

BAKHTIN, Mikhail M. *Para uma filosofia do ato responsável*. Trad. aos cuidados de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010, 160p.

*Jose Luiz Fiorin**

Foi publicada, em 2010, em português, a obra *Para uma filosofia do ato responsável*, escrita por Bakhtin nos anos 20, mas dada a lume apenas em 1986. O texto em português, se se levam em conta apenas as indicações bibliográficas, teria sido traduzido do italiano, da edição organizada por Augusto Ponzio, que tomou como base a última versão russa, que aparece nas *Obras completas de Bakhtin*.

Sabemos que um princípio básico de leitura é que o significado de cada parte de um todo não é autônomo, mas depende das outras com que ela se relaciona; o sentido global de um texto não é a soma das partes, mas é o resultado da solidariedade entre elas; é a combinação das partes que produz o sentido do todo. Por outro lado, conhecemos bem as vicissitudes e as dificuldades da recepção da obra de Bakhtin. Em primeiro lugar, o filósofo não elaborou uma obra didática, pronta para ser ensinada na escola. Ao contrário, sua obra vai examinando progressivamente conceitos. Ela é marcada por um inacabamento, um vir a ser, uma heterogeneidade, que tornam muito complexa a apreensão de seu pensamento. Muitos de seus textos são inacabados no sentido literal do termo, como, por exemplo, *Para uma filosofia do ato responsável*, pois eram manuscritos ainda não concluídos, eram rascunhos. Em segundo lugar, contribui para essa dificuldade de compreensão o fato de a obra de Bakhtin não vir à luz na ordem em que foi escrita. Assim, em 1963, aparece seu trabalho sobre Dostoievski; em 1965, seu livro sobre Rabelais; só depois de sua morte, em 1975, sua obra sobre a teoria do romance, volume preparado por Bakhtin, mas com textos que ele havia escrito

* Professor da Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, São Paulo, Brasil; jolufi@uol.com.br

já na década de 30. Em 1979, vem a lume um volume com material de arquivo. Bakhtin deixou inúmeros textos manuscritos, que ainda hoje estão sendo publicados. Em 1986, edita-se *Para uma filosofia do ato*. Assim, não se conhece tudo o que Bakhtin realmente escreveu e o material de arquivo é constituído, como já se disse, de textos inacabados.

No Ocidente, Bakhtin começa a ser conhecido a partir de 1967, quando Julia Kristeva, uma búlgara que estudava na França, publica uma apresentação de suas obras sobre Dostoievski e Rabelais, na revista *Critique*: “Bakhtin, o discurso, o diálogo, o romance”. Em 1968, aparece, em italiano, uma tradução da primeira das duas obras e, em inglês, uma tradução da segunda. Em 1970, ambas são publicadas em francês. Também no Ocidente não se publicou sua obra na ordem em que foi elaborada.

Como se disse acima, *Para uma filosofia do ato responsável* é um rascunho. O texto tem duas partes: uma introdução, a que faltam algumas páginas, e uma chamada *Primeira parte*. No final da introdução, Bakhtin esclarece que o texto teria quatro partes: a primeira seria dedicada “à análise dos momentos fundamentais da arquitetura do mundo real”; a segunda, “à atividade estética como ação, não a partir do interior do seu produto, mas como ponto de vista do autor enquanto participante <?> responsável, e à ética da criação artística”; a terceira seria consagrada à ética da política e a última, à ética da religião (p. 115). Como se vê, temos apenas a primeira parte e não temos certeza de que ela esteja completa. Ademais, há lacunas no texto, pois havia partes ilegíveis. Tudo isso torna sua leitura muito difícil. No entanto, ele é mais um elemento para a compreensão da totalidade do pensamento bakhtiniano e um elemento extremamente importante, pois permite dizer que a obra de Bakhtin não admite a leitura que dela fizeram os chamados pós-modernistas. Como o filósofo russo se posicionou contra o que se convencionou chamar as grandes narrativas do final do século XIX e do início do século XX, criticou o estruturalismo, a psicanálise, o formalismo, não foi existencialista, não aderiu propriamente ao marxismo (cf. 2010, p. 68-69), negou o coletivismo, mostrou que todas as explicações totalizantes eram monológicas, concluiu-se que ele não foi um modernista, no sentido técnico do termo. Por outro lado, o acento de sua obra na alteridade, na fragmentação, na energia centrífuga, na rejeição das forças centrípetas, na carnavalização com sua luta contra a autoridade, na negação das diferenças entre cultura popular e cultura erudita, na não hierarquia faz dele um ícone dos teóricos da pós-modernidade.

Será mesmo que podemos postular um Bakhtin pós-moderno?

O texto *Para uma filosofia do ato* é um esboço de um vasto projeto filosófico e, de certa forma, explica os caminhos trilhados por Bakhtin ao longo de sua obra.

Ele começa por mostrar que há uma separação irredutível entre o mundo da cultura e o mundo da vida (p. 43). Aquele é o domínio da abstração, enquanto este é o campo da realidade, que é sempre singular e irrepitível. Bakhtin não se coloca contra o pensamento abstrato (p. 43), mas contra o teorismo (p. 56), isto é, a pretensão universalizante das correntes filosóficas, das teorias estéticas (p. 57-60) ou dos sistemas éticos, sejam eles materiais, isto é, dotados de conteúdo, como os mandamentos (p. 72-75), sejam eles formais, como o imperativo categórico kantiano (p. 75-77). A teoria pretende analisar o mundo em sua totalidade abstratamente unificada e, portanto, fracassa na apreensão do ato em sua singularidade e em sua unicidade. O que Bakhtin pretende fazer é criar uma filosofia primeira que leve em conta o evento, o acontecimento historicamente real e singular (p. 78-79). Funda essa distinção em duas palavras russas para designar a verdade: *istina*, a verdade como valor abstrato, a veracidade, e *pravda*, a verdade de um ato dado, a entoação emotivo-volitiva que necessariamente o cerca (p. 92, p. 104, p. 138).

Sua posição contra as abstrações universalizantes traz embutido um projeto ético (p. 117). A eventicidade, a singularidade do ser implica que o que alguém faz não pode ser feito por outro. Assim, há uma obrigação de agir, de participar da vida real, que deriva de o eu ocupar um lugar singular, de o eu ser único (p. 98-99). É minha singularidade que me obriga (p. 118). O ser tem que assumir proposições com validade teórica ou valores históricos para que eles ganhem sentido (p. 94, p. 105). Assim, uma proposição como *O homem é mortal* tem um sentido único para cada ser na medida em que cada morte é distinta de outras mortes (p. 106, p. 129). Isso significa que, para Bakhtin, o que conta não são as identidades forjadas a partir de pertencimentos, que são relações sociais indiferentes à singularidade (por exemplo, as relações de gênero, de raça, de classe, de partido, de região) (p. 106, p. 111). É no mundo da vivência única se situam as identidades que temos (p. 106). Como diz Bakhtin, “tudo o que é universal e pertence ao sentido adquire seu peso e obrigatoriedade (...) somente em correlação com a real singularidade” (p. 102). Dessa forma, o início de Ana Karenina, de Tolstoi, adquire peso num evento único: “Todas as famílias felizes se parecem entre si; as

infelizes são infelizes cada um à sua maneira”. Isso significa que não há álibis para a existência humana, não há concessões, não há escapatórias (p. 96, p. 99). A separação entre a validade abstrata e a unicidade irrepitível da tomada de decisão é uma força irresponsável e devastadora na unicidade singular (p. 50). Por isso, é estranho ao pensamento bakhtiniano ver o lugar da supremacia como corrompido e corruptor e encontrar a virtude em outro lugar, nos excluídos, nos marginalizados, nos que estão fora do centro. Para ele, a ação ética não pode desprezar o tempo e o lugar em que se vive. Um mundo em que se pretende censurar Monteiro Lobato, por exemplo, é um mundo em que predominam as universalidades abstratas, com todos os seus álibis. Mas Bakhtin adverte também, diversas vezes, contra o relativismo total (p. 54, p. 138), que faz surgirem novos monologismos: as seitas totalitárias, os mitos nacionais, a xenofobia, o fundamentalismo...

No mundo real, há uma contraposição entre o eu e o outro. Este não é simplesmente outra pessoa, pois, sendo um ser singular, é diferente, é outro centro de valor, que me permite uma exotopia (p. 140). A arquitetura do ato responsável se faz com dois centros de valor, que são participativos (p. 142-143).

Se nem as correntes filosóficas, nem as correntes estéticas, nem os sistemas éticos dão conta da concretude da realidade humana, Bakhtin vai busca-la na linguagem (p. 84-85) e, mais particularmente, na linguagem literária (p. 127-138, p. 139-140). Se em *Para uma filosofia do ato*, isso se faz analisando o poema *Separação*, de Pushkin, mais tarde é, no romance, que o filósofo vai encontrar a descrição da eventicidade. Rabelais e Dostoievski ajudam a compreender o mundo dos acontecimentos concretos, dos atos responsáveis. Por isso, está na base da filosofia da linguagem de Bakhtin a ideia de que o sujeito histórico e social, enraizado num aqui e agora, é o centro concreto de emanações de valores, de afirmações, de atos reais, que mantém relações dialógicas com outro centro de valores, de afirmações, de atos reais (p. 142). O caminho para evitar todos os universalismos do psicologismo, do historicismo, do subjetivismo, do objetivismo (p. 81) consiste em considerar que a linguagem é social, antes de qualquer apropriação individual. A consciência não é nada fora de sua objetivação semiótica.

Não se imagine, no entanto, que Bakhtin pensava que houvesse uma linguagem literária particular. Não, o que permite a interpretação dos sentidos é a ideologia do cotidiano que está na base de toda a produção ideológica, que é a linguagem (afinal, o

domínio da ideologia é o do signo), material axiológico primeiro de toda a produção simbólica (p. 84-86; cf. também *Marxismo e filosofia da linguagem*, cap. 2).

Para uma filosofia do ato, como notou Faraco, em seu denso e esclarecedor posfácio, embora não fale em dialogismo, em carnavalização, em polifonia, na verdade, mostra os alicerces do pensamento bakhtiniano, deixa patente a coerência de sua busca, permite compreender melhor os sendeiros percorridos por ele, obriga a afastar determinadas leituras muito em voga.

Pela importância do texto bakhtiniano, deve-se saudar a iniciativa dos organizadores da tradução e da edição e dar-lhes os parabéns pelo empreendimento levado a cabo. No entanto, algumas observações devem ser feitas sobre a tradução. O texto italiano tem cem notas de rodapé. Dessas, apenas trinta e cinco aparecem no texto em português. Não há um critério claro para a tradução das notas: pensa-se que não se traduziram aquelas que trazem o termo russo, mas aí aparece uma nota com a palavra ou expressão russa. Não foi traduzida, por exemplo, a nota do organizador com as convenções gráficas para palavras de interpretação duvidosa ou trechos ilegíveis. Assim, não se sabe, com clareza, por exemplo, o que quer dizer <?>. Na bibliografia que aparece depois da introdução de Augusto Ponzio não se traduzem elementos que deveriam ser traduzidos, como *a cura di*, e ainda, a expressão que aparece é *a cura*

Recebido em 31/01/2011

Aprovado em 23/02/2011