalition and then another ...”.<sup>7</sup>

Il bersaglio delle critiche di Dennett è dunque l’Io unitario, che egli indica con svariate espressioni, lo Spettatore del Teatro Cartesiano, il Dirigente Superiore, il Boss nel Corpo (*the Boss in the body*) lo Spettro nella Macchina (*ghost in the machine*): a questo modello semplicistico egli oppone il modello delle Molteplici Versioni (*Multiple Drafts*). Pur enfatizzando il carattere

---

<sup>7</sup> D. Dennett, *Consciousness Explained*, 1991 (Penguin Books, 1993, p. 228). “Nel nostro cervello c’è un’aggregazione un po’ abborracciata di circuiti cerebrali specializzati, che, grazie a svariate abitudini indotte in parte dalla cultura e in parte dall’autoesplorazione individuale, lavorano insieme alla produzione più o meno ordinata di una macchina virtuale, la *macchina joyciana*. Facendo lavorare per una causa comune questi organi specializzati che si sono sviluppati indipendentemente (...), questa macchina virtuale, questo software del cervello, opera una sorta di miracolo politico interno: crea un comandante *virtuale* dell’equipaggio, senza conferire a nessuno dei poteri dittatoriali a lungo termine. Chi comanda? Prima una coalizione e poi un’altra ...” (trad. it. *Coscienza*, Rizzoli, Milano 1993, p. 256).

aggregativo dell'Io, la sua instabilità, neanche questa concezione potrebbe mettere in discussione il principio logico dell'identità ( $A = A$ ).

Adesso il nostro interlocutore potrebbe chiederci un'ultima precisazione: qual è esattamente la concezione della soggettività a cui mirava Bachtin?

Queste obiezioni e queste domande, che un filosofo analitico potrebbe sicuramente formulare, non dovrebbero venire eluse. Rappresentano anzi degli stimoli a elaborare una *logica dei legami* – potremmo chiamarla così, oppure una *logica congiuntiva* - che non si accontenta di semplici suggestioni. Soltanto una logica congiuntiva o dei legami è in grado di dare un senso alla formula " $A = \text{non-}A$ ", o meglio alla formula " $A = A \text{ e non-}A$ ". Dobbiamo ammettere che sino ad oggi questa elaborazione è mancata, e che rimane un compito di estrema difficoltà.

C'è un punto che va subito chiarito: una logica congiuntiva (o dei legami) non è necessariamente una logica della sintesi, come quella hegeliana. Una via diversa (e non-sintetica) è stata indicata per esempio da Heidegger con la nozione di 'co-appartenenza' (*Zusammengehörigkeit*).

Devo procedere molto rapidamente, per ragioni di tempo. Un programma di ricerca sul pensiero dei legami può svilupparsi in diverse direzioni: una di queste è strettamente logica. Come è possibile costruire una logica che si rifiuta di separare ciò che 'logicamente' dovrebbe essere separato? Come è possibile affermare un legame di implicazione reciproca tra gli opposti, se gli opposti si fondano sul contrasto e sull'esclusione reciproca?

Ebbene, se si ritiene che le possibili relazioni tra gli opposti siano soltanto quella tra contraddittori e quella tra contrari (come affermano Kant, Popper, ecc.), allora è assolutamente impossibile progettare una logica congiuntiva. La logica potrà essere soltanto *disgiuntiva*.

Tuttavia i rappresentati della logica disgiuntiva (che ormai ha diverse varianti, è bene ricordarlo) dimenticano un tipo di opposizione: un caso bizzarro, perché prevede che gli opposti si implicino reciprocamente, anche se, in molti casi, restano in conflitto tra loro. E' la relazione che Aristotele ha chiamato 'relazione tra correlativi', e che è stata dimenticata o emarginata dalla tradizione (lo conferma la sua assenza dal quadrato logico). Tuttavia, ogni logica degli opposti – che si chiami dialettica o in altro modo – non può che fondarsi implicitamente sui correlativi.

Un esempio, soltanto menzionato da Aristotele, e poi elaborato e reso celebre da Hegel: la relazione tra padrone e servo. Non esiste un padrone se non in relazione a un servo, e viceversa. E' evidente però che questa relazione non trasgredisce il principio logico di non-contraddizione: la trasgressione ci sarebbe soltanto se un padrone e un servo fossero, e nello stesso non fossero, padrone e servo.

Considerando questo esempio, i correlativi non sembrano troppo pericolosi e inquietanti. E allora: perché sono stati dimenticati e cancellati dalla logica dominante, dalla tradizione logica?

Perché tanta diffidenza e antipatia per questo tipo di relazione oppositiva? Ebbene, possiamo comprenderlo se scegliamo altri esempi, e se al posto di padrone e servo mettiamo *identico e non-identico*. Oppure *A e non-A*. Ne risulta qualcosa di scandaloso per ogni forma di logica disgiuntiva.

7. Siamo in grado adesso di dare un senso al passo di Bachtin sugli eroi di Dostoevskij ? Mi pare di sì.

Anzitutto: quando dice che l'eroe di Dostoevskij non coincide con se stesso Bachtin non propone un'iperbole retorica, ma *un punto di vista logico*. Non sta enfatizzando una proprietà dei personaggi (la volubilità o l'instabilità), ma sta indicando il loro modo d'essere: la non-coincidenza.

In secondo luogo: dobbiamo abbandonare un atteggiamento dogmatico, in base al quale crediamo che il principio di non-contraddizione possa esistere in una sola versione, e cioè la versione rigida. Questa versione afferma la disgiunzione degli opposti (incompatibilità totale, per i contraddittori; possibilità di casi intermedi per i contrari).<sup>8</sup>

Dunque la formula " $A = A$  e non- $A$ " non va a cozzare contro l'infrangibile principio di non contraddizione. *Non rifiuta il principio ma soltanto la sua versione rigida*. E ci invita a distinguere tra diverse versioni del principio logico supremo. Ma se è possibile interpretare in modo flessibile il principio logico supremo, allora anche una *logica della flessibilità* diventa possibile. Anche una logica della non-coincidenza diventa possibile. La logica non è più condannata a concatenazioni rigide.

Nella formula " $A = A$  e non- $A$ " la congiunzione 'e' indica una relazione tra correlativi. In effetti la 'e' è un connettivo logico che può legare gli opposti in molti modi: può generare un'aporia, produrre paralisi, ma anche creare un legame fecondo e introdurre possibilità impensate. Senza dubbio, quando Hegel dice che "l'identità è identità dell'identità e della non-identità", la 'e' ha un significato diverso da quello che presenta in "sono seduto e nello stesso momento non sono seduto".

In terzo luogo: possiamo chiederci quali modelli di identità siano elaborabili nello spazio logico, creato dalla logica dei legami.

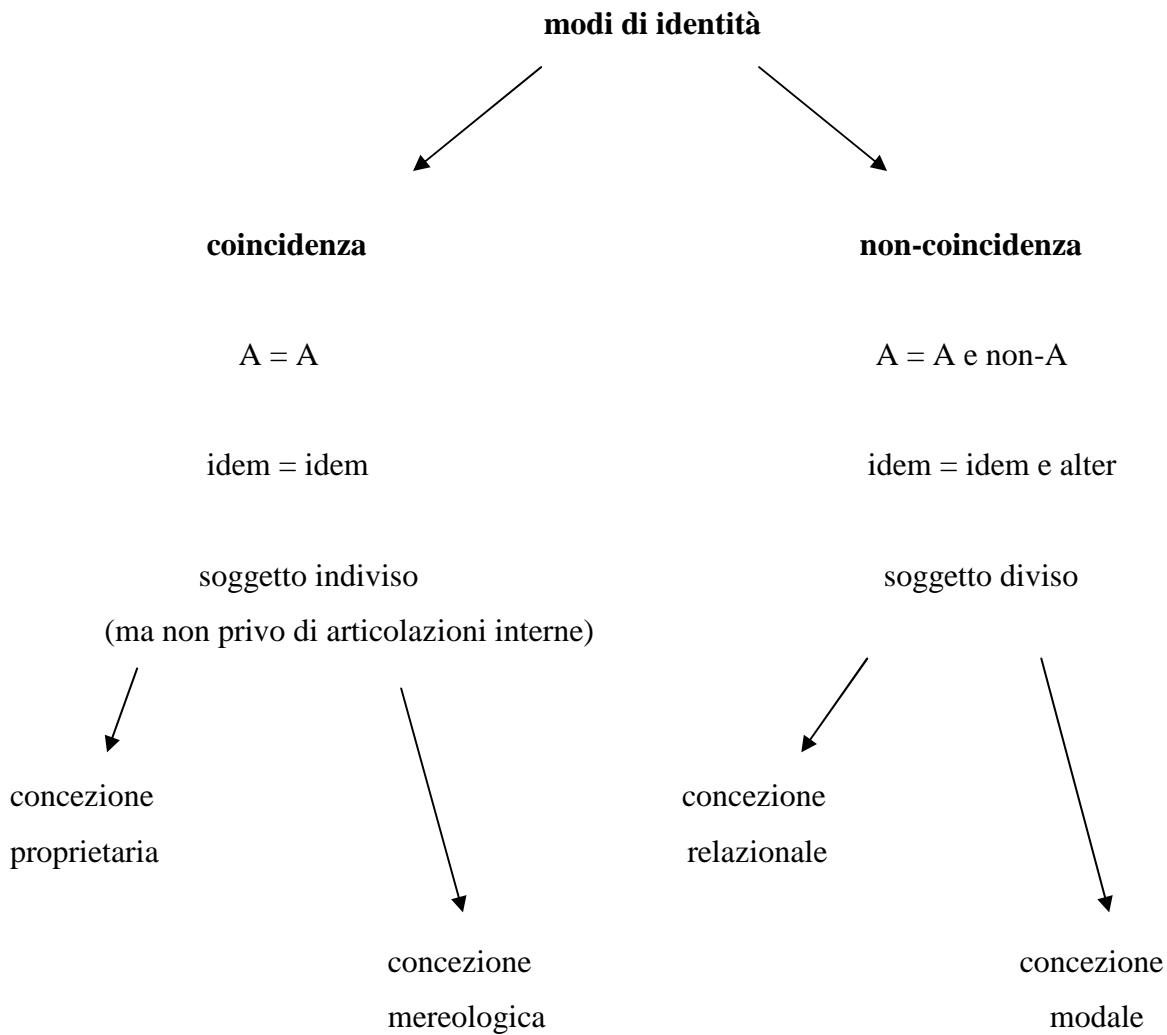
8. Fino a questo momento mi sono preoccupato soprattutto di mostrare la legittimità di una ricerca che s'ispira al principio di non-coincidenza. Ma questa riflessione non ha soltanto una funzione difensiva: essa ci permette di entrare con la necessaria lucidità sul terreno dei modelli di identità

Cercherò ora di presentare schematicamente questa via:

---

<sup>8</sup> Se il quadrato logico ospita termini (e non proposizioni), come avviene nel *carré sémiotique* di Greimas.





Ovviamente, per illustrare e commentare questa mappa ci vorrebbe molto tempo. Mi auguro però di riuscire a offrirvi una visione intuitiva del problema dell'identità, considerato a partire dai *modi*.<sup>9</sup>

9. Mi limiterò a un commento estremamente sintetico delle quattro concezioni qui indicate. Le prime due si collocano sul versante dell'identità come coincidenza, o del soggetto *idem*:

<sup>9</sup> Per un'esposizione più ampia mi permetto di rinviare a *Identità come identificazione (nei film e non negli spettatori)*, in "Imago", 2, 2010; il testo è disponibile in [www.giovannibottiroli.it](http://www.giovannibottiroli.it). Per una presentazione dei concetti essenziali di Freud e di Lacan in relazione al nostro campo di studi rinvio a G. Bottiroli, *Che cos'è la teoria della letteratura. Fondamenti e problemi*, Einaudi, Torino 2006.

(a) *concezione proprietaria*: un ente (un individuo, non importa se reale o finzionale) è definito da una serie più o meno ampia di proprietà. Questa è la concezione di Aristotele (ad esempio, l'uomo come 'animale razionale'), e di moltissimi altri autori. Corrisponde al senso comune. Il numero delle proprietà può restare indeterminato – dipende dal grado di accuratezza della nostra descrizione.

Un eccesso di accuratezza può produrre effetti di comicità (volontari o involontari). E' ciò che avviene, intenzionalmente, nel *Portrait of the Artist as a Young Man* (1916) di Joyce, quando Stephen elenca così le proprietà di suo padre:

A medical student, an oarsman, a tenor, an amateur actor, a shouting politician, a small landlord, a small investor, a drinker, a good fellow, a story-teller, somebody's secretary, something in a distillery, a tax-gatherer, a bankrupt and at present a praiser of his own past".<sup>10</sup>

Quest'elencazione ha un evidente intento derisorio, o *scoronante* (per usare un termine della concezione carnevalesca del mondo, come Bachtin l'ha formulata). Vale la pena di notare la rilevanza del modo di contare, perché essa cambia la nostra percezione di un oggetto, ma anche i limiti logici (logico-formali) di ogni elenco di proprietà. Per quante proprietà io possa nominare, l'individuo di cui sto parlando continua a coincidere con se stesso, cioè resta nello spazio logico della coincidenza ( $A = A$ ): il padre di Stephen, nella sua molteplicità proprietaria ancora prolungabile, infinitamente prolungabile, è un individuo che non varca i propri confini. Non ha nulla a che vedere con i personaggi che Bachtin aveva in mente quando parlava di non-coincidenza.

(b) *concezione mereologica*: un individuo è definito dalle parti che lo compongono (e che risulteranno più o meno numerose in base alla nostra volontà di enumerarle) E' la concezione di Hume, per esempio; è anche quella di Dennett. Mi sembra che anche la concezione della mente modulare (Fodor) o della mente cooperativa (Marvin Minsky) corrispondano al punto di vista mereologico.

Anche questa concezione corrisponde al senso comune. E' vero che ammette versioni estreme, in cui la molteplicità minaccia di dissolvere l'unità, o, se si vuole, in cui l'unità è soltanto il nome di una molteplicità. Tuttavia, ancora una volta, restiamo nello spazio logico di " $A = A$ ".

---

<sup>10</sup> «Studente in medicina, rematore, tenore, filodrammatico, politicante di quelli che gridano, signorotto di campagna, benestante, bevitore, grand'amicone, barzellettieri, segretario di qualcuno, qualcosa in una distilleria, esattore, bancarottiere e attualmente elogiato del proprio passato » (J. Joyce, *Ritratto dell'artista da giovane*, Mondadori, p. )

Ciò che vediamo è una moltiplicazione dell'Io (o del Sé, come si preferisce). L'effetto di questa moltiplicazione non è un aumento di complessità o di flessibilità; al contrario, è un effetto di rigidità.<sup>11</sup>

Nella mia terminologia, la personalità multipla non è propriamente un soggetto diviso: oppure potremmo dire che è un soggetto *mereologicamente diviso*.

Ciò che mi interessa è che non si confondano le 'divisioni' mereologiche con le *divisioni modali*.

Prima di passare nello spazio logico della non-coincidenza, alcune osservazioni:

(i). il più noto dei modelli freudiani della psiche, cioè la seconda topica (Es, Io, Super-io), è ancora, a ben vedere, un modello mereologico. Non completamente - si potrebbe giustamente obiettare -, perché la formazione del Super-Io (o dell'Ideale dell'Io) avviene tramite identificazione con un *alter* che è normalmente rappresentato dai genitori). Bisogna comunque segnalare che l'interpretazione scolastica di Freud non esce dallo spazio mereologico. Da questo punto di vista, la scoperta dell'inconscio vede ridimensionata la sua importanza.

Proverò a mostrarvi tra poco che in Freud, oltre al modello che divide la psiche in zone (o sistemi) c'è un modello più complesso, un modello relazionale.

(ii) mettere a fuoco il modello mereologico può aiutarci a comprendere meglio molti fenomeni culturali, a cui oggi si dedica attenzione. Ad esempio, molti casi di ibridazione.. Si pensi all'ibridazione 'uomo/macchina', per esempio, e a certi discorsi che rientrano nell'ambito del *post-human*.

Queste ibridazioni non appartengono forse allo spazio mereologico? Credo che sia opportuno porsi questa domanda.

(iii) infine, un'osservazione di carattere generale. E' evidente che non mi riconosco nei modelli che ho descritto finora. Tuttavia non intendo affermare che sono interamente falsi; semmai che sono modelli troppo poveri, e che dovremmo cercare di utilizzarne di migliori.

Il modello proprietario e quello mereologico possono apparire (e risultare) adeguati in rapporto a personaggi semplici - e comunque a personaggi la cui identità è stata elaborata nel modo della coincidenza. Oppure parzialmente adeguati ai personaggi complessi, che in una certa misura - ma in una certa misura soltanto - sono resi accessibili da descrizioni proprietarie.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Come prova empirica della sua concezione, Dennett cita il Disturbo della personalità multipla. In questi soggetti i molti Io che si sono resi indipendenti non interagiscono in maniera feconda: possono anche dialogare tra loro, ma non dialogano in maniera feconda. Il Disturbo della personalità multipla impoverisce la personalità. Un malato di questo genere può essere creativo soltanto se uno dei suoi Io riesce a imporsi sugli altri (magari non ha la forza di sopprimerli, deve rassegnarsi a coesistere con essi; ma c'è almeno un Io abbastanza forte e coerente da diventare creativo).

<sup>12</sup> Tuttavia una descrizione 'proprietaria' non implica necessariamente il letteralismo. E' difficile che un grande scrittore rinunci alla componente figurale. Un esempio, l'inizio di *Lord Jim*: "He was an inch, perhaps two, under six feet, powerfully built, and he advanced straight at you with a slight stoop of the shoulders, head forward, and a fixed from-under stare which made you think of a charging bull" (Norton critical Edition, 1996, edited by Th. C. Moser, p. 7). "Era un paio di centimetri o tre sotto il metro e ottanta, molto robusto di corporatura, e vi arrivava dritto incontro a testa

10. Proverò adesso a indicare la via dell'identità come *non-coincidenza*: l'ipotesi è che un soggetto non possa esistere – e non possa venir pensato – se non in relazione ad almeno un altro soggetto. Dunque l'alterità di *alter* è costitutiva di *idem*.

Ci sono diversi autori che appartengono a questo spazio logico. Tra essi Heidegger, con la nozione di *Mit-Dasein*, vale a dire: l'Esserci non è un soggetto isolato, che può entrare o può non entrare in rapporto con altri soggetti. No, ogni individuo è originariamente (fin dall'inizio) in rapporto con altri. Di qui la critica alla nozione ingenua di 'interiorità'. Non esiste un soggetto incapsulato nella sua interiorità che *poi* si apre agli altri. L'individuo è *sempre-già* aperto agli altri.

Io farò riferimento però alla psicoanalisi di Freud e di Lacan, che mi pare abbiano elaborato la concezione più complessa, con alcune distinzioni fondamentali. Anticipata in alcuni scritti precedenti, la svolta di Freud verso un modello relazionale avviene in maniera inequivocabile nell'opera del 1921 "Psicologia delle masse e analisi dell'Io". Qui *identità* significa 'identificazione', . meglio ancora: indica l'insieme dei processi di identificazione.

E l'identificazione è una relazione – una relazione in cui un soggetto *idem* viene modificato in misura e in maniera decisiva, e in modo solo parzialmente controllabile dalla coscienza, a causa di un processo di assimilazione.<sup>13</sup> Ciò può avvenire in molti modi diversi, ma in questo momento mi basta sottolineare alcuni punti:

- un soggetto capace di molte identificazioni (e dunque di metamorfosi) è un soggetto flessibile. La flessibilità del soggetto trova la sua condizione di possibilità nella sfera delle pulsioni. Si ricordi che per Freud la pulsione è una forza plastica.

Dunque, per Freud l'uomo non è un ente 'proprietario', non è definito (adeguatamente) dalle sue proprietà. Mi pare indiscutibile l'affinità con Heidegger, per il quale soltanto l'ente intramondano è definito dalle sue proprietà (*Eigenschaften*), mentre l'Esserci è definito da modi d'essere (*Weise zu sein*).

- Freud distingue tipi diversi di identificazione. Una distinzione fondamentale è quella tra processi che modificano l'Io e processi che modificano l'Ideale dell'Io (o portano alla costituzione dell'Ideale dell'Io). Dunque il soggetto si articola in sistemi, mediante differenti identificazioni.

Utilizzerò degli esempi letterari molto noti, per spiegare questa differenza. Le eroine romantiche, con cui Emma Bovary si identifica, vanno a modificare il suo Io (meglio, l'Io ideale, una

---

avanti, rientrando un poco le spalle, con uno sguardo fisso da sotto in su che faceva pensare alla carica di un toro" (trad. it Garzanti, p. 9).

<sup>13</sup> Questa definizione riguarda il soggetto nella sua dimensione ontologica, in quanto determinato dal desiderio di essere. Non meno legittimo il concetto di identificazione come processo cognitivo, come ricognizione nella mente (o nella psiche) di un altro.

formazione narcisista che non va confusa con l'Ideale dell'Io). Le protagoniste dei libri, che Emma legge appassionatamente, appartengono alla dimensione del *simile* (ciò che Lacan indica con la 'a' di 'altro' scritta con la minuscola). Chi ha dei dubbi può riprendere il celebre passo in cui si dice: "Alors elle se rappelle les héroïnes des livres qu'elle avait lus, et la légion lyrique de ces femmes adultères se mit à chanter dans sa mémoire avec des voix de soeurs qui la charmaient".<sup>14</sup>

Invece gli eroi dei libri di cavalleria letti da Don Chisciotte, o gli eroi dei libri di avventura letti da Jim (in "Lord Jim" di Conrad) appartengono all'Altro con la maiuscola, e agiscono nella zona dell'Ideale dell'Io:

"On the lower deck in the babel of two hundred voices he would forget himself, and beforehand live in his mind the sea-life of light literature. He saw himself saving people from sinking ships, cutting away masts in a hurricane, swimming through a surf with a line; or as a lonely castaway, barefooted and half naked, walking on uncovered reefs in search of shellfish to stave off starvation. He confronted savages on tropical shores, quelled mutinies on the high seas, and in a small boat upon the ocean kept up the hearts of despairing men – always an example of devotion to duty, and as unflinching as a hero in a book".<sup>15</sup>

Si noti che la zona di identificazione riguarda l'Ideale dell'Io, come esplicitamente indicato dal termine *duty*, ma il modo dell'identificazione è il confusivo..

Infine, che cosa significa *concezione modale* dell'identità? Mi piacerebbe parlarne a lungo, in quanto è la direzione di ricerca che mi interessa maggiormente; purtroppo non c'è abbastanza tempo. Il punto fondamentale comunque è questo: Freud ha distinto le diverse *zone* trasformate dall'identificazione; con Lacan c'è uno sviluppo decisivo che riguarda i *modi*. La teoria lacaniana dei registri (immaginario, simbolico, reale) è una concezione modale.

Nella mia interpretazione di Lacan, tento di sviluppare il punto di vista modale, e accentuo le differenze tra le possibili versioni di ogni registro, e in particolare del Simbolico. Mi pare essenziale la differenza, che in Lacan è soltanto implicita, tra due stili di pensiero, il *confusivo* e il *distintivo*.

Una 'buona' identificazione (vorrei accentuare le virgolette intorno a buona, per evitare banali fraintendimenti) è distintiva: vale a dire che *idem* viene attratto da un modello, si identifica con

<sup>14</sup> G. Flaubert, *Madame Bovary*, 1857, a cura di Gothot-Mersch, p. 167. "Allora si ricordò le eroine dei libri che aveva letto, e la legione lirica delle adulate si mise a cantare nella sua memoria con voci di sorella, che la ammaliavano" (p. ).

<sup>15</sup> J. Conrad, *Lord Jim* (1900), cit., p. 9. "Nella babele di duecento voci del ponte di corridoio egli dimenticava se stesso, e con la mente sognava la vita di un mare come è descritta dalla letteratura amena (*the sea-life of light literature*). Si vedeva nell'atto di salvare i naufraghi di navi che affondavano, di tagliare l'alberatura in mezzo a un uragano, di nuotare nella risacca portando una sàgola; oppure in veste di naufrago solitario, a piedi scalzi e mezzo nudo, percorrere gli scogli affiorati in cerca di frutti di mare per sfamarsi. Affrontava selvaggi su spiagge tropicali, sedava ammutinamenti in alto mare, e in una piccola imbarcazione sull'oceano rincuorava uomini disperati – esempio continuo di dedizione al dovere, e sempre intrepido come l'eroe di un libro (trad. it. Garzanti, pp. 11-12).

questo modello, ma non si lascia assorbire completamente (o quasi completamente) da esso. Mantiene una distanza che esprime una forza interpretante, una capacità personale di elaborazione.

Consideriamo di nuovo gli esempi prima menzionati: tutte le identificazioni che ho citato (Mme Bovary, ecc.) sono confusive. Il modello ha agito sull'eroina (o sull'eroe) con una forza di captazione eccessiva: lo ha rapito da se stesso. Lo ha fatto precipitare in un'altra identità, come una pietra che cade in fondo a un pozzo. O come si viene inghiottiti in sabbie mobili.

Certamente, vi sono differenza di gradi: ma ogni identificazione confusiva è una forma di follia (anche se le manifestazioni patologiche possono essere molto diverse).

Ebbene: il soggetto che coincide con un altro soggetto fino a lasciarsi assorbire è un soggetto che non coincide con se stesso, ma in quanto coincide con *alter* ! E se la coincidenza come modo dell'identità è la formula della *bêtise*, dobbiamo concludere che la *bêtise* ha due forme: la prima è quella dell'individuo che non sa oltrepassare se stesso (che è privo di forza oltrepassante); la seconda è l'individuo che ha oltrepassato i propri confini, ma è precipitato in un'altra identità.

Così in Flaubert non c'è soltanto la *bêtise* di Charles Bovary, e di altri personaggi rigidi, ma c'è anche la *bêtise* di Emma. La signora Bovary ha un'affascinante personalità confusiva; ma, dobbiamo ammetterlo sia pure con rammarico perché è impossibile non amare questo personaggio, anche Emma è *bête*.

Almeno un po'.

11. Ho preso in esame un'espressione di Bachtin, "la stupida coincidenza con se stessi", e ho cercato di chiarirne il significato. L'ho fatto solo in parte, evidentemente. Il tentativo di chiarimento ci ha condotto a problemi sempre più complessi e più difficili.

Credo che non si possa rinunciare a riflettere su questi problemi.