

Marina Sbisà

L'INTERAZIONE SENZA FONDAMENTO*

1. *Premessa*

Le riflessioni che seguono riguardano alcuni concetti che sono o si presentano come concetti «fondamentali» della teoria dell'interazione verbale. Fra questi, vi è il concetto stesso di fondamento, ossia l'idea che l'interazione fra più soggetti debba fondarsi su, o essere garantita da, qualche cosa di diverso dal fatto stesso del verificarsi di tale interazione. Cercherò di sostenere, all'opposto, che l'interazione deve essere descritta come priva di un tale fondamento, come sostanzialmente *infondata*.

Naturalmente questo non comporta negare che la *teoria* dell'interazione abbia o debba avere dei concetti fondamentali. Solo, non è compito di tale teoria *fondare* l'interazione, discriminare predittivamente e tanto meno normativamente fra i casi in cui si dà e quelli in cui non si dà incontro fra soggetti. Descrivere le dinamiche dell'incontro fra soggetti non comporta infatti giudicare la correttezza o meno del loro dispiegarsi, o non dispiegarsi, in ciascun caso determinato.

* Una precedente versione di questo articolo, in lingua francese, è stata pubblicata in A. Berrendonner e H. Parret (a cura di) (1990), *L'interaction communicative*, Berna, Peter Lang, pp. 71-86.

Procederò supponendo che si possa fondare l'interazione su qualcosa che non coincide con la sua stessa pratica, e considererò via via i possibili candidati a tale ruolo fondazionale. Passerò in rassegna sotto questo profilo, in modo schematico (senza rendere giustizia alle complessità e alle sfumature, che pure, di per sé, sono importanti) alcune concezioni dell'interazione verbale, o come spesso si dice con un termine per certi aspetti più, per altri meno generico, della comunicazione.

2. *Alla ricerca di un «fondamento» dell'interazione*

In che cosa potrebbe consistere il «fondamento» dell'interazione verbale fra due soggetti? Sono possibili due risposte principali: o l'interazione si fonda sulla conoscenza, condivisa dai partecipanti, di uno stesso codice; oppure si fonda su qualche regola o principio capace di rendere il comportamento dei partecipanti veramente interattivo.

Considereremo per prima l'ipotesi secondo cui l'interazione si fonderebbe sulla condivisione di uno o più codici da parte dei partecipanti. Secondo questa ipotesi la conoscenza di un codice condiviso sarebbe la condizione necessaria e sufficiente dell'interazione fra due soggetti, in particolare sotto il profilo della loro reciproca comprensione. Una tale conoscenza sarebbe sufficiente a garantire questa comprensione, e con ciò il successo dello scambio comunicativo. Quest'ipotesi si ricollega a una visione della comunicazione non ancora pienamente «interattiva», in cui l'interazione fra i soggetti coinvolti si riduce a una messa in contatto fra un emittente e un ricevente intesi come «cabine telefoniche», stazioni di codifica e decodifica. Comunque, oggi quest'ipotesi non è più credibile: si è visto in più occasioni come, nella costruzione e la comunicazione di significati, il codice non sia tutto. Quindi, la conoscenza condivisa di uno o più codici non sembra poter garantire la comprensione fra i partecipanti, il successo del loro contatto interazionale.

Cerchiamo ora di vedere più da vicino come va che il codice, nella costruzione e la comunicazione di significati, non sia tutto. Per esempio, la comprensione di un enunciato come

(1) Giovanni ha fatto la doccia ed è andato a casa

non dipende soltanto dal codice usato, poiché la produzione dell'enunciato suggerisce implicitamente l'idea che Gianni non ha fat-

to la doccia a casa sua, ma altrove, prima di tornare a casa. Quest'aspetto del significato complessivo di (1) non può essere fatto derivare dal senso codificato della congiunzione «e», né da quello di altri indicatori linguistici codificati reperibili nell'enunciato.

In modo analogo, la comprensione reciproca tra due partecipanti A e B che pronunciano gli enunciati seguenti:

- (2) A: Ho dimenticato il biglietto per l'autobus.
B: Dietro l'angolo c'è un giornalaio.

include la comprensione da parte di B del fatto che A ha bisogno di procurarsi un biglietto per l'autobus e la comprensione da parte di A del fatto che B ritiene che i giornalai vendano biglietti per l'autobus. Ma queste idee non derivano dal solo senso codificato delle parole che formano i due enunciati in questione. La conoscenza condivisa di un codice non è quindi, in questo caso, sufficiente a garantire il successo dello scambio, della messa in contatto interazionale fra i partecipanti.

Altri casi nei quali si constatano i limiti d'applicazione della nozione di codice sono almeno: la comprensione dei deittici, l'identificazione del referente di una descrizione definita, la comprensione delle coreferenze, la comprensione della forza illocutoria degli atti linguistici. Ciò che un termine deittico serve a comunicare, non dipende soltanto dal suo senso codificato ma anche dal suo impiego contestuale. L'identificazione del referente di una descrizione definita dipende non solo dal senso delle parole impiegate nella formulazione della descrizione stessa, ma anche dal contesto e dalle conoscenze e persino credenze dei partecipanti a proposito del referente in questione. Il fatto che due o più espressioni referenziali siano impiegate nello stesso testo con lo stesso riferimento (cioè, siano coreferenti) può essere compreso grazie non soltanto in funzione al senso codificato di tali espressioni, ma anche alle conoscenze e credenze dei partecipanti a proposito del referente in questione, e/o ricostruendo le conoscenze e credenze del parlante a partire dall'assunto della coesione testuale.

Nel caso del processo di comprensione degli atti illocutori - cioè del modo in cui si giunge a capire che un certo enunciato ha da contare come un certo tipo di azione interpersonale, ad esempio una promessa o un'espressione d'intenzione, un'asserzione o una protesta, un comando o una supplica, e via dicendo - è tuttora controverso quale sia il ruolo del riferimento a codici, linguistici ed extralinguistici; è certo però che questi non sono autosufficienti, non decidono nulla indipendentemente

dal contesto e dagli assunti o persino gli interessi dei partecipanti. Se si pensa per esempio alle differenze fra domande, domande retoriche, richieste, interrogazioni, ci si rende conto molto chiaramente che la forma sintattica interrogativa non è che un fattore della comprensione della forza di tali atti linguistici, mentre il riferimento a convenzioni extralinguistiche (per esempio gli scopi e le regole dell'istituzione scolastica) è di utilità alquanto limitata. Il lavoro interpretativo appare in questo caso come un lavoro che si appoggia su dei codici, ma che non si esaurisce in una semplice decodifica.

Un orientamento più attuale della teoria della comunicazione (cfr. Bach e Harnish 1979, Sperber e Wilson 1986) è quello di ammettere che più fattori partecipano alla costruzione e alla comunicazione dei significati, più o meno secondo lo schema seguente:

codice + atto ostensivo + inferenze

In questa prospettiva, si concede al codice un ruolo importante ma non determinante; perché la costruzione e la comunicazione di significati possano compiersi, è necessario che vi sia un significante prodotto da qualcuno, conformemente a un codice, e che questo significante si offra ostensivamente a essere percepito da qualcun altro; ma in più è necessario che questo altro partecipante compia, a partire dalla sua conoscenza del codice e della sua percezione dell'atto ostensivo, un lavoro inferenziale alquanto complesso. Si noti che questa maggior complessità del modello e la maggior attività riconosciuta al ricevente spostano la nozione di comunicazione verso una maggiore interattività.

Tuttavia, pur rifiutando di fondare la comunicazione sul codice, questa prospettiva non è necessariamente in conflitto con la ricerca di un fondamento per l'interazione. E' infatti ancora possibile cercare un tale fondamento nei principi che regolano il processo di comprensione. Così, se c'è un principio o un insieme di principi condivisi da cui le inferenze che completano il significato dipendono, si potrebbe dire che ciò che fonda l'interazione, al di là della conoscenza del codice e forse a un livello più profondo di quello a cui questa conoscenza si produce, è l'osservanza, o il funzionamento, di tali principi. In particolare per quanto riguarda la versione di questo modello che si ritrova in Sperber e Wilson (1986), v'è l'idea che gli esseri umani condividano una struttura cognitiva di tipo inferenziale nella quale gioca un ruolo centrale un «principio di pertinenza», formulabile nel modo seguente:

Ogni atto di comunicazione ostensiva comunica la presunzione della propria pertinenza ottimale, e cioè che:

- (a) L'insieme di assunzioni (I) che il comunicatore intende rendere manifesto al destinatario è sufficientemente pertinente per far sì che valga la pena al destinatario di processare lo stimolo ostensivo;
- (b) Lo stimolo ostensivo è il più pertinente che il comunicatore avrebbe potuto usare per comunicare (I) (cfr. Sperber e Wilson 1986:158).

Questo principio entra in ogni elaborazione del senso, applicandosi pressoché automaticamente. Si potrebbe quindi essere tentati d'assegnarvi un ruolo fondazionale rispetto ai processi di comprensione e con ciò rispetto all'interazione fra soggetti.

Tuttavia, si possono avere dei dubbi abbastanza legittimi a proposito del modo di funzionamento dello schema codice+atto ostensivo+inferenze. E' poi un meccanismo che funziona da sé? Per riconoscere un atto ostensivo come tale, per ricollegarlo a un codice, per inferire la propria interpretazione di tale atto con l'aiuto del principio di pertinenza, c'è bisogno di fare delle supposizioni o di accettare delle presunzioni a proposito della soggettività del parlante: il parlante deve essere riconosciuto come qualcuno che vuole dire qualcosa, che conosce un codice e si esprime conformemente alle sue regole, che segue il principio di pertinenza ... Ma supporre o presumere tutto ciò non è, in linea di principio, né automatico né obbligatorio. Vi sono almeno alcune circostanze nelle quali i partecipanti possono tanto accettare che non accettare tali presunzioni. La terza presunzione, quella che il parlante segua il principio di pertinenza, può apparire obbligatoria per il ricevente (e automaticamente vera quando il parlante è un essere umano) se è inserita all'interno di una teoria in cui il principio di pertinenza corrisponde a un vero e proprio meccanismo psico-biologico. Ma persino in questo caso l'interpretazione del detto secondo il principio di pertinenza scatterà soltanto una volta che ci si atteggi nei confronti del parlante come di fronte a qualcuno che parla, o addirittura che *ci* parla..., cioè una volta che si sia riconosciuto il suo voler dire e saper dire. Questo è un motivo per chiedersi se, anziché aggiungere direttamente al codice un principio interpretativo, non si debba andare a vedere se e come le presunzioni in cui questo principio si realizza (e quelle che presuppone) possano affatto essere considerate ingredienti di uno schema a carattere fondazionale.

E' il caso a questo punto di soffermarsi su alcune complessità della relazione fra regole del linguaggio (sintattiche, semantiche, pragma-

tiche, sociolinguistiche...) e presunzioni del ricevente a proposito della soggettività del parlante. Il grado di accettabilità degli enunciati, dal punto di vista sia grammaticale sia dell'appropriatezza pragmatica e sociolinguistica, dipende in teoria dalla loro conformità a regole codificate, ma nelle occasioni concrete d'interazione non può essere indipendente da quello che il ricevente presume a proposito della soggettività del parlante. Un enunciato che, secondo certe regole, non dovrebbe essere accettabile può essere compreso come se fosse accettabile, se il ricevente attribuisce al parlante il voler dire qualcosa nonostante i difetti del suo saper dire. In modo analogo, la felicità degli atti illocutori o più genericamente il grado nel quale un enunciato è pragmaticamente appropriato, dovrebbe dipendere dalla conformità degli atti linguistici e del loro contesto a insiemi di regole o condizioni; ma capita che una concessione precedente di fiducia al parlante influenzi la comprensione di ciò che si potrebbe considerare in teoria come un atto linguistico infelice o inappropriato, e ne cambi l'interpretazione di modo che, sotto l'interpretazione effettivamente adottata, esso risulti felice e appropriato. In presenza di simili fenomeni, non è semplicemente possibile «sommare» codice, principi interpretativi e presunzioni del ricevente mettendoli sullo stesso piano.

Inoltre, come si è già accennato, non si può sempre prevedere quali saranno le presunzioni adottate dal ricevente, per cui il presunto «fondamento» dell'interazione fra soggetti assume un carattere aleatorio. E infine, se in assenza di presunzioni positive minimali ciò che si verifica è una mancanza di riconoscimento della soggettività dell'altro, della natura significante del suo comportamento, e con ciò l'impossibilità di ricostruire il senso del suo discorso e di rispondervi, l'inverso non vale. Quando infatti il ricevente adotta delle presunzioni positive nei confronti della soggettività dell'altro, non è sempre detto che non si sbaglia: il contenuto delle sue presunzioni può risultare «sbagliato» (non funzionare, essere smentito dalle circostanze immediatamente presenti o successive). Così, pur concedendo alle presunzioni del ricevente a proposito della soggettività del parlante un ruolo molto importante, insostituibile, nell'interazione, non sembra corretto attribuirvi un ruolo «fondazionale» in senso proprio. Né da sole né congiuntamente a codici e a principi interpretativi esse possono *garantire* il successo dell'interazione; inoltre, la loro assenza o presenza, e i loro contenuti, sono parte integrante della dinamica del verificarsi o non verificarsi di un'interazione fra soggetti, in cui presunto «fondamento»

e evento da «fondare» vengono a coincidere. Ma questo è proprio ciò che si potrebbe altrimenti chiamare «assenza di fondamento».

3. Il ruolo del «principio di cooperazione»

Vorrei a questo punto aprire una parentesi a proposito del «principio di cooperazione» originariamente proposto da H.P. Grice, che è stato la prima fonte ispiratrice di quelle teorie della comunicazione che aggiungono al riferimento al codice quello a principi interpretativi (più o meno chiaramente accompagnati da presunzioni del ricevente relative al parlante). È il caso di ricordare che la teoria del linguaggio di Grice, sorta nell'ambito della filosofia analitica del linguaggio comune (per cui si veda Leonardi 1991), ha sottolineato la connessione tra riconoscimento del senso e attribuzione d'intenzione (e dunque di soggettività) a chi produce i segni (Grice 1957); nel caso particolare delle «implicature conversazionali», sottintesi che integrano il significato di molti enunciati (Grice 1975), il riconoscimento dei significati impliciti dipende dall'attribuzione al parlante di un atteggiamento «cooperativo», conforme ad un «principio di cooperazione» che suona:

Il tuo contributo alla conversazione sia tale quale è richiesto, allo stadio a cui avviene, dallo scopo o orientamento accettato dello scambio linguistico in cui sei impegnato (Grice 1975 (1978:204)).

E possibilmente, in modo più specifico, conforme alle «massime» che da questo principio dipendono (e che riguardano la quantità d'informazione appropriata, la buona qualità e la pertinenza del contributo conversazionale, e la perspicuità o comprensibilità della forma linguistica usata). Per Grice cioè, se non si presume che il parlante «vuol dire» qualcosa non c'è significato «non naturale» (né significato convenzionale, che segua regole codificate: per Grice ogni processo di significazione convenzionale dipende alla significazione «non naturale»). E per integrare il significato di un enunciato con i suoi aspetti impliciti, soprattutto se questi non derivano da un codice, si devono fare delle supposizioni più forti a proposito dell'atteggiamento del parlante nella sua attività interazionale; in particolare si dovrà presumere che quest'atteggiamento sia, o almeno possa essere considerato, come un atteggiamento conforme al principio di cooperazione.

Ora, ritengo che considerare più dettagliatamente il ruolo del «principio di cooperazione» nell'interazione e nella teoria di questa, possa essere utile per chiarire la prospettiva qui proposta dell'interazione in quanto «senza fondamento».

In primo luogo, io ritengo preferibile fare riferimento, a dispetto delle numerose critiche che ha sollevato, al vecchio «principio di cooperazione» piuttosto che ai suoi derivati più raffinati come il principio di pertinenza, e credo di dover spiegare perché. Un'obiezione ormai classica al principio di cooperazione sottolinea la sua mancanza di generalità: è in effetti semplicemente falso che in tutte le interazioni ci sia cooperazione fra i partecipanti. La menzogna, l'inganno sono dei controesempi evidenti; il linguaggio letterario e i comportamenti linguistici «cortesi» sono stati anch'essi considerati come dei controesempi, poiché in tutti questi casi il parlante (o l'autore) non formula affatto il suo discorso conformemente alle massime di quantità, qualità, relazione e modo che discendono dal principio di cooperazione (R. Lakoff 1973, van Dijk 1976, Wilson e Sperber 1979). Ma tutti questi supposti controesempi non forniscono obiezioni valide alla teoria di Grice, se non per un equivoco. Né il principio di cooperazione né le sue massime pretendono di essere delle regole di comportamento generalmente seguite, benché Grice le esprima sotto la forma un po' fuorviante di imperativi. Ma i parlanti, o autori, che formulano il loro discorso in un modo *non* conforme all'una o all'altra massima, o persino non conforme alla sostanza stessa del principio di cooperazione, si attendono che la recezione del loro discorso sia più o meno influenzata dalla presunzione, dalla parte del ricevente, della loro conformità sostanziale al principio. Abbastanza banalmente: quando si mente, ci si aspetta di essere creduti sinceri (e in questo senso, di esser creduti cooperativi). Meno banalmente: quando ci si esprime in modo vago per ragioni di cortesia, si attende che il ricevente presuma che il discorso in questione è il più informativo possibile rispetto agli scopi condivisi, nelle circostanze date, e che è pertinente; queste presunzioni permettono al ricevente di comprendere che il parlante si è espresso così perché trova più pertinente e appropriato alle circostanze comunicare rispetto o benevolenza al livello della relazione interpersonale, che non dare un'informazione completa e esplicita; inoltre, è solo se il ricevente ha compreso perché il parlante è stato poco informativo e poco chiaro, che potrà tentare d'inferire almeno in parte, dal suo discorso troppo vago e riconosciuto come tale, l'informazione attesa. In modo

analogo, Pratt (1977) ha sostenuto che il discorso letterario, benché non rispetti le massime che discendono dal principio di cooperazione, può essere compreso dai lettori solamente se questi si attendono che l'autore rispetti il principio di cooperazione a un livello più profondo e s'impegnino, sotto l'influenza di quest'attesa, in un lavoro inferenziale più o meno complesso. Così, la relazione cooperativa ideale funziona come un punto di riferimento che ciascuna comprensione o interpretazione utilizza a modo proprio, senza che quest'uso esprima la pretesa che il parlante sia davvero cooperativo sotto tutti i punti di vista e a tutti i livelli della comunicazione, o che il ricevente sia disposto ad essere cooperativo a sua volta sotto tutti i punti di vista e a tutti i livelli.

Sotto questa prospettiva, le critiche secondo le quali il principio di cooperazione ha troppo poca generalità non sembrano fondate. Al contrario si potrebbe sostenere che l'ideale di una relazione cooperativa ha, rispetto all'interazione, più generalità che il meccanismo della pertinenza, o, per esempio, dell'idea di razionalità (anch'essa proposta come riformulazione della cooperatività griceana: Kasher 1976). Abbiamo già sostenuto che l'applicazione del principio di pertinenza presuppone, ma non include, altri livelli più profondi del riconoscimento della soggettività dell'altro: cioè, in particolare, il riconoscimento del suo voler dire e del suo saper dire. Al contrario, il principio di cooperazione può essere applicato a più livelli. Così, già al livello più basso il riconoscimento del voler dire dell'altro può essere esplicitato in termini di cooperatività griceana: esso implica infatti la presunzione della conformità del comportamento dell'altro almeno a delle massime di quantità e di pertinenza (perché parlare piuttosto che tacere?), di qualità (perché parlare, se ciò non corrispondesse a un voler dire?), di modo (parlare è un modo chiaro per esprimere il proprio voler dire)... E al riconoscimento del saper dire dell'altro corrisponde almeno un altro aspetto della massima di qualità (la buona qualità del detto dipende appunto dal saper dire). Se le presunzioni di questo primo livello sono accettate (ovvero, passano lisce, non venendo ruscate né smentite), c'è almeno un secondo livello al quale si tratta di riconoscere non più semplicemente di riconoscere che vi sono un voler dire e un saper dire del parlante, ma che questi è cooperativo nei confronti del destinatario (l'interlocutore stesso) nel dire ciò che dice nella forma in cui lo dice. Questo è il livello classico a cui ha luogo l'applicazione delle massime di Grice: si tratta infatti di sup-

porre che il parlante ha dei motivi, che l'interlocutore è in grado di ricostruire, per formulare esplicitamente una certa quantità di informazione e non di meno né di più, per dire proprio quella cosa lì e in quel modo lì, e che ciò che dice nel modo in cui lo dice è qualcosa che vale la pena di dire e di ascoltare in quella situazione. Non si dimentichi che anche in questo caso si tratta non di un'obbedienza effettiva alle massime o allo stesso principio di cooperazione da parte del parlante, bensì del riferimento all'ideale della relazione cooperativa da parte del ricevente, che può portare quest'ultimo a integrare il significato esplicito del testo con dei significati impliciti. Non è necessario che il ricevente creda che l'altro, il parlante, sia veramente amichevole per ciò che concerne i suoi scopi extralinguistici: in fondo, si deve poter comprendere il significato del discorso del proprio nemico, con tutti i suoi sottintesi; tra l'altro quest'ultimi possono meglio rivelare il suo atteggiamento reale nei nostri confronti... La fiducia nella cooperatività dell'altro in senso pieno, al di là del voler dire, della produzione di significati, dovrebbe essere considerata come facente parte di un terzo livello di presunzioni, che non è necessario per la semplice comprensione del significato del discorso dell'altro, ma che specifica ulteriormente la relazione intersoggettiva.

Inteso in questo modo, il «principio di cooperazione» griceano fa apparire la comprensione come un processo di costruzione della soggettività dell'altro e allo stesso tempo di definizione sia della propria soggettività in rapporto all'altro, sia della relazione intersoggettiva nel suo insieme. E' questo processo che, riunendo gli aspetti cognitivi e gli aspetti pratici del linguaggio, realizza il linguaggio come azione.

4. Il riconoscimento dell'altro come fenomeno etico

Come abbiamo già sostenuto sopra (§ 2), la comprensione dipende da ipotesi a proposito della soggettività del parlante, ma non vi sono regole per selezionare queste ipotesi, per decidere quale ipotesi deve essere considerata come valida in quale situazione. Se c'è un valore esplicativo nel «principio di cooperazione», lo si troverà nel fatto che alcune supposizioni o presunzioni guidate dal principio di cooperazione fanno parte del processo di comprensione e più generalmente dell'interazione fra gli interlocutori, così che, per dare una descrizione corretta di questo processo, bisogna fare appello a tale principio. Ma

questo valore esplicativo non è un valore fondazionale e non pretende di esserlo.

Tuttavia, a questo punto, si impone una domanda. Se non ci sono regole che selezionino automaticamente le presunzioni che il ricevente deve avere, se il ricevente è in linea di principio «libero» di scegliere le sue ipotesi a proposito della soggettività del parlante, ci sono per lo meno dei criteri da raccomandare per questa scelta? C'è un tipo di ipotesi a proposito della soggettività dell'altro che possa essere indicata come «la migliore», in generale o almeno nelle circostanze di volta in volta date?

Non si può rispondere che l'ipotesi migliore è la più corretta, poiché la comprensione non è direttamente verificabile, e soprattutto non è verificabile in positivo (ma solo, come si è già detto, può eventualmente essere smentita). Forse allora l'ipotesi migliore è quella che permette al ricevente di interpretare il discorso del parlante più esaurientemente (quella che estende, aumenta la comprensione dell'altro)? Oppure è quella che può meglio proteggere la relazione tra i partners, in quanto costituisce la minaccia minore per la «faccia» di ciascuno (Goffman 1967, 1971), per la figura che ciascuno fa nei confronti di se stesso e degli altri? Certo questi due criteri possono essere utili in più circostanze, ma sarebbe difficile scegliere tra di essi una volta per tutte; inoltre, non sarebbe ragionevole considerarli come congiuntamente esauritivi, sia perché vi potrebbero essere altri criteri ancora, sia perché spesso i due criteri in questione non possono affatto essere impiegati congiuntamente, essendo in conflitto l'uno con l'altro. Tuttavia, se si considerano questi due criteri come esempi di criteri che è possibile e ragionevole adottare, ci si potrebbe domandare se hanno qualcosa in comune: che cos'è che li rende, al di là delle differenze, strumenti adatti per formulare ipotesi sulla soggettività dell'altro? In effetti, essi indicano due direzioni lungo le quali si può effettuare il riconoscimento dell'altro come soggetto e l'apprezzamento positivo di questa soggettività. Ma quest'ultimi sono dei fenomeni di carattere pratico, non privi di aspetti etici. Ed è per questo che vorrei suggerire che i criteri per selezionare un'ipotesi a proposito dell'altro come «migliore» non dipendono dall'ambito cognitivo, ma da quello pratico.

Ciò ci conduce a chiederci se il principio di cooperazione (e con esso tutte le presunzioni necessarie all'instaurarsi di un'interazione e alla comprensione tra i partecipanti) non abbia esso stesso un carattere etico. Nella sua prima formulazione da parte di Grice, il principio di

cooperazione era legato a una prospettiva etica di tipo sostanzialmente utilitarista: la sua stessa formulazione presupponeva l'idea che ciascuno ha degli scopi o interessi da perseguire, che è più facile perseguirli ottenendo la cooperazione degli altri, e in fin dei conti tale cooperazione è nell'interesse comune. Si potrebbe dire che in questa prospettiva l'atteggiamento cooperativo è utile e perciò «giusto». Tuttavia, ciò riguarda il principio di cooperazione considerato come principio da seguire (che sarebbe utile/giusto seguire) nella produzione del discorso e dei comportamenti; mentre, l'abbiamo visto, la funzione più interessante di tale principio in rapporto alla struttura e allo svolgimento dell'interazione è quella di suggerire al ricevente delle interpretazioni del discorso o del comportamento del suo partner. Se si volesse conservare lo spirito utilitarista della teoria di Grice, si potrebbe dire che ciò che è «giusto» (perché utile), è presumere fino a prova contraria che l'altro sia cooperativo, almeno a qualcuno dei diversi livelli che (come abbiamo visto) si possono distinguere nel significato di questa parola emblematica.

In ogni caso, è interessante chiedersi se questo carattere etico del principio di cooperazione possa essere mantenuto anche uscendo dall'ambito della prospettiva utilitarista. In effetti sembra possibile argomentare a favore del carattere etico dei fenomeni che noi qui abbiamo discusso senza far ricorso a presupposti utilitaristi. In primo luogo, non è difficile vedere la natura pratica delle presunzioni del ricevente a proposito della soggettività e della cooperatività del parlante, se si considera che si tratta non tanto di elaborazioni cognitive, quanto di prese di posizione. In secondo luogo, questa natura pratica si accompagna a una mancanza di determinazione, cioè a quella che si potrebbe chiamare una possibilità, in linea di principio, di *scelta*, che sottostà non a meccanismi naturali ma, semmai, a criteri decisionali (etici).

Questo secondo punto è probabilmente il più discutibile. In molti casi d'interazione, forse in tutti i casi «normali», il ricevente non ha una vera e propria scelta quanto all'atteggiamento o alle ipotesi da assumere a proposito del parlante: non c'è alternativa alla soluzione più ovvia, e ancor meno considerazione consapevole ed esplicita di un'alternativa. Se volessimo riservare il concetto di scelta ai casi in cui un certo comportamento ha delle alternative e ancor più, delle alternative presenti alla coscienza del soggetto, non potremmo considerare il ricevente di un discorso come qualcuno che fa una scelta a propo-

sito della soggettività e della cooperatività del parlante. Il riferimento alla nozione di scelta tuttavia può essere giustificato in un senso un po' più ampio, come modo di sottolineare il non determinismo con cui si stabilisce, o meno, una pratica di fiducia, un atteggiamento di apertura verso l'altro. E' vero che in molti casi in cui viene adottata una pratica di fiducia, formulabile linguisticamente come un'ipotesi positiva a proposito del parlante, essa conta come qualcosa che va da sé, che è fuori questione (e perciò è trattato come certo). Tuttavia, si tratta pur sempre di una presa di posizione che, in linea di principio, potrebbe non essere adottata, con conseguenze variabili che a seconda del contesto vanno dall'escludere dalla comunicazione chi non è stato riconosciuto come soggetto cooperativo, all'escludere dalla comunicazione proprio chi rifiuta all'altro questo riconoscimento. La pratica del riconoscimento della soggettività e cooperatività del parlante ha cioè delle alternative per lo meno teoriche, benché nei casi apparentemente «normali» sia assai poco probabile che un ricevente preferisca queste alla soluzione considerata come «normale».

In relazione allo stabilirsi di un atteggiamento nei confronti del parlante, potrebbe essere utile distinguere la situazione dell'interlocutore da quella di un teorico o analista del discorso. Il teorico può e qualche volta deve scegliere esplicitamente come considerare un certo parlante (o supposto tale) nella sua relazione al proprio interlocutore; invece, nella maggior parte dei casi, colui che partecipa a un'interazione semplicemente «prende posizione» - nei confronti del suo interlocutore, esprimendo tale presa di posizione nel suo comprendere o interpretare in un dato modo il discorso dell'altro, e rispondervi. Tuttavia, per molti aspetti si tratta di una differenza di grado; alla base delle scelte esplicite del teorico c'è una presa di posizione; e viceversa colui che partecipa a un'interazione a volte può o persino deve riflettere sulla propria presa di posizione e sui criteri di scelta che in essa sono impliciti. Quello che è nettamente diverso fra interlocutore ed analista, sono i criteri esplicitamente o implicitamente presenti nelle loro prese di posizione, che differiscono appunto in corrispondenza ai loro ruoli: in particolare, l'interlocutore ha spesso interesse a far riuscire la relazione, l'analista a far riuscire l'analisi. Ma questa differenza riguarda il contenuto dei criteri adottati, non la forma del processo che conduce alla comprensione, né la natura pratica del riconoscimento della soggettività del parlante che è parte integrante di tale processo.

5. Riconoscimento dell'altro e «fondamento pratico»

Il processo di messa in relazione degli interlocutori non può e non pretende di avere la funzione di spiegare l'interazione (di decidere perché ci sia o non ci sia interazione, come ciò accada, eccetera). La messa in relazione fra gli interlocutori, l'intrecciarsi delle loro prese di posizione reciproche, ha luogo (per il fatto di essere praticata...) oppure non ha luogo; e se ha luogo, è senza ragioni ultime che possano determinare o spiegare il modo in cui tale messa in relazione si produce. Un modo per riconoscere tutto ciò è definire l'interazione come «senza fondamento». Un altro modo possibile sarebbe considerare il riconoscimento della soggettività e della cooperatività del parlante come tale da costituire - con riferimento a un'idea di Wittgenstein (1969) - il «fondamento pratico» dell'interazione.

Un «fondamento pratico» non è un fondamento nel senso filosofico tradizionale del termine. Non dà una spiegazione ultima né garanzie assolute contro l'errore. Si dà, semplicemente, e rende possibili altre pratiche sociali, e attività cognitive, mostrandosi attraverso queste. Perciò può esservi equivalenza fra l'infondatezza di un'interazione che si fonda su se stessa e l'individuazione del riconoscimento intersoggettivo (che nell'interazione ha luogo) come suo «fondamento pratico».

Attribuire il carattere di «fondamento pratico» al riconoscimento della soggettività e della cooperatività del parlante può d'altronde contribuire a chiarire ulteriormente qualche aspetto del discorso qui proposto. L'impressione di mancanza d'alternativa, di cui abbiamo già discusso, si potrebbe ricollegare proprio al fatto che la presa di posizione nei confronti dell'altro è «fondamento pratico» dell'interazione: anteriormente al «fondamento pratico» non vi può essere confronto fra posizioni, ragionamento, dibattito; tutto ciò comincia proprio dal momento in cui, come che sia, un tale «fondamento pratico» si è stabilito. Gli stessi criteri etici di tale presa di posizione, cui abbiamo sopra accennato, non possono perciò essere se non qualcosa di implicito, esplicitabile solo a posteriori, per motivare o valutare prese di posizione già date e dispiegate in interazioni. L'impressione della mancanza di alternativa, in questa prospettiva, non è in conflitto con l'idea della presa di posizione verso l'altro come costituente in linea di principio

una «scelta» non automatica né determinata: le due cose dipendono dalla natura pratica di ciò che solo può contare (ma appunto in senso pratico) come il «fondamento» dell'interazione.

Quest'aspetto fondamentale della presa di posizione nei confronti dell'altro potrebbe altresì suggerire una sua lettura in chiave globale e monolitica. Potrebbe darsi che sia derivata da questo la difficoltà a vedere le diverse articolazioni dell'applicazione del «principio di cooperazione», che di fatto è stata un ostacolo per il riconoscimento del suo ruolo nell'interazione. Ma in realtà il carattere di «fondamento pratico» attribuito alla presa di posizione nei confronti dell'altro non comporta una sua inanalizzabilità. Certo, i diversi livelli ai quali può avere o non aver luogo la concessione di fiducia del ricevente nei confronti del parlante, possono essere distinti o in teoria identificando e classificando le distinzioni possibili (come si è accennato qui nel § 3), oppure, soprattutto, in modo empirico, a posteriori, con un'analisi che cerchi di ricostruire gli atteggiamenti dei soggetti manifestati o sottintesi dai loro comportamenti interattivi. E' nel dispiegarsi di una singola interazione che si possono rintracciare le caratteristiche assunte in quel caso dal suo «fondamento pratico», risalendo così alla natura complessa di quest'ultimo. E non si tratta semplicemente di individuare eventuali dichiarazioni esplicite di fiducia, sfiducia, eccetera; queste sono soltanto una piccola parte (e casi limite) di quei comportamenti linguistici, che possono contare come indicatori della presa di posizione di un soggetto nei confronti di un altro; la maggior parte di questi indicatori invece non dichiarano affatto qual è la presa di posizione del soggetto, ma vi rinviano come a una premessa implicita. Quanto alle descrizioni analitiche che possiamo dare dell'interazione, in esse si devono spesso inserire delle esplicitazioni linguistiche (che dovrebbero tener conto delle complessità e delle articolazioni interne della presa di posizione nei confronti dell'altro), ma queste esplicitazioni non sono la stessa cosa del processo di messa in relazione degli interlocutori, di cui, semplicemente, contribuiscono a dare una sorta di parafrasi. Con Wittgenstein (1967), si potrebbe dire che la presa di posizione nei confronti dell'altro, in quanto è essa stessa una pratica, si mostra nell'(inter)azione e nelle descrizioni che di questa si danno, se queste sono sufficientemente chiare; e può apparire così sia articolata, che «fondamentale».

Un'altra ambiguità di fondo della presa di posizione nei confronti dell'altro come fondamento pratico, cui accenno solo brevemente poi-

ché si tratterebbe di un tema da sviluppare a parte, è l'ambiguità fra azione e passione. Ogni azione può essere associata a passione, o nel senso dello stato passionale a partire dal quale il soggetto passa all'azione, o nel senso della reazione che si genera nel soggetto che è affetto dall'azione (per questo senso tecnico di «passione», cfr. Fabbri e Sbisà 1985, Fabbri 1987). Fin qui abbiamo parlato del riconoscimento dell'altro, anzitutto in quanto esprimibile mediante presunzioni o ipotesi, poi come consistente fondamentalmente in una presa di posizione del soggetto ricevente; ma si potrebbe parlarne anche come di un fatto passionale, di un modo in cui il soggetto è affetto dall'(inter)soggettività proposta od offerta dall'altro, un modo in cui reagisce all'azione (comunicativa) altrui e prepara la propria risposta o replica. Questa possibilità di guardare il medesimo fenomeno sia come azionale che come passionale rende conto di quegli aspetti del riconoscimento dell'altro, che sono evocati quando se ne parla in termini di «fiducia», «sfiducia», e simili.

Anche in questa connessione può sorgere l'impressione che non vi sia «scelta» possibile da parte del ricevente: le passioni, forse per il ruolo per definizione passivo del loro soggetto, sono generalmente ritenute come qualcosa che investe un soggetto senza lasciargli la possibilità di scelta; ma a un esame più attento del ruolo che gioca, nell'organizzazione delle nostre esperienze, ciò che possiamo chiamare «passione» (nel senso tecnico sopra accennato), vediamo che vi rientrano un'attività di valorizzazione, e dunque delle «iniziative». Piuttosto che rinviare a un'automaticità o determinazione presunta della presa di posizione del soggetto verso l'altro, e così a un'ipotesi nuovamente fondazionalista (ci sarà una legge, o delle regole, che operano questa determinazione!) l'ambiguità azione-passione serve qui a sottolineare che il modo in cui un soggetto si pone nei confronti dell'altro (aspetto pratico-etico-attivo) è allo stesso tempo un modo di sentire l'altro, di valorizzare l'altro e la relazione con questi (aspetto passionale). E ciò rinvia ulteriormente alla possibilità di considerare il riconoscimento dell'altro come una questione di sensibilità alla fisionomia dell'altro, di intuizione o eventualmente d'empatia verso la sua passionalità: quindi sotto una prospettiva che si potrebbe definire, prima ancora che etica, estetica. Sembra cioè realizzarsi, nel caso dell'interazione come noi abbiamo qui cercato di descriverla (senza fondamento, ovvero fondata sulla propria stessa pratica, pratica che include il valorizzare, il sentire in un certo modo la «fisionomia»

dell'altro), un'altra e più curiosa intuizione wittgensteiniana: quella secondo cui etica e estetica sono tutt'uno (1922: 6.421). Tolto quello che una tale affermazione ha di eccessivamente semplificatore, possiamo tuttavia ricavarne un'immagine efficace dell'incontrarsi del «fondamento pratico» con la sensibilità alla fisionomia, alla radice dei nostri comportamenti interattivi.

RIFERIMENTI

- K. Bach e R.M. Harnish (1979), *Linguistic Communication and Speech Acts*, Cambridge, Mass. e London, M.I.T. Press.
- T.A. van Dijk (1976), «Pragmatics and poetics», in T.A. van Dijk (a cura di), *Pragmatics of Language and Literature*, Amsterdam, North Holland, pp.23-57.
- P. Fabbri (1987), «A passion veduta. Il vaglio semiotico», *Versus* 47/48, pp.203-33.
- P. Fabbri e M. Sbisà, (1985), «Appunti per una semiotica delle passioni», *Aut Aut* 208, pp.101-18.
- E. Goffman (1967), *Interaction Ritual*, Garden City, Doubleday, tr. it. in E. Goffman, *Modelli d'interazione*, a cura di P.P. Giglioli, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 1-307.
- E. Goffman (1971), *Relations in Public*, New York, Harper and Row, tr. it. Milano, Bompiani, 1981.
- H.P. Grice (1957) «Meaning», *The Philosophical Review* 66, pp.377-88, ora in H.P. Grice, *Studies in the way of words*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989, pp.213-23.
- H.P. Grice (1975), «Logic and conversation», in P. Cole e J.L. Morgan (a cura di), *Syntax and Semantics - Speech Acts*, Academic Press, New York, 1975, pp.41-58, ora in H.P. Grice, *Studies in the way of words*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989, pp. 22-

- 40, tr. it. in M. Sbisà (a cura di), *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano, 1978, pp.199-219.
- A. Kasher, A. (1976), «Conversational Maxims and Rationality», in A. Kasher (a cura di), *Language in Focus: Foundations, Methods and Systems*, Dordrecht, Reidel, pp.197-216.
- R.T. Lakoff (1973), «The Logic of Politeness: or Minding Your P's and Q's», *Papers from the 9th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society*, pp.292-305, tr. it. in M. Sbisà (a cura di), *Gli atti linguistici*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp.220-39.
- P. Leonardi (1991), «La filosofia del linguaggio ordinario. Significato e forza», in M. Santambrogio (a cura di), *Introduzione alla filosofia analitica del linguaggio*, Bari, Laterza, pp. 135-77.
- M.L. Pratt (1977), *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*, Bloomington, Indiana University Press.
- D. Sperber e D. Wilson (1986), *Relevance*, Oxford, Blackwell.
- D. Wilson e D. Sperber (1979), «Remarques sur l'interprétation des énoncés selon P. Grice», *Communications* 30, pp.80-94.
- L. Wittgenstein (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Routledge and Kegan Paul, II ed. Oxford, Blackwell, 1961, tr. it. Torino, Einaudi, 1964.
- L. Wittgenstein, (1967), «Bemerkungen uber Frazers 'The Golden Bough'», a cura di R. Rhees, *Synthèse* 17, pp.233-53, tr. it. Milano, Adelphi, 1975.
- L. Wittgenstein (1969), *Ueber Gewissheit*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, Oxford, Blackwell, tr. it. Torino, Einaudi, 1978.