

Dialogo

Ugo Morelli



Trento, 11 aprile 2020

*“Sempre quel che si può raccontare (anzi: dire) è una trasformazione;
sempre il senso si manifesta nella trasformazione,
sempre gli “stati” (delle cose, dei corpi, degli animi) sono provvisori.”*

[S. Bartezzaghi, *Algirdas J. Greimas, in segno d'amicizia*, doppiozero, 16 marzo 2019]

“La realtà è complessa e non si accontenta di parole”
[J. Villoro, *Internazionale*, n. 1301, anno 26, 5/11 aprile 2019]

Dialogo, relazione, individuazione. Per una poetica dell'enunciazione.

Ad ogni evidenza pare proprio l'imperfezione a rendere necessario e possibile il dialogo. Dialoghiamo per natura e, quindi, per scelta e necessità. Siamo, infatti, di fronte all'esperienza intersoggettiva umana che tende all'unità interpretativa, alla comprensione, ma è efficace solo se salvaguarda la diversità e le differenze. Il dialogo è perciò un conflitto generativo¹: un'incontro tra differenze che tende alla cooperazione interpretativa e al comune, e vi riesce se è capace di contenere l'unicità irriducibile di ognuno dei dialoganti. Per molti aspetti potremmo sostenere che il dialogo corrisponda alla elaborazione stessa di questa contraddizione costitutiva. Ne deriva che è l'ambiguità, probabilmente, a distinguere l'esperienza del dialogo. Un'ambiguità, pure essa costitutiva, in quanto contiene allo stesso tempo l'autonomia e la dipendenza che rendono possibile ogni relazione. Il divenire e l'incompiutezza occupano uno spazio cruciale nel dialogo e creano ad un tempo lo spazio necessario e i vincoli al dialogo stesso. La dimensione generativa del dialogo è la stessa che contiene il suo rischio: ciò autorizza a parlare di «poetica dell'enunciazione», con riferimento a quanto l'agire dialogico produce, crea, con la sua espressione,

¹ U. Morelli, *Il conflitto generativo. La responsabilità del dialogo contro la globalizzazione dell'indifferenza*, Città Nuova, Roma 2013. Sull'imperfezione si veda l'approfondito e originale contributo di T. Pievani, *Imperfezione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2019.

intervenendo nella costruzione dell'esperienza relazionale. Il primato dell'azione di corpi e menti interagenti in una struttura di legame crea un campo semantico di cui il linguaggio verbale articolato è solo una delle manifestazioni, anche se la più evidente. Da "*poiesis*", fare, il dialogo è fatto di azioni, di affettività e di *embodied cognition*, e fa, nel senso che produce azioni con effetti concreti e pratici. Una poetica dell'enunciazione si mostra possibile, pur in una costante incertezza, come continua ricerca di approssimazione. Sia perché dialogare è sempre avvicinarsi e allontanarsi, sia in quanto per comprendersi almeno in parte è sempre necessario aggiustare la propria posizione o rinunciarvi almeno un poco. Dialogare, quindi, non è solo dire, anche se, assumendo Austin, dire è fare². "Chi sono io, chi sei tu, se non ci comprendiamo", la domanda radicale che interviene nella relazione tra Lou Andreas Salomé e Rilke, interroga ogni dialogo e, oltre a porre l'individuazione come esito della dialogicità intersoggettiva, evidenzia l'incertezza e l'ambiguità irriducibili come condizioni di esistenza del dialogo.

Dire quasi la stessa cosa, immersi nel conflitto estetico

È lo stesso essere umano che è irriducibilmente molteplice ed eterogeneo; è l'essere umano che non esiste che nel dialogo; nel seno dell'essere si ritrova l'altro, e allo stesso tempo quell'alterità è radicale. Ciò è ampiamente confermato anche nel tempo della cosiddetta singolarità, che pare preferibile chiamare il tempo dell'indifferenza. Anzi, esistono buone ragioni per ritenere che la singolarità e l'indifferenza, intese come sospensione eccessiva della risonanza incarnata con gli altri³, siano sintomi della crisi di legame e di dialogo, oggi e, allo stesso tempo, indicatori della dialogicità degli esseri umani. Scrive Letizia Pezzali: "*Di sé, più che degli altri, non ci si libera mai*"⁴. Molto spesso, infatti, il principale vincolo al dialogo viene dal nostro mondo interno, da un eccesso di quella protezione necessaria della nostra autonomia che, oltre una certa soglia, si fa guscio troppo spesso per poter essere accogliente e per fecondare una cooperazione interpretativa e un bene vicendevole.

Il dialogo tenderebbe per sua natura alla condivisione, al pensare insieme, ma è proprio la condivisione a essere impegnativa e difficile, a non riuscire a superare, se non per mitigarla, la solitudine. Siamo esseri socchiusi, e la socchiusura presidia la nostra autonomia, pur essendo noi allo stesso tempo dipendenti dagli altri e dal contesto di enunciazione, nonché dalla storia, per la nostra individuazione. La poetica e il contesto di enunciazione richiamano la zona di sviluppo prossimale a segnalarci che il dialogo non avviene all'interno di un vuoto pneumatico ma in un contesto, con una molteplicità condivisa e una storia. Emerge così tutto il valore del contributo della tradizione russa nello studio della psicologia e delle relazioni umane, con particolare riguardo a Michail Bachtin⁵ e a Lev S. Vigotskij⁶. È stato, infatti, il primo a evidenziare la rilevanza del contesto di enunciazione per il linguaggio e la comunicazione; e il secondo a documentare con la ricerca la rilevanza della zona di sviluppo prossimale per l'individuazione e lo sviluppo umano. Sembra sia stata la "svolta linguistica" a mandare in crisi la corrispondenza tra le parole e le cose. A un certo momento, collocabile più o meno tra la fine del diciannovesimo e l'inizio del ventesimo secolo, la macchina della certezza del pensiero positivo è andata in crisi con le conseguenze dissolutive note. Si è prodotta anche da lì una nuova solitudine. Abbiamo scoperto che in ogni dialogo, per quanto efficace e riuscito, diciamo sempre *quasi la stessa cosa*, noi animali di parole, e non smettiamo di restare almeno in parte soli mentre continuiamo a cercare di approssimarci, a dialogare, a tentare forme diverse di condivisione.

² J. L. Austin, *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova 1987.

³ U. Morelli, *Contro l'indifferenza. Possibilità creative, conformismo, saturazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013.

⁴ L. Pezzali, *Lealtà*, Einaudi, Torino 2018; (p. 67).

⁵ M. Bachtin, *In dialogo: conversazioni del 1973 con Viktor Duvakin*, a cura di Augusto Ponzio, trad. it. Rosa Stella Cassotti, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.

⁶ Si veda in particolare: L. S. Vigotskij, *Teoria delle emozioni*, Mimesis, Milano-Udine 2019.

Appare evidente come non vi sia possibilità di relazione se non come approssimazione, in quanto non c'è "logos" senza "dia": (intersoggettività) dia-logo; e non c'è immagine senza azione (azione): immaginazione. L'immaginazione del possibile sottende a ogni dialogo fin nella sua intima e infinitesima costituzione e dinamica. Pare proprio che siano le aspettative e mobilitare la tensione all'altro e la ricerca dello spazio dialogico. L'autonomia di ognuno, infatti, si mette in gioco nella dipendenza con ogni altro nel dialogo. La generatività del dialogo dipende perciò dalla elaborazione del conflitto estetico che lo costituisce e ne influenza l'evoluzione.

Dividui che diventano

Dialogare non è già condividere, ammesso che sia possibile la condivisione piena. Dialogare è semmai tendere alla condivisione. È però anche l'occasione per evidenziare le differenze e persino la loro irriducibilità. Condivisione, che da un punto di vista morale si carica immediatamente di significati positivi, mentre fa i conti con il massimo dell'unicità indivisibile che quella comunanza dovrebbe esprimere: l'individuo, l'indivisibile, appunto. Dovremmo riconoscerci come "dividui" portatori di "diventità", come da diverse fonti di ricerca pare sempre più sostenibile. Approfondire la contraddizione tra individualità e condivisione vuol dire cercare di comprendere il rapporto tra intersoggettività e indifferenza, tra conflitto e cooperazione, tra ospitalità e ostilità, tra conformismo e innovazione. Nella condivisione intervengono, pertanto, la lealtà e l'unicità della voce, la solitudine e la fiducia. L'analisi delle molteplici polarità contraddittorie può evidenziare la funzione del dialogo e della tensione alla condivisione nella socialità umana e nella crisi del legame sociale, oggi. A pensarci bene parlare di condivisione oggi vuol dire considerare, tra l'altro, la polarità tra il gesto di chinarsi per aiutare uno che ha bisogno per sollevarsi, e un "like" di Facebook, che pure si propone come una delle pratiche di condivisione del nostro tempo. Due situazioni estreme che segnano però le trasformazioni in corso.

Come ci suggerisce un grande scrittore: "C'è stato un tempo in cui credevamo di saperlo. Credevamo che quando il testo diceva: 'Sul tavolo c'era un bicchiere d'acqua', ci fosse davvero un tavolo e sopra il tavolo un bicchiere d'acqua, e ci bastava guardare nello specchio di parole del testo per vederli. Ma tutto questo è finito. Lo specchio di parole s'è infranto irrimediabilmente, a quanto pare"⁷.

Era stato Hofmannsthal a cogliere tra i primi quanto stava accadendo e si sarebbe confermato come un codice del tempo in cui viviamo: "In un primo tempo mi divenne gradualmente impossibile trattare temi sia elevati sia comuni e formulare quelle parole, di cui ognuno suole servirsi correntemente senza stare a pensarci. Provavo un inspiegabile disagio solo a pronunciare le parole 'spirito', 'anima' o 'corpo'. Trovavo impossibile, nel mio intimo, esprimere un giudizio sulle questioni della corte, i fatti del parlamento, o quel che vogliate. E ciò non per qualche sorta di prudenza, e difatti conoscete la mia franchezza che giunge a sconfinare con la leggerezza: ma le parole astratte, di cui la lingua, secondo natura, si deve pur valere per recare a giorno un qualsiasi giudizio, mi si sfacevano nella bocca come funghi ammuffiti" [H. de Hofmannsthal, *Lettera di Lord Chandos*].

Un'eco di tutto questo la troviamo anche in Lewis Carroll, che in Alice nel paese delle meraviglie mostra la relatività dei significati delle parole:

"Quando io uso una parola", Ovorondo disse in tono piuttosto sprezzante, "significa esattamente ciò che voglio io...né più né meno".

"La questione è", disse Alice, "se lei può dare alle parole dei significati tanto diversi."

"La questione è", disse Ovorondo, "chi è il padrone... ecco tutto" [*Alice nel paese delle meraviglie*].

Ad aiutarci a mettere a fuoco al meglio la questione è come sempre la poesia. Anna Achmatova, sul limite fatale di ogni relazione, limite che è la condizione della possibilità di quella relazione, scrive:

*"C'è nel contatto umano un limite fatale,
non lo varca né amore né passione,
pur se in muto spavento si fondono le labbra*

⁷ J. M. Coetzee, *Elizabeth Costello*, Einaudi, Torino 2005.

e il cuore si dilacera d'amore.

*Perfino l'amicizia vi è impotente,
e anni d'alta, fiammeggiante gioia,
quando libera è l'anima ed estranea
allo struggersi lento del piacere.*

*Chi cerca di raggiungerlo è folle,
se lo tocca soffre una sorda pena...
ora hai compreso perché il mio cuore
non batte sotto la tua mano”⁸.*

Il dialogo si esprime alla temperatura del rischio del suo fallimento.

Appare chiaro che viviamo un tempo che è difficile definire, soprattutto perché da un lato non abbiamo le parole per dirlo, questo nostro tempo, e dall'altro si tratta di un tempo in cui le parole che abbiamo si modificano mentre le usiamo e il dialogo si esprime alla temperatura del rischio del suo fallimento. Parole che si modificano usandole rendono impegnativa ogni condivisione possibile, inducendo un costante impegno di approssimazione che rimane comunque incerta. Si conferma rilevante lo spazio dell'interrogazione e questo è quello che si può cercare di fare mettendosi di fronte alla parola "condivisione": cercare di interrogarla, cercare di sollecitare la parola.

Possiamo iniziare a condividere alcune delle associazioni e delle ispirazioni più rilevanti che nel tempo sono riconducibili alla condivisione come i temi del conflitto e dell'indifferenza e cercare di essere aiutati a fare un approfondimento sul tema. Se è difficile che il cuore di uno batta agevolmente sotto la mano di un altro, quando diciamo condivisione il primo problema che dobbiamo affrontare è cercare di liberarci dalla patina moralistica con cui questa parola si utilizza, perché è carica di "anime belle", di buonismo, di buona volontà, di posizioni, come si dice, "giuste", che si presumono tali, di invocazioni di comportamenti appropriati. La condivisione, invece, è una questione difficile. Richiede un'operazione di torcitura performativa del concetto contro se stesso, perché filtrandolo con quella torcitura si possa vedere cosa del concetto stesso, della parola, dei fenomeni polisemici che richiama, della sua dimensione polisemica insomma, e dei molteplici fenomeni a cui la parola si riferisce, rimane in piedi.

E' una operazione, se si vuole, non celebrativa della parola, ma la parola non ha bisogno di essere celebrata: è un tentativo che il tempo ci richiede, come accade con il tema del conflitto a partire dagli approfondimenti di Franco Fornari e Luigi Pagliarani che, sollecitati da Wilfred Bion, si erano chiesti perché "il conflitto ha bisogno di conoscere, il conflitto ha bisogno di negare".

Lavorando su quella domanda sono nati percorsi di ricerca particolarmente importanti che hanno permesso di andare oltre il senso comune. Quel lavoro di scavo vale anche per la parola condivisione, cercando di condividere, appunto, alcune tracce di riflessione.

L'approssimazione è una possibilità

Se noi andassimo in giro per la città con una domanda "tu vuoi la guerra o la pace?", probabilmente perderemmo del tempo, perché torneremmo, quasi certamente, con la quasi totalità delle risposte delle persone che scelgono la pace. Si produce però immediatamente uno scarto nell'esperienza, tra quelle risposte e i comportamenti effettivi quotidiani, perché basta una piccola cosa, un contrasto condominiale, o perché uno ha parcheggiato al nostro posto, o il fatto che uno si è preso la sedia che avevamo visto prima, per generare rischi di antagonismo e riconoscere che le cose non stanno esattamente così. La possibilità di giungere ad un processo di approssimazione, quindi, è molto più impegnativa di una presunzione di linearità. La parola approssimazione, come sostenuto prima, è una parola straordinaria, cioè dai significati eccedenti, perché indica contemporaneamente il tentativo di avvicinarsi e il fatto che per poterlo fare

⁸ A. Achmatova, *La corsa del tempo*, Einaudi, Torino 1999.

dobbiamo aggiustare un po' gli angoli spesso spigolosi della nostra posizione. Approssimare vuol dire anche dimensionare le aspettative e le pretese, e le parole dialogo e condivisione hanno più o meno le stesse caratteristiche. Anche se parrebbero richiamare un atteggiamento pregiudizialmente buonista - condividere la sofferenza, i problemi, le idee; comprendersi, essere d'accordo - approfondendo almeno un po' le implicazioni ci pongono immediatamente quella immagine efficace di Schopenhauer quando narra l'aneddoto dei porcospini. Schopenhauer, come è noto, dice che quando viene l'inverno i porcospini hanno bisogno di andare in letargo, e non possono farlo da soli; ogni porcospino da solo non sopravvivrebbe al freddo dell'inverno, e quindi deve almeno farlo con un altro, devono essere almeno in due. Si pone perciò la questione della condivisione, in quanto essendo fatto come è fatto, con gli aculei, ogni porcospino si avvicinerà all'altro quanto basta per farsi caldo ma non più di tanto perché se lo facesse un po' di più si pungerebbero. Anche in circostanze in cui le cose andranno abbastanza bene, è verosimile immaginare che qualche puntura si verificherà.

Allora lo spazio o il margine del dialogo e della condivisione incomincia a non essere più così corrispondente al dichiarato e all'auspicabile, così immediatamente semplice, non più così generabile mediante una invocazione morale che lo renderebbe di per sé praticabile e preferibile, ma ci pone il problema delle condizioni per realizzarsi e, non solo, ci pone il problema delle condizioni del "con chi" dialogare e condividere; ci pone domande su quanta differenza riusciamo a contenere e con quali differenze riusciamo ad esprimere dialogo e condivisione, perché viviamo un tempo in cui questo è un problema che si presenta sotto una luce e con una portata del tutto nuove.

Una bella differenza

Marco Aime si è posto questo problema in un libro che si chiama "Una bella differenza"⁹, e sta portando avanti un lavoro molto importante su questo tema. Le differenze, infatti, non sono sempre tali da trovarci disposti a dividerle. Sollecitano molto spesso in noi emozioni primordiali, emozioni arcaiche, di base, che più che ispirare condivisione ispirano resistenze, difese, rifiuti, negazioni e allora la questione non può essere affrontata così semplicemente perché quando una differenza sollecita la nostra capacità di contenerla oltre la nostra disposizione a farlo, in noi scatta qualcosa di diverso dalla disposizione al dialogo e alla condivisione. Non solo scattano le negazioni, le resistenze, le difese ma spesso scatta il piacere della negazione. Vi è un piacere della guerra, vi è un piacere dell'esclusione, vi è un cinismo della negazione con cui non possiamo non fare i conti.

Ci dice bene tutto questo un altro grande poeta che proviene dalla stessa città di Anna Achmatova, un premio Nobel della poesia, si tratta di Josif Brodskij, in un libro che si chiama "Conversazioni", parola che con dialogo e condivisione ha molto a che fare, in quanto richiama la disposizione e la ricerca a versare in una direzione condivisa posizioni differenti. In "Conversazioni" Brodskij, rispondendo alla domanda di una studiosa che gli chiede che cosa ha significato per lui essere inviato in esilio dice "La mia versione probabilmente non ti soddisferà ma è molto più semplice delle tue presunte difficoltà che io avrei incontrato: chiunque si dia da fare per creare dentro di sé un proprio mondo indipendente è destinato prima o poi a diventare un corpo estraneo nella società e ad essere soggetto a tutte le leggi fisiche della pressione, della compressione e dell'estrusione"¹⁰ o dell'ostracismo potremmo aggiungere noi.

Sia a livello collettivo culturale generale, sia a livello interpersonale, come ci segnala Brodskij e come ci aveva straordinariamente segnalato con la sua poesia Achmatova, noi sperimentiamo certamente una tensione verso la condivisione, però sperimentiamo anche, e allo stesso tempo, continuamente la negazione, l'indifferenza, il cinismo e il piacere dell'esclusione, della negazione, così come conosciamo il piacere dell'antagonismo.

Performatività e dialogo

⁹ M. Aime, *Una bella differenza*, Einaudi, Torino 2011.

¹⁰ J. Brodskij, *Conversazioni*, a cura di C. L. Haven, Adelphi, Milano 2015; p. 39.

Abbiamo bisogno di un esame di realtà per fare il lavoro di interrogarci su cosa significano le parole oggi, su che caratteristiche assumono nella nostra esperienza, perché molto spesso le parole hanno una connotazione che richiama quelle situazioni che capitano in tarda primavera, quando, camminando nei prati, può accadere di incontrare le pelli di muta abbandonate dei serpenti. I serpenti che cambiano pelle, si sfilano da dentro la vecchia pelle rinsecchita e la rilasciano spesso intera sui prati: camminando si può rimanere spaventati e sorpresi da quello che sembra un serpente ma non lo è più; è solo il guscio rinsecchito della pelle del serpente.

Oggi le parole hanno spesso questa caratteristica, è come se fossero scivolte da se stesse, si fossero trasformate, si fossero performato; scadute nel significato precedente, è come se fossero andate a significare un'altra cosa, tant'è che in certi linguaggi estremamente svuotati di senso, è come se le parole si fossero saturate al punto tale da non significare più nulla o non più la stessa cosa, da significare altro. Nel libro che si intitola "Contro l'indifferenza", già prima richiamato, mi sono occupato del problema della saturazione a partire dalla crisi dei significati e dalle derive dei linguaggi¹¹.

È importante riconoscere che nel corso del tempo il rapporto tra grammatica, sintassi e semantica ha sempre avuto una sua evoluzione. Noi oggi ci salutiamo nella maggior parte dei casi dicendo "ciao" e questo saluto si è diffuso nel mondo intero. Sappiamo tutti che "ciao" è l'evoluzione di una parola veneta che voleva dire schiavo; se uno anziché dirci: "ciao" ci dicesse: "schiavo" gli diremmo: ma cosa stai dicendo? In realtà sta dicendo la stessa cosa solo che nessuno di noi la traduce semanticamente come la usavano all'origine i veneti. La trasformazione dei significati appartiene all'ordine delle cose nell'evoluzione dei linguaggi.

Naturalmente un altro problema che abbiamo quando ci poniamo la questione delle parole è che, come ci mostra Foucault nel libro "Le parole e le cose"¹², noi sperimentiamo da tempo una crisi della corrispondenza tra linguaggio e fenomeni, tra giochi linguistici e significati. Noi viviamo un tempo in cui, dopo il *linguistic turn*, la svolta linguistica, la corrispondenza tra le parole e le cose ci manca, le cose non stanno più come nel mondo delle presunte certezze della classicità e, quindi, volendoci interrogare più a fondo sulla parola dialogo e i suoi significati invociamo un aiuto dalla ricerca scientifica.

Noi/io

Nell'ultimo ventennio circa noi abbiamo visto, attraverso una serie di ricerche internazionali particolarmente importanti, cambiare significativamente la risposta che possiamo dare alla domanda: che cosa significa essere umani, chi è un essere umano o, più semplicemente, come funzioniamo in quanto esseri umani? Domanda mal posta, ma rimane il fatto che i libri su cui studiavamo fino a un quarto di secolo fa la psicologia, oggi sono archeologia. Ogni tanto li guardiamo con un po' di nostalgia ma contengono una spiegazione della mente umana strettamente cognitivista, molto mentalista; partono da un principio di un individuo che basta a se stesso e che a partire da se stesso si rivolge agli altri, attivando o disattivando le relazioni in base ai suoi piacerimenti; quelle analisi concepiscono la mente come una proprietà individuale e questioni di simili.

C'è stata una rivoluzione in questo campo che potremmo identificare più o meno come simile alla rivoluzione copernicana. Così come Tolomeo era convinto che fosse, come sappiamo bene, la Terra al centro del sistema solare, a lungo la spiegazione dei comportamenti umani e di ciò che significa essere umani ha posto al centro l'individuo solo, l'io. Pensiamo alla parola "io", pensiamo alla parola "mente", facendo un passaggio che ci aiuta ad esprimere quello che stiamo cercando di comprendere sul dialogo e la condivisione.

A proposito delle due parole: io e mente, diciamo spesso che mente non è nient'altro che la terza persona singolare del verbo mentire al presente indicativo. Perché quello che abbiamo capito è che a fare un individuo che appartiene alla specie *homo sapiens* è l'intersoggettività e questo accade fin da prima della nascita. Abbiamo capito che per fare una mente ce ne vogliono almeno due; abbiamo capito che la mente è

¹¹ U. Morelli, *Contro l'indifferenza. Possibilità creative, conformismo, saturazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013; citato.

¹² M. Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1966.

eminentemente relazionale e che è ciò che il corpo e il cervello in relazione fanno; abbiamo capito quindi che sono il dialogo e la condivisione, ad esempio tra madre e bambino, un dialogo e una condivisione che sono prima di tutto taciti, non intenzionali, *embodied*, cioè incarnati, ad essere alla base dell'individuazione. Allora parlando di dialogo stiamo parlando di un processo di particolare importanza, nel senso che se non ci fosse il dialogo, ovvero la messa in comune che passa attraverso un processo che è principalmente neurofisiologico quindi non intenzionale, tacito, non solo linguistico e solo in parte basato sul linguaggio verbale articolato, noi non saremmo ciò che siamo. Noi diventiamo ciò che siamo nell'intersoggettività.

Allora dovremmo veramente riconsiderare parole che sappiamo non corrispondono a fenomeni a cui le collegavamo, come accade con una parola alla quale oggi siamo molto legati e che spesso brandiamo come fosse un'arma, che è la parola identità. Dovremmo inventare un neologismo che potrebbe essere "diventità", nel senso che noi diventiamo quello che siamo nella relazione con gli altri e gli altri sono né più né meno che la condizione di noi stessi. Il dialogo, quindi, ha una base che se volete possiamo anche documentare con risultati di ricerca molto approfonditi. Noi siamo caratterizzati da simulazione incarnata, nel senso che se uno fa il gesto di versarsi dell'acqua in un bicchiere, noi immaginiamo che porti il bicchiere alla bocca per bere, non che si versi l'acqua in testa. Come facciamo ad immaginarlo?

L'ipotesi che avevamo è che replicassimo ciò che avevamo visto nel corso del tempo.

Certamente c'è una componente imitativa ma che viene dopo qualcosa che imitativo non è e che ha a che fare con una via che è pre-intenzionale e pre-linguistica, che è governata da apparati neuronali che con una metafora vengono chiamati sistemi *mirror* o neuroni specchio¹³.

Neurofenomenologia del dialogo

Questa dotazione neurofisiologica necessaria e non sufficiente è fondamentale perché genera tra noi, in ogni relazione, una inevitabile modulazione intenzionale: quando uno ci parla noi moduliamo il nostro ascolto in funzione di ciò che diciamo noi e dice e esprime l'altro. La stessa cosa accade ogni volta che è in corso un dialogo tra noi: siamo connessi uno con l'altro a livello pre-intenzionale, pre-linguistico, pre-volontario, in quanto siamo animali relazionali e sociali.

Oggi siamo in grado di sostenere che il dialogo è governato da processi neurofisiologici, non solo per noi, in quanto finora abbiamo parlato di *homo sapiens* ma potremmo estendere il ragionamento naturalmente ad altre specie, se consideriamo le basi pre-linguistiche dell'intersoggettività. La domanda che dobbiamo farci affrontando il tema del dialogo e della condivisione è una domanda controintuitiva che riguarda noi, non tanto i primati di ordine superiore che sono quelli più vicini a noi, i gorilla, gli scimpanzé, i bonobo o altre specie che pure adottano comportamenti che si configurano come antecedenti evolutivi rispetto ai nostri. Nulla di ciò che siamo non esiste in una certa misura anche nelle altre specie in termini di antecedenti evolutivi, appunto, e le altre specie hanno distinzioni così come noi abbiamo distinzioni. Noi non sappiamo volare a centoventi chilometri all'ora come un colibrì in un ambiente impervio, né sappiamo correre come un ghepardo.

Sappiamo parlare. Abbiamo un linguaggio verbale articolato; disponiamo di una competenza simbolica, e se diciamo ad un altro che abbiamo bevuto un bicchiere d'acqua, capisce esattamente quello che abbiamo fatto senza che gli mostriamo né l'acqua né il bicchiere.

Questo ha fatto di noi quella specie che non solo concepisce le cose in loro assenza ma concepisce anche l'inesistente, ciò che ancora non c'è, ma anche ciò che non esiste e non esisterà mai. Usiamo le parole sirena, o minotauro, o ircocervo, ma non esiste niente del genere in natura, eppure è l'inesistente che sappiamo nominare e addirittura condividere semanticamente. Allora se tutto questo porterebbe in una direzione di un dialogo e di una condivisione fondate persino neurofisiologicamente, come è che il dialogo e la condivisione sono così difficili? Com'è che siamo così attraversati dalla negazione dell'altro?. Il fenomeno da spiegare è questo.

¹³ V. Gallese, *Dai neuroni specchio alla consonanza intenzionale. Meccanismi neurofisiologici dell'intersoggettività*, Rivista di Psicoanalisi, 2007, LIII, 1; pp. 197-208.

Perché l'indifferenza, perché il conformismo perché la saturazione, l'esclusione, la negazione? Sono fenomeni tipicamente umani.

Esperienza estetica

Per fare un tentativo di comprensione dobbiamo chiamare in campo quello che stiamo cercando di capire studiando l'esperienza estetica di noi esseri umani, cioè non tanto quell'esperienza che riguarda la parte esteriore delle cose - chiameremo quell'esperienza cosmetica - ma l'esperienza estetica, ciò che ci lega agli altri e al mondo, la struttura di legame che ci lega agli altri attraverso le manifestazioni più elevate della nostra esperienza, come la poesia, la musica, l'arte visiva. Ebbene, gli stessi fenomeni che stanno alla base della produzione estetica di noi umani, la stessa dinamica che ci porta ad autoelearci semanticamente producendo una sinfonia o un'opera d'arte in una delle altre arti, è la stessa dinamica che ci porta ad essere capaci di negazione, è la stessa dinamica che ci porta alla produzione del terrore, è la stessa dinamica che ci porta all'esclusione, come abbiamo mostrato con Vittorio Gallese¹⁴. Ovverosia vi è una tangenza molto stretta a livello di fenomeni neurofisiologici, e la stessa via che porta alla bellezza è tangente della via che porta al terrore, della via dell'esclusione, della via della negazione.

Veniamo da una tradizione che identifica, secondo Immanuel Kant, il bello col buono. È vero che il bello e il buono coincidono? Per rispondere a questa domanda dobbiamo cercare di chiederci cosa è il bello e cosa è la bellezza. Una tradizione edulcorata e romantica la identifica solo con ciò che ci piace, ciò che ci compiace, ciò che sublima e che ci incanta. Sviluppando un percorso di ricerca sul tema si può assumere che la bellezza sia una esperienza di particolare risonanza con gli altri e il mondo tale da estendere il nostro mondo interno, ovvero da farci conquistare ed esprimere parti di noi che non si esprimerebbero senza quella esperienza.

Ascoltiamo un notturno di Chopin per l'ennesima volta e avvertiamo di cogliere in noi e di noi qualcosa che mai nelle volte precedenti avevamo colto. Cogliere quella dimensione estende letteralmente la mia sensibilità, il senso di me, quello che chiamiamo il modello neurofenomenologico di sé, la propriocezione, ciò che io sento di essere, la parte di mondo che in quel modo mi raggiunge e che senza quella esperienza non mi avrebbe raggiunto, aumentando allo stesso tempo spazio personale interno e spazio peripersonale.

Di fronte a un'immagine distruttiva, ad esempio l'abbattimento delle Twin Towers con l'aereo che si schianta su una delle due torri, si avverte una attrazione compulsiva, e non si smetterebbe mai di guardare; si tratta di un fenomeno particolarmente travolgente che mortifica, riduce il modello neurofenomenologico di sé facendoci chiedere: "ma se un essere umano può fare anche questo, allora che cosa siamo?". Sia l'estensione che la mortificazione hanno la stessa radice dal punto di vista neurofisiologico. Se si approfondisce si vede che fino ad un certo punto la radice neurofisiologica è la stessa e sarà poi l'esperienza sociale a connotare di significati quel fenomeno. Questo perché l'esperienza del bello, del brutto, l'esperienza estetica, l'esperienza erotica, sono esperienze relazionali e sociali che modulano quella base in una direzione o in un'altra. Dobbiamo essere consapevoli, quindi, che il brivido di terrore e la lacrima di commozione hanno la stessa radice. A cambiare il senso e il significato di quella radice è l'esperienza sociale, è il punto di vista di chi guarda ed è guardato, perché ognuno di noi guarda in modo diverso.

Un attentato come quello contro *Save the children* a Jalalabad, quando a guardarlo è chi lo ha organizzato, è fonte di commozione per il successo che ha ottenuto, e parliamo di un essere umano come noi. Questo è il punto, perché quello che ci incaglia in questo ragionamento è quanto aveva intuito un grande poeta latino, Terenzio, che poi è stato ripreso da Michel de Montaigne: "Nulla di ciò che è umano mi è estraneo".

Se a fare una cosa è un essere umano, noi siamo costretti dalla nostra stessa natura ad ampliare la nostra condivisione e le condizioni stesse del dialogo, fino al punto di ammettere che se quella cosa è stata fatta e l'ha fatta un essere umano quella cosa è umana. Invece noi ricorriamo al concetto di disumano: ma in che senso è disumano? E' troppo umano! La matrice che genera l'autoelevazione semantica che porta alla bellezza, è la stessa matrice che genera ciò che porta al terrore; è fondamentale riconoscerlo. Tant'è vero che in buona parte della produzione artistica quando si studia il comportamento degli artisti e si parla con

¹⁴ U. Morelli, *Mente e Bellezza. Arte, creatività e innovazione*, Allemandi & C., Torino 2010; post-fazione di Vittorio Gallese.

loro ascoltandoli effettivamente, spesso ci si trova di fronte a una situazione profondamente angosciata che accompagna il processo creativo.

La produzione artistica non è connotata da rose e fiori e terreni vellutati.

Empatia

Noi ripercorriamo facendo esperienza estetica, lo stesso percorso dell'artista, non al suo livello naturalmente, ma sostanzialmente il suo percorso risuona dentro di noi.

Pensiamo a tutte le riflessioni che si fanno in questo nostro tempo, in maniera francamente un po' banale, sul concetto di empatia.

Come sappiamo questo concetto ha nobilissime origini filosofiche. In particolare nota, molto usata, spesso abusata è l'elaborazione di Edith Stein. Ma oggi questo concetto assume un altro statuto che viene dai fondamenti neurofisiologici. Nel tempo abbiamo definito l'empatia come la capacità soggettiva di mettersi nei panni degli altri. Oltre al fatto, come diciamo scherzosamente, che non è mai facile mettersi nei panni degli altri perché le misure corporee sono molto diverse e questo già basterebbe per mettere in discussione la questione, c'è molto di più.

Poiché è evidente che l'intersoggettività e la relazione non hanno luogo che nell'empatia, che esse non vivono che nella sua manifestazione, allora per degli animali sociali che si generano e individuano nell'intersoggettività e nelle relazioni domandarsi se l'empatia è buona o cattiva, se esiste la vera empatia, o sostenere che essa favorisce l'altruismo e la cooperazione, vuol dire porre una non-questione o un problema senza senso.

La maggior parte delle riflessioni filosofiche, sociologiche e psicologiche sull'empatia, purtroppo, hanno queste caratteristiche e partono da quelle domande.

Si potrebbe sostenere che quelle riflessioni hanno una caratteristica tolemaica, in quanto assumono la centralità del soggetto e non della relazione nell'individuazione e nell'esperienza comportamentale umana. Quale rilevanza avrebbe oggi un dibattito che assumesse il modello tolemaico come base di spiegazione e comprensione del sistema solare?

La filosofia che non si avvale delle conoscenze scientifiche percorre strade senza uscita o desuete, così come la scienza che non si avvale del beneficio del dubbio e della riflessione risulta sorda al presente e alla vita.

L'empatia è un regolatore naturale della nostra intersoggettività e della nostra socialità e, pertanto, sostiene ogni forma di approssimazione e l'individuazione di ognuno di noi. Se è stato un paradosso concepire un io senza un noi, l'empatia è costitutiva della nostra esistenza come lo sono i nostri organi vitali. La mente e le sue fenomenologie sono espressione del nostro corpo e del nostro cervello e, in particolare, del nostro sistema sensorimotorio.

L'empatia nelle sue manifestazioni mostra affinità rilevanti con l'estetica intesa secondo Gregory Bateson, come sensibilità alle relazioni e, come tale, riguarda il rischio primario che è insito in ogni relazione. *La relazione, infatti, può essere intesa come quella situazione che non sai mai come va a finire.* Lo stesso può dirsi del dialogo che sulla relazione si fonda e si regge.

È importante, allora, prendere le distanze da affermazioni che sostengono che l'empatia rafforzerebbe le forme altruistiche e cooperative dell'interazione sociale, in quanto se l'empatia interviene nella cooperazione, essa interviene anche nel conflitto così come nella negazione e nell'antagonismo, magari assumendo altre caratteristiche. Rimane il fatto che anche la più cruenta forma di esclusione o di tortura dell'altro implica la necessità di sentire e sapere che cosa può offenderlo o fargli del male.

Come i delfini

Noi umani siamo quegli esseri con una grossa testa, ipotizza Gregory Bateson, che in una fase della loro evoluzione, furono "abbastanza sconsiderati da invischinarsi nel gioco delle relazioni". Come a un delfino capita di esporsi nella relazione al punto da offrire al mordicchiare dell'altro la propria vena giugulare, così che se l'altro serrasse un poco di più il morso lo ucciderebbe, così noi, dialogando, ci esponiamo l'uno all'altro e elevate possono essere le conquiste derivabili ma anche i rischi che corriamo. Cosa avviene sotto la superficie degli eventi di tutti i giorni? Fare un tragitto in ascensore, discutere di come si fa un Martini o

di chi deve annaffiare una pianta grassa, prendere la parola in pubblico, cercare di individuare un interlocutore che non si riconosce, stringersi la mano? Equivoci, imbarazzi, conflitti. Si registrano movimenti minimi, appena percepibili della comunicazione, tra uomini e donne, tra donne e donne, tra uomini e uomini, azzerando gli automatismi delle parole e dei gesti quotidiani, interrogando i silenzi, fino a sfiorare il dramma passando per il riso, o viceversa. Questi temi erano stati approfonditi in modo inimitabile da Gregory Bateson, che, come abbiamo già richiamato, aveva messo a punto il costrutto del "mordicchiare" per indicare le dinamiche ambigue che caratterizzano ogni relazione. Come avviene per due delfini, appunto, che al massimo grado della loro interazione sperimentano la disposizione di uno a esporre la parte più delicata del proprio corpo, il collo e la vena giugulare, alla bocca dell'altro che lo mordicchia e che se solo serrasse un poco di più i denti potrebbe ucciderlo, alla stessa maniera noi esseri umani ci approssimiamo all'altro ma fino a un certo punto. La distanza necessaria diviene così parte integrante della relazione e del dialogo, e condizione della sua qualità e della sua durata. Ne deriva la necessità di chiarire di cosa si sta parlando quando si parla di dialogo e di empatia. Sembra necessario un riduzionismo metodologico, un appropriato uso del noto rasoio di Occam, per cercare di uscire dalla confusione che spesso riporta l'empatia ai meccanismi involontari di imitazione e contagio emotivo, o alla cosiddetta capacità di "leggere la mente dell'altro", ossia di attribuire agli altri stati mentali, all'adozione della prospettiva altrui ("mettersi nei suoi panni"), al prendersi cura di chi è fragile e bisognoso.

Avvicinarsi / allontanarsi

Anche chi tenta di uscire da queste disarticolate considerazioni, non sempre riesce ad assumere un approccio chiaro, in grado di considerare l'empatia come un'espressione specie specifica di noi esseri umani e di altre specie, derivante dall'evoluzione e alla base della nostra naturale intersoggettività. Abbiamo proprio bisogno di una definizione unificante che cerchi di comprendere le manifestazioni comportamentali nei diversi contesti della vita come espressione di una base sensorimotoria fatta dei movimenti dell'avvicinarsi e dell'allontanarsi che presidiano alla nostra stessa individuazione mediante la risonanza e le relazioni con gli altri e il mondo. Se si riconosce, come sembrerebbe fare Laura Boella¹⁵, che "l'empatia è distinta dalla simpatia e dalla compassione e non è quindi governata dall'etica della solidarietà e della fratellanza, della condivisione e del 'comune destino', ma dal movimento e dal rischio verso l'alterità dell'altro, verso le nuove emozioni, i nuovi pensieri e desideri generati dall'incontro sensibile e corporeo tra due esseri umani" (chissà poi perché solo due?), allora non si comprende come mai riconducendo l'empatia all'intersoggettività "si tolgono alle relazioni molte cose: l'incontro, l'intensità fisica e mentale del contatto e della prossimità corporea, lo spiazzamento che ne deriva e i suoi effetti trasformativi" (p. 11). Sembra importante domandarsi cos'altro sono l'incontro o la prossimità corporea se non espressioni dell'intersoggettività e quest'ultima perché dovrebbe essere altro se non la base di ogni risonanza relazionale e di ogni dialogo, in cui emerge l'individuazione?

L'empatia, lungi dal caricarsi di un significato positivo, se la consideriamo come un fenomeno connesso con i nostri apparati neurofisiologici, a come siamo fatti e quindi alla nostra storia evolutiva, non sta solo alla base della nostra capacità di soffrire per un altro, ma è parte della disposizione a sentire quello che l'altro sente in quel momento. Sta per esempio alla base della tortura perché torturare un altro significa sapere cosa gli fa male; sta alla base del mobbing nell'organizzazione del lavoro, perché escludere qualcuno vuol dire avere un sentire abbastanza approfondito di ciò che gli fa male. È fondamentale uscire dalla prospettiva: di qua il buono, di là il cattivo; di qua la condivisione, di là l'esclusione, e rompere il muro che mettiamo tra queste coppie logiche che logiche non sono perché appartengono, lungo una soluzione di continuità, alla stessa fenomenologia della nostra esperienza; appartengono ad esempio alla fenomenologia mediante la quale generiamo indifferenza rispetto a ciò che per noi non fa differenza.

Perché tanti fenomeni per noi non riescono a fare differenza? Ebbene, che cos'è l'indifferenza? Visto che parliamo di dialogo e condivisione. La si potrebbe definire il contrario del dialogo e della condivisione.

¹⁵ L. Boella, *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018.

Vediamo se è così. Nel testo “Contro l’indifferenza” prima citato, l’indifferenza è considerata una sospensione eccessiva della risonanza con gli altri. Cosa vuol dire sospensione eccessiva?: intanto se la definiamo eccessiva vuol dire ammettere che si potrebbe riconoscere un’indifferenza necessaria che eccessiva non è.

In una commedia di un commediografo berlinese, Heiner Muller, “Boemia al mare”, i protagonisti, due tedeschi al mare, dopo la caduta del muro di Berlino dopo il 1989, conversano su quello che è accaduto durante la loro vita. Uno dice all’altro, che è più giovane: “ma sai io vivevo nel tempo dell’impero e poi tutto si è sfaldato”; e l’altro gli risponde: “certo è stato difficile ma è la storia”; “dopodiché è arrivato il terzo Reich un dramma assoluto, una grande fatica adattarsi”, continua il primo; e l’altro gli risponde “è la storia”; “poi è arrivata la DDR, il comunismo e anche lì tutto è finito”, insiste il primo; “è la storia”, è di nuovo il commento del secondo. La commedia si conclude con una esclamazione del più vecchio che ad un certo punto dice: “ma quanta storia può contenere un uomo in una vita?”.

Per molti aspetti il tempo in cui viviamo sollecita oltremodo la nostra capacità di contenimento, questo lo dobbiamo ammettere, e ci dobbiamo domandare quanta differenza possiamo contenere. Ce lo dobbiamo chiedere, e non possiamo non farlo, se non vogliamo fare dei ragionamenti da anime belle sul dialogo e sulla condivisione, cioè ragionamenti che hanno un orientamento solo morale, che non sono sbagliati, ma che forse da soli non bastano. Studiando il conflitto quello che abbiamo scoperto è che se si vuole evitare l’antagonismo, cioè la guerra, si deve imparare a gestire il conflitto, cioè l’incontro tra differenze. Imparare a gestire il conflitto, però, è molto difficile, perché evitare l’antagonismo vuol dire ammettere che ci sia almeno una buona ragione nella posizione dell’altro. È la prima condizione, ma ce la facciamo sempre ad ammettere che c’è almeno una buona ragione nella posizione dell’altro?

Quando il gioco si fa difficile è estremamente impegnativo ammettere che nella posizione dell’altro ci sia una buona ragione e allora l’indifferenza arriva come una sospensione di una risonanza che oltre un certo livello diventa insopportabile. Se noi non ci chiediamo quali sono le condizioni di questa insopportabilità, diventa molto facile denunciare l’indifferenza e dire che dobbiamo essere capaci di accogliere tutte le differenze, ma è una affermazione verbale o per certi aspetti verbosa così come è verboso predicare la condivisione ad ogni costo, se non ci chiediamo quali sono le condizioni interne ad ognuno di noi ed esterne nelle relazioni che viviamo, dentro un contesto che è diventato planetario, quanto dialogo e quanta condivisione possiamo permetterci, quanto dialogo e quanta condivisione possiamo effettivamente realizzare e cosa intendiamo per dialogo e condivisione. Le parole peraltro sono estremamente difficili in quanto contengono le componenti *dia* e *cum*: sia l’insieme che il dividere, sia il pensiero individuale che la condivisione e quindi richiederebbe un approfondimento da punto di vista delle sue origini etimologiche e delle sue ricadute semantiche e pragmatiche.

Dialogo, un cespuglio semantico

Avendo complicato il ragionamento in questo modo allora, adesso abbiamo bisogno di fare qualche passo avanti per cercare di uscirne, senza pretese di soluzioni definitive. Possiamo però fare un piccolo lavoro, cercando una famiglia di parole che ci viene in supporto, ampliando cioè lo sguardo e cercando di connettere la parola dialogo e la sua esperienza con altre parole ed esperienze che costituiscono un cespuglio semantico da commentate insieme. Ciò dovrebbe portarci ad affinare il nostro sguardo sull’esperienza del dialogo e a cercare di capire insieme cosa quel costrutto può indicare e diventare, sia da un punto di vista semantico che pragmatico, nella nostra esperienza di vita. Ebbene, questa parola abbiamo inteso che si connetta certamente alla parola conflitto; con indifferenza abbiamo già fatto i conti un momento fa. Che cosa intendiamo per conflitto se consideriamo il significato di questa parola e perché è opportuno connettere la condivisione al conflitto?

Per conflitto intendiamo, o almeno cerchiamo di intendere l’incontro tra differenze di individuazione, di conoscenze, di interessi, di culture¹⁶, cioè quelle situazioni nelle quali abbiamo la posizione uno e la posizione due che se trovano almeno un punto in comune possono dar origine alla posizione tre, la quale

¹⁶ U. Morelli, *Il conflitto generativo*, Città Nuova, Roma 2013.

probabilmente è più vantaggiosa della posizione uno e due e che naturalmente è sub-ottima rispetto a uno e due. Giungere a questo è spesso molto complicato.

Un inizio efficace della messa a punto dell'idea di conflitto ci proviene da un grande poeta e scienziato, uno dei più grandi della storia, Tito Lucrezio Caro, nel *De rerum natura*. L'immagine che Lucrezio usa è straordinariamente efficace. Analizza le modalità con cui un seme messo a dimora nella terra, combinandosi con la capacità biochimica della terra di corrodere la membrana del seme, dà vita alla nascita di una pianta. La condizione del tre, cioè la nascita della pianta è la fusione di uno e di due cioè del seme e della terra; qualcosa muore e qualcosa nasce e la condizione del configgere è la condizione dell'incontro tra differenze, del dialogo che dà vita ad una possibilità che nasce da quell'incontro.

La dinamica evolutiva di quell'incontro, come di ogni incontro, può andare nella direzione della nascita della pianta o può andare in una direzione che può sfociare nell'antagonismo: è la natura stessa del dialogo ad assumere queste dinamiche caratterizzanti. Quando incontriamo una differenza noi possiamo attivare un gioco contro l'altro ed è la guerra, o la situazione può sfociare nell'indifferenza. Nel momento in cui sfocia in un processo generativo si realizza un dialogo che può esprimersi in un processo cooperativo. Tra conflitto e cooperazione o tra conflitto e dialogo, allora, non c'è la logica del contrario, ma c'è una forte affinità; non c'è conflitto senza dialogo se quel conflitto vuole non diventare guerra e non c'è dialogo senza conflitto se i due, o i tre, o i molti non vogliono annullarsi l'uno nell'altro, ma vogliono mantenere un'autonomia che interagendo produce e genera qualcosa. Se il conflitto diventa generativo, se il dialogo diventa generativo, è perché hanno bisogno l'uno dell'altro.

Pensando alle cose dei nostri giorni, non ha nessun senso esprimere un'ideologia del dialogo e della condivisione orientata all'accoglienza se questa ideologia non si misura con i fenomeni reali e non crea le condizioni effettive della convivenza delle differenze. Al massimo si presentano affermazioni ideologiche come quelle basate sulla parola tolleranza usata come una buona parola oggi, o la parola integrazione: due parole tremende, perché la parola tolleranza implica un tollerante e un tollerato ed è il tollerante che decide le condizioni del tollerare. L'integrazione implica che l'altro faccia ciò che diciamo noi, che non che sia ciò che è ma che diventi uguale a noi. Si capisce allora che sono vie di fuga dall'impegno del dialogo e del confronto conflittuale, che possono generare una effettiva condivisione e quindi una effettiva convivenza delle differenze.

La stessa cosa vale per altre due parole che il dialogo richiama e sono le parole *hospes e hostis*, ospitalità e ostilità. Anche questi sono due fenomeni della nostra vita contemporanea che richiedono una grande attenzione per evitare le facili scelte o le posizioni, come le chiamavo prima, da anime belle. E' estremamente difficile ospitare senza sentire la differenza che l'ospitalità determina e quindi negando l'esigenza di marcare il campo valorizzando e dando voce alle differenze, a meno che non si voglia essere generici nell'affrontare il problema.

Se facciamo una parafrasi all'andante classico "si vis pacem para bellum", se vuoi la pace prepara la guerra, e lo trasformiamo in: se vuoi la pace, la condivisione, se vuoi l'accordo impara a gestire bene il dialogo, inteso come il confronto tra autonomie che cercano gli spazi possibili della condivisione, ammettendo le buone ragioni di entrambi o dei molti. Si capisce allora che il sentiero si fa più stretto, ma non esistono vie facili sul tema del dialogo e della condivisione.

Essere e dover essere nel dialogo

Una ideologia del dialogo e della condivisione è foriera di problemi perché si basa su affermazioni che sono aprioristiche, moralistiche che non fanno i conti con l'esperienza e la realtà. Ma questo vale anche nel mestiere di insegnante o nel mestiere di chi cura: la totale abnegazione, la dimensione volenterosa, - si pensi a un libro di Goldhagen "I volenterosi carnefici di Hitler" -, tutte le posizioni che partono da un presunto o auspicabile ordine moralistico, poi crollano di fronte alla difficoltà effettiva dell'esperienza. Facendo dire alla parola e all'esperienza di cui ci occupiamo, il dialogo, qualcosa di più coerente con la nostra contemporaneità, di più effettivo sul piano pragmatico; facendo un'operazione che elabora l'auspicabile attraverso un'analisi dell'effettivo, possiamo giungere a concrete prassi dialogiche: il consentito per noi esseri umani.

Quanta differenza possiamo contenere, è la domanda da porsi, perché diversamente scivoliamo nel conformismo, un effetto molto vicino, collaterale e controintuitivo alle dinamiche del dialogo e della condivisione. Non bisogna dimenticare che, secondo certe accezioni, l'accordo e un suo esito possibile, il conformismo, sono effetti a cui il dialogo, moralisticamente inteso, dovrebbe tendere per prescrizione. Nel senso comune, infatti, l'accordo e il consenso sono ritenuti preferibili al disaccordo, ma nella realtà dei fatti spesso un accordo può ottenere effetti indesiderati.

Pensiamo ad esempio alla funzione che svolge il consenso nell'agone politico. Molto spesso abbiamo la sensazione che tutto ciò che viene dichiarato a livello di soggetti che governano la realtà ed eletti da noi, venga dichiarato per produrre consenso.

Il consenso è fondamentale per governare, ma se il consenso è l'unica via mediante la quale si cerca di governare, si afferma un rischio di conformismo. Viene in mente il Sigmund Freud di "Ululare con i lupi": quando ulula il capobranco ulula tutto il branco, perché quando diciamo tutti la stessa cosa non diciamo più nulla. Democrazia è il luogo del parlamento, il luogo dove la gente si parla. Hannah Arendt intervistata sul letto di morte alla domanda: "Ci dica, per lei che se ne è occupata tutta la vita, cosa è la democrazia?", risponde: "Parlatevi, continuate a parlarvi".

Il processo di approssimazione che deriva dalla capacità di parlarsi, che costituisce il dialogo, esige che noi consideriamo non il conformismo, non la fedeltà, come parole sodali con una condivisione effettivamente praticabile, perché non risultano delle belle parole, ma risultano delle "male" parole come si dice a Napoli, delle parole cattive. Probabilmente, invece, abbiamo bisogno di lealtà, non di fedeltà, perché abbiamo bisogno di voce, e, quindi, di contestazione e indignazione: ce ne vorrebbe di più di lealtà e voce, rispetto a certi fenomeni, più di quanto abbiamo bisogno di conformismo e consenso.

Si capisce che stiamo procedendo come se operassimo una selezione semantica, una falsificazione, come direbbe Popper, tentando di far rimanere in piedi della parola e dell'esperienza del dialogo ciò che effettivamente possono produrre; quanto quella parola e quell'esperienza, nel loro significato più importante, possono portare con sé nella nostra vita.

La verità, vi prego, sul dialogo

Certo, se così è c'è un portato di solitudine che si presenta a noi, perché è chiaro che se ascoltiamo Anna Achmatova e se non è scontato che sempre il cuore possa battere sotto la mano di chi si ama, in quanto c'è un momento in cui anche chi amiamo ha bisogno di esprimere la propria autonomia e la propria libertà senza per questo mettere in discussione il dialogo con noi e offendere la nostra condivisione, allora è chiaro che in quel momento, se amiamo davvero la persona proviamo la solitudine. Ma risulta una operazione sana, necessaria, se vogliamo che quel dialogo e quella condivisione vengano validate alla temperatura della loro verifica costante, se vogliamo che non divengano una ideologia, qualcosa di scontato, se non vogliamo che divengano qualcosa di banale, di dato.

Dialogo come antidoto alla volgarità compiaciuta

Si ripropone allora l'immagine usata prima, l'immagine dell'approssimazione come tratto distintivo e caratterizzante del dialogo. Cosa vuol dire alla luce di quello che abbiamo detto sinora "approssimarsi"? Vuol dire contemporaneamente avvicinarsi, e quindi cercare le vie del condividere, ma allo stesso tempo vuol dire praticare l'esercizio di una relativa rinuncia, ovvero l'esercizio che porta ognuno a considerare che cosa deve mettere in gioco di se stesso o da dove arretrare, quale limite darsi, se si vuole generare uno spazio all'interno del quale si possa condividere qualcosa con un altro.

Se, nella tradizione talmudica, per creare il mondo, l'Onnipotente, che è già tutto, un po' si ritira, lascia lo spazio per creare qualcosa, possiamo riferirci a questa immagine se vogliamo parlare di dialogo e condivisione in maniera graffiante, non buonista, in maniera realistica, non sdolcinata; se vogliamo farlo in questo modo, dobbiamo immaginare che il dialogo e il *cum* di condivisione implicano per i condividenti, come condizione della condivisione stessa, il riconoscimento del limite e la rilevanza della rinuncia, l'importanza del ritirarsi almeno in parte e del ridimensionarsi almeno in parte, mantenendo una autonomia effettiva e non pervasiva e, quindi, unilaterale e totalitaria, come spesso capita di verificare in questi giorni.

Diversamente il dialogo e la condivisione rischiano di assomigliare, e qui riprendiamo Brodskij, a quel fenomeno che questo grande poeta citò nel discorso in occasione del conferimento del Nobel a Stoccolma. Brodskij disse che il mondo probabilmente sarà salvato se saremo capaci di evitare il più possibile la “poshlostj”. Una traduzione verosimile di “poshlostj” è: volgarità compiaciuta. La volgarità compiaciuta rischia di presentarsi sempre a noi tutte le volte che siamo di fronte a un uso solo dichiarativo di parole come dialogo, condivisione, solidarietà, cooperazione.

Dice Brodskij: “il concetto di “poshlostj” o volgarità compiaciuta è nato con Gogol ed è stato esteso e definito da Nabokov fino ad includere il *trash* sentimentale, il cliché volgare in tutte le sue versioni, il filisteismo in tutte le sue declinazioni, l’imitazione delle imitazioni, e in questo nostro tempo, la falsa profondità e nella letteratura contemporanea le trite mitologie, il commento sociale, i messaggi umanitari”.

Quanta “poshlostj” ci raggiunge quando c’è un evento problematico, un evento disastroso!; tutti contriti con dichiarazioni di contrizione, di messaggi umani; le allegorie politiche, e le dichiarazioni di maniera sulle questioni razziali o di classe con le generalizzazioni giornalistiche che tutti conosciamo.

La “poshlostj” è particolarmente vigorosa e malefica quando la simulazione non è manifesta e quando i valori a cui fa il verso sono considerati, a torto o a ragione, come appartenenti al più alto livello dell’arte del pensiero o dell’emozione. Queste parole, come il dialogo e la condivisione, corrono questo rischio ma non sono le parole ovviamente a correre il rischio, che, poverine se ne stanno lì e aspettano che noi, animali umani *sense makers* diamo un significato. Pur avendole inventate noi, le parole vivono di vita propria, e anche esse corrono il rischio di “poshlostj”; la parola dialogo corre questo rischio se non viene temperata alla luce delle questioni che stiamo esplorando.

Un altro modo per temperare la parola dialogo ha a che fare con un’ulteriore coppia di termini su cui vale la pena di appuntare l’attenzione, e sono il termine “comune” e il termine “immune”. E’ difficile astenersi dal considerare che noi oggi abbiamo costruito e costruiamo una società che ha un’ossessione immunitaria mentre si procede con un dichiarato sistematico di morale comunitaria. E’ interessante questa contraddizione: continuiamo a richiamare la comunità trasportando nell’agone politico e nel linguaggio saturo della politica un concetto importante come quello di bene comune, dimenticando che forse avremmo dovuto parlare più spesso di bene pubblico. Come mai abbiamo questa grande attenzione a richiamare sistematicamente la comunità, ancora una volta ammantandola di un significato dichiaratamente positivo che tutto sommato in sé questa parola non ha? Nessuno ha mai capito quale sia l’etimo di questa parola; si invocano quando si tratta di capirlo, le mura, quindi *moenium*, o si richiama *munium*, quindi la moneta e i simboli, ma si capisce che per definire qualcosa di comune si deve definire qualcosa che viene escluso. Allo stesso tempo viviamo una realtà che ha una fortissima ossessione immunitaria, nel senso che facciamo di tutto per immunizzarci dal diverso, continuando, per esempio, ad usare concetti come quello di “razza” che non hanno, lo sappiamo con certezza, nessun fondamento scientifico¹⁷.

Ci sono più differenze genetiche tra due italiani, che tra loro e un ghanese, e comunque non abbiamo giustificazioni scientifiche attendibili per il concetto di razza, eppure siamo organizzati tenacemente a costruire immunità, a immunizzarci dalle differenze. Anche tra noi, per altri motivi, continuiamo a generare discriminazioni perché il problema delle differenze è drammatico; ad esempio, essendo una società omofobica abbiamo difficoltà con l’omosessualità e tra il genere maschile e il genere femminile, e allo stesso tempo continuiamo a parlare di comunità. Quando parliamo di dialogo dobbiamo considerare tutto questo: cerchiamo una condivisione che lavori sul comune o una condivisione che lavori sull’immune? Ancora una volta, quanta condivisione e quale condivisione è possibile e a quali condizioni? Perché essendo noi esseri dotati di una simulazione incarnata con gli altri esseri umani siamo capaci di negazione, o verosia di esclusione, di estrusione nei confronti degli altri.

La questione dell’approssimazione allora si fa più delicata, più impegnativa e richiede di arricchire il concetto e l’esperienza di dialogo e di fecondarlo con almeno le più importanti condizioni che possono renderlo possibile nella nostra contemporaneità ricordando che storicamente la condivisione ha riguardato

¹⁷ M. Aime, *La macchia della razza*, Eleuthera, Milano 2013; L. Cavalli Sforza, *Geni, popoli e lingue*, Adelphi, Milano 1996; G. Barbujani, *L’invenzione delle razze*, Bompiani, Milano 2006.

principalmente un processo che noi esseri umani pratichiamo sistematicamente e che un grande studioso della biologia evolutiva come E. O. Wilson ha capito molto bene come mostra nel libro “La conquista sociale della terra”¹⁸. Quando possiamo creare un gruppo e favorire il senso di appartenenza all’interno di quel gruppo, immediatamente quel gruppo tende ad assumere una conformazione paranoide, overosia rinforza se stesso contro gli altri.

Questa è una cosa che dobbiamo sapere, e allora sì che c’è dialogo e condivisione, ma è un dialogo e una condivisione che aggregano una parte e lo fanno grazie all’esclusione di altre parti e funziona; funziona ad esempio in politica, come quando un governante ha un problema di politica interna e inventa un problema di politica estera. Funziona nella passione sportiva, nei gruppi di adolescenti, funziona sempre. In quel caso c’è dialogo e condivisione a condizione che vi sia esclusione, anzi la genesi della condivisione è l’esclusione e questo dobbiamo considerarlo se non vogliamo essere frettolosamente presi dal compiacimento gratuito che il dialogo e la condivisione generano.

Come possiamo definirla allora il dialogo? La mia proposta è che potremmo considerare il dialogo come una approssimazione provvisoria, che cerchiamo continuamente come esseri sociali regolati dalla *embodied simulation*, dalla risonanza incarnata, ma che va costantemente cercato senza darlo per scontato, o vivere di rendita, perché c’è la relazione alla base del dialogo, e la relazione è quell’esperienza che tu non sai mai come va a finire anche se è una relazione che ha una storia.

Il dialogo, quindi, non è la finalità o la convinzione che qualcosa finirà bene, la sicurezza che qualcosa finirà bene. È bene, inoltre, prestare attenzione a quella sicurezza, perché quella sicurezza è possibile, ma ha sullo sfondo lo scenario di una setta, ha sullo sfondo il rischio settario, fino ovviamente alla condivisione di un suicidio collettivo come nelle sette accade, estremizzando il ragionamento. Se il dialogo non è qualcosa che finirà bene per definizione, che cosa è? È la ricerca che una relazione abbia senso, è la ricerca che una relazione produca senso qui e ora senza teleologia finalistica, indipendentemente da come finirà perché così nel qui e ora io sono impegnato a cercare il che fare per generare dialogo e condivisione.

L’ultima considerazione connessa al tentativo di definire il dialogo ha a che fare con una parola che stiamo sottoponendo a stress semantico, semantico e pragmatico, ed è la parola vulnerabilità.

Questa, come sappiamo, nel corso del tempo non è stata considerata una bella parola e bisognerebbe chiedersi perché. Il *vulnus* richiama un’immagine, approfondita in un libro che si occupa de “Il codice materno del potere”¹⁹. La vulnerabilità è associata all’incavo del ventre materno, nel senso che la vulnerabilità ha un grande potenziale generativo e ha molto a che fare con il dialogo e la condivisione. E’ difficile condividere ciò che è effettivamente condivisibile con un’altra persona senza essere vulnerabili a quella persona, senza essere raggiungibili e penetrabili da quella persona, senza fare spazio dentro di sé all’altro, che significa scoprire il limite di sé come condizione dell’interazione e del dialogo con l’altro, condizione che è generativa. La vulnerabilità, probabilmente, insieme al limite e alla sua provvisorietà, è una delle condizioni costitutive del dialogo e della condivisione.

La passione e la compassione implicano la manifestazione del desiderio e, quindi, del godimento e del co-sentire con gli altri, però implicano anche il patire: non si può amare molto senza soffrire altrettanto. Da qui il possibile scaturire della creatività generativa del dialogo come distillato della complessità irriducibile delle relazioni²⁰.

¹⁸ E. O. Wilson, *La conquista sociale della Terra*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013.

¹⁹ U. Morelli, L. Mori, *Il codice materno del potere*, ETS, Pisa 2013.

²⁰ U. Morelli, *Eppur si crea. Creatività, bellezza, vivibilità*, Città Nuova, Roma 2018.

Ugo Morelli, psicologo, studioso di scienze cognitive e scrittore, oggi insegna Scienze Cognitive applicate al paesaggio e alla vivibilità al DIARC, Dipartimento di Architettura dell'Università Federico II di Napoli; è Direttore Scientifico del Corso Executive di alta formazione, Modelli di Business per la Sostenibilità Ambientale, presso CUOA Business School, Altavilla Vicentina. Già professore presso le Università degli Studi di Venezia e di Bergamo, è autore di un ampio numero di pubblicazioni, tra le quali: *Mente Bellezza. Arte, creatività e innovazione* Allemandi & C, Torino 2010; *Mente paesaggio. Una teoria della vivibilità*, Bollati Boringhieri, Torino 2011; *Il conflitto generativo*, Città Nuova, Roma 2013; *Passaggio lingua madre*, Erickson, Trento 2014; *Noi, infanti planetari*, Meltemi, Milano 2017; *Eppur si crea. Creatività, bellezza, vivibilità*, Città Nuova, Roma 2018; *Noi siamo mondiali*, Città Nuova Editrice, Roma 2020; *I paesaggi della nostra vita*, Silvana Editoriale, Milano 2020. Collabora stabilmente con Animazione Sociale, Persone & Conoscenza, Sviluppo & Organizzazione, doppiozero, i dorsi del Corriere della Sera del Trentino, dell'Alto Adige, del Veneto e di Bologna, e con Il Mattino di Napoli.