

## ALL'ASCOLTO DEL SILENZIO

### Dal silenzio al dialogo

*Solo dal silenzio si può realmente udire*

R. Guardini

In un precedente articolo abbiamo cercato di definire lo *status* del silenzio<sup>1</sup>. Partendo dalla situazione del mondo occidentale, abbiamo visto fenomeni quali *inquinamento* e *rumore*, e abbiamo colto il carattere negativo di quel «rumore verbale» che assedia la nostra vita intima e mette a repentaglio la vita interiore, spirituale, a causa delle molteplici seduzioni di una società massificata e consumista.

Abbiamo osservato come la metropoli sia un po' il simbolo di questo stato di cose, e cioè di quel ritrarsi del silenzio fisico (il silenzio «fuori le mura»), che minaccia anche le profondità umane (oblio del silenzio), e che risulta ancor più grave quando diventa «oblio dell'oblio», ovvero incapacità di avvertire la mancanza del silenzio come mancanza, come perdita di umanità.

A questa perdita di umanità è legata la «crisi della parola», che non è semplice crisi di linguaggio, del venir meno della parola, ma piuttosto crisi di rapporto umano, causa di incomprendere e di incomunicabilità: la parola, privata del suo rapporto vitale col silenzio, diventa parola vana, vuota e inautentica, cioè incapace di creare comunione e comunità.

<sup>1</sup> Cf. *Oblio e nostalgia del silenzio. Verso un'ermeneutica del silenzio*, in «Nuova Umanità», XIV (1992), n. 84, pp. 95-112.

Nel panorama culturale odierno assistiamo a un recupero del silenzio, soprattutto in ambito cristiano. Questo è il segno di una «nostalgia del silenzio» che affianca e supera la paura del silenzio, in una ricerca più onesta e neutrale della «positività» di questo fenomeno.

In questa luce abbiamo cercato di fare una panoramica sul risveglio del silenzio e del nuovo interesse che esso suscita nel panorama contemporaneo. Abbiamo quindi tentato di tratteggiare, in breve, una «tassonomia del silenzio» alla luce degli studi recenti più significativi<sup>2</sup>.

In questo articolo cercheremo di sistematizzare l'indagine precedente, soprattutto considerando le dimensioni interne, strutturali del silenzio. Vorremmo definire questa nuova fase come «attenzione»: essa è appunto *l'ascolto del silenzio*, che ci rende presenti a noi stessi e rende possibile qualsiasi ascolto.

Questa *pars construens* della nostra indagine dovrebbe specificare e chiarire il significato del silenzio, il suo «senso», in relazione alla parola, all'ascolto e al dialogo nel rapporto con gli altri.

## 1. SILENZIO E PAROLA: FENOMENI CORRELATI

La difficoltà che si incontra quando si vuol dare una definizione di *silenzio* e di *parola* deriva probabilmente dal fatto che questi due poli del linguaggio sono stati considerati spesso come opposti e inconciliabili. Si è dimenticata pertanto una semplice quanto profonda verità: «Parola e silenzio – afferma Picard – sono legati. (...) La parola deve rimanere connessa col silenzio dal quale si è innalzata. È proprio dell'essenza umana che la parola ritorni al silenzio: è proprio dell'essenza umana tornare all'origine»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Agli studi già citati aggiungiamo anche la seguente bibliografia recente in ambito italiano. F. Rella, *Il silenzio e le parole. Il silenzio nel tempo della crisi*, Milano 1988; C. Sini, *Il silenzio e le parole: luoghi e confini per un uomo planetario*, Genova 1989; P. A. Rovatti, *L'esercizio del silenzio*, Milano 1992; S. Zucal, *Roman Guardini filosofo del silenzio*, Roma 1992.

<sup>3</sup> M. Picard, *Il mondo del silenzio*, Milano 1951, p. 35.

La connessione tra parola e silenzio fa parte della struttura dell'uomo, ne costituisce l'essenza.

Il silenzio – secondo Picard – è un fenomeno originario, e perciò profondamente radicato in noi, ancestrale, che «appartiene alla struttura fondamentale dell'uomo»<sup>4</sup> ed ha alcune caratteristiche interessanti:

«Il silenzio è un dato primario che non si può ricondurre ad altro, non può essere sostituito, non può essere scambiato con altro (...) esiste naturalmente come gli altri fenomeni originari, come l'amore, la fede, la morte, la vita stessa. Anzi li precede tutti ed è presente in ciascuno. In ordine di tempo il silenzio è il primo dei fenomeni originari: involge gli altri fenomeni, l'amore, la fede, la morte, e questi esprimono il silenzio più di quanto non esprimano se stessi»<sup>5</sup>.

Per chiarire meglio la relazione silenzio-parola è necessario far riferimento non a un parlante ideale o a un soggetto disincarnato, ma all'uomo concreto.

Nel pregevole libro dal titolo *La Parola*, ad esempio, Gusdorf afferma: «Il problema non è il problema del linguaggio per se stesso, ma il problema dell'uomo che parla»<sup>6</sup>. L'attenzione di Gusdorf è tutta protesa verso la riaffermazione del significato oggettivo della parola e verso l'uomo concreto: «L'uomo è l'animale parlante: questa definizione, dopo tante altre, è forse la più decisiva»<sup>7</sup>.

Questa definizione ci rimanda anche ad Heidegger, che nella sua *Introduzione alla metafisica* si sofferma lungamente sul problema di una definizione più autentica di un «uomo», scartando quella aristotelica di un «animale razionale», e preferendo quella di «animale avente il logos»<sup>8</sup>. Anche l'inizio del suo libro *In cammino verso il linguaggio* è piuttosto esplicito in proposito:

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>6</sup> G. Gusdorf, *La Parole*, Paris 1970; tr. it., *Filosofia del linguaggio*, Roma 1970, p. 32.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Introduzione alla Metafisica*, Milano 1979, p. 181.

«L'uomo parla. Noi parliamo nella veglia e nel sonno. Parliamo sempre, anche quando non proferiamo parola, ma ascoltiamo o leggiamo soltanto, perfino quando neppure ascoltiamo o leggiamo, ma ci dedichiamo a un lavoro o ci perdiamo nell'ozio. In un modo o nell'altro parliamo ininterrottamente. Parliamo, perché il parlare ci è connaturato. Il parlare non nasce da un particolare atto di volontà. Si dice che l'uomo è per natura parlante, e vale per acquisito che l'uomo, a differenza della pianta e dell'animale, è l'essere vivente capace di parola. Dicendo questo, non si intende affermare soltanto che l'uomo possiede, accanto ad altre capacità, anche quella del parlare. S'intende dire che proprio il linguaggio fa dell'uomo quell'essere vivente che egli è in quanto uomo. L'uomo è in quanto parla»<sup>9</sup>.

Quello che Heidegger vuole sottolineare è la «connaturalità» del parlare umano, caratteristica essenziale del soggetto uomo. Di qui la sua attenzione al linguaggio, l'*erörten* il linguaggio, nonostante che «parlare sul linguaggio è forse anche peggio che scrivere sul silenzio»<sup>10</sup>.

Le difficoltà derivano dal fatto che non è facile afferrare l'essenza del linguaggio il quale ci invita ad una specie di «espropriazione», di uscita da noi stessi per trovare dimora in esso:

«Il riflettere sul linguaggio esige pertanto che noi ci inoltriamo entro il parlare del linguaggio per prendere dimora presso il linguaggio: nel suo parlare cioè e non nel nostro. Soltanto così possiamo raggiungere quel dominio entro cui può riuscire, come può anche non riuscire, che il linguaggio ci riveli la sua essenza. È al linguaggio che va lasciata la parola. Non vorremmo spiegare per mezzo del linguaggio altro dal linguaggio stesso»<sup>11</sup>.

### *1.1 Linguaggio e «dire originario» in Heidegger*

Nella concezione heideggeriana, «il linguaggio è il linguaggio»: questo asserto non è una «vuota tautologia», bensì l'espres-

<sup>9</sup> M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Milano 1984, p. 27.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 28.

sione del fatto che il «linguaggio parla»<sup>12</sup>.

Ma cosa significa parlare? Heidegger dà la seguente definizione del linguaggio corrente: «Parlare significa esprimere fonicamente e comunicare moti dell'animo umano»<sup>13</sup>.

In base a tale definizione è possibile individuare tre aspetti del linguaggio: il linguaggio come «espressione», che «presuppone l'idea di un'interiorità che si estrinseca»; il linguaggio come «attività dell'uomo»; infine il linguaggio come «dare presenza e figura al reale e all'irreale». Tutte queste definizioni, secondo Heidegger, «sono insufficienti a determinare l'essenza del linguaggio»<sup>14</sup>.

C'è anche un'altra definizione che non considera il parlare come fatto puramente umano, ma pone l'accento sulla origine divina della parola, come accade ad esempio nel Prologo del Vangelo secondo Giovanni<sup>15</sup>.

Ma in che modo il linguaggio parla e dove si può cogliere il suo parlare? Heidegger propone la soluzione:

«Innanzitutto in una parola già detta. In questa infatti il parlare si è già realizzato. Il parlare non finisce in ciò che è stato detto. In ciò che è stato detto il parlare resta custodito. In ciò che è stato detto il parlare riunisce il modo del suo perdurare e ciò che grazie ad esso perdura, il suo perdurare, la sua essenza. Ma per lo più e troppo spesso ciò che è stato detto noi lo incontriamo soltanto come il passato di un parlare»<sup>16</sup>.

Con questo passo siamo introdotti alle radici dell'ermeneutica. Il parlare, e quindi anche il pensiero che nel parlare viene espresso, resta custodito nel «detto», nel quale permane l'essenza del linguaggio, cioè la possibilità di riesprimere la realtà del già

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 29. Per un approfondimento sul tema del linguaggio in Heidegger rimandiamo all'ampio e documentato studio di G. Penzo, *Fondamenti ontologici del linguaggio in Heidegger* (Un'ontologia estetica e non una estetica ontologica), in AA. VV., *Il problema filosofico del linguaggio*, Padova 1965, pp. 175-206.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *In cammino...*, cit., p. 29.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 30-31.

detto non come semplice «passato», ma come «perdurare», come essere presente della parola detta, del linguaggio. Per mettere in opera questo processo Heidegger sceglie una «parola pura», e tale, secondo lui, è la parola poetica<sup>17</sup>.

È tipico di Heidegger ricercare l'essenza del linguaggio in un accostamento del poetare al pensare: «Poetare e pensare sono due modi del dire. La possibilità che avvicina l'uno all'altro poetare e pensare, noi la chiamiamo il *Dire originario*. In questo ci pare stia l'essenza del linguaggio»<sup>18</sup>.

Il senso dell'affermazione di Heidegger ci sembra che possa essere tradotto così: non è tanto l'uomo che perviene al linguaggio, quanto il linguaggio che si manifesta all'uomo. La posizione heideggeriana carica il linguaggio di una valenza ontologica, per esprimere la quale Heidegger si avvale del senso complesso conferito alla parola *erörtern*: «Erörtern il linguaggio non significa tanto riportare esso, bensì riportare noi, al luogo della sua essenza: convenire nell'Evento»<sup>19</sup>.

Non è nostro compito approfondire in questa sede il discorso heideggeriano, che ci porterebbe fuori tema, data la sua particolare impostazione teoretica che non possiamo condividere del tutto. Accogliamo piuttosto la sua provocazione per chiederci: possiamo accostare e mettere a confronto il «Dire originario» col silenzio come «fenomeno originario» descritto da Picard?

Ci sembra che un accostamento di tale tipo sia possibile oltre a motivo di quanto detto sopra, anche alla luce di un'altra affermazione di Heidegger: «Un risuonare della parola autentica può scaturire solo dal silenzio»<sup>20</sup>.

Non possiamo dire se nel pensiero del pensatore di Marburgo parola autentica e Dire originario coincidano, ma ci preme sottolineare il valore conferito al silenzio come elemento fontale, quasi *prius ontologico* nel discorso sul linguaggio.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>20</sup> M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlin Dichtung*, Frankfurt a.M. 1963<sup>3</sup>, p. 39; cit. in Baldini, *Il linguaggio dei mistici*, Brescia 1986, p. 83.

## 1.2 Silenzio in Picard come "fenomeno originario"

Dal canto suo Max Picard riconosce la supremazia della parola sul silenzio mettendoci però bene in guardia sulla sua funzione: «L'uomo è veramente uomo in virtù della parola, non in virtù del silenzio. La parola ha la supremazia sul silenzio. Ma la parola perisce se perde il suo legame col silenzio»<sup>21</sup>.

La parola – secondo Picard – non ha un valore assoluto, né tantomeno può essere slegata dal silenzio, ma anzi, è essenzialmente unita ad esso: «La parola proviene dal silenzio, dalla pienezza del silenzio. (...) In ogni parola qualche cosa tace, ed è il segno che la parola deriva dal silenzio, in ogni silenzio c'è qualche cosa che parla, ed è il segno che dal silenzio ha inizio il discorso. La parola è dunque essenzialmente unita al silenzio»<sup>22</sup>.

Picard sviluppa una vera e propria fenomenologia analizzando il rapporto tra silenzio e parola, che è utile approfondire: «La parola è il contrario del silenzio, non però in senso ostile, è solo l'altro lato del silenzio. L'uomo trasente la parola attraverso il silenzio: la vera parola altro non è se non risonanza del silenzio»<sup>23</sup>.

Mentre la parola appare come una vera e propria «emersione» dal silenzio, il silenzio, dal punto di vista metafisico, «non è»: esso non è un *positum*, un dato, un positivo, quanto piuttosto un negativo, uno sfondo, un orizzonte nel quale la parola si rende presente e assume consistenza. C'è un senso originario nella parola ed è quello che rimanda immediatamente al pensiero, là dove la parola trae la sua origine concettuale, ma è appunto qui, in quello «spazio» tra il pensiero che crea e percepisce e la parola che esprime. Il silenzio è, secondo noi, lo spazio sorgivo della parola. Il non essere del silenzio ci svela così la sua natura manifestativa, il carattere rivelativo inteso come condizione di possibilità che Neher definisce «l'espressione suprema del possibile»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 5.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>24</sup> A. Neher, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*. Casale Monferrato 1983, p. 53.

Nella riflessione di Picard il silenzio assume i contorni di *sfondo manifestativo della parola* e di *orizzonte di comprensione del linguaggio*: «Il silenzio può stare senza parola, ma la parola non può stare senza il silenzio. La parola non avrebbe profondità se le mancasse lo sfondo del silenzio. (...) Il silenzio raggiunge la sua pienezza solo quando da esso sorge la parola, e soltanto dalla parola ricava senso e valore»<sup>25</sup>.

La connessione di silenzio e parola non è semplicemente “speculare”. Il silenzio sopravvive anche senza la parola – restando tuttavia una sorta di *silenzio muto* –; la parola invece non sopravvive e non ha profondità senza il silenzio. Questa realtà è plasticamente espressa da Nouwen: «Il silenzio è la casa della parola. Esso conferisce forza ed efficacia alla parola. Possiamo addirittura dire che la parola ha il compito di svelare il mistero del silenzio da cui essa scaturisce»<sup>26</sup>.

Come il silenzio è «la casa della parola», così la parola può svelare «il mistero del silenzio», di cui è in qualche modo custode. Ciò può avvenire in virtù di una «superiorità» della parola, che secondo Picard lega parola e verità: «La parola è superiore al silenzio proprio perché in essa si manifesta la verità»<sup>27</sup> e «perché solo in essa la verità si fa immagine»<sup>28</sup>.

Il tipo di verità che l'uomo concreto può manifestare, è sempre di carattere relativo, poiché «è proprio dell'essenza dell'uomo non essere in grado di esprimere pienamente la verità nella parola»; egli stesso da solo non sarebbe mai stato in grado di «fare il salto di qualità dal silenzio alla parola»<sup>29</sup>.

È facile intuire come la connessione tra parola e silenzio, che intercorre nel linguaggio umano, assume una rilevanza particolare nell'ambito religioso e teologico, soprattutto per quel che riguarda «la Parola di Dio col suo mistero di amore, rivelato e na-

<sup>25</sup> M. Picard, *op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>26</sup> H.J.M. Nouwen, *Silenzio, solitudine, preghiera. Linee di spiritualità sacerdotale*, Roma 1983, p. 59.

<sup>27</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 29.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 31.

scosto, che parla e tace nello stesso tempo o si manifesta in modo velato»<sup>30</sup>.

La pienezza della Rivelazione, che si manifesta con l'Incarnazione del Verbo, si colloca – secondo Picard – come evento centrale nella storia umana che riunifica lo squarcio umanamente incolmabile tra silenzio e parola: «La parola che apparve duemila anni fa era in cammino dall'inizio dei tempi e riuniva da allora i lembi dello squarcio fra silenzio e parola. Sì immenso fu l'evento di duemila anni fa che da allora ogni silenzio fu rotto dalla parola. Il silenzio tremò e si ruppe»<sup>31</sup>.

Questa riflessione apre la strada ad un ulteriore approfondimento del rapporto tra silenzio e parola in teologia, che riprenderemo in altra sede.

## 2. SILENZIO E ASCOLTO IN UNA «CULTURA DEL NON-ASCOLTO»

Abbiamo già osservato come la parola emerga dal silenzio, come sua «risonanza»: essa ha il compito di svelare il mistero dal quale scaturisce. Dal canto suo il silenzio è stato definito «casa della parola», «fondo manifestativo», «orizzonte di comprensione» ed «esperienza suprema del possibile». Ora ci chiediamo: che cosa garantisce l'autenticità della parola nel rapporto comunicativo?

Innanzitutto facciamo una osservazione preliminare, che ricaviamo da una semplice esperienza umana. Quando osserviamo due persone che dialogano tra loro, ci colpisce il fatto che mentre uno parla, l'altro realmente ascolta. Non viene in evidenza subito che chi ascolta tace, quanto piuttosto la dimensione profonda e il dinamismo di quella sua «attività», che non è semplice stare zitto: «Guarda – si può dire – quella persona veramente ascolta!».

<sup>30</sup> G. Marchesi, *Parola e silenzio dinanzi al mistero di Dio*, in «Communio» (1981), n. 58, p. 23.

<sup>31</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 25.

Questa situazione non rispecchia però la normalità. Quando si parla, infatti, il più delle volte non si è ascoltati<sup>32</sup>. L'altro segue piuttosto i suoi pensieri, pensa alle risposte da dare o già controbatte levando minacciosa la sua voce. È la situazione che abbiamo davanti a noi nei mille casi della vita, in assemblee, riunioni, tavole rotonde, interviste, dibattiti televisivi. Non si dialoga, si litiga. La confusione domina. Saper ascoltare è «quasi ignoto»<sup>33</sup>.

Di conseguenza, anche il parlare viene ridotto a semplice «funzione animale»: «Nessuno presta più ascolto a colui che parla – ascoltare è soltanto possibile se nell'uomo c'è il silenzio, giacché ascoltare e tacere sono correlativi –; ciascuno aspetta soltanto di scaricarsi delle parole che ha ammucchiato, di buttarle fuori dalla bocca: è una semplice funzione animale»<sup>34</sup>.

Questa è l'attuale situazione dell'uomo, di quell'*animale parlante* che rischia di essere sempre più «inascoltante». L'oblio del silenzio diventa allora *oblio dell'ascolto*. «In una civiltà dell'urlo e del rumore quale è la nostra, – scrive Baldini – lo spazio per un ascolto autentico si riduce inevitabilmente a livelli minimali»<sup>35</sup> e pertanto «si finisce con l'essere inevitabilmente degli inascoltanti»<sup>36</sup>. La situazione è tanto più drammatica perché esprime un dato palese e quanto mai sconcertante della nostra cultura, che è ormai definibile «del non-ascolto»:

«A ben guardare, la nostra è una società in cui tutti parlano e nessuno ascolta. Di fatto, l'essere inascoltanti può talora anche essere una forma di autodifesa. Non si ascolta per non venire sopraffatti dalle migliaia di messaggi che continuamente ci raggiungono. Sommersi da una piena diluviale di informazioni si tende, da parte dei

<sup>32</sup> Il semplice udire (= percepire con l'udito) non è la stessa cosa che ascoltare (= porre attenzione per udire). L'ascolto è un esercizio che richiede l'essere presenti a se stessi e agli altri, senza distrazione. Nell'atto dell'ascoltare è coinvolta la volontà: bisogna *voler ascoltare*. Questa funzione, purtroppo, è ancora sconosciuta alla nostra cultura.

<sup>33</sup> G. Colombero, *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale*, Torino 1987, p. 97.

<sup>34</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 215.

<sup>35</sup> M. Baldini, *Le dimensioni del silenzio nella poesia, nella filosofia, nella musica, nella linguistica, nella psicanalisi, nella pedagogia e nella mistica*, Roma 1988, p. 20.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 36.

più, a non impegnarsi in un faticoso lavoro di messaggi banali e banalizzanti né a quelli interessanti e vitali. In verità, i messaggi che ci raggiungono sono spesso costruiti con parole immiserite, con parole così degradate da essere ormai solo degli pseudo-simboli, dei rumori. Ecco che il disamore per l'ascolto può essere nutrito anche da un siffatto linguaggio disoccupato, un linguaggio che può essere solo subito nella disattenzione. Infatti, se nel traffico dei discorsi quotidiani ci si imbatte continuamente in parole senza peso, inoperanti, inessenziali, in messaggi che sovente smussano il pensiero provocando una narcosi intellettuale, la scelta di una recettività amorfa è la difesa più facile e immediata. Da quanto detto, emerge che la cultura dominante nelle società industriali avanzate della fine di questo secondo millennio è la cultura del non- ascolto, gli uomini del nostro tempo si sono murati nel monologo privilegiando pratiche linguistiche egocentriche e narcisistiche»<sup>37</sup>.

Nella sua costituzione essenziale l'uomo è certamente un «parlante», poiché «il parlare ci è connaturato» e «non nasce da un particolare atto di volontà»<sup>38</sup>.

Lo status naturale dell'uomo sembrerebbe il linguaggio come «parlare». Eppure proprio qui è esigito il passo verso una nuova comprensione dell'uomo. Risiede infatti nella volontà umana la capacità di tacere, di far silenzio. In questa posizione l'uomo può porsi nella situazione nuova che all'inizio di questa esposizione abbiamo definito «attenzione». Il silenzio, allora, esprime più di una semplice dimensione dell'uomo; è soprattutto uno stile di vita:

«Il silenzio è un modo di vivere il rapporto con sé e con gli altri. Il silenzio è un'abitazione; "fare silenzio" è ben altra cosa che stare zitti; è creare uno spazio, un luogo dentro di sé dove riparare quando si vuole e quando si può dall'aggressione incessante dei messaggi; dove raccogliersi dalla molteplicità eterogenea dei pensieri e delle emozioni; fare silenzio è riportarsi al centro di se stessi dalla periferia o frontiera di se stessi lungo la quale avviene l'incontro con la cronaca quotidiana»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>38</sup> M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, cit., p. 27.

<sup>39</sup> G. Colombero, *op. cit.*, p.154.

In questa prospettiva facciamo nostra la bella espressione di Madeleine Delbrêl: «Il silenzio è qualche volta tacere, ma è sempre ascoltare»<sup>40</sup>.

Il silenzio è perciò innanzitutto ascolto. Ciò che sembrava un dato normale della natura umana, cioè la sua capacità di mettersi in ascolto, nel silenzio, deve essere riacquisito dalla natura stessa, con un atto di volontà.

## *2.1 Silenzio come atto di volontà e «assenza dell'ego»*

Il principale compito dell'uomo contemporaneo consiste, secondo noi, nel riappropriarsi della capacità di ascolto e ciò significa innanzitutto recuperare il silenzio, perché – come scrive Baldini – «ascolto e silenzio devono procedere mano nella mano»<sup>41</sup>.

Sperimentiamo spesso come una parola pronunciata nel chiasso, nella confusione, è una parola tra tante parole: si aggiunge alle altre e si perde. Una parola pronunciata nel silenzio assume invece il suo vero carattere e si staglia nitida sull'orizzonte della comprensibilità: essa è veramente, in senso pieno, «parola», realizza cioè la sua funzione comunicativa ed espressiva. Gusdorf descrive assai chiaramente le due funzioni del linguaggio:

«Da una parte la funzione espressiva del linguaggio: parlo per farmi capire, per sfociare nel reale, per aggiungermi alla natura. Dall'altra la funzione comunicativa: parlo per andare verso gli altri, e mi unisco ad essi più completamente nella misura in cui lascio da parte ciò che è soltanto mio»<sup>42</sup>.

In questa espropriazione di ciò «che è soltanto mio», in questo possesso del proprio io, si realizza il vero silenzio, che ci permette di ritrovare la realizzazione giusta con noi stessi e con la realtà. A tale proposito scrive De Mello: «Sei separato dal tuo

<sup>40</sup> M. Delbrêl, *Noi, delle strade*, Torino 1969, p. 83; cit. in Baldini, *op. cit.*, p. 21.

<sup>41</sup> M. Baldini, *op. cit.*, p. 21.

<sup>42</sup> G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 54.

io e dalla realtà, dal rumore che chiamiamo l'*ego*. Quando l'*ego* scompare sei reso di nuovo integro e silenzioso»<sup>43</sup>.

Questa situazione ci sembra il momento nuovo e forse più interessante della nostra ricerca. Non siamo più davanti al silenzio come assenza di rumore acustico o verbale, o come sfondo manifestativo della parola. Ci troviamo piuttosto dinanzi al silenzio come «assenza dell'*ego*»<sup>44</sup>.

È su questo aspetto che vorremmo soffermarci ulteriormente. Qui infatti ci sembra di poter intravedere la svolta della nostra ricerca: l'indagine sul silenzio ci ha condotti all'ascolto del silenzio, di quel silenzio che è presente in noi, che noi dobbiamo portare alla luce, e che rende possibile ogni ascolto. Ci chiediamo adesso precisamente: che cosa significa ascoltare?

Una definizione abbastanza chiara e completa del termine ci è data dallo psicologo Colombero nel suo libro sulla comunicazione interpersonale:

«Il termine *ascoltare* – come pure guardare – evoca l'idea di un *contatto di profondità*, di volontà di andare a fondo, forse anche di godimento di capire. Ma tutto questo ha un prezzo; nel termine è pure implicito un senso di esigenza, quasi di assolutezza; esige la presenza della persona e tutti quegli atti che fanno la presenza: coscienza, volontà, attenzione, silenzio, impegno, tempo; atti che sono proprio all'opposto della passività e direi anche dell'improvvisazione»<sup>45</sup>.

L'ascolto non è semplicemente un'attività esteriore, bensì un atto interiore e spirituale, reso possibile dal silenzio:

«L'ascolto è un *atto spirituale* perché intriso della competenza interiore, vorrei dire dell'eco interiore proprio di ciascuno. Un perfetto ascolto non è possibile se l'interiorità è assente. Per questo motivo, quando si vuole ascoltare veramente, si fanno tacere gli altri suoni e le altre voci; si possono “sentire tante voci insieme” co-

<sup>43</sup> A. De Mello, *Alle sorgenti. Esercizi spirituali oggi*, Torino 1988, p. 291.

<sup>44</sup> «Il mercato va tanto bene per il silenzio quanto il monastero, perché il silenzio è l'assenza dell'*ego*» (*ibid.*, p. 255).

<sup>45</sup> G. Colombero, *op. cit.*, pp. 107-108.

me, per esempio, in una discussione, in un corteo, allo stadio; ma “si ascolta solo una voce”; non si ascoltano più persone insieme. Il vero ascolto è possibile nel silenzio di tutto il resto»<sup>46</sup>.

Partecipazione affettiva ed effettiva, presenza, coscienza, volontà, impegno, tempo, interiorità, silenzio, sono i requisiti necessari per vivere la dimensione piena dell’ascolto.

## 2.2 *Silenzio come disponibilità verso gli altri ed «epoché del giudizio»*

Vorremmo sottolineare ancora una volta l’importanza del silenzio interiore, che come sua caratteristica ha non soltanto «l’assenza dell’ego», ma anche l’assenza di limiti di tempo, e la piena disponibilità verso gli altri.

Nel libro di Bessero Belti, *Il silenzio voce dell’anima*, ci sono due passi assai significativi sul «silenzio come ascolto». Entrambi sottolineano la disposizione interiore di chi ascolta:

«È necessario tanto silenzio dentro di noi, per saper ascoltare gli altri. È necessario, per esempio, prima di tutto, far tacere la fretta che ci spinge a non interessarci del prossimo col pretesto del nostro molto da fare. Se ricorriamo a questo pretesto, è segno che in noi manca la condizione fondamentale dell’ascolto, che è quella di essere sempre disponibili verso gli altri, sempre desiderosi di accoglierli e fare loro del bene. Non è questione di tempo: si tratta di disposizione interiore»<sup>47</sup>.

Per ascoltare veramente c’è un altro ostacolo contro cui lottare, una fretta più insidiosa e nascosta, quella del giudizio, anzi del *pregiudizio*:

«C’è una fretta ancora più nascosta, che ci impedisce di ascoltare: ed è la fretta con cui noi, subito, immediatamente, *cataloghiamo* la

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 106-107.

<sup>47</sup> R. Bessero Belti, *Il silenzio voce dell’anima*, Vicenza 1988, p. 33.

persona che ci parla. Al punto che crediamo di sapere già dove vorrà parere col suo discorso. E così avviene che invece di ascoltare, pure tacendo di voce, noi parliamo a noi stessi di quella persona, e ne parliamo indipendentemente da lei, come a noi pare e piace; e così non la incontriamo, non l'accettiamo, non ci immedesimiamo in lei»<sup>48</sup>.

Il giudizio minaccia la genuinità dell'ascolto pieno. Per questo la condizione dell'ascolto è il silenzio interiore, l'assenza dell'ego, o ancora meglio quel silenzio radicale che potremmo definire come «morte dell'ego». Non affermiamo nulla di nuovo con questa espressione che è un po' la concretizzazione, e per così dire, l'applicazione dell'evangelico «rinnegare se stessi» e del «perdere la propria vita».

Il rinnegamento, il saper perdere, dal punto di vista umano si esprimono come una vera e propria *epoché* del giudizio, che ci porta a fare il vuoto dentro di noi per essere accoglienti, mettersi da parte e al tempo stesso vivere l'altro, «farsi uno» con lui, nel senso paolino del «farsi uno con tutti» per «centrare la comunicazione sul tu»<sup>49</sup>.

Ma il nostro uscire fuori, verso il tu dell'altro, è sempre un rimanere dentro, nel silenzio, come nota Picard: «L'uomo nella cui essenza sussiste ancora il silenzio, si rivolge al mondo esterno muovendo da quello: il silenzio è il centro dell'uomo. Lo spostamento non avviene immediatamente da uomo ad uomo, ma dal silenzio di un uomo a quello di un altro»<sup>50</sup>.

Il vero incontro si realizza pertanto, paradossalmente, nel silenzio, dal quale, come afferma Guardini, «si può realmente udire»<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>49</sup> G. Colombero, *op. cit.*, p. 175.

<sup>50</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 71.

<sup>51</sup> R. Guardini, *Il testamento di Gesù. Pensieri sulla S. Messa*, Monza 1950, p. 13; cit. in Baldini, *op. cit.*, p. 21.

### *2.3 Silenzio come «terzo incluso» della conversazione*

Secondo Picard, nella conversazione umana l'incontro personale tra l'io e il tu dell'altro fa sì che il silenzio faccia parte del «terzo incluso»:

«Proprio quando un uomo parla con un suo simile, questi avverte che la parola non appartiene più al silenzio, ma all'uomo; avverte tutto ciò mediante il Tu dell'altro uomo: mediante il Tu dell'altro avverte che la parola appartiene interamente all'uomo e non al silenzio. Eppure, quando due parlano tra di loro, c'è sempre un terzo accanto a loro in ascolto: il silenzio. Ciò dà ampiezza alla conversazione, perché le parole non si muovono solo nel ristretto ambito degli interlocutori, ma vengono di lontano, da quel luogo in cui appartengono al silenzio, e per questo diventano piene. Ma non basta: le parole sembrano proferite dal silenzio, da quel terzo, in ascolto, cui si dà di più di quanto può venire dai due che stanno parlando. Il terzo interlocutore, in tale conversazione, è il silenzio»<sup>32</sup>.

Ci siamo già chiesti che cosa garantisce l'autenticità della parola nel rapporto comunicativo. Ci sembra di poter rispondere ora definitivamente: il silenzio. Una parola autentica nasce da un autentico silenzio, perché come afferma Baldini, «il silenzio è la madre della parola parlante e dell'ascolto inaugurale»<sup>33</sup>. Col venir meno del silenzio, viene meno anche tale parola e tale ascolto.

Il silenzio è la condizione indispensabile dell'ascolto: un silenzio che non è solo superficiale, esteriore, ma soprattutto interiore, spirituale. Il silenzio autentico implica attenzione, espropriazione di «ciò che è soltanto mio», spossessamento dal sé, dal proprio io, assenza dell'ego, per porci finalmente nella relazione giusta con la realtà, col mondo e con gli altri.

<sup>32</sup> M. Picard, *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>33</sup> M. Baldini, *op. cit.*, p. 19.

## 2.4 Silenzio come «dimensione aurorale dell'ascolto»

Il silenzio garantisce l'autenticità dell'ascolto, del quale – scrive Baldini – è la *dimensione aurorale*: «Il silenzio, in breve, è la dimensione aurorale dell'ascolto. È nel silenzio che ci si esercita a coniugare la parola con l'ascolto, che si acquista quella capacità di raccoglimento vigile che è il primo requisito per impegnarsi in quel processo complesso che è l'ascolto»<sup>54</sup>.

Ci siamo già chiesti che cosa vuol dire ascoltare. Abbiamo visto che esso è attività interiore, un «atto spirituale» che esige la presenza cosciente e la partecipazione volontaria, affettiva ed effettiva, di colui che ascolta. Ha come condizione indispensabile il silenzio interiore, l'assenza dell'ego, la piena disponibilità all'altro, senza limiti di tempo.

In altri termini l'ascolto è morte dell'ego ed *epoché* del giudizio, è il silenzio dell'uomo e nell'uomo, che ci rimanda alla sua costituzione essenziale, cioè creaturale, e quindi alla relazione fondamentale con Dio<sup>55</sup>. L'uomo non è solo un «parlante», ma anche un «ascoltante», anzi, come dice Rahner, «l'ascoltante libero»<sup>56</sup>.

Nella libertà l'uomo può esprimere la sua attenzione all'altro come volontà di ascolto, come «perdere se stesso» per aprirsi all'altro, in un processo intenzionale di comunicazione e di comunicazione con gli altri.

Ci siamo posti all'ascolto del silenzio, di quel silenzio che è in noi e che, nella conversazione, è tra noi come «terzo interlocutore». Solo all'ascolto di questo silenzio potremo veramente incontrare gli altri e realizzare, con essi, un vero rapporto: «Il silenzio, infatti, può essere vera comunione»<sup>57</sup>. L'ascolto del silenzio ci rende più pienamente presenti a noi stessi, rende possibile qualsiasi ascolto e ci introduce in ultima analisi ad un autentico dialogo con l'altro. Cerchiamo di approfondire questo aspetto.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 21-22.

<sup>55</sup> A noi pare che proprio aver smarrito questa relazione rende tutto più difficile, e soprattutto rende l'uomo contemporaneo incapace di rapporti interpersonali autentici.

<sup>56</sup> K. Rahner, *Uditori della parola*, Torino 1967, p. 129.

<sup>57</sup> R. Bessero Belti, *op. cit.*, p. 37.

### 3. SILENZIO, DIALOGO E ALTERITÀ

Se la cultura dominante della società post-industriale è una «cultura del non-ascrizione», in cui tutti finiamo per diventare, per autodifesa o per necessità, degli «inascoltanti», è facile comprendere come sia difficile per l'uomo contemporaneo una situazione dialogale. Il dialogo, infatti, presuppone un ascolto autentico, e l'ascrizione implica un autentico silenzio, come afferma Neher: «La condizione ineluttabile dell'ascrizione infatti è il silenzio e chi non tace, mentre l'altro parla, non è in situazione dialogale; si compiace e si chiude nel monologo, la cui porta chiusa esige di essere violata dal dialogo»<sup>58</sup>.

L'incapacità di ascoltare e di dialogare, come anche quella di far silenzio, con tutto ciò che comporta, trova «un humus fertile nella degradazione pseudosimbolica del linguaggio o nello strapotere invasivo dei mezzi di comunicazione di massa»<sup>59</sup>, ma dipende essenzialmente da carenze educative (scuola, famiglia, società) ed esige una risposta in campo educativo. Esula dalla nostra indagine approfondire tali questioni per le quali rimandiamo ad altri studi<sup>60</sup>.

#### 3.1 *Dialogo come rischio ed esigenza di un silenzio assoluto*

Vorremmo soffermarci brevemente sul rapporto che intercorre tra silenzio e dialogo. Neher ha individuato ed espresso con grande chiarezza le caratteristiche fondamentali del dialogo che sono come i momenti preparatori della vita di relazione: «Ogni dialogo implica quindi un'aggressione, una rinuncia, una morte a se stesso, un silenzio assoluto che sono gli atteggiamenti preparatori all'apertura, alla comunicazione, al dialogo, alla vita in dialogo e all'amore»<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> A. Neher, *op. cit.*, p. 61.

<sup>59</sup> M. Baldini, *op. cit.*, pp. 20-21.

<sup>60</sup> M. Baldini, *Educare all'ascrizione*, Brescia 1987; C. Gneo, *Educazione al dialogo*, Roma 1980; E. Ducci, *La Parola nell'uomo. Spunti per una filosofia dell'educazione dalla pneumatologia di Ferdinand Ebner*, Brescia 1983.

<sup>61</sup> A. Neher, *op. cit.*, p. 61.

I due aspetti emergenti del dialogo sono – secondo Neher – la «contestazione reciproca delle coscienze e la necessità del ridursi a nulla»<sup>62</sup>.

Questi aspetti sono stati descritti con sorprendente chiarezza dallo psicologo Raymond Carpentier, in una pagina esemplare per profondità e ricchezza di contenuti:

«Il fatto è che il dialogo, se è veramente apertura all’altro, se è questa buona volontà che non è una certa qual molle attesa ma volontà attiva di ricevere, di ascoltare, di cercare di uscire da se stesso per ammettere l’universo dell’altro, non può spingersi fino alle sue estreme conseguenze senza essere l’immolazione di uno dei partners, senza cioè rinnegarsi in quanto dialogo. Dialogare veramente significa infatti porre in causa il proprio essere attraverso l’informazione che viene dall’altro. Significa accettare il rischio che la forma dell’altro ci rimodelli a sua immagine e distrugga così ciò che costituisce la nostra persona. Esiste dunque una duplice esigenza del dialogo. In primo luogo, l’accettazione dell’universo dell’altro attraverso il sacrificio del proprio. L’abbiamo capito a sufficienza? Quante persone invocano il dialogo limitando questa loro attesa al vedere gli altri accettare il loro punto di vista! Evidentemente non è questo il vero dialogo. Se è compiuta nella sua verità, l’esigenza imperiosa del dialogo è un’esigenza di santità. Il dialogo è allora la propria messa in causa, la rinuncia a se stesso per aprirsi a una nuova via proposta dall’altro. D’altra parte tuttavia, la dissimmetria della rinuncia è una negazione del dialogo. Occorrerebbe quindi una duplice rinuncia perché tale dialogo diventi veramente autentico e risponda alle sue più alte speranze. Allora il vero dialogo non sarebbe lo scambio tra due coscienze, la comunicazione di due universi mentali, ma la costruzione di un mondo nuovo attraverso l’immolazione di due partners pronti ad aprirsi alla creazione»<sup>63</sup>.

Dialogare significa rischiare, porsi in gioco per immolarsi, trascendendo se stessi, la propria visione del mondo, le proprie certezze e verità, per lasciarsi mettere in discussione dall’altro e aprirsi alla «nuova via» che l’altro propone. Ma se il rinnegamen-

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 21-22.

<sup>63</sup> R. Carpentier, «L’échec de la communication», in *Les hommes devant l’échec*, Paris 1968; cit. in Neher, *op. cit.*, pp. 61-62.

to avviene solo da una parte non siamo ancora immersi nel dialogo, che richiede l'immolazione di entrambe le parti.

### *3.2 Dialogo come rispetto e comprensione dell'altro*

Il dialogo è un processo nel quale la parola di verità si illumina nell'esperienza dell'incontro dialogico tra i *partners*, secondo la ben nota *Horizontverschmelzung*, la fusione d'orizzonti descritta da Gadamer per spiegare il processo ermeneutico nel rapporto fra le tradizioni<sup>64</sup>.

Ci sembra di poter dire che come la comprensione «è sempre il processo di fusione di questi orizzonti che si ritengono indipendenti tra loro»<sup>65</sup>, così il dialogo è quel processo di fusione di orizzonti di due individui che raggiungono una reale unità pur rimanendo distinti. L'orizzonte al quale ci riferiamo è ancora una volta il silenzio, nel quale – secondo Picard – vengono trascese le differenze tra individui e tra individuo e comunità. Il silenzio diviene il «luogo» della riconciliazione e del giusto rapporto: «Dove arriva il silenzio, l'individuo non avverte nessuna opposizione tra sé e la comunità, poiché individuo e comunità non sono reciprocamente opposti, ma entrambi opposti al silenzio, e quindi la differenza fra individuo e comunità vien meno di fronte al potere del silenzio»<sup>66</sup>.

Un altro aspetto che vorremmo rilevare nell'analisi del dialogo è il problema dell'alterità, al quale il dialogo è strettamente connesso. Un colloquio autentico non può né «presupporre» né ignorare l'altro, ma deve considerare l'altro così com'è, cioè *l'altro in quanto altro*.

In una conferenza sull'eredità e futuro dell'Europa, Gadamer parla di «comportamento ermeneutico», riferendosi al fatto «che l'altro viene incontro in primo luogo in quanto altro»<sup>67</sup>, e aggiunge:

<sup>64</sup> Cf. H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, Milano 1988, pp. 356-357.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>66</sup> M. Picard, *op. cit.*, p. 73.

<sup>67</sup> H.G. Gadamer, *La molteplicità d'Europa. Eredità e futuro*, in AA. VV., *L'identità culturale europea tra germanesimo e latinità*, a cura di A. Krali, Milano 1988, p. 29.

«Vivere con l'altro, vivere come l'altro dall'altro, questo compito fondamentale dell'uomo ha valore sia su scala minore che maggiore. Come noi impariamo a vivere come uno con l'altro, quando noi cresciamo ed entriamo nella vita, come si dice, questo vale anche per le grandi associazioni dell'umanità, per i popoli e per gli stati»<sup>68</sup>.

La diversità dell'altro non deve farci paura, non può intimorirci o distoglierci da un autentico dialogo. L'altro per noi non deve essere una minaccia, ma un bene positivo: «Intellettualmente e materialmente l'altro è per ciascuno di noi condizione di vita»<sup>69</sup>. Questa affermazione di Gusdorf ci sembra fondamentale. Riconoscere questa verità è la condizione preliminare di ogni possibile incontro, discussione e dialogo. Ciò significa che il nostro modo di pensare e di vivere non può essere pensato a prescindere dall'*altro*, chiunque esso sia: natura, uomo o Dio. L'alterità – secondo Gadamer – va intesa in senso di apertura totale e incondizionata all'altro in quanto altro:

«Questo è l'estremo ed il massimo cui noi possiamo aspirare e che possiamo raggiungere: partecipare all'altro, prender parte dell'altro. Spero di non osare troppo se dico, come ultima conseguenza politica di queste considerazioni, che noi forse sopravviveremo come umanità, qualora ci dovesse riuscire di imparare che non possiamo sfruttare semplicemente i nostri mezzi di potere e la loro possibilità di impiego, ma dobbiamo imparare a fermarci davanti all'altro in quanto altro, davanti alla natura così come alle culture organiche dei popoli e degli stati e che dobbiamo venire a conoscenza dell'altro per degli altri come gli altri di noi stessi per prendere parte uno all'altro»<sup>70</sup>.

Con queste parole Gadamer conclude la sua conferenza, affidandoci l'impegno e il compito di «prendere parte l'uno all'altro».

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>69</sup> G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 52.

<sup>70</sup> H.G. Gadamer, *op. cit.*, p. 32.

## CONCLUSIONE

Alla luce degli sviluppi culturali recenti e delle riflessioni proposte in questo saggio, ci pare riaffermata la necessità di un silenzio profondo ed autentico per accogliere l'altro. Tutto in noi deve tacere: i nostri sensi, l'intelletto, le idee. Prima di tutto devono tacere i nostri pregiudizi. La nostra persona, raccolta nella sua piena unità, nel silenzio, deve poter accogliere con interezza l'altro nella sua totalità e nella sua diversità.

Silenzio, alterità e dialogo costituiscono una triade fondamentale e necessaria per ogni rapporto umano, ma anche una via verso un vero dialogo: questo si realizza solo nell'autentico incontro con l'altro, in quella fusione di orizzonti resa possibile dal reciproco ascolto, nel silenzio. Tale silenzio, se è autentico, è amore. Il nostro silenzio non può essere un silenzio che tace, ma deve essere un silenzio che ascolta e nella sua profondità, nella sua radice, dice comprensione e amore per l'altro.

GENNARO CICCHESE