

## **Sulle ragioni di un dialogo (mancato): retorica e filosofia del linguaggio in Italia**

**Mauro Serra**

Università di Salerno

e-mail: maserra@unisa.it

**Abstract** In Italy there is no real dialogue between rhetoric and philosophy of language. Rhetoric is a discipline practiced almost only by philologists and literary scholars. One important reason for this lack of dialogue, I argue, is that in Italy there has not been a reconsideration of sophists' rhetorical theory. Two main consequences can be derived from that reconsideration: 1) rhetoric was in its origins a philosophy of language, which didn't consider language autonomously but in close relationship with what is out of language; 2) rhetoric did focus on the agonistic dimension of linguistic practice and therefore did think about the complex relationship between language and violence (power). I take the field of argumentation theory as a good example of what it means to give up to a rhetorical point of view about language.

**Keywords:** rhetoric, philosophy of language, agonism, power, argumentation

### **0. Introduzione**

Sulla prima pagina del *Domenicale*<sup>1</sup> del primo febbraio è comparso, per la firma del direttore responsabile Armando Massarenti, un ampio articolo dal suggestivo titolo "La nobile arte di persuadere". Prendendo spunto dalla recente pubblicazione di una nuova traduzione commentata della *Retorica* di Aristotele a cura di Silvia Gastaldi<sup>2</sup>, l'articolo evidenzia la rinnovata attualità del testo aristotelico ed il ruolo che esso può svolgere per la formazione del buon cittadino.

[La retorica] è un'arte che studia cosa c'è di persuasivo in ogni discorso, una tecnica che si avvale sia del buon uso delle emozioni, sia di strumenti di tipo logico. Detto ciò, ecco già bello e delineato, un attualissimo programma per la scuola di oggi, che di queste competenze – sia a livello di chi insegna sia chi apprende – avrebbe un enorme bisogno.

---

<sup>1</sup> Supplemento culturale de *Il Sole 24 Ore*.

<sup>2</sup> Aristotele, *Retorica*, a cura di Silvia Gastaldi, Roma, Carocci, 2014.

Ed ancora:

Oggi che le giovani generazioni sono esposte più che mai alle conseguenze del caos affabulatorio e persuasivo della multimedialità, in Italia [...] non si è ancora pensato a quanto seriamente gioverebbe alle nostre giovani menti la reintroduzione della Logica e della Retorica nel curriculum scolastico?

Se, da un lato, le osservazioni contenute nell'articolo appaiono non solo condivisibili ma addirittura meritorie, dall'altro esse rappresentano lo spunto per una più ampia riflessione che riguardi in generale i rapporti tra retorica e filosofia del linguaggio. Quello che si può definire a tutti gli effetti un dialogo mancato (la retorica in Italia costituisce oggetto di indagine quasi solo per filologi classici o letterati cfr. PIAZZA 2015), affonda infatti le sue radici in un'immagine della retorica in parte fuorviante, immagine che traspare anche nelle considerazioni avanzate sul Domenicale.

La tesi che intendo avanzare, formulata in maniera forse drastica, ma chiara, è la seguente: una delle principali ragioni (anche se ovviamente non la sola) che ha di fatto impedito il sorgere di una fruttuosa relazione tra retorica e filosofia del linguaggio in Italia è la quasi totale mancanza (anche qui ad esclusione di circoli più ristretti rappresentati dai filologi classici e dagli storici della filosofia antica) di una riconsiderazione del pensiero sofistico. La cosiddetta *Sophistik Renaissance* ha di fatto solo lambito la comunità accademica italiana, e di certo non quella dei filosofi del linguaggio, senza produrre ricadute teoreticamente interessanti. Va subito precisato, peraltro, che la mia è una tesi in larga parte speculativa: non mi propongo cioè di effettuare una comparazione tra la situazione italiana e quella di altri paesi, come, per fare solo un esempio, la Francia, dove con i suoi lavori Barbara Cassin (filologa e filosofa al tempo stesso) ha proposto di fare dei sofisti il perno di una vera e propria controstoria della filosofia occidentale (CASSIN 1995). Questo vuol dire che se anche la tesi dovesse essere smentita empiricamente, può nondimeno contenere spunti di riflessione teorica, mi auguro, ugualmente validi.

### **1. Avventure e disavventure di una disciplina**

Non è questa ovviamente la sede per proporre una sia pur rapida ricognizione delle alterne vicende che hanno segnato la storia della retorica nella cultura occidentale. È, invece, più interessante, per l'obiettivo che mi propongo, evidenziare quella che a me pare una ambiguità costitutiva della disciplina e dalla quale tanta parte di queste alterne vicende sono dipese. Per farlo bisogna tuttavia ritornare alla sua fase iniziale. Secondo una vulgata largamente diffusa, i primi sviluppi della retorica rientrano in una sorta di triade dialettica dal vago sapore hegeliano. Il primo momento è rappresentato dalla nascita di questa disciplina, che, del resto, anche per lo stato lacunoso della nostra documentazione, rimane in larga parte oscura ed oggetto di discussione. In ogni caso, l'emergere della retorica si collega da un lato allo sviluppo della democrazia, dall'altro alla comparsa sulla scena intellettuale del mondo greco, ed ateniese in particolare, di quel variegato gruppo di pensatori che prende il nome di sofisti. Ed è con essi che la retorica, appena nata, va incontro ad una rapida degenerazione, trasformandosi in uno strumento demagogico di manipolazione delle

masse. Ciò prepara il secondo momento, costituito dalla violenta reazione platonica. Il bisogno di ripensare la natura ed il ruolo della retorica, reso urgente dalla crisi e dal successivo tramonto della potenza ateniese, prende corpo in maniera particolare in due dialoghi platonici, il *Gorgia* ed il *Fedro*, che pur nella loro diversità, formulano due tesi tra loro complementari. Nel primo, infatti, la retorica paragonata alla culinaria viene ridotta al rango di mera *empeiria* e destinata ad una completa esautorazione dal contesto cittadino, nel secondo, invece, si assiste ad una sua parziale, e però in larga parte apparente, rivalutazione, poiché la retorica è di fatto subordinata alla dialettica e destinata da un ruolo meramente ausiliario di ausilio nella trasmissione della verità. La sintesi tra le due posizioni estreme, dei sofisti e di Platone, è rappresentata ovviamente dalla *Retorica* di Aristotele, il trattato con il quale la disciplina viene finalmente innalzata al rango di vera e propria *techne*. Per riprendere ancora le parole di Massarenti, essa si trasforma così «[...] da mera prassi atta a convincere chiunque di qualunque cosa - così come era stata consegnata dalla tradizione precedente nelle mani dei Sofisti - a vera e propria *techne*, cioè al rango di *ars* [...] dotata di una teoria sua propria, e capace di radicare una volta per tutte le pratiche del *logos* nella dimensione razionale».

Sarebbe naturalmente sbagliato affermare che in questa vulgata non ci sia alcuna verità, tuttavia essa lascia in ombra il fatto che, come ha di recente sottolineato Emmanuelle Danblon (2013)<sup>3</sup>, in questo passaggio la retorica ha perduto la sua anima. Spieghiamo meglio di cosa si tratta. La traiettoria iniziale della retorica può essere riassunta, come si è visto, nel faticoso passaggio dall'esercizio, in qualche modo irriflesso, di una pratica, all'elaborazione di una vera e propria tecnica dotata di un suo metodo. Sarebbe difficile sottovalutare la rivoluzione realizzata da Aristotele da questo punto di vista e mirabilmente sintetizzata nella sua stessa definizione di retorica:

la retorica può essere definita la facoltà di scoprire (*theorein*) il possibile mezzo di persuasione riguardo a ciascun oggetto (*Rhet.*, 1355b27-28).

Il riferimento all'attività speculativa del *theorein* e alla individuazione di ciò che può risultare persuasivo, ma non è detto che lo sia, segna, infatti, in maniera decisiva il distanziamento da una retorica interamente schiacciata sulla nozione di efficacia. Questo passaggio non si è, tuttavia, rivelato privo di conseguenze, soprattutto se osservato da una particolare prospettiva, quella relativa all'oggetto su cui la retorica verte. La peculiarità di questa disciplina consiste, infatti, nel non avere uno specifico oggetto (in questo simile del resto alla dialettica). È ancora Aristotele a farlo notare all'inizio del suo trattato quando sottolinea che la retorica e la dialettica riguardano oggetti la cui conoscenza è in un certo qual modo patrimonio comune di tutti gli uomini e che non appartengono ad una scienza specifica. Da ciò deriva che entrambe sono praticate da tutti, poiché tutti, entro un certo limite, si impegnano ad esaminare e sostenere un qualche argomento, o a difendersi ed accusare. Si tratta, dunque, a ben

---

<sup>3</sup> Cfr. DANBLON 2013, 33: «Au fond, la rhétorique comme faculté spontanée a perdu son âme où elle fut institutionnalisée dans les cadres de la nouvelle société grecque». La studiosa belga insiste piuttosto sul fatto che in questo modo la retorica ha perso la sua dimensione 'artigianale' che la legava strettamente alla pratica.

vedere di un'attività naturale e condivisa da tutti gli uomini, rispetto alla quale interviene successivamente la possibilità, intravista da Aristotele ed applicata nel suo trattato, di seguire un metodo, cioè di individuare delle regole e di acquisire un'abilità governata da norme. L'apparente linearità di questo percorso nasconde, tuttavia, un'insidia e cioè di dimenticare che il vero oggetto della retorica

è dunque l'attività verbale nella sua interezza, ma considerata da un punto di vista particolare, quello della possibilità che tale attività risulti persuasiva, in grado cioè di avere presa sul mondo e sugli altri (PIAZZA 2015).

È a partire da questa dimenticanza che la retorica si è vista da un lato relegata in una situazione apparentemente anomala, una disciplina autonoma ma senza oggetto, dall'altro coinvolta «in a historically fluctuating relationship with other disciplines, especially those formal disciplines which are its neighbours» (GAONKAR 1990: 341). Va d'altronde sottolineato che questo stato di cose, seppure derivante dalla sintesi operata da Aristotele nella sua *Retorica*, non è, tuttavia, da ascrivere al filosofo di Stagira. A differenza di quanto accaduto, forse inevitabilmente, alla maggior parte dei suoi successori, in Aristotele non viene, infatti, mai meno la consapevolezza che oggetto della retorica è l'intera attività verbale specifica dell'essere umano, sebbene declinata e quindi analizzata in una prospettiva particolare. E non è un caso che alcune delle cose più penetranti che egli ha da dire al riguardo non siano contenute nella *Retorica* stessa, ma in altre opere come ad esempio il *De Anima*, che contiene due straordinari passi (427b17-22; 428a19-24) non sempre adeguatamente valorizzati in una prospettiva retorica o meglio ancora filosofico-linguistica (ma cfr. LO PIPARO 2003; PIAZZA 2006; SERRA 2014).

## **2. Un'eredità dimenticata: metalinguaggio ed agonismo**

Vorrei adesso concentrare la mia attenzione su quanto in questo passaggio, così sommariamente descritto, è andato perso e che può essere ricondotto, se solo ci si libera da una certa immagine stereotipata, alla riflessione dei sofisti, per quanto lacunosa sia la conoscenza che ne possiamo avere. Per farlo partirò da due osservazioni, solo apparentemente ovvie, contenute nel seminario che Roland Barthes tenne nel 1964-65 all'École Pratique des Hautes Études, poi confluito nel famoso testo del 1970 *L'ancienne rhétorique*.

La prima costituisce l'incipit del testo di Barthes, che così scrive: «La retorica di cui tratteremo è quel *metalinguaggio* (il cui linguaggio oggetto fu il “discorso”) che ha regnato in Occidente dal V secolo prima di Cristo al XIX secolo dopo Cristo» (BARTHES 1970/1985: 7 corsivo mio) e poco più avanti:

essa è stata la sola pratica (con la grammatica, nata dopo di essa) attraverso la quale la nostra società ha riconosciuto il linguaggio, la sua sovranità (*kurōsis*, come dice Gorgia), che era anche socialmente una “signorilità” (BARTHES: ivi 10).

Ancora qualche pagina ed ecco l'altra osservazione:

È gustoso constatare che l'arte della parola è originariamente legata ad una rivendicazione di proprietà, come se il linguaggio in quanto oggetto d'una trasformazione, condizione d'una pratica, si sia determinato non già a partire da una sottile mediazione ideologica (come è potuto accadere per tante forme d'arte), ma a partire dalla socialità più nuda, affermata nella sua brutalità fondamentale, quella del possesso terriero: s'è cominciato – da noi – a riflettere sul linguaggio per difendere il proprio bene. E' al livello del *conflitto sociale* che è nato un primo abbozzo teorico della *parola finta* (BARTHES: ivi 14, primo corsivo mio).

Nella loro apparente ovvietà, le osservazioni di Barthes, anche quando, come vedremo, fanno affidamento su una tradizione oggi ritenuta discutibile, contengono elementi non sempre adeguatamente compresi.

Cominciamo dalla questione del metalinguaggio. Definire la retorica come un discorso sul discorso e cioè come un linguaggio che parla e riflette su se stesso può essere considerata un'ovvietà solo se non si considerano le conseguenze che ne derivano. La prima riguarda il ruolo della persuasione: sebbene destinata a svolgere un ruolo centrale nella definizione dello statuto disciplinare della retorica, la persuasione qui non è ancora chiamata in causa e non agisce come fattore di restrizione neanche della particolare prospettiva da cui il linguaggio viene analizzato. Mentre sarebbe forse sbagliato ritenere addirittura, come fanno alcuni studiosi, che la persuasione non costituisca un oggetto di indagine privilegiato da parte dei sofisti (GAGARIN 2001), è indubbio che l'identificazione della retorica come arte della persuasione, almeno per ciò che precede Platone ed Aristotele, è da considerare problematica. Non è un caso, del resto, che nel testo sofistico in cui la centralità della persuasione appare in tutta la sua evidenza, l'*Encomio di Elena* di Gorgia, essa non delimita in realtà un ambito specifico nell'universo del discorso. Per Gorgia, infatti, tutti i discorsi, finanche quelli degli scienziati, fanno ugualmente riferimento alla persuasione nella misura in cui sono rivolti ad uno o più interlocutori che ne devono giudicare l'accettabilità. Da questo stato di cose deriva anche la seconda, e non meno importante, conseguenza: la riflessione sul linguaggio non è mai disgiunta dalla considerazione di ciò che diventerà poi ambito di pertinenza delle varie discipline specializzate (etica, metafisica etc). Di fatto il termine retorica non compare mai nei frammenti superstiti di questi intellettuali e tale mancanza non si deve attribuire semplicemente al carattere lacunoso della documentazione in nostro possesso (SCHIAPPA 1991; 1999). Essa dipende, invece, dal fatto che, nella sua forma originaria, quella che sarebbe poi diventata la retorica non era nient'altro che una *tēchnē tōn logōn*, vale a dire un'indagine sul discorso (ma come è noto il termine *logos* presenta una costitutiva polisemicità per cui può indicare oltre al discorso, il linguaggio, il pensiero, la ragione, il calcolo, etc) inteso nella sua interezza. Detto in termini forse un po' provocatori, la retorica nasce, dunque, come una filosofia del linguaggio. Anche in questo caso sarà forse necessario qualche precisazione. Come la ricerca più recente ha ormai definitivamente messo in luce, la riflessione dei sofisti si colloca interamente in un contesto che si può definire predisciplinare. Questo significa che le distinzioni rese poi canoniche dalla tradizione successiva, a cominciare da quella di tipo oppositivo tra retorica e filosofia, non esistono ancora. La transizione che prende corpo nel corso del V secolo appare caratterizzata dal

passaggio dall'oralità alla scrittura e dalla conseguente necessità di sviluppare gradualmente un vocabolario teorico e concettuale adeguato. Prendere atto di ciò non comporta naturalmente disconoscere il progresso rappresentato dalla delimitazione reciproca dei diversi ambiti disciplinari inaugurata da Aristotele. Al tempo stesso, però, ci permette di evidenziare come quella consapevolezza che la retorica fornisce uno sguardo d'insieme sui fatti del linguaggio, recuperabile, a volte faticosamente, attraverso il corpus aristotelico, si ritrovi, sebbene per altre ragioni, nelle fasi iniziali di questa disciplina.

Veniamo adesso al secondo punto evidenziato da Barthes: il legame originario tra riflessione sul linguaggio e conflitto sociale. Qui lo studioso francese fa riferimento alla notizia fornita da Aristotele che collega la nascita della retorica all'abbattimento dei regimi tirannici di Gelone e Gerone a Siracusa ed ai processi per la rivendicazione delle terre confiscate dai tiranni che ne sarebbero derivati. In questo contesto, due personaggi, Tisia e Corace, avrebbero messo a punto i primi manuali di retorica con l'intenzione di fornire un insegnamento grazie al quale avere la meglio davanti alle giurie popolari incaricate di risolvere le controversie relative alla proprietà dei terreni. Sebbene la notizia fornita da Aristotele sia considerata oggi dalla maggior parte degli studiosi assai poco attendibile (NOËL 2002), anche in questo caso il collegamento istituito da Barthes si rivela particolarmente prezioso. Esso ci mette sotto gli occhi che la retorica è la prima e, almeno per certi aspetti, la più radicale riflessione prodotta in Occidente sul legame indissolubile che il linguaggio istituisce non solo con il potere ma con la stessa violenza. Se volessimo isolare un singolo aspetto per il quale rammaricarci del fatto che gran parte della produzione intellettuale dei sofisti sia andata persa, è proprio in questa direzione che, a mio avviso, dovremmo guardare. In ogni caso, le tracce superstiti permettono ugualmente alcune considerazioni non prive di interessanti conseguenze.

Al centro del modello di funzionamento del linguaggio proposto dai sofisti (sebbene con differenti gradi di radicalità) c'è l'idea che esso sia una pratica intrinsecamente agonistica, che se da un lato si presenta come il naturale sostituto della violenza, dall'altro ne riproduce assai spesso, e forse inevitabilmente, le sembianze. Saldamente collocata al centro della riflessione di pensatori quali Protagora e soprattutto Gorgia, questa intuizione<sup>4</sup> fa emergere nella sua interezza «la complessità del rapporto tra parola e violenza. Mette in luce l'intrinseca ambivalenza del linguaggio, la stretta contiguità, l'intreccio tra violenza verbale e violenza fisica» (PIAZZA 2015). È in Platone, il primo e più acerrimo nemico dei sofisti, che troviamo la traccia più significativa di questo paradosso che la tradizione occidentale ha costantemente cercato di rimuovere. Nel dialogo che porta il suo nome, Gorgia incalzato dalle domande di Socrate definisce l'arte da lui professata come l'arte dei *logoi* con la persuasione come oggetto o fine. E subito dopo aggiunge che la persuasione (ma come abbiamo accennato per Gorgia tutti i discorsi mirano in linea

---

<sup>4</sup> Il termine intuizione necessita, come mi ha fatto notare uno dei referees che qui ringrazio, di un chiarimento. La dimensione agonistica della parola è ben nota, infatti, nel mondo greco a partire da Omero e non costituisce quindi una scoperta dei sofisti. La novità rappresentata dai sofisti è, tuttavia, duplice. Nel loro pensiero, infatti, questa dimensione non solo diviene l'elemento intorno a cui ruota un'esplicita riflessione sul *logos* e sulle sue caratteristiche, ma anche il punto di partenza di quella che altrove ho definito una filosofia politica del linguaggio (SERRA 2012).

di principio alla persuasione) è il bene più grande poiché è allo stesso tempo la causa per cui gli uomini sono liberi e per cui riescono a dominare gli altri nella loro città (452d6-8). L'affermazione è sembrata a molti studiosi enigmatica: come può la persuasione (ovvero il linguaggio) essere allo stesso tempo causa di libertà e di governo o dominio degli altri? E, tuttavia, essa sembra confermata da un'osservazione contenuta nel *Filebo*, un dialogo di molto posteriore e non esplicitamente caratterizzato da un intento anti-sofistico. Qui uno dei personaggi, Protarco, afferma, infatti, di aver spesso sentito Gorgia ripetere che l'arte della persuasione è superiore a tutte le altre perché permette di rendere schiavi gli altri con il loro stesso consenso (58a-b). Recentemente Rachel Barney ha proposto di risolvere l'apparente enigmaticità delle affermazioni attribuite a Gorgia sostenendo che «Gorgias is here depicted by Platon - probably accurately - as genuinely torn between two conceptions of rhetoric, which we might term the *cooperative* and the *manipulative*» (BARNEY forthcoming)<sup>5</sup>.

La soluzione proposta è interessante proprio perché mostra la difficoltà che si ha, anche quando si assume un atteggiamento in linea di principio favorevole, nel fare i conti con la paradossalità di quanto attribuito a Gorgia e che, del resto, come vedremo tra un attimo, trova conferma nelle parole stesse del sofista contenute nell'*Encomio di Elena*. La risorsa alla quale si finisce invariabilmente per ricorrere è, da Platone in poi, sempre la stessa (sebbene con sfumature diverse): distinguere la buona dalla cattiva retorica, con l'inevitabile sottinteso che ad essere buona è sempre la nostra. In questo modo, però, il paradosso di cui la sofistica ci parla è semplicemente sterilizzato con l'ingenua convinzione di poterlo rendere inoffensivo. Al contrario, assumerlo nella sua interezza significa riconoscere da un lato che la potenza generatrice del linguaggio fa tutt'uno con la sua potenza distruttrice, dall'altro, e di conseguenza, che il nesso tra linguaggio e potere (violenza) è costitutivo dell'umano (CIMATTI 2014: 152 e 157). Al di là dei tentativi di delineare una linea di demarcazione tra buona e cattiva retorica, c'è tuttavia, un aspetto ancora più importante che merita di essere sottolineato. È, infatti, a partire da questo tentativo di sterilizzazione della pratica retorica che si origina la separazione, se non la vera e propria opposizione tra retorica e verità, che rappresenta uno dei principali motivi per cui la retorica non solo è guardata con sospetto, ma è preventivamente esclusa dal ruolo di possibile, fruttuosa interlocutrice della filosofia del linguaggio. E, tuttavia, questa divaricazione è essa stessa frutto di un fraintendimento, che non trova conferma nei pur limitati testi a nostra disposizione. Per evidenziarlo, ritornerò per un attimo all'*Encomio di Elena*, proprio perché esso è comunemente interpretato come il testo in cui nella maniera più evidente si manifesterebbe il presunto disinteresse della sofistica/retorica per la verità. Ecco il suo incipit:

Ordine (*kosmos*) per la città è l'eccellenza degli uomini, per il corpo la bellezza, per l'anima la saggezza, per l'azione la virtù, per il discorso la verità; i loro contrari sono disordine (*Hel*, 1).

---

<sup>5</sup> *First draft* accessibile in rete al seguente indirizzo: [individual.utoronto.ca/rbarney/Helen.pdf](http://individual.utoronto.ca/rbarney/Helen.pdf), consultato il 10 febbraio 2015.

L'affermazione risulta quantomeno spiazzante alla luce delle tradizionali categorizzazioni. E la sua portata può difficilmente essere sottovalutata, se solo si tiene conto del peso che le deriva dalla sua posizione incipitaria e dalla sua connotazione metalinguistica. A Gorgia certamente non sfugge che quanto egli sta esponendo è a sua volta un *logos* (tale è appunto definito nel par. 2) e che, dunque, l'affermazione di carattere generale con cui il testo si apre vale anche per lo stesso discorso da lui composto. Per un discorso, dunque, la verità consiste nel suo *kosmos*. Il termine greco pone indubbiamente difficoltà al traduttore moderno poiché tiene insieme l'idea di ordine, quella di ornamento (si pensi alla cosmetica) oltre a quelle di perfezione e di armonia. Nella cultura greca, peraltro, è profondamente radicata l'idea che l'istituzione di un ordine, quale che sia la sua natura, reca con sé l'idea di un conflitto e la minaccia sempre ricorrente della ricomparsa del disordine. Così Eraclito può affermare, in una serie di frammenti tra loro connessi (DK 8, 51, 53, 80), che la guerra è comune, che tutte le cose avvengono o si producono secondo conflitto e necessità e che l'armonia migliore è quella che risulta, seppur provvisoriamente, dalla spinta contrapposta dei contrari, mentre, su un piano più strettamente politico, Solone, in un'enigmatica legge restituitaci da Aristotele, stabilisce che colui che all'interno di una *stasis* (guerra civile) non prenda le armi né con l'una, né con l'altra parte, venga privato dei suoi diritti di cittadino (LORAUX 1997/2006). Del resto, la prima e paradigmatica istituzione dell'ordine, al tempo stesso divino ed umano, quella di Zeus raccontata da Esiodo nella *Teogonia*, si presenta come un'azione non disgiunta dall'esercizio della violenza e dalla necessità di evocarla continuamente per evitare la possibilità di ricadere nel caos da cui il *kosmos* è emerso. Pur apparentemente distante, questo sfondo aiuta a comprendere in che senso la verità di un discorso consista, per Gorgia, nel suo *kosmos*. Essa consiste, infatti, in una messa in ordine che si presenta da un lato come una organizzazione imposta alla realtà tramite un processo argomentativo da Gorgia individuato con il termine *logismos* (nel caso specifico la tesi dell'innocenza di Elena), dall'altro come il risultato di uno scontro tra interpretazioni differenti della stessa realtà. Per questo motivo l'affermazione di un ordine è innanzitutto la confutazione di un ordine alternativo (par. 2), così come l'ordine istituito da Zeus scalza il precedente, e la dimensione conflittuale appare saldamente ed inevitabilmente radicata al centro della pratica linguistica (par. 13). A differenza di quanto si ripete abitualmente non c'è allora alcun disinteresse da parte della retorica nei confronti del vero. C'è, invece, l'adozione di un punto di vista a partire dal quale la verità viene compresa, secondo la formulazione foucaultiana, «come pratica sociale [...] come arma nelle relazioni tra individui [...] come modificatore di potenza tra coloro che parlano, infine come elemento all'interno di una struttura istituzionale» (FOUCAULT 2013: 19). Come è noto, Foucault aveva coniato il termine *aleurgia* per indicare «l'insieme delle procedure possibili, verbali o meno, con cui si porta alla luce ciò che si pone come vero in opposizione al falso, al nascosto, all'indicibile, all'imprevedibile, all'oblio», aggiungendo poi che si potrebbe dire che «non c'è esercizio del potere senza qualcosa come un'aleurgia» (FOUCAULT 2012: 18-19). Sempre Foucault aveva sottolineato la necessità di prendere atto della storicità di queste pratiche e della loro inevitabile trasformazione nel corso del tempo. Una di queste trasformazioni investe appunto la Grecia nel corso del V secolo ed è sintetizzabile nel passaggio da una

verità garantita da chi la dice ad una verità garantita da ciò che dice. Ora, il testo di Gorgia permette di intravedere la strada che in questo passaggio epocale è stata rimossa. Ed è certo una coincidenza fortuita ma significativa il fatto che il testo con cui Foucault ha inaugurato le sue ricerche intorno a questa tematica a lungo rimossa, la lezione inaugurale tenuta al Collège de France nel 1970, recasse finanche nel titolo, *L'ordine del discorso*, l'evocazione del testo gorgiano.

### **3. La lezione della sofistica: argomentare nella sfera pubblica**

Per concludere il mio ragionamento, prenderò adesso in considerazione uno degli ambiti, quello dell'argomentazione, in cui, a mio avviso, emerge più chiaramente cosa significhi rinunciare preventivamente ad un punto di vista retorico sul linguaggio. Una scelta del genere appare inoltre giustificata da almeno altre due considerazioni. Da un lato l'argomentazione rappresenta un ambito oggi al centro di un rinnovato interesse da parte di molte e diverse discipline, non ultime quelle di impostazione cognitiva (SPERBER-MERCIER 2011), dall'altro è l'ambito che più strettamente si intreccia con la costituzione della sfera pubblica che ci vede protagonisti nel ruolo di cittadini. Non a caso nell'introduzione ad un suo recente testo, dedicato alle Filosofie della comunicazione, Stefano Gensini (2012: 10) faceva notare come lo scadimento della qualità comunicativa della politica a cui si è assistito negli ultimi tempi in Italia abbia abituato il cittadino ad un atteggiamento consumistico e superficiale nei confronti della comunicazione, che

non può che indebolire la sua capacità critica, erodendo quel capitale essenziale delle società moderne che nel Settecento, secolo topico della *Öffentlichkeit* habermasiana, si chiamava *spirito pubblico*.

Secondo il modello filosoficamente dominante, al centro della teoria dell'argomentazione c'è la distinzione tra validità ed efficacia. Solo questa distinzione, infatti, consente sia di delineare un quadro normativo, sia di considerare l'acquisizione delle capacità argomentative una sorta di profilassi, un esercizio di 'critical thinking' per mezzo del quale evitare di rimanere vittima di usi manipolativi del linguaggio (AIKIN-TALISSE 2014). Ecco due diverse formulazioni di questa distinzione:

La distinzione tra argomenti buoni ed argomenti cattivi chiarita nei paragrafi precedenti è diversa dalla distinzione tra argomenti che *di fatto* convincono e argomenti che *di fatto* non convincono. Un argomento buono può convincere qualsiasi persona sufficientemente informata ed in pieno possesso delle proprie facoltà mentali, cioè qualsiasi persona in grado di riconoscerne la correttezza. Un argomento cattivo non ha tale capacità, perché qualsiasi persona sufficientemente informata e in pieno possesso delle proprie facoltà mentali è in grado di riconoscere che non è corretto. Ma questo non significa che di fatto un argomento buono riesca sempre a convincere, né che un argomento cattivo non ci riesca mai. Siccome una persona può non essere sufficientemente informata o non esercitare al meglio le proprie facoltà mentali, può capitare che un argomento buono non abbia successo o che uno cattivo abbia successo. [...] Mentre la bontà di un argomento dipende da come stanno le cose, la sua efficacia dipende da come le persone *credono* che stiano le cose (IACONA 2005: 71 e 73).

La persuasività è un requisito di principio separabile dagli altri [validità e verità]. Un argomento può avere successo senza essere corretto, e senza neppure essere valido. Qualcuno può convincermi della validità di una certa tesi anche se non dice cose vere, e le sue inferenze sono sbagliate: per esempio perché mi incanta in qualche modo, o perché sono già incline a credere, per ragioni mie, quel che vuol farmi credere, o perché ignoro le regole logiche o non mi accorgo dell'errore. Ciò significa che si possono studiare le qualità persuasive degli argomenti in modo *indipendente* dalle loro proprietà logiche, ossia dalla loro validità, e senza considerare la verità delle tesi che vengono sostenute. La *retorica*, intesa come studio della *persuasione*, è dunque distinta dalla teoria dell'argomentazione (D'AGOSTINI 2010: 36-37).

Tuttavia, questa prospettiva teorica si presta ad una serie di obiezioni che proverò ad esemplificare molto schematicamente. In termini generali si può dire che da questa prospettiva scaturiscono una serie di restrizioni, che, in definitiva, mettono seriamente in dubbio l'utilità di una categoria di argomentazione così delimitata. Una prima restrizione riguarda sia i casi in cui argomentiamo su questioni per le quali è, in linea di principio, impossibile determinare come stanno effettivamente le cose, sia i casi, non sempre facili da distinguere, in cui, anche ammesso che esista una verità, ciò che manca è l'accesso epistemico ad essa. La retorica antica, dai sofisti in poi, aveva sviluppato una categoria quella dell'*eikos* che si applicava proprio a circostanze del genere: il termine indica, infatti, la plausibilità di un discorso e non implica in alcun modo che questo discorso stia pregiudizialmente rinunciando alla verità. Significa, invece, che il discorso tiene conto ed assume al suo interno il riferimento ad una nozione indebolita di verità, una verità che da un lato coincide con ciò che si ritiene vero, dall'altro con ciò di cui si ammette in linea di principio non solo la fallibilità, ma la possibilità di essere confutato, per quanto argomentativamente corretto sia il discorso che lo sostiene. In altra circostanza (SERRA in stampa) mi sono servito dell'uso fatto da Franco Lo Piparo (2014) di un esempio ideato da Amartya Sen per mostrare come, nella concreta prassi linguistica, siano più numerose di quanto si potrebbe immaginare le situazioni in cui la correttezza logica (la validità) non può essere l'unico criterio per decidere quale argomentazione sia preferibile. Si può eventualmente pensare come ha fatto di recente Christian Koch (2009) di individuare un ambito specificamente retorico dell'argomentazione che sarebbe quello in cui l'argomentazione, vertendo su una scelta e su una conseguente azione, non chiama in causa direttamente le categorie di vero e di falso in senso logico-formale, ma in ogni caso è chiaro che siamo qui di fronte ad una restrizione preliminare, pur se implicita, della sfera argomentativa. Tale restrizione è, d'altra parte, collegata o forse conseguente, ad altre due restrizioni. La prima riguarda il livello a cui si colloca l'analisi dell'argomentazione. Esso è, infatti, rappresentato invariabilmente dalla proposizione o enunciato e ciò non sembra valere solo a mero titolo esemplificativo, comportando, invece, inevitabilmente una serie di conseguenze teoriche. Del resto come è stato di recente mostrato (RIBEIRO 2012), il termine argomentazione è, non a caso, completamente

assente in autori come Russell, Wittgenstein, Quine che hanno centrato la loro riflessione su una teoria del significato degli enunciati<sup>6</sup>.

La seconda, invece, è la distinzione, anche in questo caso troppo netta, tra il piano referenziale di ‘come stanno effettivamente le cose’ ed il piano doxastico di ‘come si crede che stiano le cose’. Mentre è naturalmente possibile immaginare un’ampia serie di casi in cui risulta agevole operare una tale distinzione, essa porta però con sé una conseguenza indesiderabile e cioè l’idea che il piano dell’opinione o credenza ancora una volta non abbia nulla a che fare con la verità. Al contrario, credere *x* significa invariabilmente credere che *x* sia vero (WILLIAMS 1973) e sembra dunque che per dar conto di quel complesso gioco linguistico in cui gli uomini sono impegnati a scambiarsi argomentazioni abbiamo almeno bisogno di tenere in considerazione quella che Franco Lo Piparo (1998) ha definito una regola non formale della verità, una regola che ci consenta cioè di spiegare ciò che molto spesso non è riducibile alla mera applicazione delle tavole di verità o di regole logico-formali. E’ d’altra parte evidente che una teoria del genere, una teoria che restringe in maniera così drastica il suo ambito di pertinenza, non è assolutamente attrezzata per prendere in considerazione ciò che sembra caratterizzare l’argomentazione nella sfera pubblica e cioè il suo elevato tasso di conflittualità, il fatto che essa si presenta, per riprendere le parole di Foucault, come ‘un’arma nella relazione tra individui’. Non a caso il momento persuasivo è presentato all’interno di questo modello o come l’esito naturale ed inevitabile della corretta applicazione di regole formali o come il risultato di una seduzione, di una manipolazione o comunque di qualcosa che ci allontana dal corretto uso della ragione: *tertium non datur*. Quello che abbiamo chiamato lo sguardo retorico sul linguaggio dimostra, invece, che una terza alternativa esiste e che essa forse rispecchia meglio ciò che accade nella concreta prassi argomentativa. Da ciò non deriva certo la volontà di dire addio alla logica: del resto basterebbe tenere a mente quanto abitualmente ignorato, e cioè che la logica intesa come arte del ragionamento nasce proprio con coloro che la tradizione successiva avrebbe bollato con l’etichetta di sofisti o retori. Al contrario, come ricordava Armando Massarenti nell’articolo da cui abbiamo preso le mosse, ciò di cui abbiamo bisogno è un’integrazione delle due prospettive. E tuttavia questa integrazione non deve avvenire riducendone una, la retorica, ad un elemento ancillare, accessorio o al limite ad un arsenale di strumenti a cui eventualmente e secondariamente ricorrere. Perché ciò sia possibile è però forse necessario ritornare alle origini di questa disciplina ed interpretarla non solo come una teoria del linguaggio, ma come una teoria dei rapporti tra linguaggio e potere (violenza). Solo a queste condizioni si potrà veramente avviare quel dialogo finora mancato, almeno in Italia, tra retorica e filosofia del linguaggio.

---

<sup>6</sup> Così, per esempio, nell’indice del *Companion to Analytic Philosophy* (MARTINICH & SOSA 2001) le voci ‘argument’ ed ‘argumentation’ sono completamente assenti. Una parziale eccezione al quadro delineato da Ribeiro potrebbe essere costituita dalla teoria inferenzialista di Robert Brandom.

## Bibliografia

- AIKIN, Scott F., TALISSE, Robert B. (2014), *Why We Argue (And How We Should). A Guide to Political Disagreement*, Routledge, New York-London.
- BARNEY, Rachel (forthcoming), «Gorgias: *Encomium of Helen*», in, SCHLIESSER, Eric (edited by), *Ten neglected Classics of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford-New York.
- BARTHES, Roland (1970), «L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire», in *Communications*, 16, 1970, pp. 172-223 (trad. it. *La retorica antica*, Milano, Bompiani, 1985).
- CASSIN, Barbara (1995), *L'effet sophistique*, Gallimard, Paris.
- CIMATTI, Felice (2014), «Dal linguaggio al corpo», in *Lo sguardo. Rivista di Filosofia*, n. 15, (II) pp. 149-164.
- D'AGOSTINI, Franca (2010), *La verità avvelenata*, Bollati Boringhieri, Torino.
- DANBLON, Emanuelle (2013), *L'homme rhétorique*, Cerf, Paris.
- FOUCAULT, Michel (1971), *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris (trad. it. *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1972).
- FOUCAULT, Michel (2012), *Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-1980)*, Feltrinelli, Milano.
- FOUCAULT, Michel (2013) *Mal fare, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia. Corso di Lovanio (1981)*, Einaudi, Torino.
- GAGARIN, Michael (2001), «Did the Sophists Aim to Persuade?», in *Rhetorica*, 19, 3, pp. 275-291.
- GAONKAR, Dilip Parameshwar (1990), «Rhetoric and its Double: reflections on the Rhetorical Turn in the Human Sciences», in SIMON, Herbert W. (edited by), *The Rhetorical Turn*, Chicago University Press, Chicago-London, pp. 341-366.
- GENSINI, Stefano (a cura di), (2012), *Filosofie della comunicazione*, Carocci, Roma.
- IACONA, Andrea (2005), *L'argomentazione*, Einaudi, Torino.
- KOCH, Christian (2009), «Choice is not true or false. The domain of rhetorical argumentation», in *Argumentation*, 23, pp. 61-80.
- LO PIPARO, Franco (1998), «Cosa accade quando capiamo una frase. La verità come regola generatrice di senso», in *Siculorum Gymnasium*, I, 437-454.
- LO PIPARO, Franco (2003), *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Laterza, Roma-Bari.
- LO PIPARO, Franco (2014), *Il professor Gramsci e Wittgenstein. Il linguaggio e il potere*, Donzelli, Roma.
- LORAUX, Nicole, (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot&Rivages, Paris (trad. it. *La città divisa*, Vicenza, Neri Pozza, 2006).
- MARTINICH A. P. & SOSA, David (2001), *A Companion to Analytic Philosophy*, Blackwell, Oxford.

MERCIER, Hugo, SPERBER, Dan (2011), «Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory», in *Behavioral and Brain Sciences*, 34, pp. 57-111.

NOËL, Marie Pierre (2002), «Aristote et le ‘debut’ de la rhétorique. Recherches sur la *Sunagōgē technōn* et sa fonction», in CALBOLI MONTEFUSCO, Lucia (edited by), *Papers on Rhetoric, IV*, Herder, Roma, pp. 223-244.

PIAZZA, Francesca (2006), «Opinione e persuasione nell’animale umano. Osservazioni su Aristotele, *De Anima*, III, 3, 428a19-24», in *Forme di vita*, 5, pp. 151-157.

PIAZZA, Francesca (2015), «Retorica vivente. Per un approccio retorico alla filosofia del linguaggio», in *RIFL*, 9, 1.

RIBEIRO, Henrique J. (2012), «On the Divorce between Philosophy and Argumentation Theory», in *Revista Filosófica de Coimbra*, 42, pp. 479-498.

SCHIAPPA, Edward (1991), *Protagoras and Logos*, University of South Carolina Press, Columbia.

SCHIAPPA, Edward (1999), *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, Yale University Press, New Haven & London.

SERRA, Mauro (2012), «Elogio del disaccordo: per una filosofia politica del linguaggio», in *RIFL*, 6, 3, 121-132.

SERRA, Mauro (2014), «Toward an epistemology of rhetoric. The role of *doxa* in Gorgias and Aristotle», in CALBOLI MONTEFUSCO, Lucia e CELENTANO, Maria Silvana (edited by), *Papers on Rhetoric, XII*, Pliniana, Perugia, 2014, 209-220.

SERRA, Mauro (in stampa), «Argomentazioni in conflitto: buona o cattiva retorica?», in *Blytiri*, 1, 2014.

WILLIAMS, Bernard (1973), *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge.