

Dalla fenomenologia all'ermeneutica. Il pensiero analogico di Bachtin come strategia epistemologica

Federico Pellizzi
Università degli Studi di Bologna

Abstract

Si presenta la filosofia etica ed estetica di Michail Bachtin nel suo spazio originale tra fenomenologia ed ermeneutica. Riflettendo sulla peculiare logica 'analogica' proposta dal pensatore russo, si mostra come tale pensiero riesca a porre in relazione soggettività e mondo, unicità della persona e spazio complesso della cultura.

Parole chiave

Michail Bachtin, fenomenologia, ermeneutica, etica, estetica, analogia, monade

Contatti

federico.pellizzi@unibo.it

1. Etica, estetica, io, altro

Bachtin si definiva filosofo, e secondo me a buon diritto, sebbene il suo nome compaia di rado, in Occidente, nelle enciclopedie filosofiche o nei manuali di storia della filosofia. Naturalmente egli si definiva tale anche per non essere rinchiuso in qualche più angusto settore disciplinare. Ma credo che ci sia anche una ragione più profonda: il giovane Bachtin si proponeva di affrontare i problemi fondamentali del pensiero del suo tempo, e questa sua impostazione, e i risultati di quella riflessione giovanile, rimangono fondamento di tutta la sua opera successiva.

Quindi Bachtin si proponeva di affrontare i problemi fondamentali che la filosofia si trovava ad affrontare in quegli anni, e il primo era fare i conti con la scienza e con la tecnica trionfanti, ritrovare spazio a una riflessione sui fatti umani, sull'esistenza e sul mondo che avesse altrettanto rigore e nello stesso tempo arrivasse là dove la scienza non poteva arrivare. Uno dei suoi propositi, che si legge come sottotraccia in tutti i suoi scritti giovanili, era di dare al pensiero filosofico concretezza e aderenza alla realtà, evitando sia gli scimmiettamenti della scienza, sia il suo rifiuto idealistico. Il pensiero bachtiniano non si muove a ridosso della scienza, ma neppure contro di essa. Bachtin ha certamente presente la riflessione di Wilhelm Dilthey sulla distinzione di principio tra scienze naturali e storia, le prime caratterizzate dalla *spiegazione* e la seconda dalla *comprensione*, così come conosce (ed elogia esplicitamente in *K filosofii postupka*) le successive messe a punto di filosofi tradizionalmente classificati come neo-kantiani – Windelband, Rickert, e lo stesso Simmel – circa i metodi e la specificità delle scienze della cultura, volte, a differenza delle scienze naturali, a comprendere il concreto e l'individuale, e a cogliere gli eventi unici e non ripetibili. Tuttavia il pensiero di Bachtin è quanto mai lontano da un'impostazione idealistica: esso non promuove la definizione delle «scienze dello spirito» (*Geisteswissenschaften*) separate dal mondo dei fenomeni, e neppure tende a focalizzarsi sul mondo della

coscienza individuale, cioè ad assumere una prospettiva soggettivistica. Il progetto di Bachtin in ciò è più vicino proprio allo spirito 'realistico' e antipsicologista del primo programma husserliano, là dove Husserl si riproponeva un «ritorno alle cose stesse».

La sua grande originalità, tuttavia, sta nel cercare di collegare la soggettività al mondo, l'unicità e la particolarità di ciascuno allo spazio complesso della cultura. E questo collegamento avviene attraverso l'etica e l'estetica, di cui Bachtin ridefinisce l'estensione e i fondamenti, e che caratterizzano rispettivamente il mondo dell'io e il mondo dell'altro. Si tratta di due differenti forme di partecipazione al mondo, di due forme di responsabilità, di due forme di intenzionalità, di esperienza vissuta. È una riformulazione anche questa, già in una prospettiva intersoggettiva, della teoria dell'intenzionalità di Husserl.

Merito del giovane Bachtin è proprio usare un approccio fenomenologico per riflettere sui fondamenti dell'essere nel mondo, e quindi muovere il suo pensiero nella direzione di un'ontologia. Anche Heidegger lavorava a un progetto simile – e non è escluso che qualche notizia del suo lavoro arrivasse anche alla cerchia di Bachtin – ma Heidegger aveva un'impostazione completamente differente. E su questo aspetto tornerò più avanti.

Ciò che ora mi sembra importante rilevare, negli scritti degli anni Venti, è però la forma del pensiero e dell'argomentazione. Potremmo un po' per gioco caratterizzare questa modalità di pensiero con un paio di metafore a cui Bachtin ama ricorrere spessissimo. La prima, che già in sé presenta un che di carnevalesco, è quella del Giano bifronte. Il Giano bifronte bachtiniano è sempre indice di una separatezza (spesso una «cattiva separatezza» (Bachtin, *Per una filosofia dell'azione responsabile* 20), che deve essere ricomposta (e non risolta o sciolta come in un *Aufhebung* di stampo hegeliano) in un'architettura che non ha mai nulla di classificatorio e di definitivo, bensì si presenta come un campo di forze in cui ogni forza riflette (include e si proietta) sull'altra. E qui si potrebbe ricorrere all'altro termine caro a Bachtin: monade (*monad*). Il concetto è leibniziano, ma vi ricorre a volte anche Husserl (Husserl, *Meditazioni cartesiane*, § 49), e indica un'unità che costituisce un punto di vista sul mondo ed è quindi tutto il mondo da un determinato punto di vista. Nell'argomentazione bachtiniana ogni polo del campo di forze può acquisire questi caratteri di unicità e totalità, comprendendo dal proprio punto di vista anche l'altro polo. Ma questa assunzione di punto di vista non è mai definitiva, può avere carattere oscillatorio, essere in parte reversibile, porsi come tensione alternata tra due differenti punti di vista e produrre anche contaminazioni. Non solo, ma l'effetto più importante di questo modo di argomentare è la trasformazione o lo spostamento del problema posto. Non si cerca l'eliminazione di uno dei due elementi, o il loro superamento, ma una loro reciproca trasformazione.

Il procedimento appare a volte un po' oscuro, e ciò non stupisce, perché si tratta di un tentativo estremamente ambizioso di fondare un pensiero teoretico che non si basa principalmente sui principi di identità e non-contraddizione. Non che Bachtin escluda o disconosca tali principi, intendiamoci, ma egli affianca ad essi, soprattutto nella trattazione dei concetti fondanti del suo pensiero, anche un principio che chiamerei analogico. Per analogia intendo un dispositivo che non risolve un'antinomia superandola in una sintesi o abolendo uno dei due termini, ma lascia in tensione entrambi i termini e produce un terzo punto di vista sulla loro relazione. Nel pensiero analogico bachtiniano, a differenza che nella logica aristotelica, *tertium datur*. Quelle di Bachtin non sono mai dicotomie, anche se troppo spesso sono state fraintese ricorrendo a opposizioni binarie (io-altro, monologico-polifonico, centrifugo-centripeto, ecc.), bensì polarità.

Un esempio lo si può trovare nelle prime pagine che si sono conservate di *K filosofii postupka*. In esse Bachtin espone innanzitutto un'aporia: l'impossibilità di conciliare mon-

do della vita e mondo della cultura, ossia i «domini oggettivi» (Bachtin, *Per una filosofia dell'azione responsabile* 19) della scienza, dell'arte, della storia e «l'unicità irripetibile della vita vissuta» (20). Ogni tentativo di fissare per via teoretica o estetica il valore di una nostra azione fa perdere a quest'ultima il suo valore di evento unico e irripetibile nella «realtà storica del suo essere» (19). Solo l'etica può costituire un piano di contatto, ammesso che riesca a investirsi di entrambi i versanti della nostra azione, quello globale del suo prodursi in quanto tale nel contesto della nostra vita e quello dei suoi significati e dei suoi effetti: «l'atto deve acquisire un piano unico per riflettersi in entrambe le direzioni, nel suo senso e nel suo essere; deve acquisire l'unità di una duplice responsabilità, sia rispetto al suo contenuto (responsabilità speciale), sia rispetto al suo essere (responsabilità morale); in più, la responsabilità speciale dev'essere momento incorporato di un'una e unica responsabilità morale. Solo così si possono superare la cattiva separatezza e la non-penetrabilità reciproca tra cultura e vita» (20).

Un altro esempio, che riguarda direttamente i rapporti tra etico ed estetico, lo possiamo trarre dal frammento del primo capitolo di *Avtor i geroi*. Bachtin sta parlando dei fenomeni di estetizzazione che riguardano la sfera della vita, e ci mostra come opera il suo pensiero analogico, attraverso rovesciamenti del punto di vista: «la definizione etica definisce un essere umano *dato* (*dannyj*) dal punto di vista dell'*incaricato* (*zadannyj*); ciò è sufficiente per spostare il centro di valore del secondo nella sfera del dato, e la definizione risulterà già del tutto estetizzata».

Queste dipolarità asimmetriche caratterizzano l'intero pensiero bachtiniano. Sono asimmetriche perché, come è noto, e come è evidente anche dagli esempi riportati, la tensione tra i due termini (io-altro, *dan-zadan*, contorno-orizzonte, ecc.) non è mai paritaria, ma uno dei due termini sopravanza l'altro, produce un residuo concettuale che permette di lasciare aperta la relazione, aperta anche alla responsabilità dell'altro, al giudizio e al pensiero partecipe di un «terzo potenziale».

Questo modo di ragionare, che corregge il pensiero logico con il pensiero analogico, è lo strumento che permette a Bachtin di difendersi dal teoretismo astratto, dal pensiero binario e dal pensiero classificatorio, dal pensiero in quanto «tecnica», perché chiama sempre in causa una sorta di *Dasein* etico, storico, concreto, portatore di senso. Ma il ricorso al pensiero analogico permette anche a Bachtin di non cadere nel trascendentalismo verso cui lo stesso Husserl, alla data degli scritti bachtiniani, si è già avviato da una decina di anni.

Credo anzi che Bachtin nel 1924 anticipi – fornendo però delle soluzioni migliori – l'ultimo l'Husserl, quello degli anni Trenta, intento a redigere le *Cartesianische Meditationen* insieme al suo allievo Eugen Fink. Husserl in quegli anni si pone decisamente il proposito di riportare nel mondo («mondanizzare») la fenomenologia e di superare l'orizzonte cartesiano dell'ego in favore di una riflessione radicale sull'intersoggettività come struttura fondante dell'esistenza. Proprio nella Quinta meditazione Husserl sostituisce all'ego il concetto di monade, che come un moltiplicatore di velocità permette di passare da una situazione all'altra, dall'io all'Altro, più agevolmente dell'ego cartesiano. Ma gli manca lo strumento del pensiero analogico, che gli permetterebbe di uscire 'analogicamente' dall'identità e di assumere contemporaneamente o alternativamente due punti di vista esistenziali differenti, ed è quindi come se Husserl concepisse l'altro sempre dall'interno di una e una sola monade, sempre dall'interno sostanzialmente dell'io. Lo stesso farà Heidegger quando parlerà, in *Essere e tempo*, dell'Altro come corpo morto: comunque la sua argomentazione sarà sempre condotta dall'interno del punto di vista individuale, e l'Altro risulterà infatti «indifferente» e privo di significato ontologico. Bachtin invece assegna all'estetica, nella sua funzione totalizzante, un significato ontologico. Inoltre Bachtin in-

roduce nel rapporto tra monadi un elemento che è straordinariamente innovativo: la responsabilità. Questo significa pensare all'etica né in modo scolasticamente aristotelico (un'etica razionale e strategica, che sa adattarsi alle circostanze) né in modo trascendentale kantiano (un'etica disinteressata, a priori): l'etica bachtiniana è *aderente, consapevole e partecipativa* (non razionale), ed è tutt'uno con l'esperienza (non è a priori): consiste nella responsabilità del proprio posto unico nel mondo, nel «prendere posizione» attraverso l'evento-incontro delle proprie azioni, e nel non avere alibi. Leibniz regolava i rapporti tra monadi ricorrendo al principio di armonia universale, Husserl assegnava invece a ogni monade una capacità autonoma di operare nel mondo, Bachtin, prima di Husserl, assegna a ogni monade la propria responsabilità. Ogni dato (*dan*) implica una responsabilità, un compito, un incarico (*zadan*). Questo è a mio parere il significato più preciso di *zadan*. *Dan* e *zadan* con tutta evidenza non traducono il «dato» e il «pensato» dei neokantiani, bensì ne annullano la dimensione prettamente conoscitiva e mentale e introducono quella della responsabilità e dell'alterità, dell'incompiutezza e della compiutezza, dell'etico e dell'estetico.

2. Un'ontologia operativa

Cerchiamo dunque a questo punto di riassumere.

Bachtin introduce elementi fortemente innovativi rispetto ai filosofi che si sono nominati, e spesso supera le aporie dei loro sistemi di pensiero o pone i problemi in modo completamente diverso e originale.

Cercando di sintetizzare potremmo ricondurre questi elementi a tre aspetti, che costituiscono in realtà alcune articolazioni di un medesimo impianto filosofico, e sulle quali giova ritornare brevemente, per cercare di evidenziare anche alcune conseguenze: 1) l'introduzione di una nuova concezione ontologica basata sulla tensione io-altro; 2) l'introduzione di una nuova concezione dell'etica e dell'estetica; 3) l'introduzione di un nuovo modo di pensare e di un nuovo linguaggio teoretico.

È indubbio che la riflessione giovanile di Bachtin tende verso un'ontologia, cioè tende a riflettere sui principi fondamentali dell'essere. Io e altro tendono a divenire forme dell'essere, quindi ad assumere un ruolo e una posizione ontologica. Ma è anche chiaro che non si tratta di un'ontologia astratta, concettuale, ma di un'ontologia fenomenologica, di un'ontologia dell'essere nel mondo. Non per nulla è stata definita anche «ontologia etica» (E.A. Bogatyreva), «ontologia sociale» (V.L. Machlin), o «ontologia dell'incontro» (F. Pellizzi). Potrebbe essere definita anche ontologia mondana, in quanto mondanizza la differenza ontologica, la rende orizzontale e la distribuisce tra io e altro. Io e altro sono i limiti concreti l'uno dell'altro, non sono essenze puramente intelleggibili, ma necessariamente esperibili storicamente. Questo fa dell'ontologia bachtiniana un'ontologia operativa, destinata a divenire un'ermeneutica, cioè a riversarsi negli incontri tra testi, ad assumere la letteratura come campo privilegiato. In altre parole Bachtin è un grande filosofo, ma destinato dalla sua propria filosofia a non rimanere soltanto tale. Bachtin non avrebbe potuto rimanere tutta la vita a pensare all'essere o all'impossibilità di pensare l'essere: l'averlo in qualche modo così profondamente già pensato da giovane gli imponeva di seguirne le articolazioni umane e mondane.

Questo radicamento nella storia e nella materia permette anche di dire che l'ontologia bachtiniana non è logocentrica. Forse Derrida sosterebbe che Bachtin segue un procedimento classico, che appartiene alla tradizione della metafisica occidentale. Ma non ci sarebbe nulla di più sbagliato, perché Bachtin non opera nemmeno una distinzione di

principio tra corpo e spirito, e quindi non subordina il primo al secondo. E ciò è evidente soprattutto sul tema sul quale Derrida, in *Della grammatologia*, innesta la sua critica alla metafisica occidentale, ossia la concezione della scrittura del linguaggio: Bachtin non potrebbe concepire un logos preesistente, un *ti esti* come semplice presenza (di cui la scrittura e il resto costituirebbero una caduta), perché il suo pensiero è immediatamente legato alla materia. Egli è spiritualista e materialista nello stesso tempo. Bachtin potrebbe essere definito in qualche modo mistico (e qualcuno lo ha fatto) se non ci si accorgesse che comunque il suo pensiero non tende ad alcuna transustanziazione: egli vive nella tensione di altre dimensioni – di cui la polarità io-altro è il paradigma – che sono comunque sempre *incarnate*, e che scavalcano proprio questo topos della metafisica tradizionale. Così anche una distinzione tra significato e significante risulta a Bachtin una distinzione tecnica, utilitaristica. Mentre la sua distinzione, in campo semiotico e simbolico, e quella del suo collega Vološinov, sono ben diverse e gravide di conseguenze teoriche: la distinzione, formulata con chiarezza in *Marxismo e filosofia del linguaggio*, è tra significato locale e senso contestuale (o, come qualcuno traduce, tra tema e significato). Essa ricalca solo in parte la nota distinzione di Frege (*Bedeutung* e *Sinn*), perché prelude, a mio parere, a una più ampia definizione dell'intero campo del simbolico, inteso non idealisticamente, come in Cassirer, come l'intero campo dell'espressività umana, ma come quel campo specifico dove il segno diventa simbolo, e cioè diviene ambiguo, bivoco, dialogico; in altre parole dove il segno diviene luogo di incontro e di confronto tra almeno due coscienze.

Ritornando quindi all'ontologia bachtiniana, il pensiero di Bachtin non è mai intellettualistico: è quanto mai lontano dalle opposizioni concettuali astratte, come quelle care a Derrida, presenza *vs* assenza, ecc. L'ontologia non diviene quindi mai ideologia, ma tende ad essere una prassi: come dicevo, una prassi ermeneutica.

La riformulazione dell'etica e dell'estetica è conseguente a questa impostazione ontologica: etica ed estetica divengono quasi le proiezioni mondane dell'io e dell'altro intesi come due modi di essere, di percepire e di partecipare al mondo. Si tratta di due dimensioni intimamente correlate, che crescono nel loro rapporto e nel loro interscambio: il pensiero di Bachtin è una fenomenologia non solo della responsabilità, ma anche della consapevolezza e dell'esperienza. Ma anche della percezione. E così etica ed estetica sembrano anche richiamare delle differenze percettive, analitiche e sintetiche, che possono fare venire in mente il funzionamento interrelato dei due emisferi cerebrali.

Dell'etica ho già detto: Bachtin introduce il principio di responsabilità, concetto che ci fa venire in mente una nota opera di qualche anno fa di un allievo di Heidegger, Hans Jonas, che a mio parere avrebbe potuto giovare maggiormente della concezione bachtiniana della responsabilità. La responsabilità è lo strumento per recuperare al pensiero la storicità e l'unicità dei fatti della cultura umana. Anche qui, quindi, non si tratta per Bachtin della contaminazione etico-ideologica che Derrida imputa a Saussure e a Austin: si tratta invece semplicemente di un'ulteriore consapevolezza, quella della necessità di tener conto, anche nella pratica conoscitiva, così come in ogni atto umano, della propria finitezza e storicità. L'estetica è lo strumento attraverso cui si percepisce l'alterità. Entrambe queste riformulazioni dei domini dell'etico e dell'estetico scavalcano la contrapposizione idealistica tra intelletto e sensibilità (che invece Clark e Holquist attribuivano ancora a Bachtin nella forma di un «dualismo kantiano di mente e mondo») e la rendono inadeguata.

3. Il pensiero analogico

Ma, per concludere, vorrei soffermarmi ancora un momento sul pensiero analogico. Ancora oggi penso che la proposta di Bachtin sia estremamente attuale. L'universo odierno della comunicazione forse non rispetta nemmeno più il principio di non contraddizione, e segue altre leggi, come quella dell'indifferenza o della differenza: non più *A o non-A*, ma *A e non-A*, in un confuso accumulo, in una infinita addizione di tutto e del contrario di tutto. È in fondo una nuova sofistica dell'intrattenimento. E tuttavia il discorso pubblico è ancora invaso da una tendenza a semplificare attraverso opposizioni binarie e spesso non è in grado o non vuole stabilire distinzioni chiare e differenze di principio. Bachtin anche qui risponde a un'esigenza del nostro tempo: pensare in un modo più complesso. Non confonde gli elementi tra loro, ma al tempo stesso ne lascia aperte tutte le relazioni di senso, e anzi stabilisce che il senso si dà proprio nel loro incontro.

In Bachtin probabilmente il pensiero analogico è una *forma mentis*, ma nei primi anni Venti esso si rivela particolarmente adatto per scavalcare le aporie di tutte le filosofie che in un modo o nell'altro privilegiano un solo punto di vista (vitalismo, intuizionismo, ecc.) o si illudono di perseguire una pacificata oggettività. Così viene superato anche il soggettivismo di ogni proiezione empatica sull'altro. Attraverso il pensiero analogico – che, come ho detto non sostituisce il pensiero logico, ma si affianca ad esso, anche qui in una sorta di pratica dialogica del pensiero in atto – Bachtin pensa l'altro al tempo stesso come diverso e come analogo. Non si tratta di trovarsi al posto dell'altro che, come Bachtin dice, è impossibile. Si tratta invece di far crescere la sua alterità, di comprenderla attraverso un continuo esercizio di messa in distanza e al tempo stesso di salvaguardia dell'incompiutezza. Ma analogamente l'altro è per l'io una continua domanda, una continua messa alla prova.

Il principio di identità e non contraddizione della logica aristotelica pretende che tra *A* e non-*A* non ci sia alcun rapporto, se non di esclusione, o al massimo di azione univoca dell'uno sull'altro (tipica la divisione tra soggetto e oggetto). Il pensiero analogico invece suggerisce che *A* è opposto e differente rispetto a non-*A*, ma in particolari condizioni può svolgere il ruolo di non-*A*, e viceversa. Non solo, ma tra *A* e non-*A* si istituisce una tensione necessaria di coimplicazione e di scambio: la polarità io-altro diviene un'articolazione complessa, io-per-me, l'altro-per-me e io-per-l'altro, tende sempre a produrre un residuo che eccede la semplice relazione simmetrica e a senso unico della logica aristotelica. In fondo il pensiero bachtiniano è più vicino alla scienza del suo tempo, in particolare alla fisica: fa venire in mente la reversibilità materia/energia o la teoria corpuscolare/ondulatoria della luce e delle particelle. Ma resta evidente che la reversibilità è vincolata, parziale e asimmetrica. È come se io e altro avessero, volendo antropomorfizzarli, due gambe legate tra loro e due libere. Un legame che è sociale, storico, ma anche metaforico, impone un contesto, ma nello stesso tempo ne amplia gli orizzonti, mostra la finitezza, ma al tempo stesso libera l'incompibilità del senso.

Bibliografia

- Bachtin, Michail M. "K filosofii postupka" [Per una filosofia dell'atto/azione]. *Filosofija i sociologija nauki i tehniki. Ežegodnik, 1984-85*, Moskva, 1986: 80-160, ora in *Sobranie sočinenij. T. 1. Filosojskaja èstetika 1920-ch godov* [Raccolta delle opere. T. 1. Estetica filosofica degli anni Venti]. Red. S.G. Bočarov, N.I. Nikolaev. Moskva Russkie slovari. Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2003. 7-68. Stampa.
- . *Per una filosofia dell'azione responsabile*. Trad. Margherita De Michiel. Lecce: Manni, 1998. Stampa.
- . "Avtor i geroj. Fragment pervoj glavy" [L'autore e l'eroe. Frammento del primo capitolo]. *Filosofija i sociologija nauki i tehniki. Ežegodnik, 1984-85*, Moskva, 1986: 138-157, ora in *Sobranie sočinenij. T. 1. Filosojskaja èstetika 1920-ch godov* [Raccolta delle opere. T. 1. Estetica filosofica degli anni Venti]. Red. S.G. Bočarov, N.I. Nikolaev. Moskva Russkie slovari. Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2003. 88-104. Stampa.
- . *Per una filosofia dell'azione responsabile*. Trad. Margherita De Michiel. Lecce: Manni, 1998. Stampa.
- Bogatyreva, Elena A. "M.M. Bachtin: ètičeskaja ontologija i filosofija jazyka [ontologia etica e filosofia del linguaggio]. *Voprosy filosofii* 1 (1993): 51-58. Stampa.
- Clark, Katerina e Holquist, Michael. *Michail Bachtin* (1984). Trad. Federico Pellizzi. Bologna: Il Mulino, 1991. Stampa.
- Derrida, Jacques. *Della grammatologia* (1967). Eds. Rodolfo Balzarotti, Francesca Bonicalzi et al. Milano: Jaka Book, 1969. Stampa.
- Heidegger, Martin. *Essere e tempo* (1927). Trad. Pietro Chiodi. Milano: Longanesi, 1998. Stampa.
- Husserl, Edmund. *Meditazioni cartesiane* (1931). Trad. Fabrizio Costa. Bergamo: Fabbri, 2002. Stampa.
- Jonas, Hans. *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica* (1979). Ed. Pier Paolo Portinaro. Torino: Einaudi, 2002. Stampa.
- Machlin, Vitalij L. *Michail Bachtin: filosofija postupka*. Moskva: Znanie, 1990. Stampa.
- Pellizzi, Federico. "Michail Bachtin: ontologia dell'incontro ed ermeneutica della fiducia". *Intersezioni* XII.1 (1992): 171-192. Stampa.
- Vološinov, Valentin N. *Marxismo e filosofia del linguaggio* (1929). Trad. Margherita De Michiel. Lecce: Manni, 1999. Stampa.