

S. AMATO - A.C. AMATO MANGIAMELI - L. PALAZZANI
(a cura di)

DIRITTO E SECOLARIZZAZIONE

Studi in onore di Francesco D'Agostino



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2018 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO
VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.1111 - FAX 011-81.25.100
<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-1460-9

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 18, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org



Rossella e Francesco D'Agostino

INDICE

<i>Introduzione</i>	<i>pag.</i>
	IX
<i>Nota biografica</i>	XI
<i>Elenco delle pubblicazioni</i>	XV

Prima parte Aspetti dell'esperienza giuridica

SALVATORE AMATO	
Violenza del mito e archeologia del diritto	3
AGATA C. AMATO MANGIAMIELI	
Natura Ambiente Diritto. Una filosofia del diritto per l'ecologia	17
ÁNGELA APARISI MIRALLES	
Apuntes sobre la relación entre razón práctica, derecho y <i>praxis</i> de los operadores jurídicos	37
CARLA FARALLI	
Esiste un diritto a non nascere (se non sani)?	57
JOHN FINNIS	
Some Questions about Normativity and History in Petrazycki	65
STELIO MANGIAMIELI	
Le tradizioni costituzionali comuni degli Stati membri e la tutela dei diritti fondamentali nel diritto europeo	79
CARLOS L. MASSINI-CORREAS	
Sobre iusnaturalismo y validez del derecho	99
BRUNO MONTANARI	
Verità e Diritto: <i>episteme</i> o <i>fictio</i> ? Ambedue?	119

ANDRÉS OJUEIRO	
Biología en el Tribunal Constitucional español	131
RESAYO RABBI-BALDI CABANILLAS	
Otra vez sobre Hermenéutica filosófica y derecho natural: las lecciones de la jurisprudencia	143
CLAUDIO SARTEA	
Il "principio famiglia" e la fondazione ontologica del giuridico	161
ISABEL TRUJILLO	
Il ritorno della giustizia nel diritto	171
RODOLFO L. VICO	
Dimensiones de la racionalidad judicial	181
GIUSEPPE ZACCARIA	
Nuove fonti e pluralismo giuridico	191

Seconda parte

Dimensioni della secolarizzazione

JESÚS BALLESTEROS	
Nueva gnosis y negación de las diferencias ontológicas	207
STEPHANE BAUZION	
Des symboles de l'Etat-Nation et de la Religion	217
MARCO STEFANO BIRTOLLO, LORENZO SCHILLITANI	
Secolarizzazioni deboli, diritto e politica: esperienze a confronto	227
GABRIELLA COTTA	
Un itinerario dal post-secolarismo al post-secolare	239
GIUSEPPE DELLA TORRE	
Libertà religiosa e secolarismo	253
GABRIELLA GAMBINO	
La fedeltà coniugale: un antidoto alla secolarizzazione del matrimonio?	263
LUIGI LOMBARDI VALLAURI	
Autobiografia bioetica	277
FABIO MAGGIORE	
La laicità e l'integrazione sociale: un rapporto ambiguo	301

LAURA PALAZZANI	
La bioetica laica di Francesco D'Agostino	315
GRANLUGA SADIH BORDONI	
D'Agostino e il giustnaturalismo	327
GIULIO SARACENI	
Contingente, neutrale e singolare: tre dimensioni aporetiche della secolarizzazione	339
FRANCO TODESCAN	
Recenti studi sulla secolarizzazione dello Stato in età moderna	353
FRANCESCO VIOLA	
Benedetto XVI e l'illuminismo della fede cristiana	367

Terza parte

Profili filosofici e storici

VITTORIO CAPUZZA	
Spunti dalla letteratura per un ripensamento filosofico della natura come cifra dell'essere e dell'esistere	379
MICHELE CASCAVILLA	
Comunità, società e diritto naturale in Ferdinand Tönnies	387
FRANCESCO CAVALLA	
Il Logos dei Greci e il Logos di Giovanni	399
FRANCESCO COMPAGNON	
Deontologia e psicoterapia. I valori morali nella relazione terapeutica	421
LORENZO D'AVACK	
La sperimentazione sull'uomo: conflitto di valori tra rischi e benefici	427
MARIA ROSA DI SIMONE	
Il processo alle streghe nell'opera del gesuita austriaco Paul Laymann	435
PATRICK NERHOT	
Religioso e profano	451
STEFANO SEMPLICI	
Le parti del corpo umano come fonte di guadagno?	489
STAMATIOS TZITZIS	
Intériorité et droits naturels	501

VINCENZO VITALE	
Appunti sul presunto rapporto fra diritto e letteratura	513
ANGELA VOTRICO	
Mitologie della giustizia	523
GIANFRANCESCO ZANETTI	
Il principio dell'ascolto	535
FRANCESCO ZINI	
La filosofia della medicina e la furia delle cure: salute e malattia nella bioetica della cura	551

Introduzione

Maestro di diritto e di filosofia, Francesco D'Agostino ha segnato – e segnerà – non solo gli studi di settore, ma anche quelli delle discipline affini, incarnando nel modo più nobile la figura del professore universitario e del filosofo del diritto.

Contraddistinta da una fecondità, una vastità e un'originalità uniche, la sua riflessione tocca i più diversi ambiti, spaziando dalla filosofia alla teologia del diritto, dall'antropologia giuridica ai diritti dell'uomo, dalla teoria generale del diritto e dello Stato alla bioetica, e, ancora, dalla biogiuridica alla biopolitica. Un'analisi acuta e accurata del presente che trae origine dai classici, e ancor prima, dai miti greci, per cercare di capire il futuro.

Anche ricordando le ricostruzioni che hanno contraddistinto i suoi anni di ricerca e di insegnamento a Catania, Salvatore Amato, Agata C. Amato Mangiameli e Laura Palazzani – curatori dell'opera – hanno scelto di dedicare il volume al dedicato, e sempre attuale, rapporto fra diritto e secolarizzazione. Un rapporto decisamente complesso, che, in questi Studi in onore di Francesco D'Agostino, viene analizzato e sviluppato alla luce dei principali aspetti dell'esperienza giuridica, delle dimensioni della secolarizzazione e dei profili filosofici e storici dell'esistenza umana e della coesistenza sociale.

Ogni contributo interpreta le diverse declinazioni del rapporto fra diritto e secolarizzazione, consapevole che la modernità e la contemporaneità sono così ricche di implicazioni da non riuscire sempre a cogliere le tante sfumature e i differenti risvolti. Sono molti gli argomenti discussi, segno, peraltro, del ricco e multiforme percorso intellettuale del Nostro: il diritto naturale, i diritti fondamentali, la normatività, la razionalità giuridica, l'ermeneutica, il pluralismo giuridico, la prassi giuridica, il rapporto fra diritto e politica, la libertà religiosa, la verità, la giustizia, la violenza, l'ambiente, la famiglia, la bioetica e la biogiuridica, la letteratura.

Ciascun autore, con la propria sensibilità filosofica e/o giuridica, sa bene che tutte le ineludibili e inesauribili domande sul diritto e, più in generale, sul mondo richiedono una significativa attenzione perché le cose hanno un senso, la nostra esistenza ha un senso e vi è un ordine da ricercare e al quale aspirare. Per usare le parole di Francesco D'Agostino: "Tutto nell'uomo, chiede d'essere salvato, chiede, cioè, di essere *fornito di senso*". Da questa presa d'atto, nasce il dovere del giurista e del filosofo del diritto di andare oltre l'apparenza, di superare la contingenza e di impegnarsi in una ricerca senza posa, animati da una continua inquietudine e da una sistematica insoddisfazione per i risultati raggiunti.

Gli Studi in onore di Francesco D'Agostino rappresentano un'importante occasione e una preziosa opportunità intellettuale per ripercorrere e per mettere a fuoco alcuni temi centrali della filosofia del diritto (tra storia, teoria e prassi), a partire dalle suggestioni e dalle provocazioni di un pensatore insostituibile che, come

Il principio dell'ascolto

Gianfrancesco Zanetti

SOMMARIO: 1. Introduzione; - 2. *Idire*; - 3. Intendere; - 4. Comprendere; - 5. Ascoltare; - 6. Conclusioni.

1. Introduzione

La tradizionale descrizione della concezione aristotelica dell'uomo *animal sociale* sembra mettere in rilievo un ruolo attivo: l'animale politico è quello che sa esprimersi razionalmente, ovvero dare forma a pensieri razionali che in quanto tali sono esprimibili e comunicabili. Questa nozione evoca in primo luogo una creatura capace di usare attivamente il *logos*, parlando, manipolando linguisticamente concetti astratti, e magari pronunciando parole di saggezza.

In questo contributo si metterà in rilievo invece, anziché il punto di vista dell'emittente, il ruolo del fruitore dell'espressione razionale, cioè la posizione a prima vista passiva, "ricevente". Si tenderà, in altre parole, di mettere a tema, sia pure in modo provvisorio e preliminare, quelle che potrebbero essere chiamate "capacità di ascolto", ovvero *listening skills*. L'idea di sfondo è che queste capacità, queste abilità (non sono affatto moralmente neutrali e) gettano luce su aspetti interessanti della condizione umana. Esse hanno a che fare con una nozione intuitiva di giustizia, e probabilmente rappresentano la miglior *chance* di un'elaborazione interessante dell'idea tradizionale, e oggi spesso utilizzata in *culture wars* di stampo conservatore, di *diritto naturale*.

Non si tratta di un'idea nuova, come scrisse Jean-Francois Lyotard¹, in un luogo amato dalla compianta Iris Marion Young: "Per noi il linguaggio è in primo luogo ed essenzialmente una persona che parla. Ma esistono giochi linguistici nei quali l'importante è ascoltare, nei quali la regola riguarda l'ascolto. Tale è il gioco della giustizia".

L'idea onde le abilità, le capacità di ascolto, siano in qualche modo importanti, fa ovviamente parte di un tesoretto di intuizioni primarie condivise: senza di esse non è infatti, per esempio, possibile un negoziato, e non è possibile neanche una "conversione", una platonica *peripatetia*, come esito di un'interazione discorsiva. Non è possibile cambiare idea, ma solo asserire la propria. Fa parte delle nostre esperienze condivise la spiacevole sensazione di "non essere ascoltati", mentre non è altrettanto diffusa la consapevolezza anche occasionale che, forse, non siamo abbastanza talentuosi nell'arte dell'ascolto.

¹ J.F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 1981, pp. 71-72.

Queste capacità di ascolto, metaforicamente connesse all'orecchio, non sono intuitivamente solo di tipo tecnico (un interlocutore per esempio troppo stupido, o troppo stanco per capire quel che gli si dice), ma anche morale: il detto "non c'è peggior sordo di chi non vuol sentire" sembra implicare che un interesse egoistico, o una fissazione ostinata, possa efficacemente inibire queste *skills*, incapacitando un soggetto nell'esplicitazione di una funzione importante dell'interazione umana. In questo caso si sviluppa una divergenza fra l'eventuale valore delle cose dette e la loro capacità di essere efficaci per motivi idealmente non collegati (a) a chi parla o (b) alle cose dette, ma (c) a chi (non) ascolta.

Il termine *skill*, abilità, vuole mettere in rilievo la posizione non neutrale assunta in questa sede sul tema. Inibire le proprie capacità di ascolto, in alcuni contesti, può senz'altro rendere più efficace la propria *performance*: se devo combattere, non necessariamente a parole, con un avversario, sarò facilitato dalla mia mancanza di dubbi, dalla mia cristallina convinzione. Ascoltare può allora significare, per esempio, perdere tempo e inutilmente indebolirsi prima di un confronto; può comportare diluire e rendere opaca una posizione altrimenti vivida e ben delineata, semplice e compatta. Abbassare la propria capacità di ascolto è operazione che può essere concettualizzata come un'eliminazione dei rumori di sfondo, come un'utile semplificazione che espunge distrazioni e fattori irrilevanti dal proprio orizzonte deliberativo e operativo.

Al contrario, il punto di partenza delle riflessioni qui presentate è il valore positivo della capacità di ascolto, in quanto *capacità*, il che naturalmente non significa che di tale capacità, come di ogni capacità, non si possa fare sia un buono sia un cattivo uso, e che la bontà o meno di quest'uso non possa non essere influenzata dalle circostanze che volta per volta si presentano – ma in quanto tale essa capacità è dotata di valore, è un'abilità, *skill*.

Si intende qui proporre una ricostruzione della struttura di questa capacità di ascolto. La ricostruzione che qui si propone non ha la pretesa di rispecchiare in qualche modo una realtà oggettiva, e quindi di presentarsi come *la* ricostruzione, ovvero come *la* ricostruzione *corretta*. Si tratta, più modestamente, del tentativo di far luce su aspetti interessanti di questa capacità, e altre ricostruzioni potrebbero utilmente, e più brillantemente, gettare luce su altri e più importanti aspetti – forse tali da mettere in questione presupposti o conclusioni di questa ricostruzione. Lo scopo ultimo di questo contributo non è tanto quello di aggressivamente dimostrare la correttezza della qui proposta ricostruzione del principio dell'ascolto, quanto quello di suggerire la rilevanza filosofica delle *listening skills*.

Chi raccomanda, come metodo e come valore, il dialogo, raccomanda in realtà, con un poco di pudore, l'esercizio della capacità di ascolto. Certo, nel dialogo è molto importante anche la modalità attiva dell'emittente (che non deve essere indebitamente aggressivo, né cedere alla tentazione eristica; che si dovrebbe percepire come tenuto alla sincerità e alla buona fede e naturalmente sottoposto ai vincoli della ragione comunicativa, etc.), ma saper dialogare significa, nella pratica, soprattutto saper *ascoltare*, cioè prendere sul serio la posizione e le ragioni dell'interlocutore – cosa questa diversa da: accettarle.

Ascoltare non è necessariamente facile, onde un po' di buona fede e un minimo di intelligenza devono poter bastare: se si parla di abilità, *skills*, si presuppone che

si possa essere più o meno bravi ad ascoltare, e che non si possa dare troppo per scontato.

Esiste una tradizione di manuali di retorica, che tengono conto dell'uditorio, ma che si pongono sempre dal punto di vista di chi è attivo nella comunicazione. Le regole e le condizioni della comunicazione ideale ci suggeriscono come interagire razionalmente quando emettiamo; quando desideriamo essere ascoltati.

Il presente contributo sceglie invece, diciamo per amor di varietà, la prospettiva del fruitore.

2. Udire

La prima operazione che vorrei mettere in rilievo è quella indicata dal verbo "udire" (*hearing*).

Intuitivamente, se non ci sento non potrò capire per quello che riguarda l'ascolto. È evidente che si può pensare all'ascolto in termini metaforici, e che in questi termini si può "ascoltare" la mimica facciale, il linguaggio corporeo; è evidente che la struttura dell'ascolto non muta significativamente se la comunicazione avviene per forma scritta, ad esempio attraverso un epistolario; è evidente che le persone sordomute non sono affatto escluse dalla struttura dell'ascolto, che viene replicata con modalità tecnicamente differenti. L'uso del verbo "udire" serve esclusivamente ad alcuni elementi da altri, giusta la precauzione metodologica espressa *supra*. In altri termini, serve per studiare cosa succede se si sente, per esempio, senza capire.

Sorprendentemente, succede molto. Si può godere di un'aria d'opera senza capire le parole, o perché la dizione della soprano non è precisa, o perché il tenore sta cantando in una lingua a noi sconosciuta. Le persone della mia generazione ascoltavano in gioventù avidamente le canzoni dei Beatles senza davvero sapere "che cosa dicevano". L'azione fondamentale qui è soprattutto "udire". Udire mette, in alcuni contesti, in grado di fruire di un messaggio (relativamente) non articolato: una madre, se ci sente bene, saprà sempre e immediatamente se il pianto del suo bimbo è un capriccio, o se invece c'è un problema.

Si deve ad Aristotele la fondamentale trattazione del punto, ancorché dalla parte dell'emittente anziché (la prospettiva qui prescelta) dalla parte del fruitore. Gli animali, egli afferma in un celebre luogo del Libro I della *Politica*, hanno la voce, la *phônè*, con la quale possono comunicare il piacevole e il doloroso, ma solo l'uomo ha la parola, il discorso (ragione discorsiva: quel *logos* che viene reso sia con *ratio*, sia con *oratio*) con il quale può discutere del giusto e dell'ingiusto.

È chiaro quindi per quale ragione l'uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo d'armento. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo e l'uomo, solo tra gli animali, ha la parola (*logos*): la voce (*phônè*) in-

¹Non mancano testi classici sull'argomento, dall'*Arie di ascoltare* di PLUTARCO fino a quella di ERIC FROMM (Milano, Mondadori, 1995). In Italia andrebbe segnalato M. SOLARI, *Arte di ascoltare e mondi possibili: come si esce dalle cornici di cui siamo parte*, Pescara, Le Vespe, 2000; poi Milano, Bruno Mondadori, 2003.

dica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori".

Questo grado zero della struttura dell'ascolto non va, in primo luogo, sottovalutato. Se al telefono chiedo: "Ma mi senti?", intendo qualcosa di molto diverso da: "Ma mi stai ascoltando?", e solo nel secondo caso l'idea è che il mio interlocutore non si sta sforzando abbastanza, non sta prestando attenzione.

Udire implica che la comunicazione che fa riferimento all'orecchio è in primo luogo possibile, e questa possibilità apre poi ulteriori scenari. La visita dall'otorino controlla la funzionalità di alcuni organi per verificare se siamo in grado di sentire bene dal punto di vista della fisiologia del nostro organismo; se gli organi interni dell'orecchio funzionano, questo potrebbe voler dire che il problema per il quale ci è stata prescritta la visita si trova ad un altro e più grave livello, per esempio un deficit di attenzione cronico.

La capacità di udire è, in secondo luogo, comunque una *skill*, come ben sanno i musicisti. Avere orecchio significa non solo avere un udito perfetto, ma anche possedere una sofisticata capacità di elaborare i dati auditivi a livello neurologico. La competenza che permette di riconoscere un'incisione di Claudia Muzio al primo ascolto non è, ovviamente, solo un fatto di udito: e d'altra parte l'udito ne è un aspetto fondamentale. Un musicista professionale è capace di percepire senza false differenze di suono così sottili da risultare del tutto irrilevanti per il profano. Non è, del resto, questione solo di musica: persone che sentono molto bene, ma che non capiscono la lingua nella quale si parla, possono talvolta cogliere inflessioni, pause, elementi acuti e bassi nell'eloquio, altamente rivelativi della posizione, e talvolta delle reali intenzioni, del parlante. Non è insomma, evidentemente, solo questione di orecchio: ma l'elaborazione dei dati auditivi prescinde in questo caso dal *logos* aristotelico in quanto tale, e mette a fuoco il potere comunicativo di base della *phroné*, la voce.

L'ascolto comincia dunque, intuitivamente, al livello dell'udire, che rende l'ascolto in generale possibile; Aristotele disse *voce* e questo in qualche modo mise in rilievo non il fruitore ma l'emittente, la parte attiva di un processo comunicativo complesso. La prima delle *listening skills* è invece la capacità di udire, e trattandosi appunto di un'abilità è solo naturale che si possa sentire più o meno bene.

Naturalmente la *differentia specifica* della condizione umana rimane per Aristotele il *logos*, la ragione discorsiva, e tutta la filosofia pratica (nonché la riflessione sul giusto e sull'ingiusto) aristotelica si basa, com'è ben noto, su questo assunto. Il *logos*, tuttavia, non sostituisce la voce, ancorché non si dice che la presupponga. Gli esseri umani sono equipaggiati in quanto animali di *phroné*, e in quanto razionali di *logos*. Nel *De anima* Aristotele afferma che la natura si serve della lingua per due funzioni, il gusto, comune ad altri animali, e il parlare: "L'espressione dei

¹ ARISTOTELE, *Politica*, I, 2, 1253a, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1973.

propri pensieri è per star bene". La natura si serve altresì del respiro per due funzioni: per regolare il calore interno, funzione questa comune con altri animali, e "per produrre la voce, onde si realizzi lo star bene" - e poiché anche gli animali hanno la *phroné*, ciò che qui Aristotele ha in mente è la voce come base per la "parola", cioè il *logos*, la ragione che vive non in un umano monadico ma che fiorisce in un'interazione comunicativa fra animali politici⁴. "Star bene" è infatti, tecnicamente, il motivo onde la polis sussiste: essa nasce per rendere possibile il "vivere" (zēn) ma esiste per rendere possibile il "vivere bene" (eu zēn), come viene detto nella *Politica* solo poche righe prima della distinzione fra voce e parola/discorso. È uno snodo cruciale della filosofia pratica aristotelica.

La voce, che condividiamo con gli altri animali, fa quindi parte del retaggio umano a un livello fondamentale e primario, che presuppone, nel fruitore, quella capacità di sentire che lo Stagira, nella *Politica*, non sente il bisogno di porre in primo piano. Anche gli esseri umani possono esprimersi con la sola voce, a prescindere dal significato articolato che comporta comprensione razionale: un grido di dolore teso a comunicare la propria angoscia, un ansimare di piacere che vuole significare soddisfazione erotica.

Quello che tuttavia va in questo contesto messo in rilievo è il valore del semplice udire in quanto tale, sia sul piano puramente fisiologico della possibilità di recepire i dati auditivi, cioè la funzionalità del senso dell'udito a livello organico, sia la capacità di elaborazione di quei dati: una persona affetta da turbe psichiatriche può "udire" un urlo di dolore che altri abbia emesso ma avere difficoltà a elaborarlo adeguatamente in quanto tale.

L'impostazione della filosofia pratica aristotelica ha usato la voce ("in realtà, la voce è un suono significativo") come metro sfondo sul quale stagliare, vividamente, l'unicità umana del *logos*: non viene presentata alcuna ulteriore elaborazione teorica di essa, che serve appunto soltanto a rendere correttamente rilevante il ruolo fondamentale giocato dalla ragione discorsiva. Dopo questa citazione, la nozione viene, nella *Politica*, abbandonata, e con essa anche la possibilità di mettere a tema la capacità che essa presuppone in un'interazione comunicativa (relativamente) non articolata, la capacità di sentire, colla quale prende forma la struttura dell'ascolto, ovvero il complesso delle *listening skills*.

Un autore che trae conseguenze politiche dalla capacità di udire è Giambattista Vico: gli *uman bastioni* che popolano la grande selva dei tempi oscuri "avvertono il cielo" solo dopo aver udito il tuono, che essi interpretano come il suono adirato della voce divina, onde la nascita delle religioni basate sul terrore e l'uscita dai tempi oscuri⁵; formati nel loro precedente vagare dalla paura del dio tuonante, i primogenitori immaginati da Vico danno vita allo stato delle famiglie, cioè alle prime unità di vita associata, unità di uomini che non sanno ancora esprimersi in modo articolato: "[E] la natura loro era, in tale stato, d'uomini tutti robuste forze di corpo, che, urlando, brontolando, spiegavano le loro violentissime passioni; si finsero il cielo essere un gran corpo animato [...] che col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa".

⁴ ARISTOTELE, *De anima*, II, 8, 420 b, cit.

⁵ G. Vico, *Scienza Nuova*, in *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, p. 377.

3. Intendere

La seconda operazione che vorrei mettere in rilievo è quella indicata dal verbo "intendere" (*understanding*).

Intendere significa in primo luogo capire il significato di quello che viene detto, pronunciato. Si può isolare mentalmente questo strato teorico della questione immaginando una situazione dove qualcuno ci rivolge la parola in una lingua sconosciuta. Per quanto ci sforziamo di capire, non riusciamo: il contesto non è sufficiente, e le possibilità di un fraintendimento sono eccessive. Una traduzione ci permette invece di intendere.

Non si tratta di un problema di parole. La parola italiana "pericoloso" viene tradotta con l'inglese *dangerous*, ma se dico che i Giardini della Montagna, dopo il tramonto, sono pericolosi, significa che se qualcuno, o qualcuna, ci va da solo a passeggiare, può passare un brutto quarto d'ora. Se dico che una data area non gentrificata del Bronx è *dangerous* significa invece che se ci si va di notte occorre una gran fortuna perché non succeda qualcosa di molto brutto. È diversa sia l'intensità del pericolo, sia la probabilità che esso si concretizzi. La parola "torta" si traduce con *cake*, ma se è presente pasta sfoglia all'esterno si sta per gustare una *pie*; nello stesso tempo la *shepherd's pie* è un piatto di carne salato. Sono cose molto note.

L'unità minima di comunicazione, quando è in gioco il principio dell'ascolto, non è tuttavia la parola, e neppure la frase, o proposizione: l'unità minima è il testo, sia orale sia scritto¹. Le lingue non vivono astrattamente a prescindere dagli usi concreti che se ne fanno, nonché dai testi, più o meno autorevoli, che vengono prodotti. La competenza linguistica per capire un testo non può quindi essere sleghata da competenze di altro genere: storiche, antropologiche, religiose, etc. Per questo motivo, studiare una lingua è intuitivamente il modo migliore per provare a capire una popolazione diversa dalla propria, perché studiando una lingua e i testi entro i quali essa vive si apprende anche l'*ethos* del popolo che la parla: se si studia italiano, passerà un bel po' di tempo prima di imparare la parola *foresta*, nozione che non è così fondamentale nell'immaginario collettivo della penisola, nei testi che esso ha generato, ma se si studia tedesco ci si imbatte molto presto in *der Wald*.

Una prima approssimazione del problema è allora riassumibile in semplici termini. In primo luogo devo poter sentire (per esempio una canzone, o un discorso: non ho problemi di sordità), poi devo poter intendere. Come si è già accennato, alcune canzoni si presentano in modo completamente diverso una volta che se ne conosca, e se ne intenda, il testo: si possono avere delle sorprese piuttosto curiose in quest'area. Non conosco nessuno che abbia identificato l'argomento del celebre largo di Handel - *Ombra mai fu*, dal *Serse* - al solo ascolto, senza conoscere il testo o la trama dell'opera.

Per via delle conquiste politico-militari dell'impero Romano, il latino fu per

¹Non è questa la sede per un approfondimento, del quale comunque non sarei capace, di questo tema. Vorrei però ricordare l'ultimo corso universitario del Professor Luigi Hellman, dedicato alla linguistica testuale, presso l'Università degli Studi di Bologna.

molti secoli la *lingua franca* degli uomini colti, e ancora Giovanni Gentile riteneva non essenziale una traduzione dal latino dell'*Etica* di Spinoza². Oggi la lingua franca è l'inglese "internazionale", quel *broken English*, che, a un convegno, tutti si aspettano che i propri interlocutori possano masticare un pochetto. Dietro questa nuova lingua franca ci sono due ovi eventi storici: la supremazia politica e militare degli Stati Uniti dopo la Seconda Guerra mondiale e la rete informatica.

Ora, apparentemente la posizione di potere è quella attiva, di chi parla e "pretende" di essere inteso. Non si può, a livello internazionale, non sapere l'inglese, mentre ignorare l'italiano è imbarazzante solo per gli storici dell'arte e i *foodies* di alto livello. Ma avviene, a questo livello, una hegeliana dialettica servo-padrone, perché la persona che parla una lingua non *franca* come madrelingua è costretta a imparare almeno anche l'inglese, mentre chi è *native English speaker*, avendo una legittima aspettativa di essere capito, non si sforza di imparare. Il risultato è che i non *native English speakers* potranno comunicare fra loro senza essere intesi, ma non viceversa. È ben noto come, dopo l'11 settembre, emerse scandalosamente come mancassero, nelle agenzie del controspionaggio americane, competenze linguistiche fondamentali per i nuovi scenari di guerra globalizzata³.

La posizione più forte, quella più interessante, è insomma quella di chi si trova sul lato passivo del processo comunicativo - di chi meglio padroneggia la struttura dell'ascolto, di chi si sforza di intendere e capire: non quella di chi, parlando e comunicando, può permettersi di non prenderla sul serio.

La questione rilevante, tuttavia, si dà all'interno di una medesima competenza linguistica. Certamente, come Enrico Paltaro spiegava ai suoi studenti⁴ (e ai suoi colleghi) di filosofia del diritto, la parola 'burro' ha due significati diversi in italiano e in spagnolo, onde essa evoca diverse immagini e concetti in due diversi uditori di riferimento (anzi il contrario: essa evoca immagini diverse, dunque ha significati diversi). Ma la cosa si fa più interessante se questo avviene all'interno di un (supposto) medesimo uditorio. La parola 'stupro', in Italia, ha a lungo evocato immagini reiette di agguati nell'ombra: essa non era riferibile a un marito legitti-

²Convinto che non il latino dell'*Etica* possa essere la vera difficoltà da superare per i soli lettori che può avere quest'opera - almeno finché non sarà cangiato il carattere della cultura del mondo - noi abbiamo creduto che assai più utilmente ed efficacemente si provvederà a rischiacciare il testo spinoziano commentandolo, che traducendolo". Così G. GENTILE in *BENEDICTI DE SPINOZA Ethica: outline geometrico demonstrata*. Testo latino e note a cura di Giovanni Gentile, Bari, Laterza, 1913. Cfr. ora *BENEDICTI DE SPINOZA, Ethica*. Testo latino tradotto da Gaetano Piantone. Note di Giovanni Gentile rivedute e ampliate da Giorgio Rodetti, Firenze, Sansoni, 1963 (p. XXVII).

³N. FRANK, *Unfriendly Fire: How the Gay Bar Undermines the Military and Weakens America*, New York, St. Martin's Press, 2009; "On September 10th, 2001, the United States government intercepted two phone calls placed from Afghanistan to Al Qaeda operatives. Tomorrow is zero hour", said one of the voices. The match is about to begin, came another ominous line. The National Security Agency intercepts millions of messages every hour, but these calls came from sources deemed to be high priority. They were, of course, spoken in Arabic, so they made their way to a translator's queue, waiting to be interpreted. Unfortunately, in the fall of 2001 our government did not have enough Arabic linguists to translate the messages quickly. The phone calls were not translated until two days later, on September 12, 2001. It was two days too late".

⁴E. PALTARO, *Filosofia del diritto*, Bologna, Clueb, 1998, p. 21.

mo, che può essere maleducato, violento, malvagio e vigliacco, ma insomma - è il marito, non uno stupratore. Le cose si sono modificate, o si stanno modificando; si può dare, eccome, violenza carnale nell'ambito del coniugio. Ma per un periodo, quando il nuovo significato non si è imposto universalmente, s'intenderanno per stupro cose diverse, in gruppi (o nell'intendimento di individui) diversi. La parola famiglia evoca ventagli di possibilità diverse non a seconda della competenza linguistica, ma a seconda dell'atteggiamento più o meno inclusivo (a volte religiosamente motivato) che si può avere rispetto alle coppie sposate dello stesso sesso. E così via.

È perfettamente possibile che, all'interno di una stessa comunità ufficialmente omogenea dal punto di vista in senso stretto linguistico, avvenga una dolorosa diversificazione dei significati dei testi condivisi, che può generare "guerre sulle parole" esplicite e mediaticamente visibili; più interessante è tuttavia forse il lento movimento corsivo con il quale il significato di espressioni e di testi impercettibilmente ma continuamente si modifica, per effetto dell'interazione fra significati diversi e incompatibili. Questi significati non inertecono, ovviamente, alle espressioni (parole) e ai testi come qualità intrinseche, ma sono semplicemente concetti, immagini, etc., suscitati da essi in una comunità di individui e gruppi capaci di intendere.

Nello stesso tempo, il significato non è qualcosa di statico: i dizionari sono fogli, che colgono idealmente lo stato di un momento, relativo a una realtà che invece muta. Il significato è dinamico e si dà appunto nell'ambito di queste divergenze, che rappresentano un problema ma anche qualcosa dotato di valore, perché consentono un'interazione non superficiale, evocando uno strato superiore della struttura dell'ascolto. In Aristotele, il diritto è appunto *krisis tou dikaitou kai tou adikou*, determinazione del giusto e dell'ingiusto, che rimanda al discernimento del giusto, *krisis tou dikaitou*, da parte di cittadini dotati della virtù etica della giustizia. Che cosa intendiamo, in quanto cittadini, come giusto? È il tema della tensione verso un *understanding* condiviso del "giusto".

I rischi della guerra civile sulle parole sono chiarissime nel nominalismo politico hobbesiano, che richiede una neutralizzazione decisoria da parte di un'agenzia ad essa demandata (il Sovrano dello Stato-Leviatano). Hobbes, naturalmente, spiega l'intendimento dal punto di vista dell'emittente, non del fruitore: "Quando uno, udendo parlare, ha quei pensieri che i vocaboli di quel parlare e la loro connessione sono stati ordinati e costituiti a significare, allora si dice lo intende, dato che l'intendimento non è altro che la concezione causata dalla parola".

Pensieri diversi possono essere "avuti" da individui e gruppi diversi "udendo" lo stesso parlare, ma Hobbes mette in rilievo che l'intendimento avviene solo in un caso, quando i pensieri sono quelli giusti, quelli "che sono stati ordinati e costituiti a significare".¹⁰

Un caso particolare sono quelle espressioni e quei testi che hanno aristotelicamente a che fare con il bene e il male, il giusto e l'ingiusto; e la prima delle "dottrine sediziose" citate da Hobbes nel Capitolo XXIX del *Leviatano*, ovvero "Di quelle cose che indeboliscono o tendono a dissolvere uno Stato", è la nozione che

¹⁰Cfr. T. Hobbes, *Leviatano*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1976, pp. 38, 317.

ogni privato (massima divergenza possibile) sia giudice delle azioni buone o cattive. La posizione di Hobbes è cristallina: "[E] manifesto che la misura delle azioni buone o cattive, è la legge civile".

Si possono immaginare altre ragioni per un'intesa universale sulle espressioni e sui testi dei parlanti: per esempio, il prevalere di *manners burkeani* che guidano una formazione omogenea di immagini e concetti. Si tratta di casi idealtipici: la norma è invece la possibilità della divergenza.

Intendere è perciò in primo luogo capire significati che in realtà sono caratterizzati da una costitutiva possibilità di divergenza fra i membri di un determinato gruppo. Questa possibilità rende l'intendere prezioso, dotato di valore: se non fosse possibile il fraintendimento, le capacità di ascolto, le *listening skills*, non esisterebbero in quanto tali: intendere significa protendersi silenziosamente privilegiando l'altro che parla.

4. Comprendere

La terza operazione che vorrei mettere in rilievo è quella indicata dal verbo "comprendere" (*comprehending*).

Come il sentire pone il problema dell'intendere (ciò che viene udito), così l'intendere pone il problema del comprendere il punto di vista di un *understanding* diverso dal proprio. *To comprehend* significa sia "capire", sia "includere" (comprendere, mentre capire, da *capto*, è solo "prendere").

Esiste un rischio simmetrico e contrario a quello paventato da Hobbes, un rischio che ha a che fare con la mancanza di divergenza e la mancanza di valorizzazione del dinamismo dei significati. Questa mancanza tende a cristallizzare ciò che è costitutivamente fluido. La valorizzazione di una (relativa) divergenza rende possibile la riforma e il cambiamento quando essi sono necessari, producendo in tal modo (da una prospettiva *liberal*) un benvenuto *surplus* di legittimità politica. Il dato, e l'eventuale valorizzazione, di tale divergenza, rende possibile l'ascolto complesso, perché pone il problema dello strato successivo della struttura dell'ascolto, il comprendere.

In una formula, comprendere significa, nel micro lessico tecnicizzato qui proposto, percepire il punto di vista dell'altro, capire le sue ragioni (anche) senza dividerle. Comprendere significa capire includendo il pluralismo possibile dei significati (non significa porre tutti i significati sullo stesso piano valoriale), ovvero rendersi conto che l'interlocutore offre, a una data domanda che interroga le nostre *listening skills*, una risposta diversa dalla nostra - una risposta che va, appunto, compresa.

Comprendere significa affinare la capacità di ascolto oltre una certa soglia: cercare più o meno di capire le ragioni di una differenza, e rispettarle - rendersi conto del perché del diverso punto di vista dell'altro. Questa capacità di ascolto è politicamente rilevante nelle democrazie liberali, perché aiuta ad accettare il punto di vista di una maggioranza colla quale non ci si identifica senza slealtà istituzionale: essi hanno le loro ragioni, che non sono le mie.

Essa è altresì rilevante in ambito religioso perché tendenzialmente ostile alla

guerra santa, al primato del proselitismo di conversione: la loro religione non è la mia, ma ne capisco e rispetto il perché (ragioni storiche, tradizione di fede entro la quale si è cresciuti, etc.). Essa gioca un ruolo fondamentale nelle dinamiche famigliari: non ci si aspetta che i propri genitori la pensino sempre e per forza come noi, non ci si aspetta che i nostri figli la pensino sempre e per forza come noi (anche nelle piccole cose). Le differenze non sono per forza dovute, rispettivamente, all'efficacia di un messaggio demagogico (in politica), a un'influenza diabolica (nel fatto del pluralismo delle religioni), a un'immaturità dovuta alla mancanza di esperienza o alla senilità di un'età troppo avanzata (nelle dinamiche famigliari).

Mettersi nei panni dell'altro: comprendere è operazione complessa. Significa in primo luogo curiosità (come interesse e *concerni*, non come morbosa e impicciona attenzione), perché il punto di vista dell'altro è spesso collegato con un grande quantitativo di dati molto fini, dove si sovrappongono elementi riconducibili a sapere fra loro diversi. In secondo luogo, significa presupporre (anche solo come passo preliminare) la buona fede dell'interlocutore: per comprendere e rispettare un punto di vista si deve in primo luogo accettare che quel punto di vista possa esistere, e che non si sia di fronte a un puro espediente tecnico, mutabile a piacere, in vista di scopi pragmatici. Significa in terzo luogo lo sviluppo di una simpatia di sfondo – una base emotiva che rassicuri sul fatto che le differenze di punti di vista, anche quando danno origine a scelte fra opzioni incompatibili, sono in ogni caso varianti all'interno di un *genus*.

Questa modalità di ascolto non è priva di rischi. Vogliamo davvero prendere sul serio le motivazioni dei razzisti? Dei terroristi? Le *listening skills*, vale la pena ricordarle, sono capacità, abilità: come tutte le *skills*, esse sono buone in quanto tali, ma questo non significa che il loro uso lo sia. Correrle è un'importante *skill*, ma se uso la mia velocità di corsa per fuggire vigliaccamente anziché soccorrere l'agredito, ne avrò fatto un cattivo uso. Se la capacità di ascolto imbisce un'azione repressiva necessaria e "giusta per argomentazione", questo significherebbe soltanto che, di tale capacità, si è fatto un uso non buono. Ma *poter comprendere* è dotato di valore in se stesso, fa parte delle *listening skills*, anche se ci possono essere delle circostanze nelle quali può apparire appropriato non voler più tentare di comprendere: *no more giants! Just no more!*

Non c'è nulla di zucheroso nel comprendere: si tratta anzi di una pratica che richiede un certo coraggio non solo intellettuale, perché esponendosi al punto di vista dell'altro si può cambiare il proprio. Il riconoscimento del punto di vista dell'altro cambia il proprio non solo nei termini ovvi della possibilità della "conversione" ma anche in un modo più sottile.

I punti di vista non vivono in un *vacuum*, e sono influenzati dall'orizzonte comunicativo entro il quale sono collocati. La semplice possibilità che esista un punto di vista diverso dal mio influenza il mio punto di vista, obbligandomi a riconoscere o che il mio punto di vista non è ovvio, cristallino, intuitivamente corretto (infatti altri non lo riconoscono come tale), o che i miei interlocutori hanno qualcosa che non va (sono in mala fede, sono stupidi e pronti al fraintendimento, sono posseduti o fuorviati dal diavolo che divide – assunzioni argomentativamente molto costose, comunque di difficile dimostrazione), cosa del quale il mio punto di vista deve in ogni caso tener conto.

Comprendere significa riconoscere il valore *potenziale* del punto di vista dell'interlocutore, proprio come intendere significa riconoscere lo *standing* autonomo di un argomento, di una posizione, di una parola pronunciata e udita con presupposizione di razionalità. Tale riconoscimento significa presupporre che la posizione dell'interlocutore merita tentativamente di essere compresa (non significa che vada condivisa), ovvero inclusa nella comprensione complessiva del nostro orizzonte di ascolto. Questa inclusione è la base del riconoscimento di alcune forme di pluralismo come dotate di valore; la comprensione è la valorizzazione dell'autocomprendimento dell'interlocutore. Con le parole di John Stuart Mill¹¹: "There is no reason that all human existence should be constructed on some one or some small number of patterns. If a person possesses any tolerable amount of common sense and experience, his own mode of laying out his existence is the best, not because it is the best in itself, but because it is his own mode. Human beings are not like sheep; and even sheep are not undistinguishably alike".

Per mostrare una differenza fondamentale fra i due diversi strati dell'ascolto, va notato che la distinzione, fondamentale in teoria dell'argomentazione, fra orizzonte della motivazione e orizzonte dell'argomentazione, è decisiva sul piano dell'*understanding*, mentre diminuisce in rilevanza sul livello del comprendere. Sul piano dell'intendimento le motivazioni più autentiche possono sfuggire, ma si comprende la parola articolata, il *logos* prodotto. Quello va eventualmente confutato. Non rileva la motivazione "reale", spesso neppure disponibile all'autocoscienza del parlante, del *logos* prodotto (e udito). Sul piano della comprensione, i due orizzonti sfumano. La posizione esistenziale da comprendere non prescinde dalle motivazioni, anche non esaustivamente "razionali", di un soggetto: le emozioni hanno un loro *status* che va riconosciuto, nel bene e nel male.

5. Ascoltare

La quarta operazione che vorrei mettere in rilievo è quella indicata dal verbo "ascoltare" (*listening*).

Ascoltare è la pratica dell'ascolto nella sua espressione antonomastica, quella che dà forma alla struttura qui descritta. La ricettività di chi è in possesso di *listening skills* a questo livello è massima.

Nel comprendere, si prende atto che possa esistere effettivamente un'altra risposta, anziché la nostra, a una domanda. Nell'ascoltare si è invece disposti a riconoscere che la domanda rilevante sia diversa da quella che poniamo. O che oltre la domanda posta da chi ascolta *anche un'altra* sia rilevante.

La forza di chi ha il potere di imporre, o proporre, una risposta a una data domanda, è minore di quella di chi ha il potere di formulare la domanda. Non credo in alcun dio, né sulla terra né nei cieli, ma non mi definisco "non-credente", o "ateo". Ateo è già un concetto religioso, coniato su un orizzonte categoriale religiosamente ispirato, e la questione dell'ateismo è naturalmente rilevante per gli

¹¹ J.S. MILL, *On Liberty*, a cura di C.V. SHIELDS, Upper Saddle River, Prentice Hall (NJ), 1956, p. 82. Le citazioni si potrebbero moltiplicare.

spiriti religiosi. Non credo però neanche negli spettri, o nell'astrologia, ma non mi definisco afantasmatico o azodiacale. Forse chi pratica l'astrologia seriamente ha un termine col quale indicare "gli altri", quelli che non ne capiscono la rilevanza: non lo posso sapere, perché non frequento astrologhi. Gli uomini di religione possono, se vogliono, legittimamente definirmi ateo – dal loro punto di vista. Ascrivere queste caratteristiche con forza definitoria è tuttavia una forzatura, perché chi subisce l'iscrizione può non considerare la domanda prioritariamente rilevante; si tratta in effetti di una forzatura minima, ma precisamente di quella forzatura si tratta che impedisce l'ascolto. Mi definisco musicofilo, uomo di università, alpino in congedo, praticante di karate. Non mi definisco *muḡle*: i maghi della saga di Harry Potter possono farlo, ma al prezzo di non prendere in considerazione quello che rileva dal mio punto di vista, al prezzo, tecnicamente, di non ascoltarli. Nel tollerante, illuminato Cortile dei Gentili del Cardinal Ravasi, sono un non-credente: vengo cioè definito in base a un criterio del quale non si considera la possibile (relativa) irrilevanza dal mio punto di vista.

Chi formula la domanda impone l'orizzonte argomentativo che seleziona le risposte possibili. Chi sa ascoltare è invece in grado di entrare in contatto con le domande, e la selezione di possibili risposte, che rilevano per l'interlocutore.

Ascoltare vuol dire un'attenzione idealmente disposta a non tradurre la narrativa ascoltata in stilemi noti e controllati. Per ascoltare è necessario abbassare, anche solo temporaneamente, le difese: ascoltare significa aprirsi al nuovo, essere disposti al cambiamento in modo anche radicale: è assumere la mente del principiante, disposta ad aprirsi a nuove possibilità.

Ascoltare significa non cercare deliberatamente e prioritariamente di tradurre la parola: ci si limita, in primo luogo, a riceverla, e in questo l'ascolto è più simile all'udire che all'intendere. Ci si lascia toccare dalla novità: come quando, apprendendo una nuova parola in una lingua straniera, si cerca di capirne il senso a partire dagli usi concreti che nei testi si danno, anziché ricorrendo al dizionario bilingue.

Le *listening skills* possono funzionare *top-down*, ricevendo qualcosa nei termini pre-dati di una struttura categoriale, o *bottom-up*, ovvero ascoltando i testi, idealmente, così come si presentano *prima facie*, cioè in base alla loro auto-interpretazione. Nell'"ascoltare" l'elemento *bottom-up* è al suo massimo. Se, da ateo, leggo i Vangeli prendendo in considerazione, anche solo idealmente, la possibilità che si tratti della Parola di Dio (la loro auto-interpretazione, il modo nel quale si presentano), allora rendo possibile l'ascolto della parola, presupposto di un eventuale fenomeno di conversione religiosa.

La risposta, o reazione, all'ascolto, è spesso indistinguibile dall'ascolto stesso: non ci viene detto se il Samaritano *udi* un lamento o *intese* una richiesta di aiuto o nessuna delle due cose (l'uomo derubato era "mezzo morto" ¹³), perché si tratta di un dettaglio indifferente al fatto di ascolto che viene narrato nella parabola. L'Aquinata, in un'omelia ¹⁴, ricorda che Giuseppe e Maria "trovarono Gesù che ascoltava" ¹⁴.

¹³ Lc. 10, 30.

¹⁴ TOMMASO D'AQUINO, *I sermioni*, Bologna, ESD, 2003, Sermone 8, *Puer Jesus*, pp. 116-123. Devo la segnalazione a Francesco Viola, che ringrazio anche per aver letto questo testo.

¹⁵ È il celebre episodio di Gesù tra i dottori narrato in Lc. 2, 46; interrogava anche.

Si ascolta una vocazione non necessariamente bypassando un intendimento razionale, ma certamente con un *surplus* di apertura: "Eccomi, sono la serva del Signore" ¹⁵ sono parole che indicano come Maria, nella tradizione cristiana, fu capace non solo di udire o capire (cosa che avviene, tanto che garbatamente obbietta a Gabriele), ma di "ascoltare" le parole dell'arcangelo. In altre tradizioni, del resto, l'ascolto, al suo apice, non comporta affatto necessariamente un'udibile parola: nella tradizione del buddismo Mahayana, si "ascolta" il ruggente silenzio di Vimalakirti ¹⁶.

Nell'ascolto il punto di vista dell'altro riceve il massimo rispetto possibile, ma questo non significa affatto necessaria condivisione: ascoltare non significa lasciarsi plagiare in nome di una comunicazione ben riuscita. Però l'ascolto comporta per forza una reazione, una risposta. Se non odio, non sono forse neppure consapevole che c'è stato un tentativo di comunicazione; se non intendo, non so neppure qual sia l'argomento sul quale dovrei rispondere, o cosa mi si chiede. Però posso udire e non capire; posso anche intendere e considerare frivolo e indegno di una risposta quel che sto sentendo; posso infine comprendere, e avere ben chiaro quanto sbagliato sia il punto di vista di chi mi parla in buona fede, né ritenere utile, appropriata o benefica una risposta. Se ascolto, una risposta c'è *per definizione*, anche se magari non è quella che il mio interlocutore si aspetta. Il Salmista ne sembra consapevole: "Signore, ascolta la mia voce" ¹⁷.

Non c'è nulla di necessariamente mistico nell'ascoltare: in effetti si tratta di un'attività quotidiana. Ascoltare, tuttavia, è come si è detto (e da alcuni punti di vista) più simile all'udire che all'intendere: perché possiede una dimensione di immediatezza, che rimane fuori dall'orizzonte operativo dell'articolazione necessaria all'intendimento razionale, al "capire". Ascoltare, in sintesi estrema, è una *skill* morale: senza coraggio, senza *compassion* o *pietas*, senza generosità o magnanimità o nobile ingenuità, non si può propriamente ascoltare, e anche un testo amatissimo (o ben conosciuto) forse non svelerà uno dei suoi sensi interessanti.

Le *listening skills*, giunte all'apice che ne determina un senso possibile entro la struttura dell'ascolto, non sono eticamente neutrali: la distinzione aristotelica fra virtù etiche e teoriche non è qui la più rilevante – l'intelligenza per capire Omero è inestricabile dalla sensibilità di ascolto che permette di rispettare l'unicità della

¹⁵ Lc. 1, 38.

¹⁶ Manjuri principe ereditario disse allora al licchavi Vimalakirti: Figlio di famiglia, ora che se ne stette in silenzio. Manjuri principe ereditario diede il suo assenso al licchavi Vimalakirti e gli disse: 'Bene, bene, figlio di famiglia: questa è l'entrata dei Bodhisattva nella non dualità. Nei suoi riguardi, sillabe, suoni e idee sono senza funzione alcuna'. A queste parole, cinquemila Bodhisattva penetrarono la dottrina della non dualità e ottennero la convinzione relativa ai dharmas che non nascono". Cfr. *L'insegnamento di Vimalakirti*, in *La rivelazione del Buddha*, Vol. II: Il grande commento al *Sutra del diamante* (quello amato da Jack Kerouac), 2004; cfr. p. 503. RED PRIN, nel suo *are three kinds of listening: First, we listen to the words. Second, we listen to the meaning. Third, we listen to the truth*. Cfr. *The Diamond Sutra*. Text and Commentaries, trad. ingl., Berkeley, Counterpoint, 2001, p. 69.

¹⁷ Salmo 130, 2.

situazione esistenziale, greca e antica, di Achille. Questo è anche il motivo che permette l'esistenza non paradossale di fatti e circostanze che rimangono nascosti a chi gode di un (presupposto) primato teorico, ma al quale manca l'ingenuità o l'immediatezza della capacità di ascolto: ci sono cose specificamente "nascoste ai sapienti".¹⁸ In un guscio di noce, ascoltare significa prendere sul serio fino in fondo il nostro interlocutore: un quotidiano miracolo di *pietas*, di fiducia in se stessi, e di intelligenza.

Ascoltare ha a che fare con un riconoscimento di rilevanza. Questa rilevanza non costituisce un *knock-out argument*, e saper ascoltare, *repetita iuvant*, non significa per forza acquisire. Ma ascoltare significa senza dubbio modificare la propria posizione almeno nella minima misura che è costituita dal riconoscimento di una qualche rilevanza alla posizione esistenziale espressa dall'interlocutore – per esempio, il suo dolore, la sua sofferenza.

Ascoltare significa un'*Anerkennung*, offrire una forma di riconoscimento all'interlocutore in quanto tale (quindi né prioritariamente allo *standing* autonomo di un testo o di un argomento, idealmente indipendente da motivazioni soggettive, né al potenziale valore del punto di vista dell'interlocutore): se ne riconosce la dignità fondamentale in quanto interlocutore. È questo l'elemento che a sua volta si riverbera nel messaggio, che assume un significato specifico precisamente sulla base di questo riconoscimento.

6. Conclusioni

È evidente che le quattro operazioni che costituiscono la struttura dell'ascolto sono distinguibili fra loro solo grazie a un'operazione di astrazione intellettuale. Nell'atto concreto dell'ascolto in senso lato udire, intendere, comprendere e ascoltare (in senso specifico) sono elementi intrecciati e composti. La distinzione serve solo:

- in primo luogo a mettere in luce il punto di vista del fruitore, il valore della delicatezza, della capacità di chi è "recettivo" o "recettiva";
- in secondo luogo a mostrare la complessità del principio dell'ascolto (che può infatti essere concettualizzato, per esempio ma non necessariamente, in quattro abilità in astratto distinguibili);
- in terzo luogo a porre l'enfasi sulla non-neutralità morale dell'ascolto. Ascoltare è una virtù: è una forza, non una debolezza, perché è una *skill* che si può usare o non usare a seconda delle circostanze.

Saper ascoltare è tuttavia, molto probabilmente, una *skill* fondamentale alla vita associata, sintonica con istanze contemporanee di pluralismo politico e morale. L'ascolto, nelle sue fasi apicali, tende infatti a rispettare le differenze – per comprenderle e per ascoltare. E anche quindi una virtù civile, che dialoga in tensione col mero senso di appartenenza, con le identità rassicuranti proposte da chi, per

¹⁸ Mt, 11, 25.

un *comfort* esistenziale caduco e un po' vile, non coltiva o non onora la capacità di ascoltare.

L'ascolto mette infine, *last not least*, in grado il cittadino e il giurista di identificare le situazioni di vulnerabilità e i soggetti vulnerabili, e di considerarli rilevanti. L'ascolto di queste situazioni come qualcosa che interroga e richiede una reazione potrebbe costituire anche la più promettente strada di una rielaborazione in qualche modo *appealing* di una nozione di diritto naturale.

Questo non avviene con un atteggiamento di speciale bontà, ma di realismo – si ascolta ciò che esiste, e ad esso si reagisce. L'ascolto dell'"altro" è l'identificazione della vulnerabilità, cioè della possibilità di "essere vulnerati" come caratteristica fondamentale dell'interlocutore. Le *listening skills* agiscono concretamente identificando i soggetti vulnerabili (possibili *target* di discriminazione), e reagendo a questa possibilità. Il principio dell'ascolto, insomma, può costituire un fondamento teorico per gli sforzi di comprensione e le politiche che mettono a fuoco le discriminazioni e le vulnerabilità, le sofferenze e le emarginazioni, letteralmente "dando voce", con un *surplus* di ascolto, a chi spesso non l'ha.

In questo senso, Iris Marion Young, nel suo ricordato testo su *Le politiche della differenza*, non ebbe esitazioni nell'asserto: "Il senso di giustizia non nasce dallo sguardo, bensì, come scrive Jean-François Lyotard, dall'ascolto".¹⁹

[Il principio dell'ascolto, infine, è per definizione non solipsistico. L'ascolto fiorisce nell'interazione sociale che avviene all'interno della vita associata: ovvero entro sistemi normativi].

¹⁹ I.M. YOUNG, *Le politiche della differenza*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 1996; cfr. p. 7. Edizione originale, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, University Press, 1990. Per il riferimento a Lyotard, cfr. nota 1.