

O princípio ético como fundamento do dialogismo em Mikhail Bakhtin.

The ethical principle as the foundation of dialogism in Mikhail Bakhtin

Tatiana Bubnova^{1*}

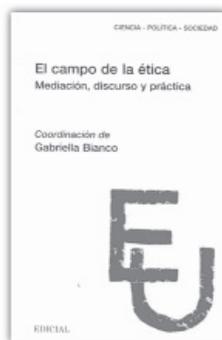
Tradução: Maria Inês Batista Campos²
e Nathália Rodrihero Salinas Polachini^{3*}

Resumen: El principio ético destaca por su importancia en el proyecto de filosofía moral concebido por Bakhtin en los años veinte. Aunque el proyecto no fue desarrollado plenamente, en sus trabajos estaría implícita esta forma de relación del sujeto con el mundo. El fundamento lo constituye el acto ético, cuya noción se precisa y desarrolla de manera amplia en este trabajo. En la relación del yo y otro, el diálogo se postula en términos de acto ético y, como tal, no sólo es ontológico y social sino que debe aceptar un tercero.

Palabras-clave: Bakhtin. Acto ético. Diálogo. Responsabilidad.

Resumo: O princípio ético destaca sua importância no projeto da filosofia moral concebido por Bakhtin nos anos 20. Embora o projeto não tenha se desenvolvido por completo, em seus trabalhos estaria implícita essa forma de relação do sujeito com o mundo. O fundamento constitui o ato ético, cuja noção é esclarecida e desenvolvida de maneira ampla neste trabalho. Na relação entre o eu e o outro, o diálogo se postula em termos do ato ético e, como tal, não é só ontológico e social como deve aceitar um terceiro.

Palavras-chave: Bakhtin. Ato ético. Diálogo. Responsabilidade.



1 Professora de Teoria Literária e Literatura espanhola na Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM, Ciudad de México, México; bubnova@unam.mx

2 Docente do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo

3 Mestranda da Universidade de São Paulo

No início dos anos 20, Mikhail Bakhtin pensava na realização de um projeto de filosofia moral: repensaria as diversas disciplinas filosóficas, desde a ontologia até a epistemologia, todas elas baseadas numa concepção ética global que conferiria ao conjunto uma unidade de princípios própria de uma *prima philosophia*.⁴

A primeira parte da investigação estaria dedicada à arquitetônica⁵ do mundo real e cotidiano, não teorizado, mas “vivenciado” pela ótica tripla: eu-para-mim, outro-para-mim, eu-para-outro. O princípio ético bakhtiniano está baseado nesses modelos primários da relação do sujeito com o mundo. Apesar do projeto filosófico nunca ter sido realizado por completo, todas as contribuições teóricas posteriores – a filosofia da linguagem, a poética histórica ou sociológica, as teorias literárias, as ideias em torno do carnaval e os ensaios da filosofia antropológica dos últimos anos, levam implícito o princípio ético concebido mediante a relação intersubjetiva entre o eu e o outro. O fundamento básico dessa relação é o ato ético. Entende-se o ato como resultado da interação entre dois sujeitos radicalmente distintos, mas com valor próprio e autonomia equivalente (especificaremos esse conceito adiante).

A intersubjetividade não implica dois sujeitos isolados em processo de comunicação, mas a base para a concepção da pessoa enquanto uma completa estrutura dialógica. Uma única consciência, para Bakhtin, é impossível: uma contradição em termos. Ao mesmo tempo, a alteridade absoluta do outro implica uma profunda personalização das posições dos sujeitos em interação. Contudo, há que se advertir a diferença: para Bakhtin, “a personalização não é, de maneira nenhuma, uma subjetivação. O limite aqui não é o *eu*, porém o *eu* em relação de reciprocidade com outros indivíduos, isto é, *eu e o outro, eu e tu*”. (BAKHTIN, 2010, p.407; BAJTÍN, 1985, p. 372-373).⁶

A segunda parte do projeto da “filosofia primeira” estaria dedicada à atividade estética concebida como ato ético: não a partir do interior de seu produto, mas do ponto de vista do próprio ato, responsável e participativo⁷, e, em geral, versaria sobre a ética da criação artística. A terceira seria dedicada à ética na política. E, a última parte, à religião (BAKHTIN, 2012, p.115; BAJTÍN, 1986, p. 122)⁸. A unidade dessas esferas deveria ser alcançada mediante um princípio básico unificador.

4 Neste artigo, as traduções foram feitas a partir das fontes diretas dos textos russos.

5 Bakhtin e seu círculo, que existiu entre 1919 e 1928, trabalharam como um “seminário kantiano” (M. Bakhtin, M. Kagan, L. Pumpianski), no quadro da problemática iniciada pela escola de Marburgo, em especial, de H. Cohen; dado extremamente importante para rastrear a origem da conceituação e terminologia de suas principais ideias. Entretanto, essa filiação deve ser considerada somente como ponto de partida, porque para Bakhtin, em particular, era de suma importância superar os limites que havia chegado a rigorosa filosofia “científica” de Cohen. Por isso, os conceitos tomados de Kant e as correntes neokantianas adquirem no contexto bakhtiniano um sentido polêmico em relação a sua matriz. Para Kant, a razão humana é de natureza arquitetônica. “Por arquitetônica entendendo a arte dos sistemas. Como a unidade sistemática é o que converte o conhecimento vulgar em ciência, isto é, transforma um simples agregado desses conhecimentos em sistema, a arquitetônica é, pois, a doutrina do que há de científico no nosso conhecimento em geral e pertence, assim, necessariamente, à metodologia” (KANT, 2001, p.832-a; 1982, p. 359). Para Bakhtin, a arquitetônica intersubjetiva que leva em conta os valores, sem separar o conhecimento das esferas não teóricas da existência, está na base da sua filosofia do ato ético.

6 N.T.: Trad. em espanhol: “la personalización de ninguna manera es una posición subjetiva. Su límite no es *un yo*, pero *el yo* en su interrelación con otras personas, esto es, *yo y otro, yo y tú*”.

7 Diante do pensamento participativo pretende-se superar a divisão de nosso mundo em esferas teóricas e práticas da existência, separação a partir da qual não só concebemos o mundo, mas a própria *praxis*: esferas que Bakhtin, em uma sinopse inicial, chama “arte”, “vida” e “ciência”. Assim, “peço que vivencie e compreendi na arte, devo responder com a minha vida” (BAKHTIN, 2010, p. XXXIII; BAJTÍN, 1985, p.6). Sobre a responsabilidade ontológica e o caráter ético da estética, cf. linhas abaixo.

8 Embora o profundo interesse que o filósofo russo tinha pela filosofia da religião e apesar de sua ética operar certamente com determinados conceitos básicos da ética cristã (a culpa e o arrependimento como motores da responsabilidade), seu enfoque da esfera religiosa na ótica mencionada era, segundo ele mesmo fez notar, “essencialmente laico”.

Nos primeiros tratados, Bakhtin rejeita fortemente aqueles princípios teóricos e filosóficos do pensamento que tendem a um “teoricismo” abstrato e “fatal”; este último adjetivo evoca o beco sem saída, que para Bakhtin conduz a separação entre o ato e seu produto, própria dos sistemas filosóficos que excluem a vivência cotidiana e histórica do homem, do objeto de seu filosofar, separando-a do processo cognitivo. A crise do pensamento contemporâneo, segundo o filósofo russo, é a crise do ato ético. “Criou-se um abismo entre o motivo do ato e o seu produto” (2012, p.115; 1986, p.123).⁹ Ao reconhecer a autonomia e a legitimidade das abstrações universais a-históricas, justificadas dentro de determinados limites e para certos propósitos, Bakhtin se opõe à pretensão do pensamento teórico de passar pela única autoridade capaz de fundar a “filosofia primeira”, com base em suas próprias premissas abstratas. “Qualquer que seja a tentativa de superar o dualismo entre consciência e vida, entre o pensamento e a realidade concreta singular é, do interior do conhecimento teórico, absolutamente sem esperança”, afirmou Bakhtin (2012, p.49; 1986, p.86).¹⁰ Segundo ele, tais tentativas são como querer levantar a si mesmo pelo cabelo. Bakhtin estabelece as bases de uma nova forma de filosofar, que deve ser acomodada, dentro do pensamento, ao homem localizado em um tempo e espaço concreto, para explicitar não só sua relação com a ciência, a arte e a totalidade da cultura¹¹, mas também a unicidade de sua posição existencial no mundo enquanto sujeito e corpo individual, e em sua interação com o outro.

A filosofia moral que inaugura nada tem a ver com a ética como disciplina. Distingue entre a ética formal, cujo “o princípio da ética formal não é de fato um princípio do ato, mas o princípio da generalização possível dos atos já dados na sua transcrição teórica” (2012, p.79; 1986, p.102)¹² e ética material, que diz respeito à legislação, às normas de conduta, ou às doutrinas éticas como o utilitarismo, o altruísmo etc. Ao ato ético é inerente um *dever ser*, intuitivo e internamente imperativo: uma espécie de saber, em qualquer circunstância, qual é a opção correta para atuar. Atuar “eticamente” é atuar “para outro”. Esse dever ser não pode, de modo algum, decorrer da ética formal, que pretende postular valores gerais e abstratos, e nem da ética material, cujos princípios podem fundamentar-se a partir de disciplinas particulares correspondentes, nenhuma das quais é capaz de justificá-lo teoricamente.

A “filosofia primeira”, concebida como filosofia moral orientada à existência concreta do homem e seus atos, pode se definir como “filosofia do ato ético”¹³. Em algum

9 N.T.: Trad. em espanhol: “Se ha creado un abismo entre el motivo de acto ético y su producto”.

10 N.T.: Trad. em espanhol: “Realizados desde el interior del conocimiento teórico, todos los intentos por superar el dualismo entre la cognición y la vida, entre el pensamiento y la realidad concreta y singular, están destinados a un fracaso absoluto”.

11 A partir desse ponto de vista, devemos avaliar a relação de Bakhtin com o marxismo, ponto sumamente polêmico no bakhtinismo atual, no qual existem correntes que proclamam sem reservas a aderência marxista do filósofo, e ao mesmo tempo outras, que a negam por completo. Bakhtin reconhece que “[...] o materialismo histórico que, com todos os seus limites e suas lacunas, atrai uma consciência participante pelo fato de que procura construir o seu mundo de tal modo que um ato determinado concretamente, histórico e real encontre um lugar nele” (2012, p.68; 1986, p.86). Bakhtin aprecia o materialismo histórico como uma espécie de filosofia participativa. Nesse caso, importa a citação que aludimos, segundo a edição oficial em que Bakhtin marca as limitações desta filosofia. Censurado, porém faz pouco. Majlin considera Marx como um dos grandes tradutores de Bakhtin dentro do “grande tempo”, junto com Aristóteles e Kant.

12 N.T.: Trad. em espanhol: “principio [...] no es en absoluto el de acto ético, sino el de una posible clasificación de los actos ya cometidos, es una transcripción teórica”.

13 Estritamente, a palavra russa *postupok* não tem equivalência exata em espanhol, nem em inglês ou francês. Às vezes, Bakhtin usa a palavra *akt* (acto) no sentido de *postupok*, porém essa última palavra tem uma conotação ético-semântica da qual o “ato”, mais geral e indiferente, carece. Por essa razão, traduzimos este vocábulo como “ato ético”, para matizar a diferença, dando especificidade ao termo. Em inglês, a tradução resultou em *deed* ou *act*.

momento, o autor se refere a ela como uma “filosofia da vida”. A vida é concebida como “[...] devir-ato responsável, arriscado, aberto” (2012, p. 52; 1986, p.88)¹⁴.

O núcleo da definição do ato ético é a *responsabilidade*, baseada nesse dever ser¹⁵ categórico que não pode ser deduzida teoricamente. Na filosofia do ato ético, a responsabilidade não é um termo jurídico, nem uma obrigação normativa e abstrata relacionada a algum código de conduta, mas uma espécie de impulso que, mediante cada ato concreto, vincula o homem ao mundo, e, acima de tudo, em sua relação com o outro. A responsabilidade é, por sua vez, ontológica e concreta: condiciona o ser-para-outro em cada situação particular, dá medida ao eu-para-mim enquanto dependo do outro, e o outro de mim. Por isso, “não há álibi para a existência” (1986, p.22)¹⁶; ser no mundo compromete; viver é uma empreitada perigosa que não exige ninguém dos percalços inerentes à interação com o outro.

Essa concepção de responsabilidade não pode ser compreendida sem discernir a importância que Bakhtin dá à alteridade. A alteridade é a condição de possibilidade para a existência, a fundadora do eu. Como elemento básico constitutivo da subjetividade, ao qual *status* complexo e dialógico já nos referimos, a alteridade tem sobre o eu uma série de vantagens ontológicas estruturais que permitem a autovalorização do eu e inauguram a possibilidade de visualização e a globalização estética.

Dois vozes determinam o “micro diálogo interior” na concepção de Bakhtin. O enunciado ontológico fundacional para Bakhtin não é “eu sou”, mas “eu também sou”, proposição que implica necessariamente um “tu és”¹⁷, como premissa primeira. A concessão inicial da experiência, e de “eu também sou” não é individualista, nem impessoal: é dialógica, dialogada e não coincide consigo mesmo. A primeira certeza ontológica real da consciência e da autoconsciência, o “eu também sou,” implica que o eu não seja o início nem a fonte de si mesmo. Segundo o comentário de V. Makhlin, dentro da concepção “eu também sou”, eu não me instituo a mim mesmo, mas recupero a experiência de ser criado. A alteridade é constitutiva a respeito do eu, que não é autárquico nem solitário¹⁸.

Os lugares que eu e o outro ocupamos no espaço não são simétricos nem iguais. Não são intercambiáveis, a menos que o equilíbrio da relação seja distorcido. As respectivas óticas do eu e do outro são únicas e autônomas. A interação entre dois sujeitos tão distintos por sua posição no mundo não pode se realizar no território interno de nenhum dos dois, mas, de acordo com M. Buber (PERLINA, 1984, p.13-28), no “entre” que os vincula como uma ponte. O diálogo ontológico aponta a concepção dessa ponte como linguagem, fase que Bakhtin posteriormente atualiza, para passar do diálogo ontológico intersubjetivo ao diálogo social no “grande tempo”¹⁹.

14 N.T.: Trad. em espanhol: “la vida como el devenir del acto ético: responsable, lleno de riegos y abierto”.

15 “Em relação ao dever, a veracidade teórica é exatamente de ordem técnica” (2012, p.46; 1986, p.84). Por outro lado, “nenhuma definição e nenhuma proposição teórica pode incluir em si o momento do dever, nem ele é delas dedutível” (2012, p.47; 1986, p.85).

16 N.T.: Trad. em espanhol: “en el ser no hay coartada”.

17 Sobre a origem dessa ideia, que provém do teórico do simbolismo russo e poeta V. Ivanov, consultar a V. Makhlin em Varios Autores (MAJLÍN,1990, p.108 e 1991, p.156-211).

18 Sobretudo é nisso que se diferencia a concepção bakhtiniana em torno da alteridade de suas versões existencialistas, em particular, da sarreana. Se para Sartre a relação com o outro é conflituosa, para Bakhtin (como para M. Buber), é construtiva. A relação entre o eu e o outro é um encontro que se converte em acontecimento ontológico.

19 Graças ao reconhecimento do caráter sociológico da linguagem, Bakhtin em seus trabalhos posteriores, como *O Marxismo e a filosofia da linguagem* [1929], reafirma a concepção dialógica do sujeito, acentuando sua pluralidade a partir de uma filosofia de linguagem. (Não discuto o complexo problema de autoria do texto aqui mencionado, ao qual se poderia remeter numerosos estudos reciprocamente contraditórios).

O diálogo, ontológico e discursivo, se postula em termos de ato ético, e a responsabilidade (junto à capacidade de resposta: a “responsividade”) é seu conceito nodal. Na tradição kantiana, a responsabilidade é uma noção do direito que implica imputação e culpabilidade jurídicas. Como conceito moral, ele começa a ser usado desde o fim do século passado. (cf. G. Simmel). Na ética de H. Cohen, com a interpretação plenamente jurídica, própria do sistema coheniano, a responsabilidade aparece também com conotações individuais²⁰. Em Bakhtin, o conceito aparece somente com conotações morais e é ao mesmo tempo pessoal e interindividual.

A responsabilidade do sujeito atuante é natural e inevitável, pelo mesmo motivo de *ser no mundo*, no qual, como vimos, não há álibi. Qualquer interação²¹ é de alguma forma um ato ético e provoca mudança em algo, ainda que minimamente, na estrutura do mundo. Embora a ética fundamentada na responsabilidade seja de caráter inato ou intuitivo, ela não é de índole apriorística, mas pode ser derivada da arquitetônica do mundo real descrito acima. Baseado em um dever ser categórico, mas existencial e não reduzido teoricamente²², o ato ético pode se definir nos seguintes termos:

1. Não é fortuito, mas necessário;
2. Seu núcleo é o conceito de responsabilidade, personalizada, ontológica, sempre concreta. Para Bakhtin (2012, p.66; 1986, p.95), *compreender* um objeto significa compreender meu dever ser em relação a ele, compreender como se vincula a mim no singular acontecer existencial, de modo que essa relação não suponha uma abstração de minha subjetividade (como o ato teórico cognoscitivo puro), mas minha participação responsável.
3. O ato é consequência da interação do eu com o outro que o converte em um “acontecimento do ser”, com caráter ontológico. Em russo, o “acontecimento do ser”, *sobytie bytia* pode ser lido como um “ser juntos”, “compartilhar a experiência do ser”.
4. O ato não implica só uma ação física, mas enquanto permanecer ético pode ser ato-pensamento, ato-sentimento, ato de cognição, ato estético, ato-enunciado, etc.²³.
5. O ato ético é um “documento assinado”: tem autoria, não possui valor nenhum sem a aceitação livre e consciente da responsabilidade que implica a autoria (“assinatura”); é único, pessoal, comprometido e irrepetível.

20 Cf. N.I. Nikolaev, nota introdutória a sua edição das apresentações e conferências de M.M Bakhtin em 1924-25, p.226-227.

21 Acredito que Bakhtin nem sempre foi bem compreendido nesse ponto. Talvez suas incursões na filosofia das ciências naturais deram lugar ao que alguns investigadores, como, por exemplo, Clark y Holquist que estabeleceram paralelos muito próximos entre a interação social do homem e a que ocupa lugar no mundo natural, como, v.g.; a interação entre os protozoários e o meio exterior Mikhail Bakhtin, Harvard U.P., 1984, conferir especialmente o capítulo “Architectonics of Answerability”). É certo que Bakhtin incluiu o mundo biológico no contexto comunicativo, mas o personalizando acima de tudo. O mundo exterior se converte em sujeito, “testemunha e juiz” capaz de um julgamento, enquanto o paralelo que introduzem os autores norte-americanos sugere, talvez sem querer, a despersonalização dos sujeitos humanos.

22 “O dever não possui um conteúdo definido e especificamente teórico. O dever pode estender-se sobre tudo o que é conteudisticamente válido, mas nenhuma proposição teórica conterà, em seu conteúdo, o momento do dever, nem se funda nele” (2012, p.47; 1986, p.85).

23 “De dentro da minha consciência participante da existência, o mundo é o objeto do ato, do ato-pensamento, do ato-sentimento, do ato-palavra, do ato-ação”. (BAKHTIN, 2010, p.89; BAJTIN, “Den poesii 1984”. Mosc: Soveiski Pisatel; 1985, p. 130). Sobre o ato-pensamento: “O verdadeiro pensamento que age é pensamento emotivo-volitivo, é pensamento que entoa a tal entonação penetra de maneira essencial em todos os momentos conteudísticos do pensamento” (2012, p.87; 1986, p. 107). Sobre o ato como uma perspectiva estética, 1986: 94. A respeito do ato de cognição, “a atividade do ato se manifesta somente em um reconhecimento realmente efetuado, em um juízo efetivamente expresso” (2012, p.78; 1986, p. 101).

O que eu posso fazer do meu lugar único no mundo ninguém pode realizar. Contudo, nada posso realizar sem a participação e/ou a presença do outro: eis aqui o paradoxo da ética dialógica. A presença do outro confere um sentido e carrega valores à existência do eu; desse modo. “el principio ético no es la fuente de los valores, sino el modo de relacionarse con los valores”²⁴.

Essa breve síntese da filosofia do ato ético não estaria completa sem assinalarmos uma característica da alteridade que faz a dialogia bakhtiniana passar de um sistema binário a um sistema ternário: a presença do *terceiro* no diálogo ontológico e no diálogo social. Além da alteridade física ou interna, o terceiro é fonte de valores que permite apreciá-lo a partir de dois pontos de vista: o teológico (no sentido muito específico ao que fiz referência anteriormente) e o sociológico. Pela primeira perspectiva, é uma presença no diálogo que permite ajustar a teologia a nossos atos além de seu efeito imediato: a gama que abarca pode oscilar do terceiro como Cristo ou como Deus Pai, até o destinatário futuro que, pensamos, poderá compreender melhor o sentido do ato ético. Na segunda perspectiva, a do diálogo social, na qual o elemento linguístico-discursivo modela tanto a psique individual, pluralizando-a, como a concepção da linguagem enquanto instância que nos determina e nos excede, pode-se falar do terceiro como o fundo social (em russo, geralmente utiliza-se o termo *socium*, o social).

A partir dos dois pontos de vista, a filosofia bakhtiniana se baseia definidamente numa “metafísica da presença”.

A rejeição da responsabilidade tem por consequência um ato falho. Qual é o seu mecanismo? Uma maneira de prescindir da responsabilidade pessoal é convertê-la em genérica, especializada, de representação etc.; por exemplo, uma responsabilidade que se relaciona com uma área específica de trabalho, fora da qual deixa de funcionar. Trata-se da responsabilidade que busca sua legitimidade na representatividade do sujeito por outra comunidade: por um grupo de pessoas com interesses comuns, por uma classe social, etc. Se essa classe de responsabilidade não está arraigada na existência personalizada do sujeito, trata-se da usurpação de um lugar a partir do qual a ninguém compete agir. Com esse problema, Bakhtin incide na área da ética política, mas não consegue realizar seu projeto. Mais adiante analisaremos o caso da usurpação dentro da *estetização* do ato.

Mediante a aplicação do critério de responsabilidade participativa e personalizada, é fácil compreender como os repudiados de ontem se convertem em mártires, e como são repudiados os heróis de ontem. Bakhtin exemplifica com o sujeito que supostamente comete um crime abominável e amplamente comprovado. A atitude do observador sobre um sujeito semelhante depende da sua relação particular com ele. Se houver um vínculo amoroso entre eles, todos os valores por meio dos quais o eu assume o ocorrido se organizam em uma arquitetônica radicalmente distinta daquela que teria sido assumida por um sujeito indiferente ao eu ²⁵.

O ato estético apresenta outro tipo de problema. A visão estética se fundamenta na visão excedente que o outro tem sobre mim: apesar de obviamente existirem zonas do eu inalcançáveis para o outro exterior, tais como minha interioridade, essa limitação se compensa pelo fato de que ao outro são acessíveis as minhas particularidades que eu, de meu lugar único, não posso abarcar. Em primeiro lugar, minha corporeidade física: somente

24 Bocharov. Notas a edição de Bakhtin, 1986, p. 158.

25 Não cabe a um texto desse tipo introduzir os exemplos concretos relacionados, por exemplo, com os crimes políticos. Porém, qualquer um pode fazê-lo recordando os casos mais recentes ou incluindo os atuais da América Latina.

o outro pode me ver como um corpo global e “acabado”, sobre um fundo externo; apenas para o outro esses aspectos meus podem representar um valor não comparável com aqueles que minha subjetividade opera, sendo assim um valor negativo. O reconhecimento do outro é a razão fundamental de meus atos.

Por outro lado, só ao outro posso abarcar amorosamente com o olhar, abraçar, beijar, convertê-lo em objeto de contemplação estética amorosa. O estético, antes de constituir-se em uma área autônoma da atividade humana, é ontologicamente inerente às relações arquitetônicas por meio das quais organizo minha subjetividade: o dizer, mediante as modalidades principais de minha relação com o outro. O estético é um valor positivo e construtivo na abertura do eu pelo outro: o sujeito obtém as primeiras definições de si mesmo a partir da amorosa presença materna, que o faz consciente dos contornos de seu corpo e espaço, em particular por meio da linguagem com que a mãe relaciona o corpo da criatura com o mundo (a permanência dos diminutivos com os quais às vezes nos referimos a nós próprios, mesmo em idade avançada, remonta às primeiras palavras maternas que nos iniciam na intersubjetividade, no cotidiano, na socialização)²⁶. E, acima de tudo, essas palavras são as nossas primeiras *valorações* que recebemos. Nesse sentido, a palavra é sempre maior que seu significado verbal. Assim se explica, em parte, o gênese da concepção construtiva da alteridade em Bakhtin.

Como vimos, a noção do estético tem como ponto de partida a contemplação do corpo do outro no espaço²⁷. A globalização estética da alteridade tem como seu limite uma extrema coisificação do objeto estetizado, a anulação do diálogo ontológico, implicando a passividade do objeto estetizado.

Todavia, estetizar a si mesmo é somente possível reconstruindo uma posição de alteridade em minha *psique*; isto é, requer aquela exotopia baseada no “excedente” vantajoso da visão que o outro tem de mim. Enxergar-se a si mesmo com os olhos dos outros é uma modalidade do “eu-para-outro” que, por um lado, é um passo necessário para transformar a confissão e a autobiografia em um texto propriamente estético, por outro, a estetização da vida é uma investida perigosa.

Trata-se do pano de fundo importante do pensamento bakhtiniano. Em um extremo, com origens no heroísmo romântico, o desejo de viver a vida “esteticamente” pode, paradoxalmente, tocar a concepção de *vita Christi* que Bakhtin internalizou com profundidade durante o período de sua atividade filosófica, antes de sua prisão e deportação (1928-1929). Nessa direção, “a ação-ato da visão estética se eleva acima de cada ser estético-seu produto-e entra em um outro mundo, isto é, na unidade real do existir-evento, incorporando, como um de seus momentos, também o mundo estético” (2012, p. 64-5; 1986, p.94).²⁸ Isto é, uma coisa é instituir-se em um objeto estético, objeto para contemplação de outros, e outra muito distinta é conferir uma dignidade estética à vida como ato ético responsável em seu devir-ato.

26 “Tudo o que me diz respeito, a começar pelo meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da minha mãe, etc.), com sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional. A princípio, eu tomo consciência de mim através dos outros: deles eu recebo as palavras, as formas e a tonalidade para a formação da primeira noção de mim mesmo. Os elementos de infantilismo da autoconsciência [...] às vezes permanecem até o fim da vida [...] como o corpo se forma inicialmente no seio (corpo) materno, assim a consciência do homem desperta envolvida pela consciência do outro” (2010, p. 373-4; 1985, p.342).

27 V. Makhlin fala da estética de Bakhtin em termos de “un romance anatómico-fenomenológico del yo con el otro” (cf. Vários Autores’ 1991, p.64).

28 N.T.: Trad. em espanhol: “el acto ético que constituye la visión estética se eleva por encima de cualquier existencia estética en cuanto producto de este acto, y forma parte de un mundo diferente, en la unidad real del acontecimiento del ser, que incluye el mundo estético como uno de sus aspectos”.

A primeira posição, a de construção de si mesmo como *objeto* de arte, em qualquer atividade, mas especialmente na política, conduz à usurpação. Posto que o mundo estético está mais integrado à totalidade responsável da vida que, por exemplo, as esferas teóricas da existência (a cognição pura), a “tentação do esteticismo” torna-se muito convincente, afirma Bakhtin. Entretanto, em contrapartida, o estético aparece como o contrário da vivência de si mesmo. No mundo estético se pode viver, entretanto somente os outros o habitam, não eu; e se busco minha identidade na esfera estetizada da vida, só posso encontrar ali o meu duplo, usurpador; apenas posso reivindicar o papel do outro. Essa é a razão, essa é a dinâmica da criação literária em que “a razão estética é um momento da razão prática” (2012, p.67; 1986, p.94)²⁹. Segundo a ética bakhtiniana, não se pode amar a si mesmo. Por conta da impossibilidade de viver sua interioridade externamente; somente ao outro se pode amar, porque apenas o outro é capaz de contribuir dando valor a nossa existência.

Para Makhlin, do ponto de vista puramente antropológico ou fenomenológico, “el Doble es un *otro* que al mismo tiempo me representa a mí mismo; y por el contrario: es un yo que no coincide consigo mismo al topar en un momento determinado consigo mismo como si fuera otro fuera de sí” (MAJLÍN, 1992, p. 85).

O duplo é real para a consciência, e entendendo que a consciência é, enquanto um construto dialógico, produto da interação, ela não possui outra expressão além da linguística, o duplo pertence ao discurso, representa um determinado “signo”.

De certa forma, o duplo é “el espacio histórico de la experiencia compartida, pero no objetivada plenamente” (1992, p. 87). Nesse espaço semantizado, todos os pontos são interindividuais, internamente sociais: são questões da experiência compartilhada pelo o eu e o outro. O duplo, em certa medida, é a “imagem reconhecida de mim mesmo”, uma espécie de *pessoa* no sentido etimológico, que não coincide plenamente com a faceta que se esconde.

A consequência mais triste da conversão do outro em duplo, em uma “imagem do inimigo”, tende a conduzir a eliminação física do outro real. Makhlin cita o biólogo A. Ujtomski³⁰:

“Siempre, cuando un hombre juzga a los demás, su punto de partida es su Doble, de modo que la condena es, al mismo tiempo, una secreta autojustificación, sumamente sutil por lo mismo venenosa; uno se consuela a sí mismo para permanecer en sus propios puntos de vista”³¹.

Três tipos de relação se apresentam na análise de qualquer fenômeno: são três óticas pelas quais conhecemos: 1) Relação entre objetos: coisas, fenômenos físicos ou químicos, relações de causa-efeito, relações matemáticas, lógicas, relações dentro do sistema da língua; 2) relação entre o sujeito e o objeto; 3) relações intersubjetivas personalizadas: relações dialógicas entre os enunciados, relações éticas em geral, relações entre consciências, sentidos, etc. (2010, p.374; 1985, p. 343).

A mesma ótica e um sistema análogo de valorações se aplica ao domínio que Bakhtin resume sob o nome de “ciência”: por um lado, nesse campo é possível e desejável aplicar o critério intersubjetivo sobre o processo de investigação, alterando ou colocando em dúvida a relação sujeito-objeto em que se apoia o método científico. Por outro lado, aos postulados científicos são aplicáveis os critérios sociolinguísticos que, em última instância, devem demonstrar a relatividade do próprio objeto científico, da necessidade científica e, sobretudo, o caráter sociológico historicamente condicionado aos objetos. A combinação do critério ético e do sociodiscursivo nos domínios dos atos científicos talvez abreviem em si uma esperança para o futuro.

29 N.T.: Trad. em espanhol: “la razón estética es el momento de la razón práctica”.

30 Trata-se do mesmo cientista em cujas ideias Bakhtin se inspirou para produzir seu conceito de *cronotopo*.

31 *Apud* MAJLÍN, 1992, p. 88.

Como advertido, a ética bakhtiniana é ao mesmo tempo a estética e a teoria do conhecimento. Em última instância, é o resultado de sua filosofia “participativa”, que apesar de ser ambiciosa, incompleta ou eclética, trata de integrar o ser humano numa unidade perdida há muito tempo, num nível diferente e novo. Assinalamos que os elementos que Bakhtin utiliza para construir sua filosofia, que parte da filosofia do ato ético e vai em direção à filosofia da linguagem, são bem conhecidos e totalmente tradicionais. Entretanto, não é assim o resultado. Talvez para esse último aspecto, seria oportuno agregar algumas observações em torno da função da *palavra alheia* na constituição do pensamento: a ideologia, a subjetividade, o discurso literário e o funcionamento social da linguagem, em geral. Na *palavra alheia* está presente, sem dúvida alguma, a ideia do outro; o conceito ético se relativiza por meio dessa ideia, jamais deixa de estar presente. Para não nos afastarmos muito do tema principal desse ensaio, o melhor é recorrer às fontes específicas: os textos bakhtinianos sobre a filosofia da linguagem.

Referências

- BAJTÍN, Mijaíl. **Estetika slovesnogo tvorcestva**. [Estética da criação verbal/ em russo]. Moscou: Iskusstvo, 1979.
- _____. **K filosofii postupka** [Para uma filosofia do ato responsável/em russo]. Moscou: Nauka, 1986.
- _____. Estética de la creación verbal. Trad. Tatiana Bubnova. México: Siglo XXI, 1985.
- _____. Ponencias y conferencias en los apuntes tomados por L. V. Pumpianski [1924, em russo]. Introducción, edición y notas de N. I. Nikolaev. In: **Bajtín kak filosof** [Bajtín como filósofo]. Ed. L.A. Gogotishvili y P.S. Gurevich. Moscou: Nauka, 1992.
- KANT, Emmanuel. **Crítica de la razón pura** (Capítulo Terceiro, “Arquitectónica de la razón pura”). México, 1982.
- ISUPOV, K. **Sobre la filosofía antropológica de M. Bajtín** [em russo]. **VARIOS AUTORES**, 1990.
- MAJLÍN, V. Hacia el problema del Doble. In: **VARIOS AUTORES. Filosofía de M.M. Bajtín y ética del mundo contemporáneo** [em russo]. Saransk: Universidad de Mordovia, 1992.
- _____. Dialogismo de M.M. Bajtín como problema de la cultura humanística del siglo XX [em russo]. In: **VARIOS AUTORES**, 1990.
- _____. La risa invisible para el mundo: la anatomía carnalesca de la Nueva Edad Media. [em russo]. In: **VARIOS AUTORES**, 1991.
- PERLINA, N. Bakhtin and Buber: Problems of dialogic Imagination. In: **Studies in Twentieth Century Literature**, 1984.
- VARIOS AUTORES. Bajtinski sbornik I** [Coleção Bakhtiniana I, BS I]. Moscou, 1990.
- VARIOS AUTORES. Bajtinski sbornik II** [Coleção Bakhtiniana I, BS II]. Moscou, 1991.

Referências citadas pelos tradutores

- BAKHTIN, M.M. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. 5ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. O autor e a personagem na atividade estética. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. 5ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.3-192.

- _____. Apontamentos de 1970-1971. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. 5ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, 367-392.
- _____. Metodologia das Ciências Humanas. In: **Estética da Criação Verbal**. 5 ed. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.393-410.
- _____. **Por uma filosofia do ato responsável**. Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello & Carlos Alberto Faraco. São Carlos: SP: Pedro & João Editores, 2012.
- KANT, E. **Crítica da razão pura**. Trad. de M. P. dos Santos & A. Morão. 5. ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001 [1787].