

1.

Dialogo sui dialoghi (1982)

Scena I

MASSIMO: Eccoci qua per questo *Dialogo sui dialoghi*. Perché abbiamo scelto proprio questo tema? Evidentemente perché pensiamo che la *dialogicità* sia strettamente collegata all'*intertestualità*. E mi pare che tu, Augusto, in particolare, hai fatto una riflessione precisa sul nesso che lega fra loro *intertestualità, dialogicità e dialettica*. Dimmi allora com'è questo nesso fra dialogicità e intertestualità?

AUGUSTO: A me sembra che i termini 'dialogo' e 'intertestualità' potrebbero essere considerati in un certo senso come *sinonimi*. Ecco: a meno che il dialogo non venga inteso come una particolare forma del rapporto intertestuale – vale a dire quel testo particolare che ha in maniera anche formale, visibile, immediatamente rilevabile l'aspetto dialogo: una *forma dialogata*. Allora la distinzione sarebbe, per questo verso, *formale*, rispetto all'intertestualità che credo caratterizzi poi qualsiasi testo...

MASSIMO: *Qualsiasi testo*: perché in realtà un testo è fatto di tanti testi, in un certo senso. Un discorso, un testo continuo, è la somma, o forse meglio la *totalità*, di tanti testi, di tanti momenti...

AUGUSTO: Sì, benché poi un autore come Bachtin potrebbe distinguere il monologismo dal *dialogismo*. Però, ormai, sulla base di una lettura più completa di Bachtin, e anche seguendo indicazioni che vengono da Todorov, risulta abbastanza chiaro che tra monolinguismo e dialogismo, tra monologismo e polilogismo in Bachtin non c'è una differenza netta e assoluta, ma soltanto una differenza di grado.

MASSIMO: Una differenza di grado: nel senso che quindi un testo assolutamente monologico, un testo in cui si mantenga strettamente *un solo punto di vista*, una parte, e la sviluppi con il massimo di coerenza, di fatto è solo un *caso limite*.

AUGUSTO: Ah, io direi che non esiste proprio.

MASSIMO: Non esiste proprio! E mi pare, a questo proposito, che anche Peirce ci possa venire utile: perché anche per lui il pensare è sempre dialogare. Infatti, Peirce dice in vari luoghi che subentrano ‘diversi io’ nel nostro pensare: ‘diversi io’ che intervengono a determinare il corso o i corsi del nostro pensiero – del pensiero, e cioè del discorso interiore, di una sola persona. E questo perché? Perché, dato che lo sviluppo del pensiero è necessariamente inferenziale, bene, allora non capita mai che noi possiamo svolgere una qualsiasi serie di inferenze, neppure una *dimostrazione*, cioè una serie di *deduzioni*, senza fare appello a *momenti ipotetici*: cioè a momenti in cui noi prendiamo le distanze da quanto abbiamo detto e andiamo a cercare un qualcosa d’altro, un qualcosa di nuovo che ci consenta di esplicitare il discorso. Come non si dà discorso puramente, *linearmente deduttivo*, così, d’altro canto, non si dà discorso puramente descrittivo-induttivo. Voglio dire che anche nei discorsi i più programmaticamente registrativi, passivamente induttivi, abbiamo pur sempre bisogno di introdurre ipotesi. Per ‘far seguire il discorso’, insomma, dobbiamo assumere una *certa distanza* da quanto precede e operare uno *spostamento*, mettere in atto, cioè, quella che Peirce chiama un’operazione di abduzione. E dunque: la dimostrazione matematica è quanto più assomiglia a un discorso puramente deduttivistico, ma non è *soltanto* deduzione; analogamente, una generalizzazione empirica è quanto più assomiglia a un discorso puramente induttivistico, ma non è *soltanto* induzione: *interviene sempre un momento di abduzione e cioè un momento di novità*.

AUGUSTO: Allora tu satesti d’accordo, sulla base di queste cose che dici, che la *logica* di un testo, di un qualsiasi testo, può essere considerata una sorta di *dialogica*, *dia-logica*.

MASSIMO: Sì: è una sorta di dialogica, perché c’è sempre l’intervenire di più posizioni che o cooperano, o si giustappongono, o si scontrano; ma comunque, anche nel discorso di una medesima persona, sia nel discorso diretto e proprio sia nel discorso letterario di questa medesima persona, c’è sempre un passare da una posizione all’altra, e quindi la logica dello svolgersi del discorso è una logica dialogica. Ed è anche, in un certo senso, una logica *di contraddizione*: perché c’è questo passaggio da una posizione a un’altra che non è propriamente identica a quella che precedeva: e se la posizione o *prospettiva* è diversa...

AUGUSTO: Quindi tra questi tre termini, che sono *intertestualità*, *dialogicità*, *dialettica*, mi pare che si possa stabilire, diciamo, forse un rapporto di sinonimia, ma non di passiva identificazione: direi anzi di dialettica interna.

MASSIMO: Sono d'accordo: di dialettica interna: perché ognuno di questi termini *mette* in luce certi *determinati aspetti*. Certi determinati aspetti: la *dialogicità*, la differenza degli 'io', delle parti, che intervengono; la *contraddizione o dialettica*, il fatto che queste parole, se sono differenti, sono anche in un rapporto di possibile competizione e, direi, sempre di effettiva conflittualità (in una certa misura, *uno dice sempre il contrario di quanto magari lui stesso ha appena detto*); e invece *l'intertestualità* pertiene di più, forse, alla differenza, non so, della *genesì* di questi momenti del discorso.

AUGUSTO: Ma io vorrei fare anche questa considerazione: che cioè noi i testi non dobbiamo immaginarceli soltanto come testi oggettivati...

MASSIMO: ...divenuti, insomma...

AUGUSTO: ...come testi *prodotti* – che sono lì come oggetti di fronte a un soggetto che li guarda, li considera, li analizza, che si rapporta a essi come a un dato. Noi dobbiamo anche pensare che un *testo è la stessa organizzazione soggettiva*: che cioè *ciascuno di noi è un testo*...

MASSIMO: Un uomo è un segno.

AUGUSTO: Un uomo è un segno: e possiamo riferirci ancora una volta a Bachtin da un lato e a Peirce dall'altro.

Scena II

MASSIMO: Ecco: ma uno a questo punto può dire: ma voi, allora, come fate a prendere in considerazione questi testi siffatti, che sono cioè sia testi-oggetto, prodotti, sia testi-soggetto, i testi che noi stessi siamo, e a cercarne, per fini di indagine e di studio fra virgolette 'scientifico' una tipologia? In questo caso forse conviene riferirsi a quei testi che si sogliono chiamare 'testi letterari', testi scritti. O no?

AUGUSTO: Intanto, io direi che, fermo restando il fatto che c'è una relativa identificazione fra il termine 'intertestualità' a il termine 'dialogicità', si può poi stabilire una differenziazione, dicendo che il dialogo è una particolare *forma* di intertestualità, per un verso, e dicendo d'altronde che il dialogo è un particolare *grado* della dialettica e della dialogicità e dell'intertestualità. Così, e per grado e per forma, si possono individuare distinzioni fra intertestualità e dialogo, e quindi giustificare il fatto che noi qui ci occupiamo del dialogo: del dialogo, allora, sia come forma (orale

o scritta) sia come grado dell'intertestualità e della dialogicità, per cui ci possono essere testi più o meno dialogici.

MASSIMO: O testi tendenzialmente *monologici*, che vanno verso questo *limite* del monologismo.

Bene, ormai conviene che ci occupiamo in maniera diretta di quei testi che, dal punto di vista *formale*, si presentano come dialogici: insomma, con diverse persone o personaggi. E cerchiamo di occuparci di questi testi con lo scopo di costruire una loro tipologia. Per costruire questa tipologia, viene subito in mente, possiamo esaminare *la struttura* dei dialoghi, come anche individuare gli *obiettivi* dei giochi comunicativi che i dialoghi costituiscono. Ma mi pare che soprattutto dovremo cercare di basare questa tipologia sui gradi di *dialogicità sostanziale* che i diversi dialoghi manifestano.

E allora io procederei così: in fondo, un dialogo è un'azione. E quindi anche il dialogare come ogni azione può essere considerato e studiato vedendo se quest'azione uno, primo caso possibile, fine a se stessa, cioè tale da avere il suo fine in sé; oppure, due, è azione vista, vissuta, come una funzione strumentale, come un mezzo per l'ottenimento di un determinato fine; oppure ancora, terzo caso possibile, è azione di riflessione, volta a fissare o valutare mezzi o fini, insomma azione di riflessione su un qualunque tema od oggetto.

Dunque, rispetto a questa triplice possibilità di considerazione, possiamo forse distinguere tre tipi di dialoghi: prima, quel tipo in cui i dialoghi sono *fini a se stessi*; in cui i partecipanti parlano, per così dire, 'per parlare', fanno conversazione; secondo, quel tipo in cui i partecipanti al dialogo sono *funzionalizzati all'ottenimento* di qualcosa, o meglio *funzionalizzano il loro dire all'ottenimento* di un qualcosa – abbiamo qui l'insieme dei *dialoghi operativi* in vista di uno scopo esterno al dialogo; terzo, quel tipo in cui i dialoghi hanno carattere indagativo e di cooperazione – dove si *riflette per definire determinati oggetti teorici o pratici o per definire i rapporti fra mezzi e fini di azioni sia pratiche sia teoriche*. Avremo dunque: il dialogo fine a se stesso, primo tipo; secondo, il dialogo funzionalizzato all'ottenimento; terzo, il dialogo di riflessione, indagativo e di cooperazione.

AUGUSTO: Direi che in linea di massima potrei essere d'accordo con questa tripartizione dei dialoghi intesi come elementi di quella classe di testi; che presentano, come si diceva, quella loro caratterizzante *forma* di intertestualità. Soltanto che un momento di riflessione dovremmo dedicare a quel tipo di dialogo che si trova dentro i generi, per esempio, drammatico o romanzesco.

Qui il dialogo è raffigurato – raffigurato secondo motivi prevalentemente estetici. Direi che forse questo tipo di dialogo potrebbe essere considerato una sorta di *metadialogo*: perché appunto, raffigurando esteticamente, raffigura quei dialoghi che tu hai diviso nei tre tipi.

MASSIMO: Allora anche questo nostro che stiamo facendo, *questo* dialogo, è un dialogo che è un metadialogo.

AUGUSTO: Con una funzione diversa, però, con una funzione che evidentemente non è estetica. Un metadialogo con funzione estetica si avvicina forse di più al primo dialogo della tua tripartizione: del ‘parlare per...

MASSIMO:...per parlare’, del parlare fine a se stesso.

AUGUSTO: Sì, del parlare fine a se stesso, eccetera. Laddove, invece, mi pare, non so se tu sei d’accordo, il dialogo che noi stiamo ora facendo ha come oggetto il dialogo, è un metadialogo, però il suo fine dovrebbe essere vicino a quello dei dialoghi del terzo tipo.

MASSIMO: Sì perché facciamo una riflessione...

AUGUSTO: Facciamo un dialogo rivolto a indagare, in modo cooperativo, strutture e aspetti e finalità dei dialoghi. Così mi sembrerebbe di poter inquadrare all’interno della tipologia da te proposta anche il nostro tipo o sottotipo di dialogo.

MASSIMO: Allora vediamo un po’ più da vicino questo primo tipo di dialogo: questo dialogo come parlare che ha il suo scopo in se stesso; cioè il parlare, il parlare di più persone; il conversare, non perseguendo uno scopo posto fuori dal parlare stesso. Si potrebbe dire, mi pare, che qui ci troviamo di fronte a un *parlare con funzione fàtica* – però, dilatando, direi, il senso che ha questa categoria di ‘funzione fàtica’ nella classificazione delle funzioni del linguaggio di Jakobson. Allora qua avremmo un dialogo in cui non interessano tanto i contenuti; o meglio; non interessano i contenuti in quanto informazioni per azioni ulteriori; ma interessa... sì, si potrebbe dire, interessa quasi l’aspetto estetico, la forma del discorso, il rapporto con l’interlocutore. E si può dire che qui il dialogo è disinteressato: cioè non è interessato ad altro che al parlare stesso e al piacere — al relativo piacere che si può trarre da questo conversare. Sembrerebbe quindi che qui il dialogo abbia una sorta di configurazione estetica...

AUGUSTO: A me sembra che un dialogo di questo genere può ben essere un dialogo ripetitivo di luoghi comuni...

MASSIMO: Quindi può anche essere noioso...

AUGUSTO: Può essere noioso. Mantenendo il carattere di chiacchiera, può essere volto alla riconferma di posizioni, di ruoli, di differenze sociali. E avere così una funzione, diciamo, giustificante. Allora questo modo di dialogare del primo tipo lo chiamerei proprio *dialogo conformativo e ripetitivo*. Anche se non credo che esso esaurisca tutte le possibilità della chiacchiera, del parlare per parlare, perché ci può essere anche un altro modo, un'altra variante del primo tipo, che è invece il dialogo come avventura, come esplorazione, come viaggio senza una meta precisa, bensì condotto, così, all'insegna della curiosità, in cui si sperimentano le proprie capacità conversative...

MASSIMO: Quindi, il dialogare di un salotto intellettuale, o comunque il dialogare come *esercizio dell'arte della conversazione*...

AUGUSTO: Lo chiamerei dialogo di-vertente.

MASSIMO: *Dialogo di-vertente*.

AUGUSTO: Sì: perché credo che qui ci siano anche elementi di *spiazzamento* degli interlocutori: l'interlocutore non viene confermato, non si ritrova tale e quale è fuori da quel contingente rapporto di dialogo, ma viene in un certo qual modo 'sfidato' a essere quello che...

MASSIMO: Sì. Abbiamo qui magari una sorta di triplice spiazzamento: spiazzamento degli interlocutori, spiazzamento dei contenuti, variazioni dei contenuti rispetto alle 'idee ricevute', e spiazzamento anche delle forme di comunicazione... e di enunciazione.

AUGUSTO: In ogni caso, benché sotto forma di sfida, e benché volto a spiazzare interlocutore e contenuti...

MASSIMO: Le abitudini.

AUGUSTO: ...le abitudini, direi tuttavia che questo genere di dialogo rientra sempre in una sorta di... *gioco*, no? Gioco spiazzante e seducente. Mentre nel primo caso il dialogo diventa noioso, qui invece il dialogo risulta *interessante*. E colui che sa spiazzare, che sa 'muoversi', che sa di-vertire, allora possiamo dire che è, in una certa accezione, seducente.

MASSIMO: E quindi avremmo questo tipo generale di dialogo fine a se stesso, che si suddivide in questi due sottotipi, questa almeno è l'ipotesi, un sottotipo di dialogo di-vertente,

magari con qualche esempio, con qualche riferimento letterario. Non so. Hai portato qualche passo da citare, qualche testo classico?

AUGUSTO: Io vorrei chiarire questa identificazione che facevo, e che può sembrare un po', così, discutibile, fra dialogo divenente e seduzione. E mi vorrei aiutare facendo riferimento a un testo classico come il *Diario del seduttore* di Kierkegaard, che si trova in *Enten-Eller*. Per mostrare come *questo* genere di comportamento *seducente*, di orientamento seducente, non abbia in realtà un obiettivo esterno a sé, ma si esaurisca nel suo stesso *gioco*. Leggiamo questo passo: “Anche dal diario si vede che a volte era un che di affatto arbitrario, di gratuito quanto egli ardentemente desiderava, un saluto per esempio; e a nessun prezzo voleva ricevere di più”. Quindi ci troviamo di fronte all’arbitrario, al ‘gratuito’; insomma, al superfluo, all’insignificante, a un nulla. Un altro passo, infatti, dice (sta parlando il seduttore): “Il mio rapporto con lei in vero è nulla di nulla, il che si capisce, per una fanciulla è nulla di nulla”. Con ciò voglio dire che chi partecipa a un dialogo assumendo l’abito del seduttore, nell’accezione che ho cercato di illustrare con queste citazioni, e che non è l’accezione corrente, non si *propone* di ottenere qualcosa di preciso e concreto, diciamo, bensì solo sensazioni ed emozioni interne al gioco stesso di seduzione.

MASSIMO: Si può dire, o almeno viene in mente come una di quelle affermazioni di contenuto sociologico di buon senso, che forse si va un po' perdendo questo gusto per il gioco della conversazione: per la seduzione *nella* conversazione e *della* conversazione — per l’arte del conversare. E si può dire anche che questo avviene, fra l’altro, per colpa della televisione. Si può forse precisare meglio il senso di quest’ultima affermazione, che altrimenti rischia di rimanere a livello di luogo comune: di chiacchiera di conformazione, per riprendere i termini della tipologia che andiamo abbozzando... E allora conviene accennare un poco a come sono presentati i dialoghi in alcune trasmissioni televisive.

Ora, a me è capitato di partecipare a una ricerca appunto su alcuni programmi televisivi, quali *Flash*, *Portobello*, *Domenica in*, *Il pomeriggio*, *Te la do io* *1’America*, *Stasera niente di nuovo*. Ebbene, questi programmi televisivi impressionavano, ecco, da un lato *per* la loro struttura narrativa e da un altro lato per la struttura dei dialoghi che essi contenevano — in quanto sia la struttura narrativa sia quella dei dialoghi erano assolutamente ripetitive, conformative. Voglio dire che queste trasmissioni sono costruite in modo che i vari episodi si succedono con una regolarità che, se ci si riflette, è davvero impressionante. E anche i dialoghi che impegna con i suoi interlocutori il presentatore o conduttore della trasmissione, come a esempio Mike Buongiorno, colpiscono, al di là della loro banalità, colpiscono perché il conduttore, nelle sue

battute, chiede quasi sempre *conferma* di quanto va dicendo... E l'interlocutore si limita a dire "sì" o a ripetere quello che il conduttore ha già affermato... Ho qui un esempio, un pezzo di dialogo registrato da *Flash* del 14 maggio 1981:

MB: Buonasera signorina Rossellini. Dunque questa è una ragazza che viene da Torino, però è figlia di un papà pugliese, è studentessa, e mi dicono che è anche molto brava...

R: insomma...

MB: E dove studia lei?

R: All'Istituto Sant'Anna Tecnico Commerciale, quindi per ragioneria.

MB: Studia per ragioneria, ho capito Dunque come dicevo la signorina è figlia di un pugliese che pare sia un gelataio... Gelataio si dice, no?

R: Sì.

MB:...di quelli coi fiocchi, famosissimo perché ha vinto anche tanti premi, perché pare che faccia i gelati più buoni. La invidio, in un certo qual senso, perché a me piace molto il gelato. Il suo papà, mi pare, ha vinto due coppe no?

R: Una ad Alessandria per il marron glacé, e una a Torino per il gianduia.

MB: ...Per il gelato al sapore di gianduia.

AUGUSTO: Perché questo? Cioè, quale tipo di ideologia, di poetica, sta dietro a questa, diciamo, mess'in scena?

MASSIMO: Ho l'impressione ci sia un *abito* generale, un disegno generale e diffuso in questo modo di far televisione – di programmare televisione e di condurre questi programmi – che obbedisce, hai detto bene, a un'ideologia e addirittura a una poetica ben precise. Una *poetica della chiarezza e della trasparenza* della comunicazione: chiarezza e trasparenza che vengono intese e interpretate come ottenibili dalla *facilità e prevedibilità*. Allora, si vogliono dire delle cose facili, prevedibili, che siano tali da non 'disorientare' lo spettatore. Il fruitore va aiutato a 'capire bene': a costruirsi delle attese regolari e a conformarsi a queste stesse attese. E questa è proprio la poetica della *ripetizione, del conforto* della ripetizione, che è poi la poetica nemica antitetica di... un'altra

poetica, che è la poetica della *differenza*, dello scarto, dell'imprevisto, dell'improvvisazione. Io penso che proprio questa poetica della ripetizione sia alla fonte di quel tipo di strategia comunicativa che abbiamo verificato in questi dialoghi televisivi. Quest'*ideologia della conformazione* a che cosa dà luogo? Proprio a un certo tipo di struttura corrispondente nel dialogare — struttura in cui il conduttore parte sempre più dai suoi interlocutori; l'intrattenitore, il conduttore è impegnato a farla da padrone: impone rigidi schemi; e il suo interlocutore, il suo intervistato è *costretto* a restare dentro a questi schemi... Naturalmente ne viene fuori un genere di dialogo artificiale e artificioso, ma un genere di dialogo che ha una sua, ben concreta e reale, funzione di *pressione* anche sulla possibilità o no di dialoghi differenti da parte dello spettatore in privato.

AUGUSTO: Da quello che dici allora a me sembrerebbe che per un verso questo genere di dialogo non è di-vertente...

MASSIMO: No certo!

Scena III

AUGUSTO: D'altra parte, i dialoghi televisivi considerati sono orientati verso lo spettatore, diciamo pure volendogli fare compiere certe azioni o per lo meno volendolo *fare atteggiare* in una certa maniera...

MASSIMO: Il dialogo *rappresentato* è un dialogo fine se stesso; è del primo tipo, secondo la nostra classificazione; invece *l'azione di rappresentare questo dialogo* fa parte di una sorta di dialogo *che* l'emittente televisione intrattiene con gli spettatori...

AUGUSTO: Ecco: mi pare che questo dialogo, dialogo a senso unico, dall'emittente televisione allo spettatore, rientri bene *nel secondo* dei tipi generali di dialogo, rifacendoci a quella tipologia che andavi prospettando all'inizio del *nostro* dialogo. Rientra nel secondo tipo, perché risulta essere un dialogo di pressione, un dialogo *rivolto all'ottenimento*.

Allora, in generale, vediamo di caratterizzare gli elementi dell'insieme, di tutti i dialoghi rivolti all'ottenimento, ovvero dialoghi del secondo tipo. Si tratta di dialoghi *interessati*: i partecipanti hanno *obiettivi precisi*: chi parla tende alla propria autoaffermazione, tende a convincere, tende a modificare opinioni e comportamenti altrui... oppure tende ad avere *informazioni* dall'altro, quando si tratta di una domanda effettiva, propria, e non di una domanda retorica.

Sì, però bisogna procedere a ulteriori più analitiche distinzioni... E io direi di distinguere questo secondo tipo di dialoghi in due sottotipi o varianti: *dialogo come scambio* (a esempio: uno chiede un'informazione e l'altro gliela dà...), oppure *dialogo come competizione*...

MASSIMO: Del resto *scambio* e *concorrenza* sono proprio le due categorie che descrivono la struttura e il modo di funzionare del mercato economico. Così quindi abbiamo due categorie, che non a caso sono omologhe alle categorie dell'economia di mercato in una società capitalista.

AUGUSTO: Ma io direi di più: che questo tipo di dialogo, poi, proprio perché connesso con il mercato, proprio perché connesso con scambio, commercio e concorrenza, cioè con quel genere di relazioni che invadono la gran parte degli spazi della comunicazione sociale, comunicazione in senso lato, questo tipo di dialogo finisce con il rendere impuri gli altri tipi di dialogo della tua tipologia. Voglio dire che ci sono situazioni in cui questo tipo di dialogo invade...

MASSIMO: Invade gli altri. Insomma è difficilissimo che ci sia davvero una conversazione così pacifica e disinteressata...

AUGUSTO: Staccata da interessi...

MASSIMO: Da interessi economici, da interessi di affermazione... Come è difficile una riflessione che sia così pura e scevra da voglia di sopraffazione o di prestigio.

AUGUSTO: Sì, e quindi l'area di diffusione di questo tipo di dialogo, suddivisibile in dialogo come scambio e dialogo come competizione, l'area di diffusione va dalla chiacchiera interessata al colloquio d'affari, alla richiesta di informazioni rivolta a un *competente*, in un campo qualsiasi, al discorso pubblicitario, al dibattito politico, alla 'tavola rotonda', al convegno di studio, perché no?: anche il convegno di studio può ben essere in funzione di autoaffermazione...

MASSIMO: O di scambio, di scambio di favori, influenze... E d'altronde mi pare che proprio questi dialoghi qui sono quelli che sono più oggetto della riflessione scientifica.

AUGUSTO: Sì. Io direi...

MASSIMO: Dico da parte dei linguisti, degli studiosi di pragmatica...

AUGUSTO: Quando la linguistica dalla considerazione della lingua, della *langue*, si è spostata, invece, alla dimensione pragmatica, all'analisi dell'uso del linguaggio ordinario e all'analisi dell'enunciazione, a ciò che può 'esser fatto con le parole', per dirla alla Austin, allo

studio degli *atti linguistici* – ecco, la linguistica ha preso soprattutto in considerazione *questo* tipo di dialogo.

E quindi in certo modo, noi siamo un po' avvantaggiati: perché ci sono già abbastanza analisi a cui rimandare...

MASSIMO: Sì. I linguisti se ne sono occupati, si potrebbe dire paradossalmente, sin troppo! Da un lato è giusto occuparsi di questo tipo di dialogo, di ottenimento, come noi lo chiamiamo. Ma d'altronde l'attenzione può diventare eccessiva, se troppo esclusiva. Cioè se in questo modo si finisca per implicare che in fondo sia naturale che ci sia *solo* questo tipo di dialogo.

AUGUSTO: Certo: ne verrebbe fuori una sorta di posizione *naturalistica*...

MASSIMO: Una sorta di apologia implicita dello *status quo*...

AUGUSTO: Una posizione naturalistica, ma direi anche *etnocentrica*. Perché questa forma di dialogo, dominante in una data società, in questo momento storico e in questa cultura, viene assunta e indicata come *la* (l'unica) forma di dialogo, naturalmente dominante in tutte le società e in tutte le culture.

MASSIMO: A questo punto potremmo completare la nostra tipologia, introducendo un altro sottotipo, o forse meglio una specificazione di un sottotipo già indicato. Potremmo dire così che una banalizzazione e istituzionalizzazione *politica* dei dialoghi di scambio è costituita dal genere che comprende tutte le specie di *interrogatori*, dove i ruoli degli interlocutori e anche il senso e il *verso* del dialogo sono rigidamente predistribuiti: sia che si tratti di interrogatori *di inquisizione* (come gli interrogatori polizieschi o amministrativi, o anche, perché no?, gli interrogatori scientifici, i questionari, ecc.), sia che si tratti, invece, di interrogatori *di contratto* (per verificare-valutare l'adeguatezza del sapere altrui: l'esempio che viene in mente subito è l'interrogazione d'esame nelle scuole e nei concorsi).

AUGUSTO: Sì. Bisognerebbe però forse soffermarsi un poco a mettere in evidenza le differenze fra il primo tipo di dialogo e questo. Cioè, qui, anche laddove l'obiettivo è celato, anzi io credo che sia interesse di chi vuole raggiungere un obiettivo mascherarlo, tutta l'azione del dialogare è finalizzata a uno scopo esterno e ben preciso. Insomma, in questi dialoghi di secondo tipo si vive una *situazione di guerra*: una condizione ben diversa dalla sfida che caratterizza il dialogo di-vertente di primo tipo.

MASSIMO: Perché era una sfida disinteressata e giocosa quell'altra, dove il gioco è fine a se stesso: finito il gioco, non è che...

AUGUSTO: Tu dici "gioco"; e mi viene in mente quel gioco del "Risiko", che è un gioco di simulazione e di guerra. È un gioco *di guerra*, ma è un *gioco*: e così l'obiettivo bellico, il bottino di guerra resta tutto dentro alla dimensione separata del gioco. Mentre in questi dialoghi rivolti all'ottenimento dell'obiettivo, è un vantaggio, un utile concreto, e proprio della dimensione *seria* dell'esistenza, e il dialogo è strumentale rispetto all'obiettivo esterno. Insomma, con questi dialoghi la guerra fa sul serio...

MASSIMO: questi sono dialoghi di guerra, di diplomazia, di strategia, di tattica... e, infatti, in questo libro *Metafora e vita quotidiana*, Lakoff e Johnson sottolineano, proprio in apertura, come questa concezione della *discussione come guerra* abbia invaso tutta la nostra cultura, tutta la nostra civiltà. E il dilagare di questa concezione si riflette in una serie di metafore del nostro linguaggio quotidiano che sono tutte metafore particolari che si raggruppano entro la grande metafora, appunto, della discussione come guerra. Lakoff e Johnson elencano alcuni esempi: "Le tue richieste sono *indifendibili*; Egli ha attaccato ogni punto *debole* nella mia argomentazione; Le sue critiche hanno *colpito nel segno*; *ha demolito* il suo argomento; Non sei d'accordo? Va bene, *spara!*; Se usi questa *strategia*, lui ti *fa fuori* in un minuto", e così via...

E osservano acutamente Lakoff e Johnson che si deve immaginare *un'altra situazione generale di cultura e civiltà*, per capire come questo non sia *naturale*: dice che sempre la discussione si debba condurre in termini di guerra. Loro dicono infatti – ho qui il passo: "Provate a immaginare una cultura in cui le discussioni non siano viste in termini di guerra, dove nessuno vinca o perda, dove non ci sia il senso di attaccare o difendere, di guadagnare o perdere terreno. Una cultura in cui una discussione è vista come una danza, i partecipanti come attori, e lo scopo è una rappresentazione equilibrata ed esteticamente piacevole. In una tale cultura la gente vedrà le discussioni in modo diverso, le vivrà in modo diverso, le condurrà in modo diverso e ne parlerà in modo diverso. Ma dal nostro punto di vista, questa gente, probabilmente, non starebbe discutendo ma starebbe facendo qualcosa di diverso".

Scena IV

AUGUSTO: Ma non a sembra che una volta che sia profondamente radicato che è *questo* l'obiettivo del dialogo, e cioè l'ottenimento, allora passi necessariamente in secondo piano la forma? Ecco; mi pare che possiamo dire che, mentre nei dialoghi di primo tipo è *la forma*,

appunto, quella che conta, e l'interessante sta proprio nel modo in cui uno conduce la conversazione, mentre il contenuto, l'oggetto della conversazione passa in secondo piano, qui invece contenuto e obiettivo sono determinanti.

MASSIMO: Sì, certo: l'*obiettivo perlocutorio* è quello che si vuole a tutti i costi ottenere: anche attraverso il discorso, ma comunque *al di là* del discorso, e vissuto come valido *indipendentemente* dal discorso.

AUGUSTO: Al proposito mi viene in mente, il grande romanzo di Rabelais. Nel secondo libro del *Gargantua e Pantagruelle*, troviamo dei pezzi, degli episodi, che possiamo considerare proprio come delle critiche parodistiche di entrambe le varianti di questi dialoghi di secondo tipo ovvero di ottenimento.

MASSIMO: Ci sono dei capitoli, mi pare i primi capitoli in cui compare Panurge...

AUGUSTO: Ma l'interessante è che questa precisa sensibilità critica e parodistica *emerge* proprio in Rabelais, si trovi proprio in un autore che agisce in quel momento particolare della storia... in cui comincia ad affermarsi la civiltà mercantile del primo capitalismo: allora, da una permangono nostalgie per una convivenza *festosa*, collegata anche alla cultura popolare del Medioevo, mentre dall'altra si avverte l'avanzata della logica di un commercio umano sempre più basato sul tornaconto – sulle esigenze, insomma, della *realizzazione del valore di scambio*.

MASSIMO: Ecco: questo nostro dialogo è naturalmente più una *rappresentazione* di un dialogo, di un dialogo già preparato è programmato, che l'*improvvisazione* di un dialogo. Sì, un dialogo rappresentato e raffigurato, anche se la qualità letteraria lascerà forse alquanto a desiderare. Così, lo dicevi: “Mi viene in mente Rabelais”, ma in verità Rabelais ci era venuto in mente da un pezzo, e ci siamo portati dietro i testi di queste parodie, ce li siamo preparati...

La parodia della variante *dialogo di scambio* ha una struttura più semplice in Rabelais e occupa un solo capitolo: il nono del secondo libro del *Gargantua e Pantagruelle*. Panurge si imbatte in Pantagruelle. Questa è l'occasione di inizio di questo dialogo di azione, o meglio *dialogo di operazione* – dialogo di ottenimento nella forma dello scambio. Panurge è pietosamente malconcio. E Pantagruelle, allora, volgendosi al suo seguito e subito dopo volgendosi allo stesso Panurge, si dice mosso a pietà dal suo “stato di indigenza”. Ma lo riconosce immediatamente, scrive Rabelais, “giudicandolo alla fisionomia”, come un uomo “per Natura [...] di ricca e nobile schiatta”.

A questo punto Panurge – possiamo dire – è già un po’ avvantaggiato, perché l’interlocutore è già ben disposto verso di lui. E lui può essersene reso conto: dai gesti e delle parole che Pantagruete ha scambiato con il suo seguito. Ma vuole ottenere da questo *commercio comunicativo* il massimo di guadagno. E allora non si limita a chiedere direttamente a Pantagruete l’elemosina di un pranzo: perché è povero e affamato, ecc. e non si perde neppure nei giri, nei meandri di una strategia servile per impietosirlo. Chiede invece di essere rifocillato. Ma *come* chiede di essere rifocillato? Lo chiede in tredici discorsetti distinti, discorsetti tutti ben congegnati, brevi e dignitosi, e che sono ognuno in una diversa lingua straniera: straniera dico rispetto al francese, straniera a Pantagruete. Solo l’ultimo e quattordicesimo discorso, fuori da quella serie di tredici, è in lingua francese. Ma ormai, *prima* dunque che Pantagruete faccia l’ultimo discorso nella lingua più diretta e comprensibile, Pantagruete è già stato conquistato; ed è rimasto preso da tale ammirazione e “affetto”, dice Rabelais, che vuole costituire con Panurge, cito, “una nuova coppia di amici degna di quella che fecero Enea e Acate”.

Ora, questi tredici discorsetti erano, il primo, in tedesco ricercato e arcaico; il secondo, in una lingua inventata; il terzo, in italiano corrente (naturalmente all’epoca); il quarto, in scozzese un po’ impuro, un po’ guasto; il quinto, in dialetto basco; il sesto, in un’altra lingua di fantasia; il settimo, in olandese; l’ottavo in spagnolo; il nono, danese; il decimo, in ebraico; l’undicesimo, in greco; il dodicesimo, in una lingua coniata per l’occasione mescolando greco e dialetti francesi: il tredicesimo, in latino. (E cominciano a “toccar terra” gli astanti: Pantagruete e il suo seguito). E in questa serie di tredici discorsetti Panurge ha concentrato, in un’unica azione strategica, tre effetti, tre *effetti di senso* che risultano vincenti: primo, chiedere in un modo paradossale – perché chiede da un lato nella misura più schietta (dato che quasi ognuno di questi discorsetti ha per contenuto la richiesta precisa di un pranzo, di essere rifocillato, di mangiare), e però insieme chiede anche nel modo più discretamente allusivo (in maniera che gli astanti non riescano a comprenderlo), e quindi dignitoso: giacché, naturalmente, è molto dignitoso il chiedere in modo allusivo; allora il primo importante effetto di senso sta nel chiedere in questo modo paradossale che contiene entrambe le connotazioni positive della *schiettezza* e della *discrezione*; secondo effetto di senso, mostrare in quello stesso atto di proferire tredici discorsi in queste lingue diverse, l’estensione straordinaria della propria conoscenza delle lingue – conoscenza che ovviamente implica vastità di cultura e di esperienza di viaggi, di uomini e paesi; terzo effetto di senso, terzo effetto vincente, con questa tecnica dell’elenco, dell’accumulo, con questo crescendo di lingue, dilatare e intensificare la curiosità di Pantagruete.

E così, insomma, Panurge ha convinto Pantagruelle della sua alta dignità: non è un poveraccio cui il principe deve dare per pietà un piatto di minestra, ma un uomo di grande spirito, colto e *seducente* (ma qua la *seduzione* non è fine a se stessa), che il principe ha tutto *l'interesse* a tenersi vicino come amico e consigliere: “non vi staccherete più dal mio fianco”: è la conclusione di Pantagruelle che sancisce, ecco, il *contratto conquistato* con questo dialogo di scambio, il contratto conquistato da Panurge mediante la sua azione volta a un ottenimento – la sua azione strategica discorsuale.

AUGUSTO: Ma interessante è accostare a questo primo dialogo un altro episodio, che ritroviamo nei tre capitoli, diciotto, diciannove e venti, sempre del libro secondo. Dove Panurge ricambia il favore resogli dall'amico e la protezione assicurategli dal principe. Come? Giocando al posto suo in una drammatica disputa, in un tragicomico testa a testa con uno sfidante inglese, filosofo, scienziato, sapiente. Vedrò di riassumere, un po' per cenni, questo secondo episodio di Rabelais, che si può intendere come un'ingenosissima parodia o satira parodistica di un dialogo di competizione, come dicevamo: e più precisamente del genere *disputa fra dotti o disputa tra filosofi*...

MASSIMO: Qui la struttura dell'episodio è più complessa...

AUGUSTO: Qui, bisogna dirlo subito, la satira vive sullo smascheramento *dell'obiettivo perlocutorio effettivo* di tante dispute: dove l'apparenza e l'intenzione dichiarata, o addirittura conclamata, è quella di una *discussione* cooperativa in vista dell'illuminazione del vero, eccetera; mentre poi scopo effettivo a quello di sconfiggere l'avversario – di guadagnare *prestigio* agli occhi del pubblico, della larga opinione e dei potenti, distruggendo l'avversario. Qui, a differenza di quanto avviene nell'altra variante di dialogo di ottenimento, non ci sono propriamente solo due parti che intervengono...

MASSIMO: Cioè il dialogo non è un'azione scambievole a due: c'è un pubblico...

AUGUSTO: C'è *un terzo costituito da un pubblico*, di fronte al quale bisogna fare, come si dice, 'bella figura'.

MASSIMO:....acquistar prestigio.

AUGUSTO: E allora la discussione si apre con un solenne impegno reciproco sulle regole del gioco e sul fine del dialogo...

MASSIMO: Fra Panurge e questo, questo avversario: questo sapiente inglese...

AUGUSTO: Thaumaste. E gli argomenti della discussione sono, dice Rabelais, questioni di “Filosofia, di Geomanzia e di Cabala”...

MASSIMO: Dove naturalmente, è chiaro, c’è un’ironia di Rabelais: i due devono discutere del mondo intero, in fondo no?, il mondo intero e cose strambe, insieme, fantastiche, magiche...

AUGUSTO: Ma leggiamo un po’ le battute che introducono la disputa, quelle che dovrebbero fissare appunto le regole del gioco.

Incominciò Panurge a parlare, dicendo all’Inglese:

“Signore, sei venuto qui a disputare a gara sulle proposizioni che hai avanzato, oppure per imparare a appurarne la verità?”. E Thaumaste risponde:

“Signore, nessun’altra cosa, mi porta, se non onesto desiderio di apprendere e sapere ciò di cui ho dubitato per tutta la vita, mai non ho trovato né libro né uomo che m’abbia soddisfatto nella risoluzione dei dubbi che ho qui proposti. E in quanto all’argomentare a gara, io non ne voglio sapere: perché è una cosa troppo vile, e la lascio a questi staccioni di Sofisti Sorbillani, Sorbonagri, Sorbonigeni, Sorbonicoli, Sorboniformi, Sorbonisecchi; e Niborcisanti, Borsonisanti, Saniborsanti, i quali nelle lor dispute non cercano la verità, bensì contraddizioni e litigi.

Ora, quest’impegno di ricerca della verità è smentito già dall’ambigua scelta dello strumento semiotico eletto per la discussione: cioè i segni non verbali e più specificamente gestuali...

MASSIMO: “Ambigua scelta”: naturalmente detto con tutto il rispetto per gli studiosi di semiotica del corpo...

AUGUSTO: Naturalmente, naturalmente. Comunque, la scelta è ambigua perché ha una sua ingannevole doppiezza. Perché si dichiara, e si dà a intendere ai piccoli intellettuali, che fanno da pubblico assorto e abbindolato, che così, discutendo a segni, a gesti, si potranno trattare meglio, con uno strumento più duttile e meno usurato dagli stereotipi, “argomenti così ardui che le parole umane non sarebbero sufficienti a spiegarli bene”. Ecco, ma da quest’aura di magia e di prestigio, ottenuta in maniera ciarlatanesca, emerge poi, scolpita proprio dall’uso della muta gestualità, della muta mimica, l’assenza più totale di testimonianza e di ragionamento — la rappresentazione pia brutale di un mero rapporto di forza, imposto con strategie mute, appunto, vuote e indifferenti al contenuto, volte solo alla sopraffazione più umiliante dell’avversario. Ricordi al proposito,

Massimo, quel passo che avevamo individuato, e che forse ti pregherei di leggere: quel passo lì in cui Thaumaste comincia a sudare a goccioloni...?

MASSIMO: Qua Rabelais dice: “Il fatto è che Thaumaste” (che si trova in difficoltà nel corso di questa lotta a segni che fanno i due) “Thaumaste incomincio a sudare a goccioloni, e sembrava davvero un uomo che fosse rapito in sublime contemplazione”. (Questa, e la ΩΩΩmostra’, naturalmente, la finzione, l’ipocrisia con cui Thaumaste cerca anche e ancora di difendersi dalla brutta figura che sta facendo: la mostra di avere sempre come obiettivo quello della contemplazione del vero). “Poi si riprese, e mise tutte le unghie della sinistra contro quelle della destra, tenendo le dita discoste come se fossero state semicerchi, e alzando quanto più poteva le mani in quest’atto. Al che Panurge immediatamente si mise il pollice della mano destra sotto le mandibole, e il dito mignolo di essa [mano destra] nell’anello fatto dalla sinistra, e in tale atto faceva risuonare i denti assai melodiosamente, quelli di sopra contro quelli di sotto [beninteso]”.

“Thaumaste, in grande affanno, si levò da sedere; ma levandosi, fece un gran peto da fornaio: perché subito venne il resto, e si mise a cacare gli stoppini, mandando una puzza del diavolo; e gli astanti cominciarono a stopparsi il naso, perché se la stava facendo addosso per l’angoscia”.

AUGUSTO: Ma comunque la cosa non si conclude qui.

MASSIMO: No, no. Non ha ancora definitivamente perso questo povero Thaumaste...

AUGUSTO: Bisogna che Panurge intervenga ancora con altri segni e con altri gesti. E poi chiuderà con una smorfia terribile, che metterà fuori gioco, fuori combattimento, è il caso di dire, l’avversario — una smorfia terribile fra il grottesco e l’orrido: “Si mise le due dita medie ai due angoli della bocca, tirando all’infuori più che poteva la lingua e scoprendo i denti, mentre coi due pollici tirava giù le palpebre dagli occhi a tutta forza, facendo così una smorfia abbastanza brutta, secondo il parere degli astanti”.

Scena V

MASSIMO: Non si può certo dire che il dialogo muto di Panurge con i suoi versacci sia un dialogo di riflessione...

AUGUSTO: Ci proviamo un po’ a caratterizzare, *invece*, il *dialogo di riflessione*? Perché io non ho ancora le idee chiare in proposito...

MASSIMO: Vediamo un po'... Dunque: sarebbe il terzo tipo no?, nella tipologia che avevamo abbozzato. Secondo quanto si diceva, rientrano in questo terzo tipo, di riflessione, quei dialoghi che, invece di essere fine a se stessi, a invece di essere dialoghi di operazione, di azione, di ottenimento (come quelli che abbiamo appena visto: come quelli di Panurge), sono dialoghi i cui partecipanti... Che cosa fanno? Collaborano reciprocamente alla, potremmo dire, impostazione e soluzione, o tentativo *di soluzione, di un determinato problema*.

AUGUSTO: E che cosa credi, si possono individuare dei criteri, dei criteri orientativi, se non proprio delle regole rigide, per valutare, in linea di massima, *il grado di dialogicità?*

MASSIMO: Già: perché il nostro criterio generate, o meglio il principio-guida della nostra analisi, è appunto determinare il *grado* di dialogicità e dialetticità. Ebbene, in questi dialoghi di riflessione, certo, ci sono le capacità di problematizzazione e di discussione individuali, che variano da individuo a individuo... Ma, a parte questo, io penso che ci siano un po' delle *strutture* fondamentali, nei giochi comunicativi costituiti da questi dialoghi, per cui, insomma, in linea di massima, si possa dire che la dialogicità è maggiore là dove, innanzi tutto, fra i dialoganti intercorre un rapporto di parità, cioè non c'è un chiaro subordine di uno dei dialoganti all'altro o a un altro: perché allora ognuno è nella condizione di dare il proprio contributo alla riflessione e di vagliare criticamente il contributo offerto dall'altro. Poi, *la dialogicità, cioè l'apertura delle contraddizioni e del campo delle differenti posizioni e prospettive, aumenta, aumenta quando?, quando l'ambito della discussione è meno definito e il suo oggetto è meno aprioristicamente già dato*, dico prima del dialogo e indipendentemente dal dialogo: quando questo oggetto lo si cerca nel corso del dialogo. Si può dire, in fondo, che la dialogicità-dialetticità del dialogo di riflessione è inversamente proporzionale alla quantità, alla rilevanza, e alla resistenza di assunti pre-dialogici - i quali possono concernere sia il tema del dialogo, sia il rapporto fra i dialoganti, sia gli strumenti linguistico-concettuali impiegati per trattarlo. Ecco: questo ce lo eravamo segnato come appunto, e quindi forse è venuto un po' ostico nell'esposizione orale. Ma, per dirla impressionisticamente in due parole: certo, per fare un dialogo, bisogna stabilire alcune regole del gioco, e un obiettivo che ci si dà, e gli strumenti che si vogliono impiegare; però, quanto meno rigidamente sono indicati questi requisiti, e tanto più c'è apertura nel dialogo e quindi dialetticità.

AUGUSTO: Bisognerebbe anche dire che questi, che possiamo definire assunti *predialogici*, possono non soltanto impedire che fra gli interlocutori vi sia un rapporto di parità, e quindi instaurare fra di essi un rapporto di differenza gerarchica e di autorità, ma possono anche nuocere al dialogo in un altro modo: cioè instaurando un tale livellamento, una tale omologazione e

omogeneità di posizioni fra gli interlocutori, che fra di essi venga a mancare un rapporto di differenziazione e di alterità...

MASSIMO: Di vera e propria discussione, insomma.

AUGUSTO: Eh sì! Allora sarebbe come se ciascuno parlasse con se stesso, però con un se stesso...

MASSIMO: ... peggiorato, in un certo senso: conformistizzato. Come, per esempio, in certe riunioni di chiesa o di partito. Quando la discussione, infatti, tende essere la ripetizione di un vuoto rito, di qualcosa di trito.

AUGUSTO: Bisogna però dire che gli assunti pre-dialogici devono pur in qualche maniera esserci. Sono inevitabili. Perché un margine di vicinanza, come pure un certo margine di distanza fra gli interlocutori, è pur necessario perché ci sia dialogo. E allora, ecco: *il pre-dialogico è ciò che permette la vicinanza e la distanza fra gli interlocutori.*

MASSIMO: Sì, ci dev'essere una certa programmazione del dialogo, qui, a differenza forse di quanto avviene nei dialoghi di primo tipo, in cui, no?, non c'è bisogno di regole esplicite... Nel dialogo fine a se stesso non c'è bisogno di regole precedenti. O almeno di regole esplicite. Perché il bello lì è appunto andare liberi da ogni vincolo nella conversazione. Qua, sì, *ci dev'essere apertura*, però, insomma, il dialogo è un po' *programmato*.

AUGUSTO: E allora, perché ci sia questo che noi chiamiamo dialogo di terzo tipo, o meglio perché ci sia alto grado di dialogicità nelle occorrenze ascrivibili a questo tipo, bisogna che sia l'individuazione delle contraddizioni sia il loro possibile superamento siano realizzati all'interno del dialogo stesso: che non ci siano contraddizioni astrattamente rilevate e astrattamente composte – fuori dal dialogo. Forse qui potremmo tornare a tematizzare il rapporto fra dialogo e dialettica, distinguendo *fra* una dialettica effettiva, una dialettica che non sia monologica, e una dialettica finta, unidirezionale e irrigidita...

MASSIMO: E qua naturalmente il riferimento viene subito in mente, il riferimento a Hegel – al fatto che in Hegel ci sono sì tante dialettiche, ma comunque si è inteso il suo pensiero come essenzialmente basato su un tipo di dialettica, che ora si tende soprattutto criticamente a mettere in luce: una dialettica monologica.

AUGUSTO: E proprio a Hegel infatti si rivolge la critica di Bachtin, laddove negli *Appunti del 1970-71* attacca la dialettica intesa come dialettica monologica, anzi ne mostra il processo di costituzione, di costruzione, che astrae dalla concretezza del “mondo vitale”, potremmo dire, del *mondo vitale dialogico*. C’è questo passo che mi sembra abbastanza significativo, questo passo di Bachtin che leggo: “Nel dialogo si tolgono le voci (la divisione delle voci), si tolgono le intonazioni personalistico-emotive), dalle vive parole e repliche si cavano i concetti e i giudizi astratti, tutto viene pigiato dentro a un’unica coscienza astratta e si ottiene così la dialettica”. Una dialettica che è una pseudodialettica, beninteso!

MASSIMO: Anche se poi, per fini di drammatizzazione didascalica, si volesse far tornar fuori le voci, le persone, le parti, e le relative contrapposizioni, una volta che si sia perpetrato questo processo di unificazione, la rappresentazione dialogica sarà una mera veste superficiale: non produrrà l’effetto di senso della genuina dialettica di contraddizione. Perché anche se ci saranno tanti personaggi, saranno tutti *finalizzati* a dire una stessa cosa.

Ed è proprio contro questa stessa concezione della dialettica, che criticavi tu riferendoti a Bachtin ora, che anche Peirce si impegna. Peirce si impegna in un attacco a fondo contro questo *scheletro sistematico dell’hegelismo*, almeno dell’hegelismo dogmatico, dell’hegelismo inteso nel suo contenuto dogmatico. Perché questo scheletro sistematico è fondato su un “metodo dialettico”, dice Peirce, che è solo una variante del “metodo a priori” - troviamo questa tesi in una nota di uno dei paragrafi dei *Collected Papers*. E del resto altrove insiste su questa critica Peirce, dicendo che la dialettica, la dialettica così male intesa, è mossa da una sorta di ipocondriaca ricerca di un fine”, è cioè tutta finalizzata, invece di essere aperta e contraddittoria, è mossa dal “fantastico desiderio di avere un fine”, potremmo dire, aggiungendo (perché prima invece citavo), di acquietare in un unico fine i fini mutevoli e contraddittori dell’agire umano, che sono *di fatto* mutevoli e contraddittori. E insomma, vuol dire Peirce, è proprio da questa voglia di sicurezza, da questa aspirazione a un’impossibile assoluta certezza, che nasce quello che Peirce chiama lo stile socratico della dialettica” – cioè il modo in cui Socrate, almeno in *certi* dialoghi di Platone, o almeno in base al ricordo, all’idea che se n’era fatta Peirce, nel luogo cui mi sto riferendo, il modo in cui Socrate conduce la discussione. Perché questo *stile socratico della dialettica*, dice Peirce, è troppo ancorato a scimmiettare il *deduttivismo*, ecco; mentre il deduttivismo è strumento adeguato solo agli universi artificiali delle matematiche.

Ma, quando si parla di “materie di facto”, e in filosofia e in scienza, nelle scienze sia della natura che dell’uomo, si ha a che fare con *materie di fatto*, è assurdo pensare di poter pervenire

davvero *a confutazioni e dimostrazioni...* che regnano nella matematica. Il male è che in questo modo, cioè inseguendo queste impossibili confutazioni e dimostrazioni, si viene a perdere la feconda possibilità della dialettica, che è la sua *vocazione abduttiva*. Infatti, Peirce dice che il bello della “dialectic disputation” (e stavolta il termine “dialettica”, è inteso da Peirce con connotazione, con senso positivo) dove sta? Sta nella moltiplicazione e nell’affinamento delle ipotesi – dice Peirce: “nel fare appello ad altre testimonianze, compresi noi stessi in nuove condizioni”. Dobbiamo sforzarci, quasi, di porci in nuove condizioni, in nuovi punti di vista, secondo nuove prospettive. Potremmo dire quindi che la dialettica ben sfruttata è una sorta di *moltiplicatore abduttivo che serve a fare provare a pensare*. Ecco: la dialettica non può essere né deduttivisticamente dimostrativa, né ancorarsi a delle prove, empiriche... a quel probatorio sbattere il naso che è dell’esperienza nel senso pieno di prassi vissuta...

AUGUSTO: Tu hai fatto riferimento a Peirce, io mi sono rifatto a Bachtin... Però mi pare che dobbiamo anche tirare in ballo il marxismo...

MASSIMO: Già; parlando di dialettica viene pure subito in mente il marxismo.

AUGUSTO: Appunto. Voglio dire Bachtin si muove anch’egli in un ambito che certamente interagisce con il marxismo. Ma, in maniera più diretta, porrei forse proprio a te questa domanda: in maniera più diretta, qual è il rapporto fra dialogo e dialettica all’interno del marxismo? Come è intesa la dialettica nel marxismo? Nel marxismo-leninismo? o in Mao?

MASSIMO: Sai, Augusto, a una domanda così, si può solo cercare di rispondere con un trattato. E sta di fatto che trattati no, ma qualche scritto, qualche libro o articolo, che si occupano di questo tema ce l’ho... Ora, in due parole, il mio modo di intendere la concezione marxiana della dialettica, e anche gli sviluppi critici dopo di lui, ha sempre mirato a mettere in luce più la centralità della contraddizione, rispetto alla categoria, al principio della negazione. Insomma, io tendo a pensare che, secondo già Marx e poi soprattutto secondo Mao, quello che muove effettivamente la realtà sia una dialettica di contraddizione *e non una dialettica di svolgimento, di svolgimento di un’idea o essenza originaria, che si obietterebbe e negherebbe, per poi negarsi ancora e riassumersi così in un’unicità di fine, di destino, di senso e realizzazione*. E direi che soprattutto in Mao c’è questo distacco netto da ogni finalismo che unifichi e insieme trascenda *il contingente delle contraddizioni*, che di volta in volta si tratta di affrontare.

È anche vero che nella concezione della dialettica di Mao c’è un limite — e voglio, così, concludere questa brevissima risposta riconoscendo questo limite nello stesso pensiero di Mao che a

me è molto caro. Perché in Mao permane l'ambiguità del ricorso a una nozione come quella di "centralismo democratico". Ora, ecco, si può intendere nel modo più *democratico*, e meno *centralista* possibile questo "centralismo democratico", però permane, nell'interpretazione di Mao, almeno negli *scritti* di Mao, il fatto che fra questi due poli ci sono ruoli asimmetrici e non paritari: distribuiti alle, possiamo dire, *parti o persone* che intervengono nel dialogo — cioè il centro e la periferia, il partito come centro e le masse, l'avanguardia e le masse. E questi ruoli asimmetrici in Mao restano predeterminati, in quanto *l'avanguardia e le masse* rappresentano, senza scambio reciproco di posizioni, rispettivamente la *teoria* e la *prassi*.

Scena VI

AUGUSTO: Torniamo al problema delle caratterizzazioni dei dialoghi che stavamo esaminando: i dialoghi di terzo tipo. A parte queste considerazioni più generali, volendo individuare, individuare sul piano formale, degli *indicatori*, degli indicatori che siano immediatamente evidenti e dunque di ordine quantitativo, concernenti il grado di effettiva dialetticità, nel senso che dicevamo, di un qualsivoglia determinato dialogo di riflessione e problematizzazione, ecco, come si potrebbe fare? Non so, a me viene in mente quel lavoro che *tu* già citavi a proposito di quella ricerca sui programmi televisivi di intrattenimento. Proprio lì, ci sono delle tabelle...

MASSIMO: E magari rielaborandole un poco potremmo cavare una prima ipotesi di indicatori rilevanti...

AUGUSTO: Da quelle tabelle io riprenderei questo schema che adesso ti dico. Allora, mettendo in relazione degli indicatori formali e quantificabili con il grado di dialetticità, cioè considerando gli indicatori come rilevatori di dialetticità, potremo avere criteri di questo genere: primo, reperimento e calcolo delle occorrenze di *luoghi comuni non messi in discussione nel dialogo*.

MASSIMO: Quanti più luoghi comuni ci sono, meno il dialogo è aperto...

AUGUSTO: aperto e dialettico. Secondo, reperimento e calcolo delle occorrenze di *frasi fatte*. E poi è importante, mi pare, terzo, *il rapporto quantitativo fra la lunghezza delle battute di*

un altro interlocutore. E poi, quarto, *la frequenza delle domande retoriche*, e di quelle, quinto, per così dire, *impositive, in cui la risposta è obbligata...*

MASSIMO: ‘Pregiudizievoli’, o una cosa così, mi pare che si chiamino in linguaggio da avvocati, nei gialli di Perry Mason, di Gardner... Bisognerebbe andare a vedere.

AUGUSTO: E c’è poi un sesto indicatore, che credo di radicale importanza: *il numero dei casi in cui si verifica un rovesciamento delle parti* – cioè in cui l’interlocutore, che in un primo tempo si limitava a rispondere alle domande di un altro, il quale dunque aveva il ruolo di *conduttore del dialogo*, interroga a sua volta l’altro.

MASSIMO: Perché ci sono molti dialoghi, ricordo quella con Socrate, in cui l’interlocutore, invece, continua a dire: sì, sì, sì... oppure “giusto”, oppure “dici bene” – che se ne sta lì in posizione di sudditanza, senza rovesciare, senza prendere l’iniziativa.

AUGUSTO: Direi che questo sesto indicatore è un buon rivelatore dei rapporti di parità o di disuguaglianza fra i soggetti partecipanti al dialogo.

Ma indubbiamente un altro indicatore importante, appartenente questo a un’altra classe, degli elementi costitutivi il gioco comunicativo dialogo, un altro indicatore importante è costituito dal *numero dei dialoganti*; anche se si tratta di un indicatore che ha, per così dire, un margine di significatività variabile. Comunque, in linea, di massima, *forse* si potrebbe dire così: che là dove ci sono più interlocutori, il plurilogismo trova maggiore espressione. Ecco, mi avventuro adesso in una casistica un po’ più analitica. E dunque: quando gli interlocutori sono due, i casi sono tre...

MASSIMO: Sembra un gioco di parole, ma obbedisce, mi pare, quasi a una necessità di struttura della relazione...

AUGUSTO: Sì, i casi sono tre, in questo senso: che o, primo, uno dei due prevale; oppure, secondo, si mantiene come una scissione dicotomica, le due parti dialoganti si contrappongono senza mediazione; oppure, infine, terzo caso, si tende a una integrazione, o composizione o convergenza fra i due poli.

MASSIMO: Possiamo dire che nel secondo caso, cioè nel caso del mantenimento di una scissione dicotomica si mantiene molto la *tensione dialettica* in questa irrinconciliabilità fra i due

poli e le due prospettive ognuna con la sua coerenza... E viene in mente subito *Il nipote di Rameau* di Diderot, come esempio classico di dialogo dicotomico... di dialogo dicotomico a due.

AUGUSTO: Se invece gli interlocutori sono tre...

MASSIMO: Sì, caso anche questo classico nella letteratura, no? ...Viene in mente...

AUGUSTO: I dialoghi di Voltaire, ma soprattutto di Galilei. Comunque, se gli interlocutori sono tre, le alternative principali sono due: o il dialogo è riconducibile alla casistica dei dialoghi a due, quando uno dei tre partecipanti faccia solo da introduttore o arbitro della discussione, faccia sempre la parte dell'arbitro; oppure, se c'è uno scambio di posizioni fra tutti e tre, scambio di funzioni in parità, allora abbiamo una caratteristica situazione di apertura dialettica e di dialogo esplorativo. Mi pare che questo sia il caso di molti dialoghi di Voltaire, no?, che cosa dici Massimo?

MASSIMO: È il caso soprattutto di una serie di dialoghi di Voltaire...

AUGUSTO: Dove addirittura ci sono solo le lettere dell'alfabeto A, B e C per indicare i tre interlocutori: il che li mette proprio sul medesimo piano. È evidentemente una struttura dialogica nel segno del plurilogismo...

MASSIMO: A questo punto, direi che, dopo queste considerazioni esplorative, possiamo azzardare una suddivisione di questo terzo tipo, di cui ora ci occupiamo, del dialogo di riflessione e di indagine cooperativa basandoci sul criterio di una scala ascendente di dialetticità, di gradi crescenti di dialetticità e apertura.

AUGUSTO: Al primo gradino io metterei quei dialoghi in cui la struttura dialogica sembra un pretesto — in cui, insomma, si dialoga, ma non si fa altro che sviluppare, svolgere una posizione prestabilita.

Massimo: E come potremmo chiamarlo questo primo sottotipo? Forse quello del *dialogo di ri-scoperta*...

AUGUSTO: Proprio nel senso di *ri-velazione*!

MASSIMO: È chiaro che saranno di questo genere molti *dialoghi di contenuto metafisico-religioso*. A un secondo gradino possiamo mettere quei dialoghi, come dire, *di ricerca e costruzione* — in cui ci sono diverse posizioni, ma si ha l'obiettivo di arrivare a una soluzione di un problema

ben determinato. E infine, a un terzo e ultimo stadio io porrei quei dialoghi molto aperti, che possiamo chiamare *dialoghi di esplorazione e di problematizzazione* — marcando queste due qualifiche: esplorazione da un lato e messa in discussione continua dall'altro, *apertura problematica*.

AUGUSTO: Al primo sottotipo, in quest'ultima nostra tricotomia, potremmo ascrivere certi dialoghi platonici della maturità — in cui troviamo esposizioni sistematiche di tesi e dottrine avanzate con prove di conclusività (penso al *Fedone* o alla *Repubblica*). Direi che questi dialoghi hanno contenuto metafisico e intento di ri-scoperta o ri-velazione, e quindi rientrano bene nella prima variante.

MASSIMO: A me sembra che occorra precisare un po' il senso di questa caratterizzazione: 'dialoghi di ri-scoperta o di rivelazione' — anche qua indicando una sorta di sdoppiamento. Perché credo che dobbiamo definire di ri-scoperta, non solo i dialoghi che pervengono alla scoperta o al ribadimento di una tesi positiva, ma anche quegli altri dialoghi (e abbiamo anche qui in Platone degli esempi famosi, come *l'Eutifrone* dedicato alla santità), quei dialoghi, cioè, che sono invece tutti volti a quello della demolizione delle tesi dell'avversario ottenuta per via di distruzione di tutte le tesi opposte all'infuori di una, ma anche quando si mira a mostrare che non si riesce a raggiungere una posizione valida.

AUGUSTO: Se ti capisco bene sono d'accordo. Vuoi dire, cioè, che c'è dogmatismo e pseudodialettica, non soltanto quando il discorso è costruito sulla falsariga della negazione della negazione, per dirla secondo una terminologia di origine hegel-marxista, ma anche quando c'è la negazione di qualsiasi possibilità di affermazione.

MASSIMO: Sì, esattamente... E direi che tutte e due queste strategie obbediscono a una concezione del sapere che non pensa il sapere come qualcosa che si fa per approssimazioni, approssimazioni e pragmatici e prospettici tentativi — ma che invece si immagina o vuole immaginarsi il sapere senza vie di mezzo fra l'opinione erronea e la verità. E quindi c'è una svalutazione della *doxa*...

AUGUSTO: E dunque, potremmo allora dire che un dialogo rivolto, proprio in maniera programmata, alla demolizione di qualsiasi tesi o posizione, oppure un dialogo che ha già pronta la soluzione, e deve soltanto farla passare attraverso la procedura, diciamo pure la finzione dialogica stessa, non sono dialoghi in cui ci sia un'effettiva cooperazione o un'effettiva ricerca.

Parlerei invece di dialogo di ricerca e di costruzione, quando l'ambito di ricerca è circoscritto, per esempio la ricerca si svolge in una certa disciplina, il problema è individuato e precisato, e gli interlocutori si propongono di impostare e risolvere il problema stesso. Qui il dialogo potrebbe essere caratterizzato, per il contenuto corrispondente di solito, di genere scientifico. Mentre per la prima variante dei dialoghi di terzo tipo parlavamo di dialogo metafisico. Cerchiamo un esempio...

MASSIMO: L'esempio classico che viene subito in mente è costituito dai Dialoghi sui massimi sistemi tolemaico e copernicano di Galileo. Infatti quello che risulta, proprio anche dalla più rapida delle letture, è questo, no?: che c'è una sorta di combinazione fra due elementi principali, due ingredienti principali del dialogo: il primo è una quantità di immagini e argomentazioni (e questo è proprio il momento della ricerca), immagini e argomentazioni portate pro e contro le due posizioni; ma il secondo e caratterizzante ingrediente è costituito dall'emergere progressivo, con stringente plausibilità, del primato del punto di vista copernicano (e questo è il momento della costruzione).

C'è da dire che forse c'è qualcosa che limita l'esemplarità del dialogo galileiano... anche sul piano letterario: anche se c'è una sapiente disposizione degli argomenti, e tutto il resto. E questo limite io lo vedrei nel rapporto di non parità, che c'è fra i personaggi; perché subito Galileo, nella seconda delle prefazioni, subito dopo quella al Granduca, nell'apostrofe "Galileo Galilei al lettore", nel presentare i personaggi, mette subito i due protagonisti, il protagonista e l'antagonista, interpreti ciascuno, rispettivamente, del sistema copernicano e del sistema tolemaico, li pone subito in un rapporto di disparità: di ineguaglianza di dignità: perché, mentre Salviati è esaltato quale, cito le parole di Galileo, "sublime intelletto, che di niuna delizia più avidamente si nutrive che di speculazioni squisite" (e uno si spetta già che un tizio di "sublime intelletto" dica delle cose di altissimo valore conoscitivo!); invece Simplicio...

AUGUSTO: Che, fra l'altro, si chiama già "Simplicio"...

MASSIMO: Certo. Infatti, Simplicio è presentato così: "il buon Peripatetico, al quale pel soverchio affetto [pel *soverchio* affetto! Quindi è bello che limitata la sua competenza] verso i commenti di Simplicio è parso decente, senza esprimerne il nome, lasciarli quello del reverito scrittore".

AUGUSTO: Non so se sei d'accordo, ma mi pare che ritroviamo qui qualche carattere dei dialoghi di secondo tipo, o di ottenimento. Ci sono preoccupazioni pratiche che rendono il dialogo, per così dire, *dialogo di ricerca impura* – perché Galileo si deve un po' barcamenare, nella

situazione in cui vive. Perciò è pieno di preoccupazioni pratiche, *di ottenimento*, appunto, che si riflettono sull'andamento, sullo stile, sull'impostazione stessa del dialogo.

MASSIMO: E d'altra parte, si potrebbe dire, e in sociologia della scienza e in filosofia della scienza molto si sottolinea oggi questo fatto, che *sempre* la ricerca scientifica ha a che fare con l'economico, il politico, e ha quindi anche elementi di propaganda, eccetera – uno potrebbe dire che questi influssi non potevano non lasciare tracce *nei testistessi* di Galileo. Mentre, almeno come ideale, oltre la dimensione della ricerca scientifica, si pone questa ricerca pura, disinteressata, aperta, dico la nostra terza variante, il terzo stadio, che chiamavamo propriamente *di esplorazione e problematizzazione* – problematizzazione aperta a tutte le sorprese, con il minimo di preoccupazioni sia utilitaristiche (di ottenimento) sia di finalizzazione (di raggiungere effettivamente e positivamente quell'immediato risultato conoscitivo).

Scena VII

AUGUSTO: Gli altri dialoghi di questo terzo tipo li avevamo chiamati, rispettivamente, prima variante, dialogo metafisico, seconda variante, dialogo scientifico; questa terza variante la diremo quella dei *dialoghi filosofici*. In questo dialogo filosofico, così individuato, il campo dell'indagine si dilata. Lo spirito che muove questi dialoghi si può dire 'filosofico', non solo per il carattere filosofico dei temi, ma anche e soprattutto per la qualità della passione che incalza i dialoganti...

MASSIMO: Facile ma pertinente il riferimento all'etimologia: filo-sofia. Perché questi dialoghi vivono o dovrebbero vivere di quest'amore disinteressato di sapere, di questa sete di sapere...

AUGUSTO: In questa terza variante o terzo sottotipo si possono fare rientrare anche quei dialoghi che, pur non essendo molto esplorativi nel senso di innovativi, però presentano lo *status quaestionis*. E qui si potrebbe ricordare, quale esempio, il *Dialogo delle lingue* di Sperone Speroni. In questo dialogo, l'autore si propone di fare una rassegna delle varie posizioni vigenti sulla metà del Cinquecento sulla cosiddetta 'questione della lingua'.

MASSIMO: E mi pare che proprio nella copia, nell'edizione che avevamo per le mani noi di questo dialogo, il curatore criticasse Speroni, proprio perché non prendeva posizione...

AUGUSTO: Sì, Giuseppe De Robertis nella prefazione del 1912 lamenta proprio quanto forse può sembrare a noi più interessante, dal punto di vista del *grado di dialogicità* — lamenta cioè che il dialogo sarebbe “pervaso da tanta folla di osservazioni erronee e spesso contraddittorie, che il districare così frequenti e numerose confusioni, e il trovare, [nel “quadro dei dissensi linguistici del tempo”], con sicurezza, un filo conduttore e un men che probabile nesso logico non è né può essere facile impresa”. Ma forse invece Speroni ci risulta simpatico e interessante proprio per il carattere che più astiosamente il De Robertis deprecava: perché in questo dialogo “si trovano dentro opinioni vane, giudizi anche nuovi, ma l’autore sembra estraneo: egli di più un documento delle idee correnti nel tempo, che una vera e propria, direi quasi, professione di fede. Parla, rappresenta, drammatizza, ma a sempre spettatore freddo, compassato sincero. Non applaude ne riprova. Sta lì giudice incolore, senza passione e senza fervidi disdegni”. Si tratta, insomma, di una rappresentazione dialogica in cui l’autore del dialogo stesso non parteggia espressamente per l’una o per l’altra tesi o prospettiva: lascia il dialogo fortemente aperto e fortemente problematico. Dialogo questo, dunque, sì; *di genere più espositivo che esplorativo*, ma pur sempre riconducibile al terzo sottotipo...

MASSIMO: Ecco, un dialogo aperto ed esplorativo e anche quel curioso testo di Jauch, *Sulla realtà dei quanti*: un dialogo galileiano, un testo del 1973. E questo testo ha l’oggetto tematico che risulta già un po’ dal titolo. Si tratta di una riflessione, di epistemologia e di filosofia della scienza, sui quanta. Per l’oggetto, lo possiamo dunque definire un dialogo di ‘filosofia regionale’. C’è indubbiamente, in questo dialogo, una certa dilatazione *dell’avventurosità esplorativa*. E questo aspetto è messo in luce anche dal ricorso a testimonianze allusive, che stesso vengono considerate o irrazionali o non conoscitive: come, per esempio, al sogno. A un certo punto c’è un sogno di uno di questi personaggi dialoganti... Uno di questi personaggi che si chiama “Simplicio”. Come mai si chiama Simplicio? Mah, c’è già l’indicazione nel titolo del dialogo: nel titolo il dialogo viene definito “galileiano” - e questo Jauch nel suo dialogo fa entrare in campo proprio gli stessi personaggi galileiani di Sagredo, Simplicio, Salviati, gli stessi personaggi del suo modello, no?, dei *Dialoghi sui massimi sistemi*. Così, naturalmente, Simplicio riceve la stessa dequalificazione che era già nella presentazione che ne aveva fatto Galileo. E questo va sottolineato, perché si riflette a determinare una certa chiusura nell’andamento del dialogo e nella prospettiva ideologica dell’autore: perché questo Simplicio rappresenta poi proprio la posizione del materialismo dialettico, di un materialismo dialettico alquanto caricaturalmente contraffatto.

AUGUSTO: E allora, se tu dovessi indicare nella storia del pensiero, e nella storia del genere dialogo, dei momenti di forte dialogicità, di forte dialettica - cioè un dialogo che in maniera

esemplare, quasi per antonomasia, rappresenti bene, illustri bene il terzo tipo nella sua terza variante...

MASSIMO: Nel suo massimo grado di dialetticità...

AUGUSTO: Che coda proporresti?

MASSIMO: Anzitutto, mi rifarei, per ancorarmi a un criterio per individuare gli esemplari di quest'alto livello, a quello che lo stesso Jauch (anche se forse non resta perfettamente fedele al suo criterio) indica, quando scrive che il fine di questi dialoghi di esplorazione, il loro risultato ideale, è il conseguimento di una totalità. Una totalità come? Un tutto, Jauch scrive, che "è più della somma delle sue parti" (cioè del contributo personale e specifico dei singoli dialoganti), e che quindi è la prova vivente, cito, dell'avvenuta "interazione costruttiva di processi complementari" – processi complementari che poi, secondo una tesi tipicamente ontologica di Jauch, ma non per questo da buttar via, sono "il segreto di una attività creativa della vita". Totalità innovativa, dunque, e aggiungiamo, che mantiene e anzi stimola un'ulteriore apertura.

AUGUSTO: Ma non ti pare allora, che in qualche modo si possa ricondurre o almeno riavvicinare questo terzo sottotipo del terzo tipo, insomma questi *dialoghi filosofici aperti*, caratterizzati da un massimo grado di dialetticità, di problematicità, e di disinteresse, e forse proprio soprattutto per quest'ultima loro qualità, ricondurre questi dialoghi al primo tipo, di cui parlavamo al principio del nostro dialogo – il tipo del parlare per il parlare, che esaltava la libertà e l'esteticità del dialogo?...

MASSIMO: Ma qua c'è un urgore di problema, no? – che è ciò che dilata al massimo la *drammaticità* verso effetti di senso che pervengono meno alla *giocosità lieve* propria del primo tempo, sì, voglio dire tipo. C'è insomma, in questi dialoghi filosofici un'*urgenza di andare oltre*, di arrivare ad avvicinarsi di più alla verità – per cui si ha l'impressione o l'idea di conseguire, o di fatto si consegue, un risultato di *chiarificazione* – via, diciamolo, di *illuminazione* – alla fine di questi dialoghi – di chiarificazione conoscitiva, cosa che invece nei dialoghi di-vertenti non è perseguita.

Ebbene, questa chiarificazione come è ottenuta? Ho in mente Diderot. Ho in mente i suoi *entretien* quali esempi di dialoghi molto alti e chiarificatori, di intensa drammaticità e alta tensione dialettica... Questa illuminazione può essere ottenuta attraverso due vie (che in fondo sono complementari fra loro, ma che normalmente si trovano in dialoghi diversi, o in diversi momenti

dialogici): o mediante una profusione di icone, di immagini, di modelli, di metafore, che si moltiplicano in ipotesi, in prospettive diverse ma, magari, di aperta e intrigante (labirintica) convergenza (questa è la via che Diderot percorre, mi pare, nella meravigliosa triade *Entretien entre d'Alembert et Diderot*, *Rêve de d'Alembert*, *Suite de l'Entretien*); oppure anche, mediante l'altra via, l'altra via della “dialectic disputation”, come diceva Peirce, la via dello scavo, dello scavo fino in fondo, angosciato, di due posizioni contrapposte intorno a un problema vitale e radicale, mostrando la loro inconciliabilità e l'estrema difficoltà della scelta (ed è questa la via del *Neveu de Rameau*, che contrappone così drammaticamente le ragioni del philosophe alla dura coerenza delle ragioni del cinico nipote del musicista Rameau, senza soluzione, ma con l'indicazione che una soluzione ci voglia e che alla fine dell'avventura dialogica si è guadagnato d'illuminazione sui termini e il senso stesso del problema).

Exit

AUGUSTO: Ma io insisto sulle connessioni fra il dialogo di primo tipo, naturalmente nella versione divertente, e il dialogo filosofico. E mi pare che si possano trovare esempi illustri di una sorta di sintesi o simbiosi fra i due tipi di dialogo: del resto si parla ben di ‘conversazione filosofica conviviale’...

MASSIMO: E la mente corre subito al *Convito* di Platone quale capostipite letterario...

AUGUSTO: Certo, perché nel *Convito* di Platone, c'è sì il problema, e l'esposizione delle diverse prospettive intorno al problema, e l'esposizione delle diverse prospettive intorno al problema, però in un atteggiamento generale, nei dialoganti, di colloquialità e conviviale letizia: con la fitta presenza di elementi ludici ed estetici – con *sdoppiamenti* nel dialogo: giacché proprio lo stesso Socrate si fa portavoce delle tesi di Diotima, non parla dunque con l'arroganza del discorso tetico in prima persona che gli è più solito; ma tutto il dialogo si addolcisce e si complica nella modalità di enunciazione, poiché è riportato interamente da Apollodoro che riferisce il racconto che gli aveva fatto Aristodemo che era stato testimone dei discorsi del convito in cui si era discusso di che cosa fosse amore...

MASSIMO: Nel *Convito* ovvero *Simposio* di Platone c'è un felice moltiplicarsi di prospettive, di livelli e forme di linguaggi; si alternano narrazione, mito, conversazione, argomentazione. E io, però voglio insistere un poco sul fatto che questi dialoghi di riflessione sono caratterizzati, a

differenza del primo tipo, da quella molla, da questa tensione... Insomma, qui *il discorrere*, anche se sembra un po' godere del suo fluire, a esempio nel *Convito* cui ci stiamo riferendo, è *teso ad andare oltre*; ecco, mentre nella conversazione il discorrere riposa e deve riposare in se stesso, qui il discorrere è, se non proprio *incanalato* (perché se fosse incanalato il dialogo sarebbe di secondo tipo), certamente *inclinato*, direi, dalla passione per il vero e, d'altra parte, anche dall'urgenza del problema. Certo, il problema è indagato sempre meglio, quando questa urgenza non è immediatismo di ricerca dell'utile. Ma c'è l'urgenza di presentarsi *un'immagine di soluzione*. E, in fondo, se noi abbiamo condotto qua questo nostro dialogo, è perché, da un lato, ci pare che la gente dialoghi poco, e d'altronde perché, non so a te, ma a me sta a cuore che con il dialogare, con il riscoprire questa dimensione del dialogo di esplorazione e di problematizzazione, si facciano emergere e si tematizzino i problemi più rilevanti. Mi piacerebbe che si moltiplicassero *i dialoghi sui massimi problemi*!

AUGUSTO: Io direi che se oggi il genere dialogo, il genere dialogo come forma scritta di ricerca e di espressione, è poco diffuso, è poco praticato, dei motivi ci devono pur essere. E aggiungerei che è davvero sorprendente che, anche laddove si incoraggiano istituzionalmente attività interdisciplinari, la cooperazione dialogica resti profondamente disattesa. Perché? – dobbiamo domandarci.

MASSIMO: E posta la domanda, dobbiamo abbozzare, sia pure in prima ipotesi, una risposta: una risposta in forma più di provocazione che di tesi argomentata. Perché avviene questo? Beh, direi, perché tutto il nostro mondo, non solo occidentale e capitalista, ma direi tutto il nostro mondo industriale, in quanto basato essenzialmente sull'imperativo del profitto e quindi dello sviluppo in termini produttivistici di quantità di valori di scambio, *tutto il nostro mondo mira a rimuovere sia la giocosità, quindi i dialoghi di primo tipo, nella variante di-vertente, sia la messa in luce dei problemi nascosti e irrisolti dal mondo ex- moderno: il pericolo della guerra atomica, della catastrofe ecologica...*

AUGUSTO: Forse la contraddizione centrale, antagonistica, non è tanto, come dicevamo all'inizio, fra logica formale e logica dialogica, ma fra dialogica e logica produttivistica.

Perché la logica produttivistica rifiuta per principio la problematicità aperta, la ricerca, fra virgolette 'disinteressata'.

MASSIMO: Sì: il nostro nemico è la logica produttivistica, non in quanto logica di produzione in astratto (come tende a mascherarsi), ma perché si tratta di logica di produzione

all'interno di uno schema ben determinato. Questa logica di produzione obbedisce allo schema di un modo di produzione rigido, che è *il modo di produzione capitalistico*. E da questa logica di produzione discende una quantità di desideri, di azioni e di discorsi di contenuto e di forma costrittiva, autoritaria e deduttivistica, perché esplicitazione di ciò che è implicito nel sistema: *nel paradigma del modo di produzione finalizzato al profitto*. Nel paradigma dominante. Altro che essere una finzione di dogmatici, il paradigma centrale dominante! Purtroppo c'è, purtroppo c'è paradigma centrale e dominante...

Orta-Cadenabbia, agosto-ottobre 1982

Relazione tenuta al X Convegno AISS a Cadenabbia (8-10 ottobre 1982), convegno dedicato al tema dell'Intertestualità.