

Gian Piero Jacobelli

BABELE O DELLA TRADUZIONE

Per un nuovo modello
della comunicazione
comunicante

Premessa di Mario Morcellini



Scienze
della comunicazione

Collana diretta da Mario Morcellini

FrancoAngeli

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità.

Gian Piero Jacobelli

BABELE
O DELLA TRADUZIONE

**Per un nuovo modello
della comunicazione
comunicante**

Premessa di Mario Morcellini

FrancoAngeli

Grafica della copertina: Elena Pellegrini

Copyright © 2010 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

| | | |
|--|------|----|
| Babele, in modo di premessa | pag. | 7 |
| di <i>Mario Morcellini</i> | | |
| 1. La comunicazione, tra alternative e alternanze | » | 11 |
| Complessità, opposizioni, eccedenze | » | 12 |
| Tra competenza e pertinenza | » | 14 |
| Dalla conversazione alla conversione | » | 16 |
| Non c'è due senza tre | » | 18 |
| Il modello traduttivo, ovvero babelico | » | 20 |
| 2. Nemo profeta in patria | » | 21 |
| Metonimie e metafore della comunicazione | » | 22 |
| Creazione e confusione | » | 24 |
| Prove di orchestra | » | 26 |
| La guerra delle lingue | » | 28 |
| Modi di dire e modi di costruire | » | 30 |
| 3. Per farsi un nome | » | 31 |
| Sempre più in alto, sempre più di lato | » | 32 |
| Precipitevolissimevolmente | » | 34 |
| Il crudo e il cotto | » | 36 |
| L'acqua, il fuoco, la scrittura | » | 38 |
| Lo stesso disegno | » | 40 |
| 4. La fabbrica della torre | » | 41 |
| La paura del diluvio | » | 42 |
| Un arcobaleno di bugie | » | 44 |
| Una, due o tante creazioni? | » | 46 |
| La lingua di Nembrotte | » | 48 |
| Comunicare, in ogni verso | » | 50 |
| 5. La pantera profumata | » | 51 |
| La <i>forma locutionis</i> | » | 52 |
| Il problema dantesco della lingua | » | 54 |
| Strumenti di lavoro o di comunicazione? | » | 56 |
| Il cantiere della "stessa lingua" | » | 58 |
| Il "popolo" tra natura e cultura | » | 60 |

| | | |
|---|------|-----|
| 6. Lingua unica, a tempo e luogo | pag. | 61 |
| <i>Homo faber e loquens</i> | » | 62 |
| In dialettica contraddizione | » | 64 |
| Ermeneutica della “confusione” | » | 66 |
| Il valore della differenza | » | 68 |
| La verità è multipla | » | 70 |
| 7. Io parlo, tu parli, egli non parla, ma comunica | » | 71 |
| Le lingue dell’altro | » | 72 |
| Comunicare qualcosa | » | 74 |
| Secondo i gradi di separazione | » | 76 |
| Il terzo incluso | » | 78 |
| La lingua della lontananza | » | 80 |
| 8. Traduzione e comunicazione | » | 81 |
| I paradossi del fare a capirsi | » | 82 |
| Che ora è? | » | 84 |
| Più lingue, più opportunità | » | 86 |
| Diaspora ed estraneità | » | 88 |
| La torre e la piramide | » | 90 |
| 9. Come le facce di una medaglia | » | 91 |
| La traducibilità dell’intraducibile | » | 92 |
| Principi e parametri | » | 94 |
| Filosofia e neuroscienza | » | 96 |
| La mente e il corpo | » | 98 |
| Eterogeneità, coinvolgimento, occasionalità | » | 100 |
| 10. Est-etica di babele | » | 101 |
| La verità dell’evento | » | 102 |
| Nomi propri e nomi comuni | » | 104 |
| Dialettica del riconoscimento | » | 106 |
| Barbari e mutanti | » | 108 |
| Babele felice | » | 110 |
| In fine, per non finire | » | 111 |
| Immagini | » | 115 |
| Bibliografia | » | 117 |

Babele, in modo di premessa

di *Mario Morcellini*

Digitando la parola “Babele” sul motore di ricerca Google, si ottiene oltre un milione di risultati, che vanno dai blog, ai forum letterari, dai numerosi software di traduzione multilingue a quelli di ricerca etimologica e bibliografica: Babele è, dunque, quasi sempre associata al linguaggio, parlato o scritto, senza per altro escludere Google Immagini, che con circa centomila risultati include nella problematica linguistica anche quella iconografica. La stessa Internet è spesso descritta come la nuova Babele, una torre/città virtuale e poliglotta. Forse si dovrebbe parlare di una Babele delle idee più che delle lingue, visto che l’inglese è universalmente accreditato come l’esperanto del Web. E si dovrebbe parlare di una molteplicità di torri: quelle della globalizzazione e quelle della localizzazione, politica, religiosa, mediatica, in cui tutti parlano, ma nessuno ascolta.

In effetti, la Torre di Babele è il simulacro, forse l’archetipo stesso della comunicazione globalizzata: dalla Borsa alla Rete, all’interno della quale i domini in multi-utenza, come per esempio i *social networks* e l’ormai variegata e difficilmente classificabile congerie di comunità virtuali, costituiscono tante piccole o grandi torri, in cui la localizzazione sembra sopravvivere (almeno per ora), malgrado modelli massificati di consumo e di comportamento, codici internazionali, lingue franche.

In questo saggio, teso tra il tempo delle origini e quello delle successive “mediamorfosi”, incluse nel racconto biblico o culturalmente e tecnologicamente, più vicine a noi, Gian Piero Jacobelli – che si è rivolto a me in ragione di un comune impegno di ricerca e, in particolare, di una intermittente, ma appassionata riflessione sulle creative ambivalenze di Babele – si propone di interpretare, in chiave antropologica, semiotica ed etica, prendendo spunto dalle vicende e dalle contraddittorie interpretazioni del mito biblico della Torre, proprio la “babelica” molteplicità della comunicazione: in primo luogo, la comunicazione quale oggetto di studio, che appare schematicamente divisa tra una ipotesi di continuità dei diversi modelli

di analisi e una concezione oppositiva delle diverse modalità d'interazione; in secondo luogo, il linguaggio quale veicolo delle tradizioni e, quindi, quale principio identitario, ma anche quale territorio di incontri, di confronti, di sperimentazioni comunicative e relazionali.

Babele è il nome della torre con cui gli uomini intendevano darsi lustro, ma anche una città, uno spazio di convivenza e di produzione del linguaggio, che si struttura nel tessuto sociale di cui è indispensabile pilastro, ma di cui esprime anche le tensioni e le trasformazioni. In proposito, s'ipotizza che la prebabelica differenza delle lingue, citata nel capitolo X del libro della Genesi, sarebbe stata sostituita temporaneamente da una lingua comune (un gergo tecnico?) proprio in funzione del progetto della torre.

L'attenzione si concentra sul linguaggio, che nella sua dimensione simbolica è al tempo stesso creazione e confusione: una dualità insita nello stesso nome di Babele, che deriva dal verbo ebraico *balal* ("confondere"), ma potrebbe essere una corruzione dell'accadico *babilu* ("porta di Dio"). Si rovescia dunque l'intenzione ipotizzata dai più per la distruzione della Torre: la porta non sarebbe quella che Dio chiude in faccia all'umanità, ma quella che le consente di accedere alla sua condizione definitiva di una pluralità sostanziale. Se Dio stesso, in quanto creatore, è "confusione", il suo intendimento non poteva essere quello di punire la superbia umana, bensì di rimarcare il valore della differenza linguistica, che aumenta le possibilità creative: confondere le lingue implica un "seminare" gli uomini nel mondo. Un mondo che è scoperta, ma anche invenzione (linguistica): dall'obiettivo di promuovere il proprio nome, gli uomini si spostano verso quello di nominare gli elementi del mondo e di conoscersi attraverso questi elementi.

Laddove la ricchezza è nella differenza, emergono i limiti problematici della traducibilità, che risulta imprescindibile dall'interpretazione della parola dell'altro. Per contro, il capirsi male, poiché una traduzione perfettamente letterale è impossibile, aumenta l'aspirazione a tentare di capirsi il più possibile. In questo senso, il mito di Babele, tuttora vitale e quanto mai proteiforme, ha ancora molto da insegnarci.

Già nei primi anni dell'avvento di Internet, alcuni massmediologi avevano teorizzato una prossima morte del linguaggio scritto per mano dei *new media*, che avrebbe portato a un ritorno all'oralità e alla più immediata comunicazione per immagini. Tuttavia la "ri-mediazione" (Bolter, Grusin, 1999) sembra avere salvato, almeno per ora, la lingua scritta, anzi ne ha incentivato l'uso. Ma la lingua non è uscita indenne dagli interventi di "telematizzazione": mai come ora, infatti, il gap generazionale si sposa con un gap linguistico e comunicativo, non più solo tra genitori e figli, ma anche tra generazioni anagraficamente vicinissime: una Babele costituita da classi

d'età e di cultura (trasversali, si badi bene, alle classi sociali), che parlano ciascuno un diverso stadio di decomposizione (o ricomposizione?) della lingua. Soprattutto negli adolescenti emerge talvolta un palese compiacimento nel distorcere le parole, una sorta di "bullismo linguistico". Se poi ci si sposta nell'universo dei telefonini, la lingua si trasforma in un vero e proprio codice criptato: ciò non costituirebbe un problema in sé, se questo codice non diventasse parte integrante della cultura scritta dei giovani fino a sostituirsi alla lingua tradizionale. Dunque, in quale direzione andrà il cambiamento nei prossimi decenni? La morte "della lingua", sostituita da una sorta di codice fonetico/iconico, o la morte "delle lingue", a vantaggio di nuove vulgate gergali? La Rete in ogni caso potrebbe assumere il compito di preservare la cultura della lingua, anche se finora non è parsa in grado di salvare dall'estinzione la "babelica" ricchezza linguistica dei dialetti che, tuttavia, avrebbero uno spiraglio di salvezza nella bifrontalità universale/particolare della globalizzazione della comunicazione, che da un lato massifica e dall'altro funge da cassa di risonanza per le culture di nicchia.

La vicenda biblica della Torre di Babele, quale Jacobelli la prospetta, insegna che il proliferare delle lingue non uccide, ma trasforma e articola la comunicazione: accadrà lo stesso in Rete? Per ora sono in pochi a sostenere che i *new media* miglioreranno l'affabulazione del mondo incrementandone le potenzialità espressive; inoltre, l'ipertecnologia di una forma sempre più veloce di comunicazione sta avendo effetti negativi sul contenuto, poiché è sempre la lingua, per sua natura mutevole, che si adegua alla tecnologia. Linguaggi settoriali, gerghi giovanili, sottocodici pubblicitari, tecnicismi e forestierismi, potrebbero forse costituire una fonte di rinnovamento delle "lingue centrali", partendo dalla periferia, ma la questione dei contenuti rimane irrisolta. La causa risiede, probabilmente, nel binomio tecnologia/velocità, in antinomia con la riflessione, che richiede una lingua più ricca: la ricchezza della lingua è ricchezza di pensiero, mentre il flusso comunicativo dei *new media* resta ancorato all'immediatezza delle *news* o alla telegrafica brevità dei SMS. Certo è che, per la prima volta nella storia, la tecnologia sta minando alla radice il potere e la funzionalità della lingua: alla parola non resterebbero che il suono e l'illusoria affabulazione dell'"Azzeccagarbugli manzoniano".

Non a caso, una generazione circondata di stimoli sensoriali e intellettuali, che ha a disposizione in età precocissima i più avanzati mezzi di comunicazione e informazione, dichiara tuttavia di soffrire la solitudine: è questo uno dei molti aspetti del paradosso della sovrastimolazione comunicativa, della quale Internet è il massimo esempio; la Rete, sempre più globalmente diffusa, si esplora attraverso il monitor di un computer sempre più

personal. Proprio la forma di comunicazione che dovrebbe rappresentare una virtuale finestra sul mondo, sembra invece restringere l'universo conoscitivo dei giovani. La navigazione stessa tende a diventare un'attività solitaria e socialmente alienante, che filtra le identità attraverso le interfacce virtuali di un mondo dove chiunque può essere chi vuole, in una libertà paradossale, che tende a personalizzare chi la esercita.

L'eccesso di comunicazione porta alla neumanniana spirale del silenzio? Sembra un'ipotesi plausibile, almeno nel caso degli adolescenti, che hanno a disposizione una massa enorme di informazioni, rese accessibili da una tecnologia in continuo cambiamento. La velocità di questo flusso di stimoli e la conseguente necessità di adattamento ostacolano una percezione analitico-critica dei concetti e la loro memorizzazione a lungo termine: il discorso vale su tutti i fronti, persino quello dell'intrattenimento. La musica, per esempio, sembra stia perdendo la funzione di leva dei ricordi che aveva ancora negli anni Novanta, quando una canzone poteva ottenere l'effetto *amarcord* della *madeleine* proustiana. Ciò vale in generale anche per i moduli narrativi di letteratura, cinema e televisione, facilissimi da riciclare per un pubblico dalla memoria corta, abituato a un divismo di rapido consumo e totalmente disinteressato a crearsi un retroterra culturale. La Rete stessa è ormai un immenso meccanismo di riciclaggio e reiterazione, in cui cresce la prevalenza dell'immagine, facendo della ridondanza la propria cifra stilistica. La comunicazione diventa tanto più compulsiva e alluvionale quanto inefficace nel suo scopo basilare di trasmettere messaggi autenticamente informativi e formativi.

Tra l'altro, molti giovani si dimostrano sempre più impermeabili a una informazione non strettamente relativa all'intrattenimento. Nati e cresciuti in un clima sociale di forte insicurezza e di precaria stabilità economica, in famiglie spesso divise o allargate, gli odierni adolescenti si sforzano di ignorare o subiscono passivamente un futuro di cui hanno paura e un presente in cui i modelli negativi risultano vincenti. Il loro universo relazionale è ristretto al gruppo dei coetanei e influenzato dalla pressione del consumismo più che da quella degli eventi di cronaca e di politica: eventi spesso drammatici, ma colpiti da una sorta di tecnologica *damnatio memoriae*.

Paradossalmente, la Babele dell'informazione, sminuisce, proprio in quanto lo amplifica a dismisura, il valore di qualsiasi evento, l'eco del quale rimbalza sempre su un altro evento, un altro luogo, un altro personaggio, finendo per sbiadire proprio nelle vibrazioni assordanti della grancassa mediatica. Babele contro Babele, dunque, come forse è sempre avvenuto, nella speranza che la parola della differenza riesca comunque a prevalere sul silenzio della violenza comunicativa e dell'interesse dominante.

1. La comunicazione, tra alternative e alternanze

*A un tratto accade qualcosa, non sappiamo cos'è:
né bello, né buono, né vero, ma tutte queste cose insieme.*

E neppur questo: accade un'altra cosa.

*Cognitivamente inafferrabile,
questa frattura della vita quotidiana è suscettibile,
a posteriori, di ogni tipo di interpretazione.*

Algirdas Julien Greimas

Comunicare, dovunque, comunque e con chiunque, serve a ricordarci in quale guaio ci troviamo: il guaio della caduta originaria; il guaio del taglio vendicativo dell'androgino platonico, che ha condannato ciascuno di noi a diventare un *anthròpou symbolon*, un «simbolo di un uomo, non un uomo compiuto», essendo il *symbolon* per i Greci la metà di qualcosa che «veniva utilizzata come segno di riconoscimento del legame che univa due persone» (Curi, 2009, p. 39); il guaio del biblico «Non è bene che l'uomo sia solo», che dovrebbe attestare la grande generosità di chi lo ha prima creato e poi duplicato, ma che in realtà sancisce una iniziale e definitiva condanna a non essere più “presso di sé”. Stando al racconto della Genesi, infatti, Dio non offre subito come compagnia all'uomo un altro uomo, un altro se stesso, ma prima «ogni sorta di bestie», a cui l'uomo dà un nome, perché non le riconosce simili a lui (nella Bibbia, come vedremo anche a proposito di Babele, dare o darsi un nome comporta l'affermazione di una diversità irriducibile, a meno di una riduzione del nome proprio in nome comune). Solo in un secondo momento gli offre la donna. Ora, qualsiasi interpretazione si voglia adottare per la parte femminile dell'uomo, se la corporea “costola” o la mondana “costa”, il suo contorno (Ouaknin, 1998, pp. 251-252), la donna resta comunque un'altra cosa. E con quest'altra cosa, che venga da dentro o che venga da fuori, una proiezione metonimica o una proiezione metaforica, si deve comunicare, si deve mettere in comune qualcosa perché non ci si può più illudere di essere la stessa cosa.

Tuttavia, comunicare, dovunque, comunque e con chiunque, serve anche, almeno in parte, a risarcire quel guaio, a ricordarci che, per fortuna, non ci siamo caduti da soli. Non perché il male comune sia mezzo gaudio, ma perché, se lo puoi dire a qualcuno, che ti sei perso o che stai cercando di ritrovarti, quel dire, quel trasformare in parola il senso oscuro di quanto sta accadendo e offrire quella parola a un altro, ne accentua e insieme ne riduce la straneità: come ogni autentica informazione, che per “formare” ha bisogno

di risultare abbastanza vecchia da venire assimilata e abbastanza nuova da indurre un cambiamento. Tra la possibilità di capirsi anche senza capire, almeno non tutto, e la possibilità di capire anche senza capirsi, almeno non tutti, si gioca, contro ogni pessimismo programmatico e ogni altrettanto programmatico ottimismo, la partita in cui vorremmo misurarci con queste riflessioni dedicate a Babele, ovvero all'emblema contraddittorio (contraddittorio? questo è il problema!) di una comunicazione per la quale si deve contestualmente presupporre una identità che renderebbe inutile comunicare e una diversità che renderebbe impossibile comunicare.

Ma perché Babele? Anticipando alcune conclusioni, diremmo che proprio l'apparente contraddittorietà delle situazioni e delle vicende, vere o presunte, storiche o mitiche, relative alla origine della molteplicità delle lingue può aiutarci a evitare le secche concettuali di una filosofia della comunicazione spesso apparentemente ancorata su schemi oppositivi, ai quali, per quanto sofisticati, sembra estranea la evidenza galileiana di quel "Eppure si muove" che si traduce – e la traduzione, come vedremo, risulta fondamentale perché ciò avvenga – in un "Eppure si comunica".

Complessità, opposizioni, eccedenze

Nella storia per lo più recente dei suoi sedicenti modelli ("sedicenti", perché pretenderebbero di circoscrivere nel tempo e nello spazio qualcosa che, come vedremo, tende a creare, sia pure provvisoriamente, un proprio tempo e un proprio spazio), la sostanziale complessità della comunicazione è stata prevalentemente affrontata inscrivendola, quando non costringendola, in qualche formale opposizione. Anche se Aristotele, *in primis*, avvertiva che opporre non significa escludere, ma includere, e che il pensiero degli opposti non può non spostarsi verso quanto sta in mezzo o sta oltre. Certo, la filosofia moderna, nelle sue declinazioni kantiane o hegeliane, non ha fatto che cercare di risolvere questa eccedenza, o rimuovendola nel rigore logico o assorbendola nel vigore dialettico. Ma, nei fenomeni comunicativi, ciò che viene espulso dalla porta, finisce per rientrare babelicamente dalla finestra.

Nella sua incisiva esposizione delle varie e successive teorie della comunicazione, dopo avere descritto il modello "ingegneristico", di Claude Shannon e Warren Weaver – che per altro meriterebbe una riflessione filosoficamente più articolata sulla rivoluzionaria e, a nostro avviso, attualissima concezione del "rumore" come "confusione del codice" e della "ridondanza" come "codice della confusione" – Volli sottolinea giustamente che «in pratica le cose sono più complicate» (Volli, 1994, p. 21). Questa

complicazione, per restare ai modelli più rappresentativi, cresce ulteriormente da quello funzionale di Roman Jakobson, a sei fattori, a quello *speaking*, proposto nel 1974 da Dell Hathaway Himes, in cui i fattori erano addirittura sedici allo scopo di agevolare la comparazione antropologica degli eventi comunicativi in comunità differenti (Durante, 1992, pp. 39-40). Né si tratta soltanto di scarti quantitativi, ma anche di salti qualitativi. Quando «il trasferimento di informazione nella comunicazione è un fenomeno secondario rispetto al lavoro di costruzione sociale» (Volli, 1994, p. 30), si aprono orizzonti epistemologici in cui prevalgono le metafore olistiche, secondo quanto avviene nel modello polifonico di Michail Bachtin (Durante, 1992, p. 33) o nel modello orchestrale di Gregory Bateson, che cercano di rendersi interpreti della sinfonica integrazione di processi comunicativi molteplici e confluenti (Giacomarra, 2000, pp. 32-33).

Non a caso, Mario Morcellini, sulla base della fondamentale considerazione che «non esiste una sola “idea” di comunicazione, sia pur stratificata o stratificabile», sottolinea la «chiara difficoltà di inquadramento dell’oggetto empirico, confuso entro un arco assai variabile che spazia dalla “omnicomprensività” del *paradigma informazionale*, che comprende anche gli scambi tra macchine, alla “selettività” del *paradigma relazionale*, che considera pienamente comunicativo soltanto quel processo in cui si raggiunga la formazione di un’unità sociale a partire da individui singoli» (Morcellini, Fatelli, 1998, p. 15).

Nello stesso contesto, anche Giovambattista Fatelli ribadisce come la schematizzazione oppositiva delle diverse modalità comunicative (“implicite” ed “esplicite”, “dirette” e “indirette”, “manipolatorie” e “partecipative”) abbia finito per «tagliare letteralmente in due, quasi a priori, l’intero ambito delle definizioni»: «Possiamo quindi prendere in considerazione un primo gruppo, imperniato sul *processo di diffusione delle informazioni* e sulla *trasmissione di significati*, che puntualizza l’essenza della comunicazione nell’essere il sistema circolatorio – o il vero e proprio “sistema nervoso centrale” – della società, a sua volta spesso rappresentata come insieme di sistemi comunicativi. [...] Il secondo gruppo di definizioni è invece fortemente incardinato sulla metafora del *legame* e sembra dunque – anche se in modo assai variegato – proteso a mettere in evidenza il potere di agglomerazione dell’attività comunicativa, le sue caratteristiche di elemento fondativo della socialità» (Ivi, pp. 134-135). Tuttavia, come abbiamo accennato, la «*polarizzazione* intorno a un paio di indirizzi culturali contrastanti», per quanto «utile in sede di esposizione sintetica, non obbedisce soltanto a cause accidentali, ma anche a una tendenza fortemente radicata nella storia delle idee: “materia e spirito”, “natura e cultura”, “caso e necessità” sono

solo alcuni esempi di questa inossidabile impostazione “dialettica”» (Ivi, p. 120). Al di là della loro radicalizzazione, didatticamente utile, queste due prospettive – con riferimento ai giochi linguistici, potremmo definirle come la prospettiva dei giochi da tavola, dove tutto è previsto e regolamentato, e la prospettiva dei giochi da campo, dove un imprevedibile “contatto fisico” richiede la presenza, comunque assai critica, di un “arbitro”, che nella comunicazione, come vedremo nel settimo capitolo, può venire inteso in molti modi – finiscono per dividersi non tanto sul cosa, quanto sul come.

In proposito, Volli, riconoscendo che «il modello generale della conversazione è più ricco e interessante dell’interpretazione della realtà sociale in puri termini di comunicazione come passaggio di informazione» (Volli, 1994, p. 102) introduce un concetto di “competenza” che, prospettandosi anche come “competenza della pertinenza”, gioca un ruolo fondamentale nei processi comunicativi: «Per comunicare non è sufficiente avere delle cose da dire (funzione referenziale di Jakobson) e possedere un *codice* in comune con i destinatari (funzione metalinguistica), almeno se si pensa al codice come a una sorta di dizionario o di grammatica. È necessaria una articolata *competenza comunicativa*, che tenga conto di problemi come le *occasioni* che permettono o meno di toccare certi argomenti, i *modi* necessari per toccarli, i *turni* per prendere la parola e le *procedure* per chiederla, le *figure* con cui argomentarle, l’*etichetta* da impiegare per gli interlocutori e così via» (Ivi, p. 32).

Tra competenza e pertinenza

Se Volli evidenzia il ruolo della competenza, con riferimento al modello della conversazione, Claudia Bianchi, nello stesso contesto, sottolinea quello della pertinenza, anche in questo caso includendovi la “pertinenza della competenza” e rendendo ancora più evidente la discontinuità tra i diversi modelli: «Secondo il modello del codice, il parlante codifica il messaggio che intende comunicare in un segnale che il destinatario deve decodificare: i processi inferenziali sono limitati, nel livello esplicito, ai casi di indicialità e ambiguità e, nel livello implicito, alle implicature. Secondo il modello inferenziale, invece, il processo di codifica è solo un ausilio del riconoscimento del significato del parlante, una fra le tante informazioni su cui si fonda il destinatario» (Bianchi, 2009, p. 171).

Sempre nell’ambito del rapporto tra competenza e pertinenza – che ci sembra cruciale proprio per cogliere nella comunicazione una istanza relazionale non limitata all’essere-nella-relazione, ma estesa filosoficamente alla relazione-nell’essere – Dan Sperber e Deirdre Wilson hanno circoscritto

la pertinenza, in una maniera ricca di implicazioni per la nostra argomentazione, alla difficoltà di accedere in nuovi ambiti contestuali: se la competenza si qualifica come una sorta di difesa del territorio in cui si vive e che si chiede a tutti di rispettare, la pertinenza si qualifica come la possibilità di spostarsi verso territori nuovi e diversi: «L'accesso a un contesto richiede un certo sforzo, così come il trattamento dell'informazione. Meno un contesto è accessibile, più lo sforzo richiesto per accedervi è grande e viceversa» (Sperber, Wilson, 1986, p. 214). Questo critico "spostamento" della pertinenza costituisce, per altro, una delle condizioni fondamentali di qualsiasi processo evolutivo («l'evoluzione ha bisogno di spazio», afferma incisivamente Telmo Pievani: Pievani, 2006, p. 64), a conferma che la comunicazione deve servire a cambiare e non a restare uguali a se stessi.

Con la nozione di pertinenza la comunicazione non si esaurisce nella molteplicità delle sue componenti contestuali, ma giunge a configurare un evento autonomo e creativo, per chi vi partecipa, per chi vi assiste e persino per chi ne resta in qualche modo coinvolto, anche "alla lontana": un evento in grado di portare il discorso oltre il suo punto o momento di partenza, nel rispetto di regole che non comunichino solo se stesse, ma agevolino la produzione di "discorsi in comune" (Jacobelli, 2003, p. 182), il cui svolgimento scaturisce dalla connessione dinamica tra gli interlocutori, secondo imprevedibili scarti di livello e di direzione.

Di fronte a questo mondo alla rovescia, la comunicazione non consisterebbe nel mettere in comune qualcosa che già si ha (la informazione), e neppure nella «semplice auto-comunicazione del luogo con se stesso tramite i suoi abitanti» (Nanni, 2002, p. 175), ma tenderebbe a riconoscere e a promuovere ciò che si può avere in comune: non tanto le circostanze, quanto le conseguenze dell'incontro. Perciò proprio il confronto dei modelli di comunicazione, nella loro "babelica", cioè "confusa" molteplicità euristica, potrebbe configurare una *weltanschauung* che, per riprendere un celebre titolo di uno dei maggiori filosofi italiani del Novecento, Ugo Spirito, si concretizza nella "vita come ricerca", un problema gnoseologico che «sfiora continuamente, per sua natura, un'etica» (Vulli, 1994, p. 102).

Indicativa ci sembra, in proposito, la posizione di Rocco Ronchi, che comporta un approfondimento molto convincente di quella deriva del senso a cui si ispira la più recente riflessione sulla comunicazione: di un senso che è forte perché non è solo; che emerge da tanti sensi concomitanti e che quindi deve fare i conti con il rumore inteso come abbondanza e non come carenza di comunicazione («Il rumore è un segnale che non apprezziamo»: Kosko, 2006, p. 19); di un senso che non viene desunto da un quadro di riferimento comunque prestabilito, ma da una disponibilità comunicativa

senza condizioni preliminari, se non quelle implicite nel riconoscimento dell'altro in quanto altro. Ronchi non manca di avanzare perplessità in ordine all'etica della comunicazione di Otto Apel e Jürgen Habermas, secondo cui per capirsi bisogna di fatto essersi già capiti, avendo condiviso preliminarmente le ragioni argomentative del capirsi, che consistono nelle «antiche concezioni del *logos*»: «La risoluzione integrale della comunicazione in argomentazione è infatti l'effetto di una ben determinata riorganizzazione del discorso che accetta come discorso valido solo quello in grado di rendere pubblicamente ragione del detto» (Ronchi, 2002, p. 146). Per evitare questo disorientante «doppio legame», di apertura e di chiusura, Ronchi propone un suggestivo modello di «sacra conversazione», dove la sacralità corrisponde alla concezione della conversazione come «circuito infinito del dono e del contro dono del legame fatico» (Ivi, p. 153). Non possiamo però dimenticare che la conversazione, se non vogliamo concepirla come un astratto e artificioso simposio platonico, si svolge nella difforme, se non discorde concretezza degli interessi e delle intenzioni personali e che la sua sostanza etica non si manifesta irenicamente, per la «virtù magica d'un guardo a tempo e loco», come Norina canta nel donizettiano *Don Pasquale*.

Dalla conversazione alla conversione

Basta ricordare il sorprendente carattere agonistico che l'amicizia manifesta nelle splendide pagine in cui Aristotele si sofferma sul confronto tra amici allo scopo d'incentivare il perseguimento della virtù, in un reciproco, estenuante, superamento: «Quelli che si sforzano in modo particolare di compiere belle azioni sono ben accetti e lodati, e se tutti gareggiassero per il bello e si sforzassero di compiere le azioni migliori, per la comunità tutto sarebbe come si deve, e, riguardo alla sfera privata, ognuno avrebbe i più grandi beni, se è vero che la virtù è uno di questi. Di conseguenza l'uomo buono deve essere egoista, infatti lui personalmente troverà giovamento nel compiere belle azioni» (*Etica Nicomachea*, IX, 1169a).

Anche Ronchi riconosce che «ovunque sia aperto il registro della comunicazione c'è un corpo a corpo, amoroso od ostile, fra esseri sempre incompiuti, che ha per posta proprio la definizione stessa della realtà, compresa quella di chi sta giocando a questo gioco. Si tratta continuamente di ribadire, rinegoziare o rifiutare chi e che cosa si è, si tratta di determinare quale posto si occupa nella relazione con l'altro e con gli altri in generale. La comunicazione in atto è sempre agonistica» (Ronchi, 2003, p. 113). Tuttavia, nonostante la concretezza antropologica dell'ingaggio comunicativo

(«Chi parla, chi scrive, chi si esprime, insomma, non è l'Adamo mitico che battezza per la prima volta le cose senza nome. È qualcuno che con il suo peculiare gesto espressivo si innesta su di una tradizione, prende la propria parola dalla bocca dell'altro che l'ha già pronunciata, eredita un mondo "già detto"») proprio la inevitabile torsione metafisica di una parola comunque viva ed efficace rischia di lasciare senza parola: «L'infinità privativa della conversazione illimitata nel quale ogni parlante è gettato fin dal momento in cui entra nel mondo della parola, rispecchia la negatività infinita del senso. È l'espressione necessariamente molteplice della sua incolmabile trascendenza» (Ronchi, 2008, p. 220).

Per quanto anche noi inclini alle *total immersions* "conservative", non vogliamo però rinunciare alla possibilità teorica e pratica di "convertire" reciprocamente la parola detta e la parola che si dice, il paradigma testuale e quello discorsivo, tenendoci fermi alla concretezza aleatoria di un lavoro da fare: un lavoro che non si sa quando comincia, ma si sa che deve finire, perché, se la vita, secondo Aristotele, è *praxis*, un'attività "autotelica", senza termini esterni, nonostante ogni diverso e suggestivo avviso (Ronchi, 2003, pp. 147-149) preferiamo pensare alla comunicazione come *poiesis*, un'attività "eterotelica", che deve concludersi nella vita, il suo *telos*, in un discreto e babelico andare e venire del segno, proprio a garanzia della sua originalità; un "lavoro" che, in quanto "collaborativo" (lo vedremo nel sesto capitolo), non può prescindere dalla buona volontà, ma neppure dalle sue mediazioni compromissorie, incluse quelle del malinteso, della menzogna, del silenzio (Jacobelli, 2003, pp. 44-51). Senza dimenticare il monito di Martin Lutero, che, a proposito della traduzione della Bibbia, si diceva «certissimo che nessuno di loro capisce il loro Aristotele», «trasformando Babele in metafora generale della lingua umana» (Bonfatti, 2006, p. 18).

Né un eccesso di competenza, come il rispetto, talvolta ipocrita, delle regole, né un eccesso di pertinenza, come nell'evento comunicativo che pretende di cambiare le carte in tavola senza neppure sedersi al tavolo, ma la convinzione che stiamo parlando della stessa cosa e che, pertanto, dobbiamo parlarne come le due facce di una medaglia, in cui un principio di autorità si associa con un principio di valore.

In queste nostre riflessioni su Babele, vorremmo provare, appunto, a reintegrare il sistema di senso delle "regole" e quello delle "fregole" – corrispondente alla illuminante distinzione McLuhaniana tra "messaggio" e "massaggio", in cui si riverberava anche la *mass age* (McLuhan, Fiore, 1967) – a fronte della petulante istanza della "condivisione", secondo cui ci sarebbe sempre qualcosa da condividere oltre, e non solo entro lo stesso incontro comunicativo. Mentre, a nostro avviso, per dare senso alla vita basterebbe

incontrarsi e non dirsi subito addio, al contrario di come predicava un proverbiale titolo di Ferenc Kormendy (1937). Ancora una volta, le opzioni oppostive con cui si cerca di dare ragione della complessità comunicativa, lungi dal rivelarsi esaurienti, lasciano sempre qualcosa fuori, una sorta di eccedenza che scaturisce, in qualche modo, proprio dalla loro opposizione.

Non c'è due senza tre

In effetti, se ripercorriamo alcune sintesi, variamente finalizzate, di questa problematica modellistica, possiamo cogliere una sorta di “ombra cinese” proiettata dalla interazione prospettica dei termini contrapposti: un terzo termine, che inserisce due termini statici in un movimento concettualmente tripartito. Per esempio, tra il modello tradizionale (emittente-messaggio-ricevente) e il modello interattivo (con *feedback*), troppo generico il primo, troppo specifico il secondo, si profilerebbe il modello dialogico, caratterizzato da una più rappresentativa concretezza (Zani, Selleri, Davids, 1998, pp. 18-22). Un analogo percorso disegna Bernardo Valli, prendendo spunto dalla complessità della comunicazione, che è tante cose, a volte unite, a volte divise. Dopo avere raccolto i tanti esempi considerati in un “modello del codice”, che risalirebbe ad Aristotele, e in un “modello inferenziale”, che rifletterebe la più recente filosofia del linguaggio (Paul Grice, David Lewis), Valli ribadisce, sulla scorta di Sperber e Wilson, la possibilità di una fusione dei due modelli. Tuttavia, ne verrebbero esaltati più i demeriti dei meriti: «non si terrebbe conto del ruolo dell’inferenza non codificata nella comunicazione e si trascurerebbe l’aspetto non inferenziale di una parte importante della decodifica». Non si dovrebbe, quindi, fonderli artificialmente, ma proiettare entrambi in un orizzonte pragmatico (Valli, 1999, p. 47).

Non a caso, questa concezione “referenziale” della pragmatica risale proprio a Charles Morris che, «nell’ambito di una semiotica orientata comportamentisticamente», propose la distinzione di “sintattica” (come si combinano i segni), “semantica” (come significano i segni) e “pragmatica” (come si articolano i segni in rapporto al comportamento). Nella pragmatica trova fondamentale espressione quella dimensione comportamentale in cui Morris inquadra i processi di comunicazione (Morris, 1946, p. 293).

Per altro, nella tradizione filosofica dell’Occidente tutto cospira contro la cusana *coincidentia oppositorum* e a favore della chiarezza distintiva derivante dalle opposizioni tassonomiche, sulla cui importanza conoscitiva si basava, tra le altre, la imperante diatesi strutturalista del Novecento. In una moltiplicativa riflessione sulla dualità, Enrico Guglielminetti esordisce

con la considerazione della doppia dimensione duale che ha caratterizzato e condizionato il pensiero occidentale. Da un lato, la dualità che contrappone tragedia e filosofia: «La tragedia è per sua vocazione anti-filosofica, scomparendo anzi nel momento in cui trionfa la filosofia. Ciò che, nella tragedia, è tratto in dubbio è il principio stesso di non-contraddizione. I *dissoi lògoi* (discorsi doppi) situano l'uomo tragico in un universo sociale, naturale, divino, ambiguo, lacerato dalle contraddizioni» (Guglielminetti, 2007, p. 9). Dall'altro lato, la dualità che contrappone filosofia e religione, quanto meno la religione cristiana: «Il due sembrerebbe un tema non cristiano, se non addirittura anti-cristiano. Pensare il "due" parrebbe anzi la strada più sicura per uscire dal triangolo trinitario, sulla via segnata dalla filosofia heideggeriana. Il "due" è un tema post-moderno, che abbraccia come un arco la storia dell'Europa dal suo inizio (greco) al suo ricominciamento (contemporaneo), tagliando fuori la tradizione cristiana» (Ivi, p. 7).

Questo non premeditato accenno al triangolo trinitario ci consente di richiamare ai nostri fini la misconosciuta teologia "pericoretica" di Giovanni Damasceno, alla quale abbiamo già avuto occasione di fare ricorso a proposito del problema di ogni interpretazione integrata di sistemi a tre elementi, rivalutando filosoficamente il motto proverbiale del "non c'è due senza tre" (Jacobelli, 2008, pp. 89-91) dopo avere a suo tempo cavalcato quello platonico del "non c'è tre senza quattro" (Jacobelli, 2003, p. 9).

Nella pericoresi, il terzo termine rappresenta il frutto della tensione concettuale tra gli altri due termini, in una dialettica ricorsiva, che non si risolve, hegelianamente, nella scomparsa del primo e del secondo alla comparsa del terzo (Forte, 1993, pp. 80-81). Il terzo, ogni termine in quanto terzo, costituisce la dimensione "concettuale" dei primi due, anche se resta un'altra cosa: sosteneva Agostino, nel *De Trinitate*, che «il Figlio è nel Padre e nello Spirito Santo e lo Spirito nel Padre e nel Figlio e il Padre nel Figlio e nello Spirito senza che abbia luogo una fusione o una mescolanza o una confusione». In una prospettiva semiotica, anche Charles Sanders Peirce, a proposito delle "tricotomie", affermava di preferire le "strutture a T", per cui nella «indecomponibilità delle relazioni triadiche» (Sebeok, 2004, p. 24) si esprime il loro peculiare movimento implicativo: insomma, non "delle", ma "dalle" due, l'una.

Per quanto concerne la comunicazione, riprendendo una delle opposizioni precedenti, dal confronto tra il "paradigma informazionale", basato sulla "differenza", e il "paradigma relazionale", basato sulla "deferenza" – entrambi regolati dal principio dell'"afferenza", secondo cui, per comunicare, bisogna riconoscere di avere qualcosa in comune – può scaturire "pericoreticamente" un nuovo paradigma, intitolato a Babele, nel quale il principio