

I parte: un approccio filosofico al problema della comunicazione

“Ma, senza comunicazione esistenziale, ogni amore è problematico. Anche se la comunicazione non fonda l’amore, non c’è amore che nella comunicazione non sia messo alla prova. Dove la comunicazione si spezza definitivamente, lì cessa l’amore, perché si trattava solo di un’illusione ingannevole; quando invece l’amore è reale, la comunicazione non può cessare, ma deve cambiare la sua forma”. Karl Jaspers, *Filosofia. Chiarificazione dell’esistenza*, 1956.

In questo testo di Karl Jaspers sono condensati i problemi che vorrei sviluppare in questo incontro.

Non si tratta quindi di fornire delle risposte o delle soluzioni, ma tentare di chiarire, far vedere meglio delle questioni che ci possono risultare problematiche.

L’approccio che vorrei usare è dunque meramente filosofico.

Non è dogmatico, cioè non parte da precomprensioni, né intende fornire delle soluzioni preconfezionate, ma solo aprire delle finestre per poter guardare da altre prospettive.

Il testo di Jaspers mette innanzitutto in relazione comunicazione e amore come due dimensioni (o le due dimensioni) esistenziali che si intrecciano e talvolta si identificano.

In fondo **la comunicazione ci sta a cuore perché ci sta a cuore l’amore**. Il nostro desiderio di essere amati e di amare all’interno di una relazione o di relazioni.

Ci interessiamo della comunicazione perché proprio l’esperienza dell’amore ci fa cogliere la problematicità dell’amore. E **la comunicazione è un termometro delle nostre relazioni**.

Se crediamo all’amore, allora forse saremo interessati a capire come si può modificare la comunicazione laddove mi sembra non funzionare più. Se la comunicazione non funziona più, dice Jaspers, non vuol dire necessariamente che non ci sia più l’amore, ma molto probabilmente siamo chiamati a guardare la comunicazione da un’altra finestra.

II parte: partire da ciò che sta a cuore ad ogni essere umano

Prima di affrontare il tema della comunicazione nel suo specifico mi sembra utile accennare al contributo dato dalla filosofia del dialogo nel XX secolo circa il carattere dialogico proprio di ogni essere umano.

In fondo all’uomo interessa il dialogo perché la sua stessa natura è una natura dialogica.

Si tratta di un gruppo di filosofi che hanno condiviso questa comune prospettiva sull’uomo: diversi di loro sono di origine ebraica come Martin Buber ed Emanuel Levinas, altri sono di matrice protestante come Dietrich

Bonhoeffer. Tutti hanno fatto l'esperienza degli orrori del nazismo. In particolare Bonhoeffer, pastore protestante, visse l'esperienza del campo di concentramento e fu impiccato dai nazisti.

Nella filosofia del dialogo non esiste una realtà che si chiama io, ma ogni realtà personale è già una relazione io-tu. La parola riveste per questo un'importanza fondamentale perché è ciò che nutre questa relazione costitutiva di ogni uomo.

Ogni esistenza si trova quindi sempre e comunque di fronte a un'altra esistenza, anzi ogni esistenza è una pro-esistenza, un trovarmi sempre di fronte a un altro che mi interpella.

La libertà quindi non è qualcosa da salvaguardare gelosamente, ma è la possibilità di andare verso l'altro: l'indipendenza (la libertà), dice Buber, è un ponte, non una dimora. La libertà non è una cosa da misurare per evitare che me la portino via, ma la libertà è l'occasione per far fiorire delle relazioni. La libertà, dice Buber, è un po' come lo spazio che i bambini hanno per giocare. Nella libertà nasce il dialogo. Perciò se non c'è dialogo, l'unica alternativa è la violenza, come difesa, inutile, del proprio spazio.

La difficoltà del dialogo sta certamente anche nel fatto che l'altro non è sempre uno che mi affascina, anzi, l'altro, dice Levinas, è uno straniero non voluto nel mio mondo. L'altro mi provoca sempre disagio, perché vorrei afferrarlo e farlo diventare un oggetto, così da poterlo controllare come controllo ogni oggetto. Ma l'altro ha proprio questa specificità, mi sfugge, non si lascia mai afferrare.

Ma, dice Levinas, noi non possiamo sfuggire alla responsabilità che abbiamo verso gli altri. La responsabilità per l'altro mi incombe: non posso sottrarmi ad essa. E in questa mia responsabilità per l'altro nessuno mi può sostituire.

Questa responsabilità per l'altro che mi costituisce è, dice Bonhoeffer, una grazia, perché grazie a questa responsabilità io sono s-vincolato da me stesso, sono liberato dall'essere schiavo di me stesso, grazie a questo appello che l'altro mi rivolge affinché io mi prenda cura di lui.

Infatti, dice Bonhoeffer, "solo chi non vive per se stesso, vive responsabilmente, ossia vive". Vivere solo per se stesso, senza rispondere alla responsabilità per l'altro, è un non-vivere in maniera autentica.

III parte: modi diversi di comunicare, modi diversi di amare

1. Il problema della comunicazione

«Quando prendete una parola dalla vostra bocca dovete capire che non avete preso uno strumento che potete gettare da una parte se non funziona, ma siete incardinati in una direzione di pensiero che viene da lontano e si estende oltre voi». H.G. Gadamer

Gli studi più recenti sulla comunicazione tendono a sottolineare come la comunicazione sia un fenomeno che è sempre a rischio di fallimento.

In particolare nella modernità emerge sempre più chiaramente come la comunicazione sia un'esperienza segnata da evidenti vicoli ciechi.

Oggi il termine comunicazione sembra evocare desideri, ma anche paure e difficoltà. In questa parola c'è tutto un universo umano che emerge. E anche dal punto di vista terminologico abbiamo cominciato ad usare termini che riguardano la comunicazione radio o telegrafica per parlare di comunicazione umana, come essere sintonizzati su frequenza diverse o essere connessi...

Nei suoi *Principi di psicologia* W. James (1842-1910) sembra abbia trovato una spiegazione alle difficoltà della comunicazione tra gli uomini. James riflette sul fatto che i nostri sentimenti sono profondamente privati. L'interiorità di ogni uomo è ciò che c'è di più distante rispetto all'interiorità di un altro uomo. Gli uomini sono programmati dalla privatezza delle loro esperienze ad avere problemi di comunicazione.

2. I diversi significati di comunicazione

La parola comunicazione viene dal latino *communicatio*.

La radice della parola è -munus non -unus.

Il termine *munus* vuol dire dono, onore, impegno.

È la radice che si trova anche nelle parole 'comunità' o 'munificanza'.

Comunicazione vuol dire quindi condividere un dono o un impegno.

In origine quindi *communicatio* non aveva nessun significato mentalistico, ma è un termine che ha a che fare con doni e beni concreti che vengono scambiati.

Nel linguaggio sessuale oggi si usano metafore di tipo comunicativo: avere un rapporto, avere una relazione. La vita affettiva e sessuale è stata quindi percepita come ambito della comunicazione.

Comunicazione può anche essere un termine 'ombrello' cioè sotto il quale si raccolgono molteplici significati. In tal senso, esso traduce il termine greco 'logos': che è linguaggio, ma anche discorso e ragione, in qualche modo potremmo dire tutto ciò che fa l'uomo tale, in particolare nella visione aristotelica. Ma il termine logos è curiosamente usato anche nel prologo del vangelo di Giovanni: "in principio era il logos e il logos era presso Dio e il logos era Dio". Come tradurre l'espressione giovannea?

Il testo evangelico sembra dirci che l'uomo è essenzialmente comunicazione (logos) analogo a Dio. Quindi tanto più l'uomo riesce ad *essere logos* autentico (come Dio è logos assolutamente autentico), tanto più riuscirà ad essere pienamente se stesso, pienamente realizzato, pienamente felice.

Dialogo e disseminazione

Due stili comunicativi diversi che trovano i loro prototipi in due figure: Socrate e Gesù.

Socrate, in particolare nel *Fedro*, rileva il carattere erotico del linguaggio.

Le parabole dei Vangeli sinottici offrono una prospettiva diversa circa il discorso: una parola disseminata e indirizzata a coloro cui può interessare.

Due concezioni di comunicazione che perdurano ancora oggi: una a legame stretto, il dialogo, una a legame debole, la disseminazione.

Il Fedro di Platone tematizza la necessità di un amore intimo che lega amante e amato\a in un flusso reciproco mentre la parabola del seminatore reclama un amore diffuso che è benevolo per tutti allo stesso modo.

Per Socrate il dialogo avviene fra filosofo e allievo in una relazione fra due persone in modo unico e non riproducibile.

Nei vangeli sinottici la Parola è sparsa uniformemente, indirizzata a nessuno in particolare, e aperta nel suo destino.

L'attenzione di Socrate è rivolta al mittente del messaggio.

Il modello di Gesù è orientato invece al ricevente (in questo modello, chi spedisce il messaggio non ha alcun controllo sul messaggio spedito).

Dialogo ed Eros nel Fedro

Socrate articola nel dialogo ciò che è implicito in genere nelle preoccupazioni sulla comunicazione oggi: il desiderio ardente di contatto con un altro intoccabile. Nel *Fedro* la questione non è sui mezzi di comunicazione, ma sull'amore, non sulle tecniche ma sulla reciprocità.

Per Socrate la questione non è tanto l'incontro tra le menti, ma l'unione dei desideri. L'eros, non la trasmissione, dovrebbe essere il principio cardine della comunicazione.

Al centro del dialogo c'è l'idea che Socrate esprime circa il discorso: esso deve essere composto come un essere vivente che abbia un corpo (*soma*).

La prima metà del dialogo consiste di tre discorsi sull'amore.

La seconda metà riguarda la scrittura del discorso, ossia la retorica, e si conclude con la critica di Socrate alla scrittura.

La scena d'apertura è fondamentale per capire il dialogo:

Fedro, un entusiasta dell'eloquenza e impresario dei grandi oratori del momento s'imbatte in Socrate fuori delle mura di Atene.

Fedro riporta a Socrate il discorso ascoltato quella mattina dalla bocca di Lisia, illustre politico e maestro di retorica.

Socrate è desideroso di ascoltare il discorso, ma si accorge di un particolare: chiede a Fedro cosa ha in mano sotto il mantello.

Fedro tiene in mano il discorso scritto di Lisia, il che fa perdere interesse a Socrate, perché può avere Lisia stesso.

La parola scritta è presentata già qui come un oggetto erotico, nascosto vicino al corpo.

Socrate si mette comunque ad ascoltare la lettura che Fedro fa del discorso di Lisia.

Nel discorso di Lisia si dice che un corteggiatore mosso non dalla follia dell'amore, ma dal calcolo del proprio interesse dovrebbe essere preferito da un giovane.

In altre parole, un approccio freddo nella relazione amorosa può risparmiare ad entrambi le sofferenze dell'amore.

Il corteggiatore guadagna i favori sessuali del giovane, e il giovane guadagna la protezione e i consigli di un uomo di esperienza più anziano.

In quest'epoca, ad Atene, l'educazione (*paideia*) di un giovane passa attraverso l'attaccamento a un uomo più anziano in un'istituzione conosciuta come *synousia*.

Per Lisia l'amore è quindi un accordo che può essere gestito meglio in assenza di frenesia.

Fedro è il fidanzato di Lisia.

La lettura del discorso di Lisia è metafora del loro rapporto sessuale.

Fedro infatti presta la sua voce, cioè il suo corpo, affinché Lisia possa esprimersi attraverso la scrittura, simbolo del controllo sull'altro.

Scrivere è l'agire dell'amante.

Leggere è l'agire dell'amato.

Lo scrittore è dominante e attivo, il lettore è passivo e vinto.

Ma cosa succede quando il discorso viene letto ad un altro come sta facendo Fedro con Socrate?

Ecco la distorsione che può intervenire nella comunicazione \ relazione erotica a causa della scrittura.

Nella logica di Lisia l'amore è tale anche quando uno dei partner è soggetto e l'altro è solo un oggetto.

Prima di andare via, Socrate è spinto dal suo *daimonion* a tenere un secondo discorso, in cui esplicita il conflitto presente in ogni anima tra ragione (*logos*), volontà (*thumos*) e brama (*epithumia*). Situazione rappresentata dal carro trainato da due cavalli, quello bianco (virtù) e quello nero (brama terrena).

Con questo secondo discorso, Socrate inventa un nuovo tipo di amore e una nuova visione della comunicazione.

In tale concezione non c'è né padrone né schiavo: così come Socrate si rifiuta di scrivere, così si rifiuta di intraprendere una relazione affettiva in cui dominare.

Il Fedro descrive una forma di amore reciproco (senza penetrazione, poi detto amore platonico).

In questo modo però Socrate descrive anche un tipo di comunicazione, secondo lui il più alto, ossia quello in cui coloro che comunicano sono in una relazione di assoluta reciprocità.

Questo tipo di amore\comunicazione serve, secondo Socrate, a recuperare il rapporto originario con la divinità, perché la contemplazione di questa armonia presente nella relazione affettiva\comunicativa consente di contemplare il divino.

L'amore, come è detto più chiaramente nel Simposio, è ricerca di reminescenza dell'unità perduta.

L'amore dell'altro è il modo per far ricrescere le proprie ali divine perdute.

In altre parole, l'amore diventa uno strumento di reciproca salvezza.

Stranamente, Fedro sembra non recepire quanto Socrate ha detto e gli sottopone un nuovo argomento, apparentemente slegato dal resto: gli chiede la sua opinione circa la recente polemica che ha coinvolto Lisia, accusato di essere un *logosgraphos* (scrittore di discorsi).

Ma in questo modo diventa più evidente il rapporto tra scrittura e relazione d'amore: proprio come è sbagliato concedersi a chiunque, è scorretto rivolgere messaggi a destinatari che non sono adatti a loro. Le anime dell'oratore e dell'ascoltatore hanno bisogno di essere tenute strettamente unite.

La buona retorica è quindi erotica, perché si prende cura delle anime particolari. Sia retorica che erotica comportano un'unione reciproca e un circuito di comunicazione chiuso.

Come il discorso di Lisia non riconosce la differenza tra un amante innamorato e uno che non lo è, così la scrittura non ha idea dell'anima del destinatario.

La disseminazione nei vangeli sinottici

I vangeli sinottici presentano una visione dell'amore e della comunicazione del tutto opposta a quella presentata nel *Fedro*. Anche qui troviamo l'immagine della semina e del raccolto, ma la disseminazione è presentata come desiderabile e appropriata.

La parabola del seminatore (Matteo 13, Marco 4, Luca 8) è l'esempio più eloquente. Essa presenta una modalità di distribuzione tanto democraticamente indifferente, quanto il Fedro era aristocraticamente selettivo.

Il seminatore esce a seminare e sparge il seme ovunque, in modo tale che esso si posi su ogni tipo di terreno. La maggior parte di quei semi non darà mai frutto.

La parabola si conclude diventando essa stessa seme sparso, perché Gesù dice "a buon intenditor poche parole".

Una volta che Gesù ha raccontato la parabola, gli ascoltatori possono farne ciò che vogliono.

Come avviene per una radio, il raccolto del significato è lasciato a ogni singolo destinatario. L'ascoltatore deve completare la traiettoria iniziata con il primo lancio del seme.

L'efficacia del seme non può essere quindi valutata in relazione al suo fallimento, perché è coinvolta la volontà del destinatario.

Il Vangelo ci dice che gli ascoltatori rimasero disorientati, al punto che Gesù ne spiegò il significato in una sorta di udienza privata con i discepoli più stretti. In questa spiegazione il seminatore non è più un agricoltore folle, ma è uno che diffonde la parola del Regno.

Mentre per Socrate la parola deve essere sempre accompagnata da istruzioni per l'uso, le parabole lasciano al ricevente l'onere dell'interpretazione. Ciò è implicito nel significato della parola stessa 'parabola' da 'para-ballein', gettare avanti, ed ha la stessa radice della parola 'problema', sia la parabola che il problema esigono infatti uno sforzo interpretativo.

In altre parole, Socrate si sceglie la persona a cui vuole parlare, magari parla a tutti i tipi di persona, ma sapendo a chi è indirizzata la parola.
Gesù parla in pubblico, senza preoccuparsi di che fine fa la parola.

Ma anche in altri luoghi i vangeli sembrano rifiutare la logica della reciprocità che invece era condizione altissima e fondamentale per Socrate (sia nella comunicazione che nell'amore).

Esempi.

Mt 20,1-16 ad ogni ora il padrone della vigna esce e prende operai a lavorare e con tutti concorda la paga di un denaro. Alla fine, anche coloro che hanno lavorato solo un'ora riceveranno la stessa paga di un denaro.

Questa parabola rappresenta l'atto di dare una risposta uniforme a eventi diversi, mentre la parabola del seminatore rappresenta risposte diverse a un evento uniforme.

Ma comunque sono logiche in cui non c'è reciprocità.

Un altro paradosso è rappresentato dalle parabole del capitolo 15 di Luca: la moneta perduta, la pecora smarrita, il figlio ritornato.

Il pastore lascia le 99 pecore per andare in cerca di quella smarrita:

È il paradosso per cui in amore il particolare è considerato molto più prezioso dell'universale.

Il superamento della logica della reciprocità e dello scambio presentato dalle parabole di Gesù non è poi così insolito nella vita quotidiana.

La passione che guida la nostra vita ha a che fare più con l'assurdità dei protagonisti delle parabole che con la lucida razionalità di Socrate.

Nella relazione tra il figlio prodigo e il padre non c'è alcuna reciprocità.

Il padre fa festa per il figlio ritornato dopo aver dissipato il patrimonio e sembra non curarsi del figlio che è rimasto sempre in casa.

Riempie di regali il figlio ritornato e non gli permette neppure di accusarsi pubblicamente degli errori commessi.

Al padre non interessa nessuna spiegazione e nessun pentimento, gli interessa solo che il figlio sia ritornato e vuole fargli festa.

Se c'è una proporzionalità in questa parabola, essa è da ricercare solo nel paragone che si può trovare nel fatto che il padre è tanto prodigo di regali e perdono quanto il figlio è stato dissoluto nei peccati.

Il fratello maggiore, che il padre non è riuscito neanche ad avvertire del ritorno dell'altro fratello e della festa, viene a sapere tutto per caso, udendo da lontano la musica e chiedendo ad un servo che ne sa più di lui.

Il fratello maggiore si lamenta, perché per lui che ha prestato un servizio fedele per anni, il padre non ha mai organizzato una festa.

Il lamento del figlio maggiore è il lamento della reciprocità. È il lamento di chi misura ogni relazione sulla base dello scambio, del *do ut des*.

Come puoi far festa per uno che ha *sprecato* invece di far *fruttare* i beni?

Il fratello maggiore ha una visione economica dell'amore.

Lc 15 presenta tre figure, la casalinga, il pastore e il padre che sanno quando bisogna andare oltre la razionalità, cioè quando l'amore deve trionfare sulla giustizia.

Il figlio minore della parabola è un dissipatore, ma il padre è un dissipatore quanto il figlio.

Ma il concetto stesso di redenzione nel cristianesimo si basa su una realtà di dissipazione: Cristo muore per tutti gli uomini, ma la maggior parte di questi uomini lo rifiuterà. Non a caso il sacrificio di Cristo è detto *anche spargimento* di sangue. Un sangue che vuole raggiungere tutti, ma che con questa intenzione finisce anche con l'essere sprecato.

La reciprocità d'altronde non è necessariamente positiva: anche la vendetta e la guerra obbediscono a logiche di reciprocità.

Se da un lato è vero che senza la reciprocità spesso la vita sarebbe ingiusta, è anche vero che con la sola reciprocità la vita sarebbe molto desolante.

Che noia se ogni domanda trovasse la sua risposta.

Il nostro essere mortali ci dice già in partenza che non siamo capaci di rispondere a tutti gli obblighi che abbiamo.

Come dice Adorno: "l'amore tradisce, senza possibilità di riscatto, l'universale per il particolare in cui solo torna onore al primo".

In altre parole:

La giustizia che non ama non è giusta

E l'amore che non è giusto non ama.

Nella nostra vita attraversiamo situazioni in cui vogliamo essere considerati unici (la famiglia, gli amici...) e situazioni in cui vogliamo essere considerati come gli altri (il tribunale, il mercato...).

La nostra unicità può essere un intralcio alla giustizia, ma può essere anche la base dell'amore.

Conclusione:

Se la comunicazione è stata presentata in analogia con il dono, cioè con quanto avviene nella relazione d'amore, vuol dire che nella comunicazione deve prevalere qualcosa in più della reciprocità.

Il vuoto che a volte si può riscontrare tra un mittente e un destinatario non sempre è un abisso da colmare e su cui gettare ponti, a volte può essere una distanza da rispettare e da apprezzare.

Colmare ossessivamente questi vuoti a volte può esprimere l'ansia di sistemare tutto con la logica della reciprocità.

Benché la reciprocità sia un ideale morale, esso è insufficiente.

La dottrina cristiana della comunicazione è una dottrina della disseminazione (o spargimento): spargimento di singole azioni spese senza l'aspettativa che una buona azione meriti la ricompensa di un'altra. È raro che vi sia amore in una relazione di perfetta uguaglianza.

I genitori non amano i figli perché essi contraccambiano in maniera equivalente.

I vangeli celebrano i doni dati senza far caso alla restituzione:

Il Samaritano e l'uomo ferito, Cristo e il lebbroso, Dio e l'umanità. I membri di ogni coppia sono radicalmente asimmetrici.

Una comunicazione che vuole essere sempre e soltanto reciprocità assolutamente logica e razionale non può essere mai *comunicazione vera*, perché essa difficilmente esprimerà un amore vero. L'amore vero sa andare oltre una sterile reciprocità.

La disseminazione e lo spargimento non sono una rovina, ma il nostro destino!