

L'atto di prendere la parola non è, in effetti, almeno nelle forme di civiltà che noi conosciamo, né un atto libero, né un atto gratuito. Non è libero, nel senso che certe condizioni devono essere soddisfatte perché si abbia il diritto di parlare, e di parlare in tale o talaltro modo. Non è gratuito, nel senso che ogni parola deve presentarsi come motivata, come rispondente a certi bisogni o rivolta a certi fini.

Oswald Ducrot*

[...] in ogni opposizione si ha insieme una nuova comprensione e, quindi, un'indicazione della vera giustificazione. La reale produttività del dialogo consiste nel fatto che esso si fa indicare da tale opposizione la direzione della propria ricerca.

Hans Georg Gadamer**

1. Qualche precisazione semantica per cominciare

In apertura di questo articolo provo ad enunciare l'idea che ne ha guidato la composizione. La relazione entro la quale pongo dialogo e discernimento è una relazione di specificazione: il dialogo appare, almeno nella forma della controversia – quella che qui verrà presa in esame – come una forma di discernimento. E questo perché la controversia – come meglio si vedrà – è quella forma di dialogo che mira a risolvere o, almeno, a chiarire una questione aperta.

Mi introduco nel discorso attraverso qualche breve considerazione sul significato delle parole 'dialogo' e 'discernimento'. Comincio dalla parola 'discernimento', che presenta minore complessità semantica.

1.1. Discernimento

Il termine è in genere assente nei dizionari di filosofia più diffusi. Trova la sua sede più propria in ambito di filosofia morale, di teologia morale¹ o di teologia spirituale², essendo pertinente al tema della coscienza morale. Senza entrare nelle questioni fini di ciascuna disciplina, del tutto inutile per il nostro discorso, cerco di precisare il senso di 'discernimento' dal lato generale della coscienza morale, per una prima approssimazione semantica.

* O. Ducrot, *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Hermann, Paris 1991, p. 8.

** H. G. Gadamer, *Studi platonici*, *Studi platonici*, 2 voll., Marietti, Genova 1983, vol. I, p. 35.

¹ Consultando i dizionari più diffusi si può trovare la voce, almeno nell'indice analitico.

² Si possono qui richiamare solo alcuni testi di carattere più generale della innumerevole bibliografia disponibile: M. R. Jurado s.j., *Il discernimento spirituale. Teologia, storia, pratica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1997; P. Schiavone, *Il discernimento. Teoria e prassi*, Paoline, Milano 2009; M. Rotsaert s.j., *Il discernimento spirituale nei testi di Ignazio di Loyola*, G&BP, Roma 2013.

La complessità delle situazioni in cui ciascuno è chiamato a vivere e ad agire impongono una considerazione attenta di ciò che muove ad operare le proprie scelte. Rispetto alla complessità del contesto in cui deve prender corpo l'agire, il momento idealmente previo all'agire è quello della decisione. Svolgendosi temporalmente essa appare come il *processo* che si avvia con il presentarsi alla coscienza di una *esigenza*: qualcosa chiede di essere fatto valere. Un valore si presenta alla coscienza morale e le ingiunge di essere attuato in un contesto d'azione. Ogni esigenza, tuttavia, si presenta alla coscienza anche con la sua possibile alternativa: la coscienza morale, nella sua libertà, ha la possibilità di eleggere o meno o in una certa misura proporzionata alla situazione, il valore che le viene ingiunto. Di fronte all'alternativa la coscienza è posta nella *esitazione*: è il momento in cui la coscienza cerca l'unità con se stessa, soprattutto di fronte alle decisioni difficili. L'in/decisione che caratterizza la sospensione dell'esitazione si pone, negativamente, come scissione della coscienza rispetto alle alternative possibili, e, positivamente, come volontà di uscita da questo *impasse*, che blocca la coscienza sulla soglia della determinazione. L'esitazione così impone alla coscienza l'attenzione per orientarsi verso una presa di posizione legittimata. Attraverso l'attenzione l'esitazione non è solo un processo subìto (fatto di dubbi, salti, accelerazioni, ripensamenti), ma un processo guidato verso un esito. Mediante l'attenzione lo sguardo della coscienza, spostandosi, permette agli elementi coinvolti nella decisione e ai loro aspetti di apparire sotto diverse prospettive, e, quindi, per quanto possibile, nella loro interezza. L'attenzione permette così di percorrere la situazione, di vedere meglio le cose, di distinguerle, di scoprirne i nessi che le legano l'una all'altra, e di raggiungere quella chiarezza necessaria per una consapevole ponderazione degli elementi in gioco. Non si tratta cioè solo di interpretare chiaramente, ma anche di valutare gli elementi in gioco nella loro portata per la decisione da assumere. Nei momenti dell'attenzione che cerca di capire e della ponderazione che cerca di valutare – inadeguatamente distinti nella prassi – consiste il *discernimento*, il quale permette alla coscienza morale di vedere il 'da farsi', in modo che appaia 'ciò che vincola a sé' la libertà e la obbliga moralmente al dover essere. Ma il riconoscimento di ciò che 'è da farsi' non è ancora la decisione che lo elegge e in esso si determina. Il discernimento costituisce la premessa per la decisione. Il suo giudizio di merito si conclude mettendo davanti alla coscienza morale il 'da farsi'. La de/cisione, da parte sua, è la risposta alla richiesta che veniva dall'esigenza, chiarificata dal discernimento. Essa consente l'uscita dalla scissione in/decisa e l'acquietarsi della coscienza in una scelta che elegge ciò che è 'da farsi' e scarta ogni altra possibilità. Ciò che viene compreso come degno di essere, si impone alla coscienza, obbligandola alla sua attuazione, e la coscienza risponde di sì alla sua attuazione. Dove? Nella situazione concreta di vita che l'agente si trova a vivere insieme ad altri. Come? Con i mezzi utili a disposizione che siano i più idonei alla migliore realizzazione del valore nella situazione. Nei confronti di chi? Di chi decide e degli altri che sono coinvolti. Di modo che la decisione che giunge a concludere il suo percorso progetta finalmente la possibilità pratica di un'azione di cui l'agente è autore responsabile. L'azione progettata rappresenta la messa in opera del valore percepito, il quale la motiva e la legittima. Perciò si può concludere dicendo che «il giudizio assiologico complessivo [...] allo stato perfetto, è discretivo, decisivo, decretivo»³. Discretivo, perché giudizio capace di distinguere e valutare gli elementi in gioco, confrontandoli e soppesandoli in maniera pertinente (secondo i criteri del degno, dell'utile, del rilevante, ecc.); decisivo, perché giudizio capace di selezionare ciò che è oggetto di scelta, scartando alternative inidonee ancorché possibili; decretivo perché giudizio capace di determinare l'oggetto di scelta in un'azione o un'opera definita da compiere, ciò che è da farsi, determinando al tempo stesso il soggetto ad attuarlo, in virtù di ragioni anch'esse determinate che ne giustificano l'attuazione.

³ S. Majorano, *La coscienza. Per una lettura cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1994, p. 153, ma si veda tutto il cap. IV dal titolo: *Il discernimento morale*.

Perciò la parola ‘discernimento’, nella componente narrativa del suo significato⁴, racconta una storia, resa meglio dalla dinamicità del verbo ‘discernere’, più che dal sostantivo. Questa storia ha come punto di partenza una qualche situazione che si presenta nebulosa, confusa, indecisa, contestata sotto diversi aspetti possibili (il ‘chi?’, il ‘cosa?’, il ‘quando?’, il ‘come?’, il ‘perché?’, il ‘titolo a fare o non fare’, e così via) in modo che con essa non si riesce ad avere una relazione adeguata perché non si riesce a riconoscerla per quello che è. Il momento della peripezia che dal punto di partenza porta all’esito è rappresentato da un processo che consenta di rimuovere il disorientamento derivante dalla situazione iniziale, mediante un chiarimento di essa attraverso una indagine con strumenti sufficientemente raffinati da poter essere all’altezza del compito. L’esame attento consente di vedere chiaramente e distintamente gli elementi in gioco, mettendo in luce anche i nessi che li collegano, così da poterne valutare la portata sulla intera situazione. A discriminazione avvenuta si può vedere ciò che è per quello che è, rapportandosi ad esso in modo adeguato. A questo punto giunge il momento conclusivo, la decisione, in cui tutto il movimento finalmente trova la sua quiete in ciò che è scelto come quello che è da farsi.

Il discernimento è perciò il processo che consente il passaggio dalla confusione alla definizione, dall’oscurità alla chiarezza. In tal senso la parola può essere adoperata anche al di fuori dell’ambito etico. Riguardo al sapere, in generale, il discernimento equivale al momento della ricerca, che si avvia quando qualcosa di inaspettato mette in discussione la nostra comprensione di una porzione di mondo e ci costringe prima al dubbio e poi alla sospensione del giudizio. L’uscita da questa situazione sospesa e incerta è frutto del discernimento che comprende. La connotazione assiologica positiva del termine è eloquente in questo senso: una cosa fatta ‘senza discernimento’, è fatta in modo avventato e irresponsabile, perché basata su una visione e una ponderazione approssimative e confuse degli elementi in gioco nella situazione.

1.2. Il dialogo come interazione comunicativa situata e regolata

‘Dialogo’ è una parola magmatica, poiché in una prima e generalissima approssimazione, con essa possiamo indicare ogni *interazione comunicativa* fra esseri umani⁵, e, analogicamente ed estensivamente, anche fra esseri non umani, macchine comprese.

Questa prima approssimazione semantica, tuttavia, non deve farci cadere nella trappola di quella che Gemma Corradi Fiumara ha chiamato «cultura logocratica»⁶. In verità, parlando del dialogo come di una interazione comunicativa situata, assumiamo inconsapevolmente la parte del parlante, rivolgendoci ad un interlocutore il quale viene inteso esclusivamente come uno «*speaker-in-waiting*, cioè un’entità presente in attesa che il parlante concluda il suo turno»⁷. Questa visione del dialogo - ridotta a discorso⁸ - resta unilaterale, e anche, più profondamente, «un’accezione

⁴ Per la componente narrativa e assiologica del significato delle parole, mi permetto di rinviare a G. Giorgio, *Linguaggio e forme del pensiero*, in P. Ghetti (a cura di), *Linguaggi e concetti nel Diritto*, Atti della VII Giornata Canonistica Interdisciplinare, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013, pp. 89-147.

⁵ Tutta la filosofia neoebraica del secolo scorso è basata sul principio dialogico. Qui non prenderò in esame il pensiero di questi autori, se non marginalmente e per quanto possa essere utile allo scopo, poiché non direttamente pertinenti a questioni di prevalente carattere semiotico. Per una presentazione della tematica rimando a: B. Casper, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, (2002), a cura di S. Zucal, Morcelliana, Brescia 2009.

⁶ G. Corradi Fiumara, *Filosofia dell’ascolto*, Jaca Book, Milano 1985, p. 18.

⁷ L. Lugli, M. Mizzau (a cura di), *L’ascolto*, il Mulino, Bologna 2010, p. 19.

⁸ Per discorso si intende il *dire qualcosa su qualcosa a qualcuno*. Non posso entrare qui in un esame più dettagliato. Rimando a: P. Ricoeur, *Filosofia e linguaggio*, a cura di D. Jervolino, Guerini e Associati, Milano 1994, p. 10. Analogamente si esprime Jürgen Habermas, quando sostiene che «il comprendere ciò che vien detto a qualcuno esige [...] la partecipazione all’agire comunicativo. Vi deve essere una situazione discorsiva (o per lo meno la si deve immaginare) nella quale un locutore esprime nella comunicazione *con* un uditore ciò che *egli* pensa *su* qualcosa», J. Habermas, *Etica del discorso* (1983), a cura di E. Agazzi, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 28. Si veda anche M. Heidegger, *Essere e tempo* (1927, 2001¹⁸), nuova edizione italiana a cura di F. Volpi, sulla versione di P. Chiodi con le glosse a margine dell’autore, Longanesi C., Milano 1971 e 2005, § 34. Volutamente qui adottiamo una visione

smezzata del *logos*»⁹. Colui che sta dall'altra parte rispetto a chi parla resta indicato come l'interlocutore o il ricevente o il destinatario, ma non viene qualificato pressoché mai come *ascoltatore*. Questo occulta che l'esercizio del diritto di prendere parola sarebbe vuoto senza l'ascolto di qualcuno. Si deve anzi sottolineare che non è tanto vero che si ascolta perché qualcuno parla, quanto piuttosto che qualcuno decide di esercitare il suo diritto di parola perché un altro gli dà ascolto¹⁰, riconoscendogli un diritto più radicale, quello di essere degno di ascolto. Il discorso, perciò, rischia di rimanere monco se non viene immediatamente compreso come dialogo, dove con dialogo non si deve intendere solo la turnazione dell'atto di parola tra due interlocutori, quanto, più radicalmente, quell'*interazione comunicativa che implica una determinazione reciproca e continua del comportamento dei partecipanti*. La quale diviene possibile per un costante e partecipato ascolto.

A questo si deve aggiungere che ogni interazione comunicativa è un evento che non si svolge nel vuoto astratto, ma sempre in una *situazione comunicativa* determinata. Questo contesto fisico, sociale e culturale determinato¹¹ costituisce l'ambiente comunicativo che precede l'interazione comunicativa e le detta le condizioni in cui svolgersi: una cena con gli amici, una chiacchierata al bar, una lezione universitaria, la riunione di un consiglio di amministrazione, una liturgia religiosa, un'udienza processuale, e così via. È esperienza di tutti che le modalità con cui comunichiamo sono diverse nelle diverse situazioni elencate, e in tutte le altre che si potrebbero ulteriormente elencare. In effetti le situazioni comunicative, definendo la *scena* all'interno della quale l'interazione deve avvenire, definiscono anche la legittimità di motivazioni, codici, modi, tempi, luoghi, posizioni, contenuti enciclopedici, mezzi retorici e non, regole, copioni, titoli, competenze e quant'altro sia pertinente e adeguato per la riuscita di quella specifica interazione comunicativa. Detto altrimenti, entrare in una situazione comunicativa determinata significa mettere in gioco la *drammaturgia* prevista dalla scena, secondo copione. Ciò richiede una *competenza comunicativa*¹² - da non confondere con una mera competenza linguistica¹³ che pure è necessaria - «che tenga conto di problemi come le *occasioni* che permettono o meno di toccare certi argomenti, i *modi* necessari per toccarli, i *turni* per prendere la parola e le *procedure* per chiederla, le *figure* con cui argomentare, l'*etichetta* da impiegare con gli interlocutori e così via»¹⁴.

piuttosto retorica del discorso (uno parla e molti ascoltano), per far meglio emergere il contrasto con il dialogo (uno parla ad un altro che risponde). Tuttavia bisogna tenere presente che, come sostiene Bice Mortara Garavelli, «*discorso* ha significato per secoli, nella nostra lingua, 'ragionamento', e *discorrere* voleva dire 'ragionare'», ovvero ragionare assieme a qualcuno. B. Mortara Garavelli, *Strutture testuali e stereotipi nel linguaggio forense*, in A. Mariani Marini (ed.), *La lingua, la legge, la professione forense*, Giuffrè, Milano 2003, p. 5.

⁹ G. Corradi Fiumara, *Filosofia dell'ascolto*, cit., p. 17.

¹⁰ Cfr. G. Corradi Fiumara, *Filosofia dell'ascolto*, cit., p. 154.

¹¹ «In termini generali possiamo distinguere due livelli o due strati del contesto: il *microcontesto*, ovvero la specifica situazione di interazione in cui i partecipanti entrano in relazione e comunicano, e il più ampio contesto di riferimento (o *macrocontesto*). Il contesto inoltre, sia nel livello micro sia in quello macro, è sempre pluridimensionale e presenta una dimensione spazio-temporale, psicologica, sociale, culturale», G. Gili - F. Colombo, *Comunicazione, cultura, società. L'approccio sociologico alla relazione comunicativa*, La Scuola, Brescia 2012, p. 74, e più in generale pp. 73-96, per la esplicitazione delle dimensioni del contesto.

¹² Cfr. G. Gili - F. Colombo, *Comunicazione, cultura, società*, cit., pp. 197-210.

¹³ Cfr. D. Marconi, *La competenza lessicale* (1997), Laterza, Roma-Bari 1999.

¹⁴ U. Volli, *Lezioni di filosofia della comunicazione*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 17. Più avanti, a p. 29, in maniera analoga, il Volli parla di *ambiente comunicativo*, come quella sfera all'interno della quale il discorso si svolge, offrendo possibilità e limiti a diversi livelli: «per esempio possono essere ammessi certi *contenuti* e non altri («qui non si parla di politica!»); possono essere previste certe *regole* («chi vuol parlare alzi la mano», «nel dibattito di un processo penale la difesa ha l'ultima parola»); possono essere richiesti certi *titoli* o *competenze* per partecipare («in tribunale hanno diritto di parola solo giudici e avvocati»). L'ambiente discorsivo si definisce inoltre secondo certi *fini* («siamo riuniti in questo congresso per discutere la situazione attuale della semiotica»), e usa certi *mezzi*, intesi non solo come generici strumenti, ma in senso più proprio come *mezzi di comunicazione*. La disponibilità di nuovi mezzi permette l'apertura di aree discorsive prima inesistenti come i quotidiani e le riviste scientifiche (che sono nati sulla base dell'invenzione della stampa tipografica) o le chat di Internet».

Con quanto qui detto voglio sottolineare che l'interazione comunicativa non può avvenire in base ad una discrezione arbitraria. Ogni situazione comunicativa implica l'adesione ad un patto comunicativo non scritto che impegna al rispetto delle regole istituzionali più o meno rigorose che governano la situazione. Se voglio partecipare al «gioco linguistico»¹⁵ che si sta giocando devo farlo secondo le regole prescritte, che sono indisponibili al singolo partecipante. Stando gli uni alla presenza degli altri, perciò, i partecipanti non solo si influenzano reciprocamente, ma anche si controllano reciprocamente affinché i *rituali* previsti vengano rispettati (o anche violati). A ben vedere anche la più ordinaria interazione comunicativa presenta caratteristiche formali improntate ai principi della ripetizione, della regolarità e della stilizzazione di atti, gesti, parole. Ciò significa che esiste una *normatività* della situazione comunicativa che definisce le modalità appropriate¹⁶ per stare sulla scena, secondo regole più o meno vincolanti, formali o informali, esplicite o implicite, le quali possono anche prevedere sanzioni più o meno gravi in caso di violazione¹⁷. Sono queste norme che consentono alla interazione comunicativa situata di poter essere una interazione riuscita, nel senso che gli scopi che le sono propri in base alla situazione vengono raggiunti. In tal senso è rilevante distinguere tra le finalità che sono intrinseche alla situazione comunicativa dalle finalità che sono perseguite dai singoli partecipanti ad essa. Posso prendere parte ad una liturgia religiosa perché fuori sta piovendo e, non avendo l'ombrello con me, mi sono rifugiato in una chiesa, ma non sono minimamente coinvolto e interessato alla celebrazione in corso. Posso prendere parte ad una lezione perché ci va anche la ragazza che mi interessa, non per imparare qualcosa. E così via.

1.3. Forme del dialogo

Se abbiamo qualificato il dialogo, in una generalissima approssimazione, come interazione comunicativa situata, restringendola poi ad una *interazione comunicativa in cui i partecipanti si influenzano in maniera reciproca e continua nel proprio comportamento, in base alle regole dettate dalla situazione comunicativa* in cui il dialogo si svolge, dobbiamo a questo punto fare due precisazioni finali per collocarci precisamente nel sito della nostra indagine. La prima riguarda la distinzione tra conversazione e dialogo, per la quale è utile richiamare le due funzioni fondamentali dell'interazione comunicativa in genere: quella semantica e quella relazionale. Ogni interazione comunicativa, infatti, assolve ad una *funzione semantica*, poiché attraverso l'interazione comunicativa elaboriamo, organizziamo e trasmettiamo le nostre conoscenze intorno alla realtà¹⁸.

¹⁵ L'espressione 'gioco linguistico' è centrale per la filosofia posteriore di Ludwig Wittgenstein (1889-1951), (ovvero la produzione che va dagli anni '30 in poi, e precisamente da *Ricerche filosofiche* (1945-1949, 1953), Einaudi, Torino, 1983, fino al volume che i curatori hanno titolato *Della certezza* (1950-1951, 1969), Einaudi, Torino 1978), ma non fa parte di una teoria e non è una spiegazione del linguaggio in quanto tale. Si tratta di un'analogia tra i vari modi di usare il linguaggio e tutto ciò che chiamiamo 'gioco', specialmente il gioco degli scacchi (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., I, 31.33.47.58.108 e *passim*). L'espressione 'gioco linguistico' si riferisce sia alla totalità del linguaggio che ai singoli usi tipici del linguaggio. Come nel gioco degli scacchi si definisce cosa siano il re o la torre in base a regole che stabiliscono il modo di muoverli, così il significato di un'espressione linguistica è determinato dalle regole che stabiliscono il modo in cui gli uomini se ne possono servire. Le regole non possono essere seguite *privatim*. Come gli uomini giocano molti giochi, diversissimi tra loro, i quali pur avendo tutti una certa «somiglianza di famiglia» (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., I, 67), non hanno però alcuna essenza comune, così usiamo anche il linguaggio in vari modi tipici, senza che questi usi abbiano un'essenza comune, come, per esempio, rappresentare la realtà. La distinzione fra due giochi linguistici non è assoluta.

¹⁶ Marino Livolsi parla esplicitamente di «razionalità della comunicazione», intendendo con questa il comportamento più adeguato e funzionale alla situazione comunicativa, in: M. Livolsi, *Manuale di sociologia della comunicazione* (2000), Laterza, Roma-Bari 2006, p. 8.

¹⁷ G. Gili F. Colombo, *Comunicazione, cultura, società*, cit., pp. 64-73.

¹⁸ L'idea della comunicazione come trasmissione di informazioni risale a: C. E. Shannon & W. Weaver, *Teoria matematica della comunicazione* (1949), Etas Kompass, Milano 1971. Avendo a base di comprensione la trasmissione telefonica o la crittografia, il modello è stato evidentemente criticato come improprio per la comunicazione umana. Come sostiene Massimo Bonfantini: «la comunicazione come consegna di un messaggio-oggetto è solo una metafoce imprecisa, che confonde il significato con una cosa. Invece, propriamente, nella comunicazione non si dà trasmissione

Ma altrettanto importante è la *funzione relazionale*, poiché attraverso la mai interrotta interazione comunicativa che ci coinvolge dall'inizio alla fine della nostra vita, ci presentiamo sulla scena del mondo esprimendo noi stessi e reclamiamo un riconoscimento sia come persone che come attori sociali¹⁹. La *conversazione*²⁰ si distingue dal dialogo perché è quella pratica sociale quotidiana il cui scopo intrinseco è la comunione faticosa fra i partecipanti. La sua funzione è prevalentemente relazionale, anche se non esclusivamente. Il *dialogo* è quella pratica sociale il cui scopo intrinseco è condividere le nostre conoscenze intorno alla realtà. La sua funzione è prevalentemente semantica, anche se non esclusivamente.

A questo punto, con Walton e Krabbe²¹ - ed è questa la seconda precisazione - possiamo distinguere almeno i seguenti tipi base di dialogo, i quali presentano tutte le caratteristiche fin qui messe in evidenza, pur distinguendosi per le finalità proprie di ciascuno, debitamente distinte dalle finalità perseguite dai singoli partecipanti:

| Tipo di dialogo | Sottotipi | Situazione iniziale | Obiettivo dei partecipanti | Obiettivo del dialogo |
|-------------------------|---|---|--|--|
| Discussione critica | Disputa Controversia formale Discussione di proposte | Conflitto di tesi | Persuadere l'altro della adeguatezza della propria tesi | Risolvere o chiarire la questione |
| Negoziazione | Trattativa Accordo commerciale | Conflitto di interessi con necessita di cooperare | Ottenere il massimo | Composizione degli interessi |
| Eristica | Polemica Discussione eristica | Conflitto personale e antagonismo | Colpire l'avversario e vincere agli occhi degli spettatori | Giungere ad un (provvisorio) accomodamento della relazione |
| Indagine | Ricerca scientifica Investigazione Esame | Problema aperto | Trovare e verificare ipotesi | Dare soluzione al problema |
| Deliberazione | Consiglio di amministrazione Discussione su obiettivi | Alternative aperte | Ordinare insieme fini, obiettivi e mezzi | Decidere cosa fare e come articolare il corso dell'azione |
| Ricerca di informazioni | Consultazione di esperti Dialogo didattico Intervista | Ignoranza personale | Acquisire e/o dare informazioni | Condividere le informazioni |

di significati, ma *pro-vocazione* da parte dell'emittente di significati *nel* destinatario: significati la cui adeguatezza all'intenzione dell'emittente non è mai perfettamente speculare, ma *funziona*», M. Bonfantini, *La semiosi e l'abduzione*, Bompiani, Milano 1987, p. 9.

¹⁹ L'idea della comunicazione come *relazione* risale a: R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale* (1963), Feltrinelli, Milano 2002.

²⁰ Cfr. V. Traverso, *Conversation*, in *Dictionnaire d'analyse du discours*, Seuil, Paris 2002, pp. 142-143. Esempiarmente si può richiamare la posizione di Sorin Stati, secondo il quale la comune accezione di 'conversazione' è data dall'unione di diversi tratti: l'oralità, il contatto immediato faccia a faccia, la spontaneità, la uguale posizione gerarchica dei partecipanti per cui ciascuno dà e riceve e nessuno dirige l'andamento della conversazione, il passaggio consentito da un tema ad un altro. Se a queste caratteristiche si aggiunge anche la comunione faticosa, per cui gli interlocutori si parlano non già per trasmettere informazioni l'uno all'altro, ma per creare e mantenere la comunione che li unisce, abbiamo propriamente una *chiacchierata*. Vedi S. Stati, *Il dialogo. Considerazioni di linguistica pragmatica*, Liguori, Napoli 1982, pp. 13-14. Alle pp. 38 e 39 si aggiunge che «la conversazione dà l'impressione di 'lavoro in corso', di incompletezza, di carattere frammentario e sconnesso [...]. La conversazione spontanea abbonda in stereotipi, formule ossessivamente ripetute, enunciati che constatano evidenze ecc., proprio perché la sua funzione prevalente è la comunione faticosa». Si veda anche G. Fele, *L'analisi della conversazione*, il Mulino, Bologna 2007.

²¹ D. Walton - E. Krabbe, *Commitment in Dialogue. Basic Concepts of Interpersonal Reasoning*, State University of New York Press, Albany 1995., cit., p. 66 per la tabella riassuntiva delle varie tipologie di dialogo. Qui ho riassunto le voci della tabella e ho omesso l'ultimo tipo, quello 'misto', all'interno del quale, tra i sottotipi, gli autori fanno cadere il dialogo socratico. Per la tabella cfr. anche D. Walton, *Relevance in Argumentation*, LEA, Mahwah, New Jersey - London, 2004, p. 137. Naturalmente questi sono solo tipi ideali. Ma «nel corso di una conversazione tra due o più parti ci può essere un cambio nel contesto del dialogo ovvero uno *scivolamento dialettico* (dialectical shift) da un tipo di dialogo ad un altro», p. 100. Come quando in una discussione critica si chiedono delle informazioni, per esempio. «Quando si riscontra una relazione funzionale tra due dialoghi, noi diciamo che un dialogo è *integrato* (embedded) nell'altro», p. 102. Per un commento e una applicazione al diritto, si veda: G. Sartor, *Dialoghi e ragionamento giuridico: diversità dei sistemi dialettici e loro giustificazione*, in P. Comanducci e R. Guastini, *Analisi e diritto 2004. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Giappichelli, Torino 2004, pp. 183-215.

2. Il discernimento nella controversia dialogica

Dopo questo cammino di precisazione semantica, per dare corpo al tema che ci riguarda, ovvero «il dialogo come forma di discernimento», concentrerò il discorso su quel dialogo che più da vicino ha a che fare con il processo giudiziale²²: la discussione critica, che chiamerò anche, per brevità, *controversia*²³, la quale può essere intesa come quel *gioco linguistico in cui tesi alternative o comunque divergenti intorno ad uno stesso tema in questione vengono difese in base a ragioni*²⁴ da almeno due parti contrapposte. Il dialogo, in questo caso, serve non per accontentarsi subito di una risposta quale che sia, ma per mettere alla prova, per saggiare, per esaminare l'adeguatezza delle tesi e delle ragioni che le sostengono. In questo consiste l'operazione della *dialettica*²⁵: nel mettere alla prova, nel vagliare le diverse e opposte posizioni assunte dalle parti, affinché si possa giungere a determinare quale sia la tesi più affidabile, quella degna di essere accolta.

A questo punto possiamo passare in rassegna le fasi della controversia dialogica, per individuare almeno due momenti salienti in cui discernere diventa decisivo. Seguendo il modello pragma-dialettico di Frans H. van Eemeren e Rob Grootendorst²⁶ distinguo quattro fasi²⁷ in una controversia.

2.1. La fase di messa a confronto: il passaggio dal piano vissuto dell'agire al piano riflesso della controversia

Per rispondere alla domanda: «perché cominciamo una controversia dialogica?» prenderò come autore di riferimento Jürgen Habermas, anche se analoghe considerazioni si trovano pure in

²² Pur se nella sua forma pura non è esattamente sovrapponibile al processo. La purezza della controversia dialogica, infatti, non si verifica sempre in un processo, poiché «il dibattito giudiziario può essere classificato come un dialogo di persuasione che contiene anche elementi propri del dialogo eristico, della ricerca d'informazione, e talvolta anche della negoziazione e dell'indagine», G. Damele, *Dialettica, retorica e argomentazione giuridica*, in P. Comanducci e R. Guastini (a cura di), *Analisi e diritto 2006. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Giappichelli, Torino 2007, pp. 115-136, p. 125.

²³ Cfr. A. Giuliani, *La controversia. Contributo alla logica giuridica*, Tipografia del Libro, Pavia 1966.

²⁴ L'uso argomentativo del linguaggio resta centrale rispetto ad altri usi pure possibili (narrativo storico o di finzione, descrittivo, regolativo, esortativo, ecc.). Come sostiene Robert Brandom, distaccandosi dalla tradizione wittgensteiniana, «il linguaggio ha un centro, non è un aggregato eterogeneo. Le pratiche inferenziali di produrre e consumare ragioni sono il *centro urbano* della regione delle pratiche linguistiche. Le pratiche linguistiche suburbane utilizzano i contenuti concettuali forgiati nel gioco di dare e richiedere ragioni e ne dipendono, li parassitano. Le pratiche di asserire qualcosa, di giustificare le proprie asserzioni e di usarne alcune per giustificarne altre, o per giustificare azioni, non sono semplicemente un insieme tra i tanti delle azioni che si possono compiere mediante il linguaggio: non sono sullo stesso piano degli altri 'giochi' che si possono giocare. Sono ciò che in primo luogo rende possibile discorrere, e dunque pensare: il raziocinio in generale», R. Brandom, *Articolare le ragioni. Un'introduzione all'inferenzialismo* (2000), il Saggiatore, Milano 2002, p. 24.

²⁵ Per il tema della dialettica si vedano: L. Sichirollo, *Dialettica*, Arnoldo Mondadori, Milano 1983; E. Berti, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, L'Epos, Palermo 1987; A. Burgio (a cura di), *Dialettica. Tradizioni, problemi, sviluppi*, Quodlibet, Macerata 2007. Naturalmente la dialettica funziona, in generale, quale metodo di ogni modalità di dialogo riportato nello schema di Walton e Krabbe.

²⁶ F. H. van Eemeren - R. Grootendorst, *Speech Acts in Argumentative Discussions. A theoretical Model for the Analysis of Discussions Directed towards Solving Conflicts of Opinion*, Foris Publications, Dordrecht-Holland 1984; *Argumentation, Communication, and Fallacies. A Pragma-Dialectical Perspective*, Lawrence Erlbaum Associates Inc., Hillsdale, New Jersey 1992; *A Systematic Theory of Argumentation. The Pragma-Dialectical Approach*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

²⁷ Ch. Plantin, *L'argumentation*, Seuil, Paris 1996, cit., pp. 20-27 distingue ugualmente quattro fasi che denomina: una proposizione, una opposizione, una questione, degli argomenti. Esse non sono esattamente sovrapponibili a quelle di F. H. van Eemeren e R. Grootendorst, ma ne ripetono in qualche modo la struttura.

altri autori classici antichi e contemporanei²⁸. Partiamo da questa affermazione: «il fabbisogno performativo di certezza d'azione esclude [...] una riserva sulla verità in linea di principio, anche se, non appena siano interrotte le ingenue esecuzioni dell'azione, noi sappiamo che le pretese di verità possono venir riscattate solo discorsivamente»²⁹. Ciò significa che, in generale, il nostro agire si muove con le ovvie certezze proprie del piano del vissuto pratico. È questo l'ambito di quella «dogmatica del mondo della vita»³⁰ che regola il nostro ovvio e quotidiano commercio comprendente il mondo con gli altri. Vivere, infatti, è già da sempre comprendere in virtù della situazione vitale - corporea e storica - all'interno della quale ognuno di noi si viene a trovare. Il mondo della vita, inteso in senso fenomenologico, costituisce quell'orizzonte di senso *nel quale e a partire dal quale* noi viviamo comprendendo, e che, proprio per questo, non possiamo mai arrivare ad oggettivare completamente. Esso non ci potrà mai stare completamente *di fronte* come un oggetto, perché vi siamo sempre *dentro*. Esso rimane sempre quel non detto che fa da sfondo ad ogni detto e in cui ogni detto è dicibile. Se questo ci impedisce in maniera strutturale e invalicabile di mettere in discussione *tutto* quanto il nostro sapere riguardo al mondo in un colpo solo, poiché così toglieremmo da sotto di noi il suolo che rende possibile il pensiero, non ci viene impedito tuttavia di mettere in discussione *qualcosa* del nostro sapere riguardo al mondo. Può accadere infatti che, per i motivi più diversi, avvenga un'interruzione della modalità familiare e pratica di trattare il mondo: ciò che avrebbe dovuto fluire in modo ovvio non va. Da questa frizione tra l'attesa di ciò che sarebbe dovuto accadere e ciò che è di fatto accaduto nasce la sorpresa e la domanda: «perché?».

Questa interruzione ci arresta sulla soglia dell'agire, e segna il passaggio dal vissuto *della* esperienza del mondo al discorso *sulla* esperienza del mondo. Il mondo – nella porzione che ‘non va’ – respinge il mio aver a che fare consueto con esso. Respinto, sono costretto a ritrarmi da un'appartenenza fusionale al mondo, prendendo le distanze da quella parte di mondo che è posta in discussione. Il sapere atematico di chi agisce si trasla in sapere tematico di chi chiede e riceve ragioni argomentando³¹: «le certezze d'azione disturbate si trasformano, sul piano argomentativo, in pretese controverse di validità per asserzioni ipotetiche; queste vengono esaminate discorsivamente ed eventualmente riscattate, in modo che le verità accettate possano far ritorno nel contesto d'azione; con ciò possono ristabilirsi (eventualmente altre) certezze d'azione che si fondano su ciò che è non problematicamente ritenuto vero»³². Il sapere del discorso sul mondo, riscattato dalle sue ragioni di verità, può così tornare ad essere sapere dell'azione nel mondo, ma ora criticamente

²⁸ Cfr. esemplarmente: Platone, *Menone*, 79a-81c, in cui viene istituito, per così dire, il percorso che ha il suo punto di partenza nella *doxa*, ovvero in quelle certezze generalmente ritenute degne di fede, e perciò affidabili, le quali in virtù delle interrogazioni di Socrate vengono messe in dubbio (*aporia*). Per superare il dubbio si avvia la ricerca (*zetesis*) che conclude con una (eventualmente nuova) certezza fondata (*episteme*). Tra gli autori classici recenti, richiamo esemplarmente Charles Sanders Peirce, il quale parte anch'egli dalle credenze acquisite che guidano i nostri desideri e modellano le nostre azioni, le quali vengono messe in dubbio da un fatto sorprendente. L'irrequietezza del dubbio ci spinge alla ricerca per trovare una credenza da poter ritenere fondatamente vera. Cfr. Ch. S. Peirce, *Il fissarsi della credenza*, in *Opere*, a cura di M. A. Bonfantini, Bompiani, Milano 2003, pp. 357-371, particolarmente pp. 361-162. Lo stesso vale per Hans-Georg Gadamer, a proposito dell'urto (*Anstoss*) che le nostre precomprensioni hanno con un testo che nella sua alterità resiste loro e che ci spinge a cercare un senso ulteriore: cfr. H. G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960), a cura di G. Vattimo, Bompiani, Milano 2000, pp. 555-557.

²⁹ J. Habermas, *Verità e giustificazione. Saggi filosofici* (1999), Laterza, Roma-Bari 2001, p. 249.

³⁰ J. Habermas, *Verità e giustificazione*, cit., p. 256. Altrove sostiene Habermas che «il mondo della vita funge simultaneamente da orizzonte delle situazioni linguistiche e da fonte delle interpretazioni, mentre, d'altro canto, esso si riproduce soltanto attraverso incessanti azioni comunicative», J. Habermas, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia* (1992), Guerini e Associati, Milano 1996, p. 31. Più avanti, nello stesso testo alla nota 18 di p. 36, aggiunge: «la società si presenta come un mondo di vita che, simbolicamente strutturato, si riproduce attraverso l'agire comunicativo».

³¹ Si può «definire con *argomentazione* il tipo di discorrere, nel quale i partecipanti tematizzano pretese di validità controverse e cercano di soddisfarle o di criticarle con argomenti»³¹. J. Habermas, *Teoria dell'agire comunicativo* (1981), 2 voll., il Mulino, Bologna 1986, vol. I, p. 73.

³² J. Habermas, *Verità e giustificazione*, cit., p. 248. Si aggiunga che «un'asserzione è vera quando, nelle esigenti condizioni di un discorso razionale, resiste a tutti i tentativi di invalidazione», p. 252.

giustificato da ragioni. Una volta ricomposta l'immagine del mondo criticata in qualche sua parte, si può tornare all'azione nel mondo: «non appena si sono dissolte le divergenze d'opinione tra 'noi' ed 'altri' su ciò di cui si dà il caso, il 'nostro' mondo può fondersi con 'il' mondo»³³. Il mondo infatti non è qualcosa di privato. Non esiste un «mio» mondo, un «vostro» mondo, un «loro» mondo, se non come momento transitorio (o patologico) che deve essere superato. Il mondo è quello nel quale tutti ci troviamo ad essere. Con esso si deve riprendere il commercio interrotto. Non si tratta infatti di rimanere sul piano discorsivo, bensì di tornare a vivere, varcando di nuovo la soglia dell'agire, prendendo di nuovo contatto con il mondo tornato familiare. Ricostruita così la relazione di accesso familiare al mondo momentaneamente interrotta, dal piano della discussione critica si può tornare al piano del vissuto pratico.

Una controversia parte, dunque, dalla interruzione del nostro commercio quotidiano con il mondo, che riguarda comunque porzioni circoscritte di esso. Il quotidiano commercio col mondo viene interrotto dal fatto che la pretesa di giustizia di un'azione o di verità di un'affermazione non riceve l'adesione attesa dall'interattore o dall'interlocutore. La pretesa dell'uno viene messa in questione dall'altro, non necessariamente nel senso che debba venire rigettata perché ingiusta o falsa, ma almeno nel senso che l'adesione ad essa viene sospesa. La controversia mette riflessamente a tema l'oggetto in questione perché venga ricomposto il nostro commercio quotidiano col mondo, momentaneamente interrotto per discutere proprio dell'oggetto in questione.

2.2. La fase di apertura della controversia: il discernimento della domanda

Nella fase di avvio quanto i parlanti devono fare è, prima di tutto, *definire l'oggetto* della controversia. Detto altrimenti, «si esamina il problema allo scopo di comprenderlo. La comprensione del problema è essenziale per la sua soluzione, perché richiede di capire quale compito occorre affrontare»³⁴. Bisogna veder chiaro cosa è in gioco. Ora, fin da Platone il dialettico è colui al quale «si attribuisce la capacità di non confondere come identiche cose diverse e, viceversa, di non assumere come diverse cose identiche»³⁵. Il bravo dialettico è colui che, comprendendole, precisa le questioni e «individua i punti di disaccordo: il peggiore errore è la confusione delle questioni. Capire la natura dei conflitti è già il primo passo per uscire da una situazione di disaccordo»³⁶. Questo è il primo momento di discernimento. Nel sollevare riserve intorno all'oggetto del contendere, questo viene focalizzato e circoscritto al meglio.

L'esigenza logica di determinazione dell'oggetto si realizza attraverso la riunione e/o la distinzione delle questioni, affinché venga ben individuato il centro (o i centri) di argomentazione, rispetto al quale (o ai quali) diverse sono le posizioni in conflitto, dando luogo, appunto, ad un problema, ovvero ad una qualsiasi questione che consenta, almeno di primo acchito, più di una soluzione. Il concetto retorico-dialettico di *definizione*, inteso come discernimento e determinazione dell'oggetto del contendere, non ha pertanto nulla a che fare con il concetto aristotelico di definizione reale, che determina l'essenza di una cosa, o di definizione nominale, che spiega il significato di una parola. Essa si distingue poi dalla nozione logica di definizione la quale serve a ricondurre i concetti derivati a quelli primitivi assunti nelle teorie stesse³⁷. Questi tipi di definizione

³³ J. Habermas, *Verità e giustificazione*, cit., p. 254.

³⁴ C. Cellucci, *Filosofia e matematica*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 216.

³⁵ G. Cambiano, *Le dialettiche di Platone*, in A. Burgio (a cura di), *Dialettica. Tradizioni, problemi, sviluppi*, cit., p. 43. Si tratta delle antiche arti della sinottica e della diairetica. La dialettica compiuta come metodo e come *technè* secondo Platone, si determina in un «doppio movimento. Il primo, la sinottica, consiste nel ricondurre all'unità di una *forma* di un'idea, diremmo noi, ciò che è diverso e molteplice, a mezzo di una intuizione, di una visione, di una comprensione della totalità; il secondo la diairetica, mira invece a *specificare* l'unità definita in precedenza, cioè a riconoscere quali *forma* di pendono dalla natura di quest'unità, mediante una divisione di essa secondo le sue articolazioni naturali, cioè le sue specie», L. Sichirillo, *Dialettica*, cit., p. 49.

³⁶ A. Giuliani, *La controversia*, cit., p. 14.

³⁷ Per cui cfr. A. Peruzzi, *Definizione*, La Nuova Italia, Firenze 1997.

finiscono implicitamente per dissolvere la controversia stessa. Accade il contrario per la nozione qui adottata, che, definendo l'oggetto del contendere, lo pone in questione. La controversia si avvia, perciò con la *posizione della questione* con la quale l'*opponente* sfida il *proponente*, il quale, ovviamente, può opporsi a sua volta, svolgendo una vera e propria negoziazione della domanda a cui rispondere, portandola a chiaro discernimento.

Discernere chiaramente la domanda è importante perché la domanda *pone* l'oggetto *in questione*, definendo i *termini* della problematicità che lo riguarda, ovvero – quasi geometricamente parlando – i limiti che marcano il perimetro della sua problematicità. Così lo mostra, mettendolo alla presenza degli attori nella sua incerta intelligibilità³⁸. L'oggetto del contendere è definito nella sua mancanza di intelligibilità, e reclama che i parlanti ad esso volgano la loro attenzione affinché, per quanto possibile, venga fatta chiarezza intorno ad esso.

Domandare significa porre in questione. Proprio in ciò consiste il carattere aperto dell'oggetto della domanda; esso è aperto in quanto la risposta non è ancora stabilita. L'oggetto della domanda è ancora in sospenso, in attesa della sentenza che accerta e decide. L'essenziale del domandare è in questo porre l'oggetto nell'apertura della sua problematicità. Deve venir posto in stato di sospensione, di modo che il pro e il contro si bilancino. Ogni domanda trova il suo senso solo passando attraverso questa fase di sospensione, in cui essa è problema aperto. Ogni vero domandare esige questa apertura. Se tale apertura manca, essa è in realtà una pseudo-domanda, che non ha un vero senso problematico³⁹.

L'importanza del discernimento della domanda tuttavia non si ferma qui. Essa non solo convoca nella presenza l'oggetto del contendere circoscrivendo i termini della sua problematicità, ma, in secondo luogo, *apre lo spazio logico delle ragioni*⁴⁰ all'interno del quale può essere decisa l'intelligibilità dell'oggetto. Nel discernere il tema della discussione, viene allo stesso tempo delimitato il *campo di argomentazione*⁴¹ all'interno del quale la discussione critica deve svolgersi, poiché è entro questi limiti che la controversia è in grado di essere *produttiva*, rispondendo alla richiesta di chiarificazione dell'oggetto⁴². Al di fuori di questi confini il confronto è sterile. La domanda, in tal senso, circoscrive il campo di gioco legittimo all'interno del quale la sfida deve avvenire. Essa delimita quindi la legittimità di metodi, contenuti, tipologie di argomenti, canoni e criteri di critica, canoni e criteri di ricerca, ecc., ovvero gli *standard* che sono propri del campo, facendo al contempo cadere al di fuori del campo tutto ciò che non è ad esso appropriato. Vale, insomma, solo ciò che aiuta a rispondere alla domanda e non altro. Dalla posizione della domanda deriva quindi un *criterio di rilevanza*, nel senso di *pertinenza*, demarcando ciò che attiene al tema e alle modalità della controversia e ciò che ne cade fuori. In generale, perciò, quanto non ha conseguenze nello spazio logico circoscritto per la controversia, non è ad essa pertinente⁴³. Rimane certamente vero che, da un punto di vista pragmatico, anche altri fattori entrano in gioco nel

³⁸ G. Boniolo - P. Vidali, *Strumenti per ragionare*, con la collaborazione di C. Piga, Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 156, parlano di presentazione dello *status quaestionis*, ovvero di quanto va detto e conosciuto sulla tesi in questione. Tale presentazione dovrebbe articolarsi così: «1. enunciazione concisa del problema da affrontare; 2. delucidazione del significato di alcuni termini, laddove vi sia ambiguità; 3. presentazione della rilevanza del problema e delle possibili conseguenze teorico-pratiche della sua soluzione; 4. enunciazione delle soluzioni alternative e loro critica; 5. enunciazione della soluzione che s'intende sostenere».

³⁹ H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 749.

⁴⁰ Mutuo l'espressione «spazio logico delle ragioni» da un celebre articolo di Wilfrid Sellars, *Empirismo e filosofia della mente*, con una *Nota introduttiva* di R. Rorty, «Iride» 4/5 (1990) pp. 154-222, p. 197, per sostenere che quando ci muoviamo nell'ambito di una discussione critica, ci muoviamo in uno spazio non empirico (dal lato dell'oggetto) né psicologico (dal lato del soggetto), ma, appunto, logico o istituzionale.

⁴¹ Cfr. S. Toulmin, *Gli usi dell'argomentazione* (1958), traduzione parziale, Rosenberg & Sellier, Torino 1975, cap. I.

⁴² «Ogni testo o discorso circoscrive infatti un'area di consenso (che Eco, con Peirce, chiama *universo di discorso* o anche *topic*) entro la quale il discorso stesso si muove, stabilendo quali zone dell'Enciclopedia debbano essere attivate per garantire il buon andamento dell'interazione comunicativa e quali invece vadano temporaneamente messe tra parentesi in quanto non pertinenti in quel particolare contesto», V. Pisanty, A. Zijno, *Semiotica*, McGraw-Hill, Milano 2009, p. 173.

⁴³ Cfr. D. Sperber, D. Wilson, *La pertinenza*, Anabasi, Milano 1993, cap. III.

determinare ciò che è da ritenere rilevante o meno in un caso dato⁴⁴: per es. lo stadio al quale è giunta la discussione critica, oppure l'eventuale cornice istituzionale all'interno della quale si svolge la discussione critica, con le sue regole specifiche più o meno formalmente definite, e così via. Tuttavia, in generale, già con la delimitazione dell'arena logica all'interno della quale la sfida deve svolgersi, la discussione critica trova un suo preciso campo di gioco.

La forza della domanda sta dunque nel cogliere in primo luogo la problematicità dell'oggetto e, in secondo luogo, lo spazio logico a partire dal quale esso può essere portato a chiarezza. Non solo, ma il discernimento della domanda assolve anche a un terzo compito, poiché offre anche la *prospettiva* a partire dalla quale l'oggetto appare problematico, dando una direzione di senso da percorrere all'interno del campo argomentativo circoscritto, un possibile cammino fecondo che, per quanto è dato scorgere, si candida ad essere la via più promettente per una risposta. L'orientamento della domanda fa emergere un *criterio di rilevanza* nel senso di *importanza*, in quanto all'interno dello spazio logico apre un percorso di senso rispetto al quale si possono distinguere gradi di importanza, e pertanto elementi centrali ed elementi periferici.

In questo percorso aperto ogni *mossa* nel gioco dialettico sarà giudicabile in base ad una rilevanza critica⁴⁵, ad una rilevanza dialettica⁴⁶, e, ove ricorra il caso, in base ad una rilevanza normativa⁴⁷. Ogni mossa sarà tanto più pertinente, quanto più contribuirà a far sì che la discussione critica giunga al suo obiettivo.

2.3. La fase dell'argomentazione: il discernimento della risposta

Nell'ambito e nella direzione aperti dalla domanda, il proponente e l'opponente si confrontano nelle rispettive *ipotesi di risposta*, le tesi, che vengono presentate. Obiettivo della fase argomentativa è discernere la risposta giusta alla domanda, attraverso la collaborazione volontaria o involontaria dei partecipanti al gioco, i quali, offrendo ragioni per accogliere e ragioni per refutare, tracciano il cammino verso una risposta attendibile alla domanda posta. Sottolineo che per giungere ad un risultato accettabile non è necessario solo dare ragioni per la risposta giusta, ma anche dare altrettante ragioni per escludere le risposte inadeguate:

⁴⁴ «Nell'applicare il nuovo metodo, è importante riconoscere che ci sono diversi fattori che forniscono elementi necessari a giudicare la rilevanza. Ci sono quattro fattori generali o globali che determinano la rilevanza in un caso dato: (1) il tipo di dialogo [per noi vale la scelta della discussione critica], (2) la questione del dialogo nel caso particolare, (3) lo stadio del dialogo rappresentato dal discorso in un dato caso, (4) le specifiche regole o convenzioni che si applicano nei casi in cui l'argomento ricorra in una cornice istituzionale regolata da qualche codice o da un set di regole condivise», D. Walton, *Relevance in Argumentation*, cit., pp. 201-202.

⁴⁵ «L'idea di base è che ogni argomento ad ogni particolare punto di un dialogo, se è un argomento rilevante, è connesso agli argomenti antecedenti del dialogo, in modo che l'intera catena dell'argomentazione, se si risale fino alla sua origine, conduce indietro fino alla questione che ha aperto il dialogo», D. Walton, *Relevance in Argumentation*, cit., p. 177. Si può pertanto stabilire quando un argomento è irrilevante: se l'argomento, debitamente estrapolato rispetto agli altri, non è logicamente inseribile nella catena dell'argomentazione, esso è non pertinente.

⁴⁶ Se la mossa, quale che sia, non è funzionale al risultato verso cui il dialogo mira, non è evidentemente pertinente. In tal senso Ch. Plantin, *L'argumentation*, cit., pp. 70-71, sostiene che la sua teoria di un'argomentazione «nella lingua» sviluppa un'intenzionalità linguistica e non psicologica, cioè più legata al discorso e alle sue dinamiche intrinseche che ai soggetti empirici di esso. In tale prospettiva non si può dare un'analisi semantica di un enunciato isolato, poiché il senso di esso non è orientato verso il pensiero di chi lo proferisce o verso la realtà cui si riferisce, ma «verso il prosieguo del discorso. [...] l'interlocutore 'ideale' è colui che è capace di passare senza esitazione all'enunciato successivo. Ogni enunciato orienta l'interlocutore in una certa direzione discorsiva, verso una certa 'x'; comprendere un locutore, è vedere ciò che vuole dire, cogliendo le sue intenzioni, prevedere come egli continuerà il suo discorso, prevedere le sue conclusioni; è, in una parola, afferrare questa 'x' che egli vede e che è la *ragione* per la quale l'enunciato è stato proferito. Comprendere un enunciato, è essere capace di afferrarne il senso, ovvero le intenzioni che esso esprime linguisticamente, ovvero le conclusioni 'x' che preforma. [...] Insomma, il senso, ovvero l'*intenzione*', è qui definito come la causa finale dell'enunciato».

⁴⁷ Si pensi non solo al caso del processo, ma, per esempio, ad una discussione parlamentare o ad una discussione all'interno di un qualsiasi organismo collegiale, qualora sia vincolata al rispetto di uno statuto e/o di un regolamento.

«è costitutivo infatti del sapere non solo il giudicare giusto qualcosa, ma anche, e per la stessa ragione, l'escludere il non corretto. La decisione sulla domanda è la via al sapere. Ciò che decide di un problema è il prevalere delle ragioni a favore dell'una possibilità o contro l'altra; ma questo non è ancora la conoscenza piena. Solo con la risoluzione delle istanze negative, quando gli argomenti contrari sono stati penetrati nella loro insussistenza, solo allora si può dire di sapere davvero»⁴⁸.

Sapere significa infatti sempre, anche, sapere della inadeguatezza delle risposte alternative a quella prescelta.

Qui attraverso la dialettica, intesa come arte dell'interrogare e del rispondere o, più brevemente, come arte dalla confutazione o «*logica della controversia*»⁴⁹, avviene il discernimento della soluzione che, resistendo a tutti gli attacchi, resta come l'unica da preferirsi. Qui mi pare che dall'investigazione gadameriana sulla dialettica dei dialoghi di Platone ci sia qualcosa da imparare⁵⁰. Secondo Gadamer la dialettica «vive della forza intrinseca all'intesa dialogica, della partecipazione comprendente dell'altro, e, ad ogni passo del suo cammino, è sostenuta dall'accertato consenso dell'interlocutore»⁵¹. Cerco di esprimere più in dettaglio questo punto che mi pare qualificante, pur senza entrare nelle trame più fini del ragionamento gadameriano.

In generale Gadamer evidenzia che il senso primario del *logos* si mostra nella sua capacità di *rendere conto* circa il necessario essere-così della cosa, con la scoperta e l'individuazione della causa: «la cura del sapere è cura della giustificazione»⁵². Ma come decidere fino a che punto l'avanzata pretesa di intelligibilità della cosa sia effettivamente giustificata? Attraverso il discorso, che nel detto avanza una pretesa di validità universale che viene messa alla prova dall'interlocutore al quale il discorso si rivolge⁵³. Permettendo all'altro di interloquire intorno alla cosa oggetto del discorso, l'altro può tornare liberamente sulla giustificazione presentata, non soltanto per dare la propria adesione, ma anche in vista di una possibile opposizione. Tale opposizione, nella sua forma più forte, consiste nella confutazione, ovvero nel derivare dalla tesi conseguenze contraddittorie con la tesi stessa o nel ricondurre la tesi ad un principio da cui essa può derivare, per mostrarne l'insufficienza in relazione all'oggetto in questione⁵⁴. In ogni caso affermazione e contro-affermazione stanno sotto la medesima istanza e al servizio della obiettiva intelligibilità della cosa. Aggiunge Gadamer che l'esigenza di comprensione avanzata nel discorso richiede che «si prescindano da ciò che dell'esserci viene in luce nel discorso su una cosa»⁵⁵. Detto altrimenti: l'altro al quale ci si rivolge non viene scelto per le caratteristiche che lo distinguono come individuo, ma, al contrario, proprio in virtù di ciò che non lo distingue in alcun modo dagli altri. Come lui anche ogni altro, col quale si facesse il medesimo dialogo, dovrebbe approvarne (o contestarne) in linea di principio il

⁴⁸ H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit., p. 751.

⁴⁹ A. Giuliani, *La controversia*, cit., p. 49.

⁵⁰ H. G. Gadamer, *Studi platonici*, 2 voll., Marietti, Genova 1983, vol. I, pp. 17 segg.

⁵¹ H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 17. Cfr. L. Keiff e S. Rahman, *La dialectique, entre logique e rhétorique*, «Revue de Métaphysique et de Morale», 2 (2010), pp. 149-178.

⁵² H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 26.

⁵³ «Qualcosa è conosciuto adeguatamente, allorché è conosciuto *così com'è* in lui stesso, quando la conoscenza *corrisponde* alla cosa. Ma in realtà, e non semplicemente per modo di dire, soltanto una cosa come il *qualcuno* può essere portata al linguaggio (e quindi a corrispondere). Soltanto qualcuno può davvero corrispondere alla pretesa dell'altro di aver veramente conosciuto lui stesso o qualcosa (d'altro), accogliendo o respingendo la sua opinione. La cosa non può esprimere il proprio concetto di sé. A questo scopo essa necessita di un'intercessione [...]. Esclusivamente nella discussione dell'uno con l'altro la 'cosa stessa' può esperire la sua esposizione adeguata», K. Löwith, *L'individuo nel ruolo del co-uomo* (1928), a cura di A. Cera, Guida, Napoli 2007, p. 141. Più avanti, a p. 180, si aggiunge: «Non si potrebbe comprendere neanche se stessi se non si mettesse alla prova con gli altri la comprensibilità del proprio pensiero».

⁵⁴ Per maggiori dettagli intorno alla confutazione, rimando a: E. Berti, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, cit.; A. Iacona, *L'argomentazione*, Einaudi, Torino 2005, cap. III.

⁵⁵ H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 34. Detto altrimenti: l'*argumentum ad hominem*, particolarmente in questo caso, insieme agli altri *argumenta ad misericordiam, ad baculum, ad populum*, costituiscono una fallacia nella discussione critica, in quanto irrilevanti. Cfr. D. Walton, *Relevance in Argumentation*, cit., pp. 15-17.

risultato. È perciò conforme al senso dell'obiettivo della discussione critica voler raggiungere un accordo proprio con colui le cui idee si contrappongono più risolutamente alla tesi che si vuole sostenere. Ma, sia ben chiaro, non si ha opposizione in senso dialettico quando un altro parla contro, bensì quando *qualcosa* viene opposto. Qui sta tutta la positività del conflitto dialettico: nella misura in cui si tratta di una ricerca autentica di una intelligibilità di cose difficili, lo scontro è senza quartiere, ma più profonda potrà essere la comunione, qualora si raggiunga un risultato condiviso. Quanto più l'opposizione è radicale, tanto più è assicurato ciò che trova conferma in un'omologia conclusiva. Per questo la tecnica fondamentale della controversia è il contropiede, il far sbilanciare l'altro per poi infilarsi nel varco da lui così creato: sia nella difensiva che nell'offensiva è dunque essenziale lasciare spazio all'altro.

Questo permette di legare la matrice greca del dialogo con quella ebraica⁵⁶, superando l'astrattezza dell'alterità, che Gadamer riduce a mera funzione dialogica. Paradossalmente se l'altro, o più propriamente altri, fosse un altro reale, la sua forza di rottura della coerenza sostanzialmente monologica del dialogo greco apparirebbe come irrazionalità. «Ben curioso risultato - commenta Emmanuel Lévinas - [... Al contrario] il linguaggio presuppone degli interlocutori, una pluralità [...]. Il loro commercio [...] è etica. [...] Discorso che non è dunque lo svolgimento di una logica interna prefabbricata, ma costituzione di verità in una lotta fra pensatori, con tutti i rischi della libertà»⁵⁷. Ciò significa che «l'oggetto *si offre* quando abbiamo dato accoglienza ad un interlocutore»⁵⁸, rompendo l'illusione della solitudine della visione individuale di ciò che si mostra⁵⁹, la quale congiungerebbe soggetto e oggetto a prescindere dal confronto dialogico con altri. La conoscenza non si dà nella solitudine della visione, ma nel dialogo.

La presenza d'altri rompe l'incantesimo anarchico dei fatti: il mondo diventa oggetto. Essere oggetto, essere tema, significa essere ciò di cui io posso parlare con qualcuno che ha infranto il velo del fenomeno e mi ha associato a sé [...]. Situare la parola all'origine della verità significa abbandonare la rivelazione che presuppone la solitudine della visione - come opera primaria della verità. La tematizzazione come opera del linguaggio [...] non è una misteriosa informazione, ma l'appello rivolto alla mia attenzione [...] in me l'attenzione assoluta è ciò che *essenzialmente* risponde a un appello. L'attenzione è attenzione a qualcosa, perché è attenzione a qualcuno [...]. L'esplicitazione di un pensiero è possibile solo se si è in due; e non si limita a trovare quello che era già posseduto⁶⁰.

Solo attraverso l'altro nella sua differenza da me - egli è ciò che io stesso non sono⁶¹ - perveniamo a condividere l'oggettivazione di una comprensione condivisa del mondo, come risultato del nostro dialogare. Il dialogo è una sfida, e, proprio in quanto sfida, è una piena dedizione alla cosa, affinché essa si mostri nella sua intelligibilità, che viene decisa mediante il consenso o l'opposizione dell'altro. «Se, infatti, è possibile l'opposizione, rimane confutata la pretesa, ma in ogni opposizione

⁵⁶ Si tenga presente che il genere letterario del dialogo è stato diffuso fin dai tempi più remoti nel civino Oriente. Per una sommaria presentazione di questa storia, si veda A. LaCocque, *Dialogue*, in *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, De Gruyter, Boston 2013, vol. VI, coll. 729-744. Si veda anche, per la sola tradizione biblica, R. Majercik, *Dialogue*, *Ancor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1992, vol. II, pp. 185-188.

⁵⁷ E. Lévinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità* (1961), Jaca Book, Milano 1986, p. 71.

⁵⁸ E. Lévinas, *Totalità e infinito*, cit., p. 68.

⁵⁹ Per la critica al modello rivelativo della conoscenza, cfr. H. Albert, *Per un razionalismo critico* (1968), il Mulino, Bologna 1973, pp. 25 segg.

⁶⁰ E. Lévinas, *Totalità e infinito*, cit., pp. 98-99.

⁶¹ Françoise Mies in *De l'Autre. Essay de typologie*, Press Universitaires de Namur, Namur 1994, pp. 52-70, distingue tre caratteristiche dell'alterità di altri: la trascendenza, la resistenza e l'appello. L'attributo della trascendenza vuole sottolineare che altri rimane sempre altro rispetto a me per quanto mi si avvicini, è sempre al di là di ciò che io ne possa sperimentare in qualsiasi modo: l'altro è sfuggente a qualsiasi presa, è un enigma. L'attributo della resistenza vuole sottolineare che «altri», nella sua consistenza, nella sua opacità, mi resiste, resiste alla mia comprensione, ai miei tentativi di manipolazione, alla mia arte di predizione, al mio desiderio di amare e di essere amata, al mio potere», p. 66. L'attributo dell'appello vuole sottolineare che altri, nella sua asimmetria rispetto a me, mi ingiunge un ascolto concreto, che significa dispormi ad agire, non disponendo di me a partire da me solo. In altre parole, l'appello mi obbliga all'esposizione.

si ha insieme una nuova comprensione e, quindi, un'indicazione della vera giustificazione. *La reale produttività del dialogo consiste nel fatto che esso si fa indicare da tale opposizione la direzione della propria ricerca*⁶². In questo consiste il percorso del discernimento di cui il dialogo è capace, perché l'opposizione dialettica permette la visione delle cose da molti lati, la loro valutazione ponderata dal confronto, la selezione di una risposta che sia capace di resistere.

2.4. La fase della conclusione: la scelta della risposta

A queste condizioni si può «seguire il discorso», cioè essere guidati dal discorso stesso nella sua articolazione. Gli interlocutori sono presi dal e nel discorso verso esiti che, almeno in linea di principio, non si possono pronosticare prima, e che accadono al di là delle loro intenzioni. Il senso del discorso è la direzione che il discorso stesso prende, come per una strada che si segue, affidandosi ad essa. D'altra parte questo affidamento non è cieco. Ciascuno degli interlocutori ha una tesi che vuole difendere. Dunque seguendo il discorso, ciascuno vuole «condurre il dialogo», vuole cioè utilizzare il percorso comune obbligato, ma governandolo a favore della tesi ritenuta più valida, ovvero, almeno in prima battuta, la propria. Proprio in virtù di questa inadeguata distinzione tra condurre il dialogo, secondo il fine degli interlocutori, e seguire il discorso, secondo il fine del dialogo stesso, la controversia prosegue il suo cammino, saggiando le pretese avanzate e scartando via via le soluzioni non giustificabili⁶³. Attraverso questo percorso la controversia dialogica giunge, *per via di esclusione dialettica*, ad un risultato da preferire, almeno in linea di principio. La verità, in tal senso, non sta all'inizio del dialogo, ma alla fine di esso, e ne costituisce il risultato critico⁶⁴. La verità, infatti, non si coglie per via di visione o intuizione⁶⁵, ma ragionando, tra sé e sé o insieme ad altri. Resta da dire che lo scarto che la cosa mantiene rispetto a ciò che ne possiamo dire ci garantisce di una verità accertata criticamente, ma non indefettibilmente. Per questo, qualora ci fossero ragioni ulteriori che spingono a discuterla, si dovrà di nuovo riaprire il confronto. La verità raggiunta è aperta, non chiusa, criticamente valida sì, ma solo fino a prova contraria.

⁶² H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 35. Il corsivo è mio.

⁶³ A tal proposito sostengono Walton e Krabbe che per trovarci di fronte ad una discussione critica si devono evitare due estremi: quello di ritrattare continuamente le proprie posizioni e quello di non ritrattare mai le proprie posizioni. Cfr. D. N. Walton and E. C. W. Krabbe, *Commitment in Dialogue*, cit., p. 10. In tale direzione si pone anche la considerazione di Gadamer a proposito delle due forme inautentiche del parlare. La prima di esse è la *retorica* (intesa nella sua accezione negativa platonica) che vuole sempre e comunque disporre del *logos* più forte: «questa tendenza al *logos* più forte si caratterizza per la sua ambizione di fare, in virtù delle possibilità insite nello stesso parlare, di qualsiasi tipo di *logos* (anche di quello obiettivamente più debole, in quanto non conforme alla cosa) il *logos* più forte, e di soddisfare così la pretesa, altrimenti non realizzabile, di possedere sempre il *logos* più forte», H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 40. La seconda è l'*eristica*, la quale, in opposizione alla retorica, mira alla confutazione dell'altro per il semplice gusto di confutarlo: «qui manca l'autentico rapporto con l'altro nell'essere per la cosa. Dalla confutazione l'altro, invece che a riprendere la parola in maniera più vera, deve venire indotto direttamente al silenzio. Appartiene alla natura di questo confutare per il gusto di confutare la tendenza a contraddire, come insostenibili, tutte e singole le tesi, una pretesa perfettamente in sintonia con l'altra di essere in grado di parlare di tutto. [...] Con essa, infatti, si dispone previamente della possibilità di confutare, senza tener conto del contenuto concreto di ciò che di volta in volta si deve confutare», H. G. Gadamer, *Studi platonici*, cit., vol. I, p. 43.

⁶⁴ A proposito del concetto pragmatico della verità proposto da Habermas, rileva giustamente Alexy: «la fondatezza di un'affermazione allora non deve più dipendere, come si assumeva tradizionalmente, dalla verità di ciò che viene affermato: piuttosto è la verità di ciò che viene affermato che dipende dalla fondatezza dell'affermazione. Il concetto di verità viene trasferito, se si vuole, dal livello della semantica a quella della pragmatica», R. Alexy, *Teoria dell'argomentazione giuridica* (1978), Giuffrè, Milano 1998, p. 84. Si badi bene tuttavia a non confondere tale teoria pragmatica della verità che fa riferimento alla pragmatica del discorso con la teoria pragmatista della verità, secondo la quale il valore della verità dipende dal suo avere conseguenze effettive per la vita pratica, come sostiene il pragmatismo americano. Si veda, uno per tutti, W. James in *Pragmatismo. Un nome nuovo per vecchi modi di pensare* (1907), il Saggiatore, Milano 1994.

⁶⁵ Per le illusioni dell'intuizione, cfr. C. Cellucci, *Le ragioni della logica*, Laterza, Roma-Bari 2005, cap. III.

Con questa verità giustificata, ma comunque aperta e per principio defettibile, si chiude la controversia aperta dalla domanda circa la problematicità dell'oggetto. Le ipotesi di intelligibilità proposte e discusse nella fase argomentativa lasciano il posto, almeno in linea di principio, ad una sola di esse, quella che ha resistito meglio agli attacchi che miravano a confutarla, quella che regge di più. Essendo pervenuti ad essa per via di esclusione, non si potrà dire che essa rappresenti *la migliore* risposta alla domanda di intelligibilità che ha aperto la discussione, poiché *in assoluto* non è escluso che ci possano esser delle risposte migliori di quella trovata. Si deve dire piuttosto che essa rappresenta la più adeguata a produrre intelligibilità rispetto agli elementi a disposizione. Solo in tal senso *relativo* essa può essere qualificata come *la migliore*. Questa è da scegliere, scartando il resto. In tal modo il dialogo, nella sua forma controversiale, ha raggiunto il suo scopo. Attraverso di esso il discernimento è stato compiuto. La scelta può essere operata.