

## Retorica vivente. Un approccio retorico alla filosofia del linguaggio

**Francesca Piazza**

Università di Palermo  
francesca.piazza@unipa.it

**Abstract** Starting from some suggestions from *Living Thought. The Origins and Actuality of Italian Philosophy* (R. Esposito, 2010), this paper sustains that rhetoric can be a fruitful way of doing philosophy of language. According to Esposito, one of the main characteristics of the so called *italian thought* is the focus on the necessary connection between language and extra-linguistic world. In this article I argue that rhetoric, thanks to its extra-linguistic aim (persuasion), pays particular attention to this connection. This attitude involves many important consequences such as: 1. considering speakers and listeners as essential components of speech and not as its external users; 2. assigning a key position to the listener; 3. including the sphere of emotion in the field of reflection on language; 4. considering truth as a social practice; 5. considering the agonistic dimension as a constitutive element of the speech. All these characteristics make rhetoric a productive philosophical reflection on language.

**Keywords:** Rhetoric, Philosophy of Language, Italian Thought

**0.** Nel suo *Pensiero Vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Roberto Esposito individua nella «singolare propensione (...) nei confronti del non filosofico» uno «dei tratti più consistenti della nostra tradizione filosofica» (ESPOSITO 2010: 12). Si tratta di una generale tendenza al movimento verso l'esterno, ad un *passaggio per il fuori* reso necessario dal riconoscimento dell'insufficienza del pensiero astratto o logico metafisico. Tale tendenza all'estroversione è anche uno degli aspetti che hanno preservato la filosofia italiana da quella «subordinazione alla sfera del linguaggio» (*ivi*: 8) che agli occhi di Esposito è invece caratteristica (e insieme limite) tanto della tradizione analitica quanto di quella ermeneutica<sup>1</sup>. Questo non significa che

---

<sup>1</sup> «Che venga declinato più in senso ontologico, in senso epistemologico o in senso testuale, il primato del linguaggio resta presupposto a qualsiasi prospettiva. Persino il transito più recente, da parte di un sapere analitico in crisi di identità, verso il cognitivismo e le neuroscienze resta in fondo nello stesso, allargato al linguaggio del cervello, inteso, a sua volta, come un hardware naturale. Da qualunque parte si guardi al quadrante filosofico del nostro tempo — dalla logica alla fenomenologia, dalla pragmatica allo strutturalismo — il linguaggio appare l'epicentro di tutte le traiettorie del pensiero» (ESPOSITO 2010: 7-8). Sul rapporto tra filosofia italiana e 'linguistic turn' si veda anche CIMATTI 2014.

la sfera del linguaggio non costituisca, in Italia, terreno di indagine filosofica. Al contrario, dalle sue origini — già a partire da Dante e poi per tutta la stagione umanistica, fino a Vico — esso ne è uno degli oggetti privilegiati, secondo una inclinazione peculiare che talvolta arriva ad intrecciare pensiero ed esperienza poetica, come nel caso di Leopardi (...). Non solo, ma anche la riflessione italiana più recente assume la lingua come un dato talmente costitutivo dell'essere umano da individuare in essa il punto di sutura tra natura e mutamento, invarianza e differenza, biologia e storia. Già in quest'ultima formulazione, tuttavia, si può cogliere un passaggio che sposta i termini del discorso in una direzione nuova, in cui il linguaggio più che interrogato nella sua struttura autonoma, è situato all'interno di un orizzonte più ampio, caratterizzato in senso biologico o di realismo ontologico (ESPOSITO 2010: 9-10).

Nelle pagine che seguono proverò a sostenere che questo *passaggio per il fuori*, così come la tendenza a situare il linguaggio in un orizzonte più ampio, sono caratteristiche tipiche di una disciplina che, nonostante i ripetuti tentativi di rivalutazione<sup>2</sup>, è ancora di fatto poco apprezzata dai filosofi, e dai filosofi italiani in particolare: la retorica. Più esattamente, intendo mostrare che l'approccio retorico ai fatti di linguaggio è un approccio filosoficamente fecondo proprio perché in grado di (o meglio: obbligato a) fare questo movimento di estroversione. Comincio con l'osservazione di un fatto: gli studi di retorica in Italia sono oggi coltivati soprattutto da linguisti, italianisti e filologi classici<sup>3</sup>, poco invece da

---

<sup>2</sup> Mi riferisco in particolare al processo di rivalutazione che si suole fare iniziare con la pubblicazione, nel 1958, del *Trattato dell'argomentazione* di C. Perelman e L. Olbrechts-Tyteca. Per una visione di insieme del recupero della retorica nel Novecento rimando a PIAZZA 2004.

<sup>3</sup> Non è tra gli scopi di questo articolo fare una rassegna degli studi di retorica in Italia. Per quanto riguarda in particolare gli ultimi venti anni, rimando alla panoramica completa e criticamente avvertita di F. Venier (VENIER 2013). La vitalità degli studi italiani di retorica è testimoniata anche dalla significativa presenza degli studiosi italiani — principalmente filologi classici — all'interno della ISHR (*International Society for the History of Rhetoric*) che è stata per due volte presieduta da italiani (entrambi, non a caso, filologi classici): nel biennio 1991-1993, Adriano Pennacini, con un particolare interesse per i rapporti tra retorica classica e comunicazione e, nel biennio 2009-2011, Lucia Calboli Montefusco, il cui interesse è rivolto soprattutto alla retorica greca e in particolare aristotelica. Gli studi di retorica condotti nell'ambito della filologia classica mostrano spesso anche una notevole sensibilità per le possibili applicazioni dell'eredità della retorica classica nella cultura contemporanea, dalla letteratura al cinema, penso soprattutto ai lavori di L. Spina, anch'egli membro della ISHR e Associate Editor della rivista *Rhetorica*.

filosofi<sup>4</sup>. Questo sostanziale disinteresse per la retorica da parte della filosofia italiana contemporanea è probabilmente da ricondurre al persistere di un forte pregiudizio nei confronti di questa disciplina, un pregiudizio ancorato all'idea, su cui tornerò più avanti, che la retorica sia indifferente alla verità (PIAZZA 2004)<sup>5</sup>. Lo stesso Esposito nella sua ricostruzione non fa riferimento alla retorica se non di sfuggita e per di più lasciando trasparire proprio questo pregiudizio<sup>6</sup>. Tale assenza risulta ancora più significativa se si considera che molti degli autori ritenuti da Esposito esemplari della tradizione italiana — Vico in testa naturalmente, ma non solo — avevano invece un'idea tutt'altro che negativa della retorica. In un modo spesso implicito (e oggi sostanzialmente dimenticato) il pensiero italiano si è nutrito di idee e concetti retorici ancora vitali e fecondi.

Per mostrare tale vitalità non seguirò però la strada più usuale consistente nell'isolare singole nozioni retoriche per sostenerne una generica attualità o utilizzabilità da parte di altre discipline. Un modo molto diffuso di occuparsi di retorica è stato sempre quello di metterla a confronto con altri saperi per individuare rapporti di somiglianza, opposizione o subordinazione. È lungo l'elenco delle discipline (o delle pratiche) cui la retorica è stata accostata (o, più spesso, contrapposta) nel corso dei secoli. Per citare solo le più significative, oltre alla grammatica, la dialettica e la poetica (sin dalle origini arti "sorelle" della retorica): la logica (PRETI 1968; MARCONI 1993), la scienza (ROSSI 1986; PERA 1991), l'etica (F. RIGOTTI 1995), l'ermeneutica (FERRARIS 1988), la politica (ARDIZZIONE BERLIOZ 2005, SANTULLI, 2005),

---

<sup>4</sup> Esistono, naturalmente, interessanti eccezioni, di cui non posso rendere conto nel dettaglio in questa sede. Basti qui tenere presente che un discreto interesse per la retorica si riscontra negli studi di estetica, un interesse probabilmente riconducibile all'insegnamento di L. Anceschi. In ambito storico-filosofico, oltre alla storia della retorica di A. Plebe (PLEBE 1961), l'interesse per la retorica è sostanzialmente circoscritto alle traduzioni con commento alla *Retorica* di Aristotele, come quella di M. Zanatta del 2006 per la UTET e quella di S. Gastaldi appena pubblicata da Carocci. Una prospettiva filosoficamente interessante è anche quella di F. Rigotti che si è occupata di retorica soprattutto in un testo del 1995 dal titolo *La verità retorica. Etica, conoscenza e persuasione*. Nell'ambito specifico della filosofia del linguaggio più recente, conducono studi che si muovono in una direzione convergente con quella che sto indicando in queste pagine M. Serra, con un'attenzione particolare alla retorica sofistica e platonica (SERRA, 2012, 2014 e SERRA in pubblicazione), M. Mazzeo, in una prospettiva più marcatamente antropologica (MAZZEO 2013, MAZZEO 2014 e MAZZEO in pubblicazione) e Salvatore Di Piazza con un interesse prevalente per gli aspetti epistemologici della retorica (DI PIAZZA 2011, 2013 e 2014). Va segnalato, infine, che un certo interesse per le questioni di retorica si è sviluppato, in anni recenti, anche nell'ambito degli studi giuridici (CAVALLA 2005).

<sup>5</sup> Resta sostanzialmente vittima di questo pregiudizio, per citare soltanto un caso esemplare, Giulio Preti nel suo *Retorica e Logica. Le due culture* quando oppone — troppo nettamente a mio avviso — discorso scientifico-razionale a discorso retorico-letterario (PRETI 1968). Osservazioni interessanti a proposito della necessità di mettere in discussione le basi stesse di questa opposizione si trovano in un ricco e stimolante intervento di G. Prodi — uno dei pochi filosofi italiani contemporanei che sfuggono al pregiudizio anti-retorico — ad un convegno sulla retorica che si svolse a Cattolica nel 1985 (PRODI 1986).

<sup>6</sup> Tale pregiudizio sembra emergere, per esempio, quando, a proposito della rivalutazione della cultura umanistica italiana realizzata da E. Grassi, Esposito commenta: «ciò che resta problematico è l'orizzonte *esclusivamente retorico linguistico* cui Grassi tende ad ascriverla — in una modalità che finisce per estrometterne proprio quel vettore di riflessione sull'uomo da cui l'umanesimo aveva derivato perfino il nome» (ESPOSITO 2010: 41 corsivo mio). Nelle pagine che seguono cercherò di mostrare come il punto di vista retorico non estrometta la riflessione sull'uomo dal suo orizzonte ma rappresenti, al contrario, un punto di vista eminentemente antropologico.

l'estetica (MATTIOLI, 1986), la semiotica (ECO, 1986; LO RUSSO 2006), la linguistica (MORTARA GARAVELLI 2006), la pragmatica (VENIER 2008), la teoria dell'argomentazione (CATTANI, CANTÚ, TESTA, VIDALI, 2009; D'AGOSTINI 2009; E. RIGOTTI 2009), la pubblicità (CATTANI, 2009) e, da ultimo, anche le neuroscienze (CALABRESE 2013).

Si è cercato, di volta in volta, di stabilire analogie e differenze, reciproci debiti e crediti o di segnare confini tra i rispettivi domini. Si tratta naturalmente di un'operazione legittima e talvolta anche produttiva. Tuttavia, non è quello che intendo fare in questa occasione. Scopo di questo articolo non è mostrare le relazioni tra la retorica e la filosofia del linguaggio (o un suo aspetto particolare) né quello di considerare la retorica come una parte, più o meno importante, della filosofia del linguaggio. Il mio intento è più radicale: sosterrò che la retorica può essere un *modo* di fare filosofia e, più esattamente, un modo produttivo di fare filosofia del linguaggio. Aveva ragione, infatti, Bottirololi quando, in apertura del suo intervento al convegno *Retorica e comunicazione*, tenutosi a Torino nel 1990, dichiarava che «la retorica non è solo un modo di parlare: è un *modo di pensare*. Non è soltanto arte del persuadere, ma uno stile di conoscenza» (BOTTIROLI 1993: 49, corsivo mio). Proverò dunque a mostrare in cosa consiste questo modo di pensare, quali sono i suoi vantaggi teorici e per quali aspetti esso può essere considerato un esempio di *passaggio per il fuori*.

1. A questo scopo mi servirò principalmente dell'apparato concettuale della *Retorica* aristotelica, nella convinzione che in essa si trovi il pensiero retorico più ricco e fecondo di cui ancora oggi disponiamo<sup>7</sup>. La retorica cui farò riferimento in queste pagine non è dunque né l'arte del ben parlare né l'arte di persuadere ma, secondo la definizione aristotelica, la riflessione sul discorso persuasivo o, più esattamente, su «ciò che può risultare persuasivo in ogni argomento» (*Rh.* 1355b 27). A monte di questa definizione sta la convinzione, espressa da Aristotele in apertura della *Retorica*, che parlare per cercare di persuadere gli altri sia un'attività comune a tutti gli esseri umani, continuamente impegnati, seppure con differenti possibilità di successo, ad «indagare su qualche tesi, a sostenerla, difendersi e accusare» (*Rh.* 1354 a 4-6).

Emerge così un primo aspetto peculiare del sapere retorico: pur avendo un oggetto all'apparenza molto specifico, il discorso persuasivo, esso riguarda in realtà una capacità che appartiene — almeno in linea di principio — a tutti gli animali umani. 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 aver presa sul mondo e sugli altri. Lungi dall'essere un limite, è questo il principale punto di forza del modo retorico di pensare il linguaggio. Guardare all'attività verbale dal punto di vista della persuasione significa, infatti, necessariamente dover fare i conti anche con tutto ciò

---

<sup>7</sup> Il presupposto di questa lettura è che la *Retorica* di Aristotele sia un'opera filosofica in nulla inferiore alle altre opere del *corpus* aristotelico (PIAZZA 2008a). Ritengo tuttavia che molte delle assunzioni teoriche esplicitamente formulate da Aristotele (se non tutte) siano estendibili alla retorica classica (greco-romana) nel suo insieme. Per una lettura "sistemica" della retorica, in una direzione convergente con quella che qui seguirò, si veda anche MATELLI 2012.

che linguistico non è (o sembra non esserlo), significa avere necessariamente uno sguardo “impuro” sui fatti di linguaggio (VECCHIO, 1996). Interessata a capire come i nostri discorsi possano orientare le nostre azioni nel mondo, la retorica non considera — non si può permettere di considerare — il linguaggio come un oggetto indipendente o come un sistema autonomo ma è obbligata a guardare alle nostre concrete pratiche linguistiche e al modo in cui esse si intrecciano, in un movimento di reciproco e costitutivo rimando, con le altre pratiche umane.

In questa direzione, si adatta perfettamente al modo di pensare retorico l’atteggiamento che Lo Piparo attribuisce a Gramsci:

la sua idea della non-autonomia e non strumentalità dell’universo delle parole è così forte da sentire l’esigenza di estendere la semantica della parola “linguaggio” in modo da poter includere l’insieme dei valori e delle attitudini che si potrebbe pensare, sbagliando, che stiano fuori del linguaggio (LO PIPARO 2014a: 78).

La retorica fa esattamente questo: estende la semantica della parola “linguaggio” per includervi ciò che erroneamente è stato ritenuto estraneo al suo dominio. Nei termini di Esposito, la retorica compie quel *passaggio per il fuori* grazie al quale il linguaggio «non più interrogato nella sua struttura autonoma è situato all’interno di un orizzonte più ampio, caratterizzato in senso biologico o di realismo ontologico» (ESPOSITO 2010: 9-10). È un movimento che resta al riparo da ogni tentazione panlinguista: il suo scopo non è quello di assorbire senza residui ogni esperienza umana nella sfera del verbale ma acquisire la consapevolezza che per comprendere tale sfera è necessario guardare fuori di essa. La retorica ha un’originaria vocazione a guardare verso questo fuori. Può apparire paradossale che proprio una disciplina che si è sin dalle origini configurata come una riflessione sul potere del linguaggio — fin quasi a dare l’impressione di idolatrarlo — sia invece quella che ha saputo estendere il dominio di questa riflessione anche al non linguistico. Ma è proprio grazie a questo movimento e a questa estensione che è possibile provare a comprendere il potere del linguaggio.

**2.** Per dare maggiore sostanza alle affermazioni, ancora piuttosto generali, fatte fin qui vorrei adesso entrare più nel dettaglio della *Retorica* di Aristotele per mostrare, attraverso alcuni esempi, in che modo il pensiero retorico realizzi questa operazione di estroflessione che estende la semantica della parola “linguaggio”, tenendosi tuttavia al riparo allo stesso tempo da tentazioni riduzioniste e dualiste. Partirò da un’affermazione contenuta nel terzo capitolo del primo libro della *Retorica*:

il discorso (*logos*) è costituito (*synkeitai*) da tre <elementi>, da *colui che parla* (*ek te tou legontos*), da *ciò di cui si parla* (*peri ou legei*) e da *colui a cui <si parla>* (*pros on*), e il fine (*telos*) è rivolto a quest’ultimo, intendo l’ascoltatore (*Rhet.* 1358a 37-b1).

Con l’eccezione di un recente articolo di F. Lo Piparo (2014b), questo passo aristotelico è stato generalmente letto come un’anticipazione del moderno modello

elementare della comunicazione, che vede *mittenti* e *destinatari* che si trasmettono *messaggi* utilizzando un *codice*. Ma è una lettura fuorviante che non rende giustizia alla straordinaria ricchezza teorica dell'affermazione aristotelica. Una prima, sostanziale, differenza rispetto al modello del codice — ma direi anche rispetto alla maggior parte delle teorie linguistiche contemporanee, perfino quelle pragmatiche (PIAZZA 2011) — consiste nel fatto che i tre elementi di cui il *logos* (il *discorso*, dunque, non la comunicazione) si compone, *colui che parla*, *ciò di cui si parla* e *colui a cui si parla*, sono tutti elementi interni al discorso stesso (LO PIPARO 2014b: 156). Non ci sono utenti (mittenti e destinatari) che dall'esterno si servono del linguaggio ma *parlanti/ascoltatori* che parlano per intendersi (o fraintendersi) su qualcosa (*ciò di cui si parla*). Ciascuno di questi tre elementi concorre alla costituzione del discorso. Il *logos* non è dunque un oggetto indipendente ma il risultato della relazione tra gli elementi che lo costituiscono. Al di fuori di questa relazione, non avrebbe più nessuna esistenza reale e, dunque, nessuna possibilità di aver presa sul mondo.

È, questo, il primo — e decisivo — risultato di quel movimento di estroversione di cui parlavo prima. Considerare *colui che parla*, *ciò di cui si parla* e *colui a cui si parla* come elementi interni che insieme concorrono a realizzare il *logos* significa estendere la semantica della parola “linguaggio” senza con questo assorbire tutto il non linguistico nel linguaggio. Non è un caso che questa estensione avvenga nella retorica. È il punto di vista retorico, infatti, che non può permettersi di fare quel processo di astrazione dagli elementi che concorrono alla concreta realizzazione del *logos*, un processo che è concesso invece ad altri punti di vista sul linguaggio e che lo stesso Aristotele fa in altre opere del suo *corpus*. Includere anche la *Retorica*, cosa purtroppo ancora tutt'altro che scontata, nel contesto più ampio della filosofia di Aristotele permette così di guardare sotto una luce diversa anche l'intera riflessione aristotelica sul linguaggio.

**3.** Il passo che stiamo analizzando consente di mettere in evidenza anche un altro aspetto di cruciale importanza per comprendere la specificità del punto di vista retorico sul linguaggio: il *primato dell'ascoltatore*. L'affermazione aristotelica si conclude con una precisazione importante: «e il fine (*telos*) è rivolto a quest'ultimo, intendo l'*ascoltatore*». Uno dei tre elementi di cui il *logos* si compone, l'ascoltatore, occupa dunque una posizione preminente. Ci troviamo di fronte ad una chiara inversione dell'ordine più usale (presente sia nelle prospettive di tipo strutturalista sia in quelle generativiste e cognitiviste) che considera il parlante come il punto di partenza e l'ascoltatore come il punto di arrivo di un processo supposto lineare. Nella filosofia aristotelica, invece, il *telos* gode di una priorità insieme ontologica e logica e svolge una funzione cruciale nella comprensione dei processi sia naturali sia artificiali. Dire che il *telos* del *logos* è relativo all'ascoltatore significa dunque mettere quest'ultimo a principio e non alla fine, significa fare dell'ascoltatore il motore di ogni processo di significazione.

Le principali conseguenze teoriche di questa inversione sono state ben messe in luce da F. Lo Piparo nell'articolo prima citato (LO PIPARO 2014b). Io qui vorrei insistere soltanto sul fatto che l'esplicitazione di tale primato è uno dei vantaggi del

modo retorico di pensare il linguaggio. Come si ricorderà, scopo della retorica è «scoprire ciò che può risultare persuasivo in ogni argomento» (*Rhet.* 1355b 27) e il persuasivo, chiarisce poco dopo Aristotele, è sempre *persuasivo per qualcuno* (*Rhet.* 1356b 28)<sup>8</sup>. L'ascoltatore, è ribadito in più occasioni nella *Retorica* (cfr. 1377b 5-7; 1391b 8-23), non è un destinatario passivo ma il vero attore protagonista: suo è, infatti, il compito, decisivo, di esprimere il giudizio sul discorso che ha ascoltato.

È, dunque, proprio il punto di vista retorico a far emergere la necessità di invertire l'ordine di priorità dei due elementi della coppia parlante/ascoltatore. Pressato dall'interesse per una finalità non immediatamente linguistica (la persuasione), il pensiero retorico rende evidente il fatto che parlare è *sempre* (e non solo, dunque, nelle aule di tribunale o nelle assemblee) parlare *a qualcuno*, anche quando questo qualcuno coincide con il parlante. Pensare il linguaggio in modo retorico conduce così a mettere in luce che l'attività linguistica è un'attività intrinsecamente pubblica e questo significa riconoscere che il linguaggio è «parte costitutiva e inseparabile di una prassi che non è linguistica» (LO PIPARO 2014b: 159).

Anche il riconoscimento del primato dell'ascoltatore può essere visto dunque come un risultato di quel *passaggio per il fuori* necessario al pensiero retorico. Grazie a questo movimento, la retorica si sottrae alle accuse che Albano Leoni rivolge alle scienze del linguaggio contemporanee, viziate ai suoi occhi da un'asimmetria tra i due elementi della coppia parlante/ascoltatore. Tale asimmetria

ha avuto come conseguenza che i processi della comunicazione parlata, raffigurati, ad esempio, nel circuito della *parole* di Saussure [...], sono stati studiati prevalentemente, a volte esclusivamente, osservando l'emittente o osservando il messaggio, cioè rispettivamente il parlante o il testo. *È come se una parte non trascurabile della linguistica manifestasse un pensiero prevalentemente ancorato a un dire senza ascoltare* [...] (ALBANO LEONI 2009: 24, corsivo mio).

Il pensiero retorico è, invece, un pensiero saldamente ancorato all'ascoltare.

4. L'affermazione aristotelica che stiamo analizzando, pur avendo una portata generale, è dunque il frutto del modo specificamente retorico di pensare al linguaggio. Lo conferma anche il fatto che essa non rimane una semplice affermazione di principio ma fa da criterio guida dell'intero apparato concettuale della *technè* retorica. È il caso, per citare solo l'esempio più significativo, della celebre tripartizione delle cosiddette “prove tecniche” (*entechnoi pisteis*) — *ethos*, *pathos* e *logos* — tripartizione che rappresenta l'impalcatura teorica dell'intera retorica aristotelica e, per quanto variamente interpretata, è da tutti ritenuta la sua parte più vitale. Ciascuna delle tre prove corrisponde ad uno dei tre elementi del discorso: la prima è quella che

---

<sup>8</sup> Questo non significa, è opportuno precisarlo, che la retorica sia in grado di stabilire con certezza che cosa risulterà persuasivo per ciascun individuo particolare (nessuna *technè* sarebbe in grado di farlo). Il persuasivo di cui la retorica si occupa sarà sempre un persuasivo relativo a certi *tipi* o categorie di persone senza alcuna garanzia di successo (cfr. *Rhet.* 1356b 28-39). In altri termini: non esiste un algoritmo della persuasione.

dipende dal carattere (*ethos*) di *colui che parla*, la seconda consiste nel disporre l'*ascoltatore* in un certo modo e la terza nel mostrare che *ciò che si dice* è (o sembra) vero (*Rhet.* 1356 a 2-5). Senza entrare nel dettaglio delle questioni più specificamente retoriche, mi preme qui soltanto ribadire che anche questa tripartizione può essere guardata come una delle feconde conseguenze di quel *passaggio per il fuori* che la retorica non può non fare. Cominciamo dall'*ethos*:

la persuasione (*pistis*) si realizza per mezzo dell'*ethos* quando il discorso è detto in modo da rendere degno di fede colui che parla. Noi, infatti, crediamo (*pisteuomen*) alle persone di alto valore morale (*epieikeisi*) in misura maggiore e con più prontezza riguardo *ad ogni questione in generale*, e completamente, in quelle rispetto alle quali non si dà rigore (*akribeia*) ma incertezza di opinioni. *E questo deve risultare proprio dal discorso, e non dalle opinioni preesistenti su che tipo sia colui che parla*. Non dobbiamo pensare come certi autori i quali affermano nelle loro tecniche che il valore morale (*epieikeia*) di colui che parla non contribuisca per nulla al persuasivo, ma anzi l'*ethos*, per così dire, porta la persuasione (*pistis*) più forte (*Rhet.* 1365 a 4-13).

Come si vede, a rendere degno di fede l'oratore è il modo in cui il discorso è detto, non l'inverso. L'affidabilità del parlante è dunque un risultato non una precondizione, un effetto che l'oratore deve riuscire ad ottenere per mezzo del suo discorso<sup>9</sup>. L'importanza di questo effetto è esplicitamente estesa da Aristotele *ad ogni questione in generale*, sebbene emerga con maggiore evidenza nel caso di questioni intrinsecamente discutibili (che sono quelle tipicamente retoriche)<sup>10</sup>. Ciò conferma che il punto di vista retorico consente di mettere meglio a fuoco aspetti dell'attività linguistica che altrimenti resterebbero sullo sfondo (se non del tutto ignorati). In questo caso specifico, a venire alla luce è il fatto che, nelle nostre concrete pratiche linguistiche, la netta separazione tra il parlante e ciò che dice non è un dato di partenza ma un'operazione di astrazione. A fare problema, ovviamente, non è l'operazione in sé stessa, assai utile e talvolta anche necessaria, ma la sua rimozione. È tale rimozione, infatti, a creare l'illusione (questa sì pericolosa) che ci siano davvero discorsi indipendenti da chi li pronuncia e da chi li ascolta. Anche la considerazione del carattere di colui che parla come una prova retorica a tutti gli effetti — nella terminologia aristotelica: una prova realizzata *attraverso il discorso* (*dia tou logou*, *Rhet.* 1356 a 1) — può essere considerata, dunque, come un effetto del *passaggio per il fuori*, capace di includere nel dominio della riflessione sul linguaggio elementi non immediatamente linguistici.

---

<sup>9</sup> Non posso entrare qui nel dettaglio delle numerose questioni relative alla *pistis* basata sull'*ethos*. Mi limito unicamente ad osservare, a conferma della produttività teorica dell'affermazione aristotelica da cui siamo partiti (*Rhet.* 1358a 37-b1), che anche le tre qualità dell'oratore che Aristotele ritiene indispensabili per la realizzazione dell'effetto di credibilità — virtù (*arete*), saggezza (*phronesis*) e benevolenza (*eunoia*) (*Rhet.* 1378 a 6-19) — possono a loro volta essere ricondotte ai tre elementi di cui ogni *logos* si compone: la virtù è la qualità morale specifica di colui che parla, la benevolenza è rivolta all'ascoltatore e la saggezza riguarda gli argomenti in discussione. Sulla prova basata sull'*ethos* nella *Retorica* aristotelica rimando a GARVER 1994.

<sup>10</sup> Sull'intreccio tra fiducia e argomentazione nella prospettiva aristotelica rimando a DI PIAZZA 2012. Per quanto riguarda, più in generale, il ruolo della credibilità del parlante nei processi argomentativi si veda ZAGARELLA in pubblicazione.



5. Qualcosa di simile può essere affermato anche per il *pathos*, la prova realizzata «tramite gli ascoltatori quando essi sono condotti *dal discorso* a provare una certa emozione» (1356 a 14-15). In questo caso, l'elemento non linguistico che viene incluso è quello, essenziale nell'antropologia aristotelica, del *desiderio* (*orexis*), unico reale motore dell'azione dell'animale, umano e non<sup>11</sup>. È questo ai miei occhi uno dei più significativi vantaggi del modo retorico di pensare il linguaggio. Ancora una volta, è l'attenzione per la persuasione a rendere necessaria questa inclusione della sfera del desiderio, e dunque del corpo vivente, nel dominio della riflessione sul linguaggio.

Non si tratta di un'operazione di riduzione senza residui della componente corporea ed emotiva al linguaggio ma — per continuare ad usare immagini aristoteliche — di pensare *logos* e *orexis* come le parti concave e convesse della circonferenza «due nella definizione ma inseparabili in natura» (*EN*, 1102 27-30, cfr. LO PIPARO 2003:10-11). Significa riuscire a fare un doppio movimento: riconoscere, da un lato, la capacità del linguaggio di aver presa sulle emozioni umane (anche quelle originariamente più lontane dalla sfera del verbale) fino a poterle produrre; dall'altro, significa non dimenticare che solo se si radica nell'*orexis* il *logos* è davvero linguaggio umano.

Di questo doppio movimento è testimonianza proprio la dettagliata analisi dei *pathe* cui Aristotele dedica una buona parte del secondo libro della sua *Retorica* (1378 a 31-1388b 30). Si tratta della prima (e per molti versi ancora insuperata) analisi filosofica delle passioni nella tradizione del pensiero occidentale. Più esattamente, è un'analisi *retorica* delle passioni ed è filosofica non nonostante la sua originaria destinazione retorica ma proprio grazie ad essa<sup>12</sup>. Ogni *pathos* è prima definito in generale e poi analizzato considerando tre aspetti (che di nuovo possono essere ricondotti ai tre elementi del *logos*): chi è più incline a provarlo (e con quale disposizione d'animo), verso chi e in quali circostanze (*Rhet.* 1378 a 23-25). Aristotele dipinge così un quadro ricchissimo delle passioni umane da cui emerge non solo tutta la complessità della sfera emotiva e il suo intreccio con quella linguistica, ma anche la natura intrinsecamente pubblica di entrambe.

Non è questa l'occasione per vedere più nel dettaglio come è condotta tale analisi, mi interessa qui soltanto ribadire che la sua presenza nella *Retorica* non rappresenta una divagazione resa necessaria da esigenze pratiche ma è un ulteriore segnale della

---

<sup>11</sup> Cfr. Aristotele, *EN* 1139a 36-b 1; *DA* 433a 22, 427b 10-27, 432b 15- 433a 22; *DMA* 700b 15-30.

<sup>12</sup> Rispetto alla generale sottovalutazione del valore genuinamente filosofico dell'analisi aristotelica delle passioni, un'interessante eccezione è rappresentata da M. Heidegger il quale, nel par. 29 di *Essere e Tempo* (cap. V, sez. A), dedicato all'"esserci come situazione emotiva", osserva che: «il carattere della presente ricerca non permette l'interpretazione dettagliata delle varie forme di situazione emotiva e della connessione dei loro fondamenti. Questi fenomeni sono noti onticamente da lungo tempo e furono studiati dalla filosofia sotto il nome di emozioni e di sentimenti. Non è a caso che la prima trattazione sistematica delle emozioni che la tradizione ci tramandi non sia stata condotta nell'ambito della "psicologia". Aristotele analizza i *pathe* nel secondo libro della *Retorica*. L'interpretazione tradizionale presenta la retorica come una sorta di "disciplina"; essa deve invece essere intesa come la prima ermeneutica sistematica dell'essere-assieme quotidiano [...]». Per un'analisi più dettagliata della questione rimando a PIAZZA, 2008b. Sulla teoria delle passioni nella *Retorica* di Aristotele si veda anche FORTENBAUGH 2002.

capacità del pensiero retorico di guardare fuori dal linguaggio, non per limitarne il raggio di azione ma per metterne in luce la complessa relazione con questo fuori. Considerare il *pathos* come una prova tecnica (il che, lo ribadisco, per Aristotele vuol dire essenzialmente prova realizzata *attraverso il discorso*) significa riconoscere che una riflessione sul linguaggio e il suo potere non può lasciare fuori la sfera del desiderio.

È su questa inclusione che si basa, d'altra parte, il principio fondamentale della retorica aristotelica, attivo in tutti i livelli di analisi, secondo cui un discorso risulterà tanto più persuasivo quanto più riuscirà a realizzare nell'ascoltatore un *apprendimento veloce e piacevole*<sup>13</sup>. Si tratta di un principio fondamentale che non si limita ad accostare la componente emotiva a quella cognitiva in una estrinseca giustapposizione ma riconosce il rapporto di reciproco rimando tra questi elementi, un rimando che ha piuttosto la natura del chiasmo. Il discorso persuasivo non è tale perché produce conoscenza nell'ascoltatore *e inoltre* gli procura piacere divertendolo o distraendolo ma perché riesce ad ottenere una *conoscenza piacevole* ed un *piacere produttivo di conoscenza*. Ancora una volta, è il punto di vista specificamente retorico a far emergere questo rapporto chiasmatico tra piacere e conoscenza che non è però esclusivamente limitato al discorso persuasivo in senso stretto. È, infatti, proprio a questo chiasmo che Aristotele ricorre quando, nell'*Etica Nicomachea* (1139b 4-5), definisce l'uomo *mente che desidera* (*orektikos nous*) e *desiderio che ragiona* (*orexis dianoetike*, cfr. LO PIPARO 2003: 14-19).

**6.** La produttività teorica del pensiero retorico si mostra anche se consideriamo la terza prova tecnica, quella corrispondente a “ciò che si dice”. Sebbene si tratti della prova più strettamente logico-linguistica, tant'è che Aristotele la descrive anche come la prova realizzata *nel discorso stesso* (*Rhet.* 1356a 3), anche in questo caso emergono aspetti interessanti che possono essere in qualche modo ricondotti alla vocazione della retorica verso il fuori. Mi riferisco in particolare alla complessa relazione tra discorso retorico e verità. La terza prova tecnica è, infatti, descritta da Aristotele come quella consistente nel «mostrare il vero o ciò che appare tale a partire da ciò che è persuasivo in ogni argomento» (*Rhet.* 1356a 19-21). Una lunga tradizione (che può esser fatta risalire a Platone) ci ha abituati a pensare che la retorica, unicamente interessata alla manipolazione e alla vittoria sull'avversario, sarebbe indifferente alla verità. Su questa esclusione della verità dal dominio della retorica si è fondato il millenario disprezzo da parte della filosofia per la retorica e

---

<sup>13</sup> Si veda, per citare solo alcuni esempi, *Rhet.* 1357a 8-22; 1395bb 27-30; 1400b 29-35; 1404b 32-37; 1405a 8-26; 1409a 35-1409b 6; 1410b 10-36; 1412a 13; 1414 a 23-29.

neppure la sua recente rivalutazione è riuscita a spazzar via del tutto questo equivoco<sup>14</sup>. Ma si tratta, appunto, di un equivoco.

Che il discorso retorico abbia uno scopo eminentemente pratico non implica che esso sia per questo disinteressato alla verità. È difficile, d'altra parte, immaginare un universo di discorso, e più in generale una società e una cultura umana, che non faccia in qualche modo ricorso a qualcosa come una "regola della verità" (LO PIPARO 1998)<sup>15</sup>. Persuadere qualcuno di qualcosa, convincerlo a cambiare opinione o a comportarsi in un certo modo significa, tra le altre cose, convincere l'ascoltatore della verità di alcune affermazioni. Certamente il punto di vista retorico sulla verità è diverso da quello del logico o dello scienziato sperimentale, eppure le questioni che la retorica solleva rispetto al tema della verità sono questioni eminentemente filosofiche e ben lontane dall'essere risolte. La verità con cui la retorica ha a che fare è una verità contingente, relativa cioè a quelle realtà che — per esprimersi in termini aristotelici — possono essere diversamente da come sono e posseggono una regolarità *per lo più* (DI PIAZZA, 2011). Si tratta di realtà che, proprio per questa loro natura (e non dunque soltanto per limiti cognitivi del soggetto conoscente), non si prestano a divenire oggetto di una conoscenza stabile e definitiva.

Il punto di vista retorico fa emergere così quanto sia difficile tracciare con nettezza distinzioni (che troppo spesso accettiamo senza problematizzarle adeguatamente) come quella tra vero e vero apparente o tra vero e persuasivo. Descrivere la terza prova tecnica come quella consistente nel «mostrare il vero o ciò che appare tale a partire da ciò che è persuasivo in ogni argomento» (*Rhet.* 1356a 19-21) significa mettere in campo proprio questa difficoltà, significa riconoscere che, soprattutto quando sono in gioco questioni sulle quali non c'è accordo, è il persuasivo che fa da punto di partenza.

Per questa ragione, nell'apparato concettuale della retorica svolge un ruolo fondamentale la categoria dell'*eikos*, termine generalmente tradotto con *verosimile*

---

<sup>14</sup> Alla diffusione di questo equivoco ha probabilmente contribuito anche il noto passo del *De Interpretazione* (17a 1-6) nel quale Aristotele istituisce la differenza tra enunciati (*logoi*) *apofantici*, suscettibili di essere giudicati veri o falsi, ed enunciati *semantici*, come la preghiera, che non si prestano al giudizio di verità e falsità. In questo stesso luogo, infatti, Aristotele aggiunge che non si occuperà del secondo tipo di enunciati perché «l'indagine è più adeguata alla retorica e alla poetica» (17 a 5-6). Tale affermazione è stata generalmente interpretata come se Aristotele intendesse con questo escludere la dimensione della verità dal dominio della retorica (e della poetica). Ma, a ben guardare, qui Aristotele non sta dicendo che retorica e poetica si occupano esclusivamente di enunciati che non sono né veri né falsi. Sta invece affermando che nel *De Interpretazione* si occuperà soltanto di enunciati *apofantici* e che l'analisi dell'altro tipo di enunciati è compito di retorica e poetica. Niente ci autorizza a concludere da questo luogo aristotelico che la retorica (come la poetica) sia indifferente alla verità.

<sup>15</sup> «Non esistono società e culture umane che non siano governate dalla regola della verità. Mi spiego con un esempio. Nessun tribunale può condannare al rogo una strega che non risulti, in seguito ad accertamenti, una vera strega. Se una donna che risultasse non essere una strega venisse bruciata in quanto strega, rappresentanti della cultura e della società di cui il tribunale è parte sosterrebbero che i giudici di quel tribunale hanno emesso una sentenza di condanna al rogo sulla base di un giudizio falso: direbbero che *non è vero che la donna X è una strega*. Chi scrive e chi legge sanno che le streghe non esistono e quindi sono convinti che una condanna al rogo per stregoneria poggia comunque su *giudizi falsi* e, pertanto, sostengono che *indipendentemente dall'accertamento dei fatti, non è vero che la donna X è una strega*» (LO PIPARO 1998: 537, corsivi dell'Autore).

o *probabile*. Senza entrare nel dettaglio delle numerose questioni teoriche connesse a questa nozione, mi limito qui soltanto a precisare che l'*eikos* non è contraffazione o manipolazione del vero e nemmeno un'approssimazione alla verità misurabile con strumenti quantitativi ma il tipo di verità adeguato alle questioni retoriche, cioè una verità mai raggiunta in modo definitivo e sempre esposta al rischio del fallimento e della manipolazione (PIAZZA e DI PIAZZA 2012).

Essendo obbligato ad occuparsi di questioni intrinsecamente discutibili (oggi si direbbe eticamente sensibili e fortemente divisive), perché è solo su di esse che ha senso imbarcarsi nell'impresa persuasiva, il discorso retorico si scontra necessariamente con la difficoltà di stabilire la verità o la falsità di affermazioni che non riguardano il colore della neve, i gatti sul tappeto o la calvizie dei regnanti di Francia, ma questioni da cui può dipendere il nostro stesso destino. Si scontra con la difficoltà di stabilire (e insieme il bisogno di farlo) se è vero o no che Saddam Hussein possiede armi di distruzione di massa, se è vero o no che l'embrione è una persona, se è vero o no che la vita umana è sempre e comunque sacra. Dall'accettare o meno la verità di affermazioni come queste possono dipendere scelte decisive per la vita dei singoli e delle comunità.

Tutt'altro che indifferente al vero e al falso, la retorica mette a fuoco la difficoltà della verità e dei suoi non meno difficili legami con altre coppie di valori. Nel discorso retorico la coppia vero/falso è, infatti, sempre in qualche modo connessa alle coppie giusto/ingiusto, utile/dannoso, bello/brutto, che sono, non a caso, proprio le coppie di valori su cui gli ascoltatori dei tre generi oratori (il *giudiziario*, il *deliberativo* e l'*epidittico*, cfr. *Rhet.* 1358 a 36-59 a30) sono chiamati ad esprimere il loro giudizio.

In termini foucaultiani, potremmo dire che la retorica più che alla verità è in effetti interessata al *dir vero*, alla *veridizione*. Si potrebbe applicare alla retorica, infatti, quello che Foucault dice nella conferenza inaugurale del ciclo di lezioni sulla confessione tenuto a Lovanio nel 1981:

certo è assolutamente possibile, assolutamente legittimo, assolutamente auspicabile studiare il dir vero, le asserzioni dal punto di vista delle condizioni formali o empiriche che permettono di dire se siano vere o false. Ma io credo che si possa anche studiare il vero secondo una modalità in un certo senso etnologica, intendo il dir vero come *pratica sociale* — studiarlo come *arma nelle relazioni tra individui*, studiarlo come modificatore di potenza tra coloro che parlano, e infine come elemento all'interno di una struttura istituzionale (FOUCAULT 2013: 19, corsivi miei).

È esattamente quello che fa il punto di vista retorico. La retorica è interessata a quel «rituale di manifestazione della verità» che Foucault — con un felice neologismo — chiama *aleturgia*, ovvero «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, e si potrebbe dire che non c'è esercizio del potere senza qualcosa come un'*aleturgia*» (FOUCAULT 2012: 18-19). Questa *aleturgia* che è al centro dell'interesse della retorica (e si potrebbe dire che la retorica stessa è un'*aleturgia*) mette in gioco dunque, ancora una volta, un *fuori*:

l'esercizio del potere, i rapporti di forza tra gli interlocutori, le strutture istituzionali all'interno delle quali si colloca il dir vero.

7. Guardare, come fa la retorica, alla verità come *pratica sociale*, come *arma nelle relazioni tra individui* significa anche essere in grado di compiere un'altra delle mosse che agli occhi di Esposito caratterizzano la nostra tradizione filosofica. Mi riferisco all'«immanentizzazione dell'antagonismo» che rappresenta il «primo asse paradigmatico del pensiero italiano» (ESPOSITO 2010: 25). Si tratta del riconoscimento della coesistenzialità tra ordine e conflitto, la consapevolezza del fatto che «non sia ipotizzabile, e neanche auspicabile un ordine escludente il conflitto» (*ibidem*).

La retorica si nutre proprio di questa consapevolezza: intrinsecamente antagonistico, il discorso retorico non può espellere il conflitto dal suo orizzonte ma deve assumerlo come un elemento costitutivo e mai eliminabile (SERRA, in pubblicazione). Si adatta perfettamente al pensiero retorico quello che Esposito attribuisce a Machiavelli, utilizzato come pensatore esemplare di questa «immanentizzazione dell'antagonismo». Diversamente da quanto accade in Hobbes — che, non a caso, è uno dei principali esponenti di quella che è stata chiamata la *retorica dell'antiretorica* (VALESIO, 1986)<sup>16</sup> — il conflitto per Machiavelli è *forma dell'ordine*, non un suo contrario o un suo residuo, non precede l'ordine né lo segue e neppure lo investe dall'esterno, gli è inerente: «l'ordine, in Machiavelli, è di per sé conflittuale, così come, quando non degenerato, il conflitto è ordinato da meccanismi istituzionali a ciò predisposti» (ESPOSITO, 2010: 55). *Ordine conflittuale* e *conflitto ordinato*, è ancora una volta un chiasmo ad esprimere la difficile convivenza tra questi due poli: una convivenza non priva di rischi, essendo sempre possibile la degenerazione del conflitto in guerra civile.

Il discorso retorico assume, insieme al conflitto, anche il rischio di questa degenerazione. Essendo un discorso capace ad un tempo di risolvere conflitti ma anche di intensificarli o produrli, esso fa emergere la complessità del rapporto tra parola e violenza. Mette in luce l'intrinseca ambivalenza del linguaggio (MAZZEO 2009), la stretta contiguità, l'intreccio direi, tra violenza verbale e violenza fisica. Non è un caso che il lessico tecnico sia della retorica sia della dialettica abbia spesso un'origine militare (ZANGONI in pubblicazione) e che tutte le lingue siano ricche di espressioni metaforiche costruite sull'associazione tra parole e armi. D'altra parte, in molte rappresentazioni iconografiche la retorica, pur associata alla sfera del femminile e della seduzione, è raffigurata anche con una spada in mano e già Pindaro parlava della frusta di *Peitho* (*Pith.* 4, 216-19), la divinità greca della persuasione, sorella e compagna di Afrodite (PIAZZA 2008c).

Interiorizzando il conflitto e assumendosene i rischi, il punto di vista retorico fa emergere così anche tutto il potenziale distruttivo del linguaggio che, come sostiene P. Virno nel suo *Saggio sulla negazione*, «non civilizza l'aggressività dell'*Homo*

---

<sup>16</sup> Traduttore e commentatore della *Retorica* di Aristotele, oltre che maestro di retorica, Hobbes ostenta in diverse occasioni un vero e proprio disprezzo per questa disciplina, un disprezzo significativamente fondato sull'opposizione tra verità e vittoria (PIAZZA 2004: 28-31).

*sapiens*, ma la radicalizza oltre misura, portandola a quel limite estremo che è il *dis-*conoscimento del proprio simile» (VIRNO 2013: 21). Contestando l'idea che la socialità umana si basi su un naturale e pacifico co-sentire garantito dal sistema dei neuroni *mirror* che condividiamo con altri primati, Virno sostiene invece che il linguaggio, e in particolare la negazione linguistica, è in grado di disinnescare, fino al mancato riconoscimento tra co-specifici, questa forma prelinguistica di socialità, salvo poi consentirne una ricostruzione mai identica a quella primitiva e sempre a rischio di essere nuovamente perduta. In questa prospettiva, la sfera pubblica è il risultato di una lacerazione e di una sutura, è — per continuare ad usare le immagini di Virno — una *cicatrice*. La retorica è insieme l'arma da taglio e il filo di sutura di questa cicatrice. Il discorso persuasivo non è dunque il «quieto prolungamento culturale dell'empatia assicurata fin da principio dai neuroni mirror» ma

la risposta obbligata, essa pure *naturale* dunque, alla lacerazione che la negazione linguistica ha inflitto all'empatia neurofisiologica. L'argomentazione retorica introietta la possibilità di dire 'questo non è un uomo' e ne sventa sempre di nuovo la realizzazione. (...) Le tradizionali risorse della retorica tengono a freno linguisticamente la negatività parossistica che il linguaggio stesso ha immesso nella vita animale; regolano l'uso del 'non' e delimitano la gittata dell'*heteron*; consentono insomma il reciproco riconoscimento tra viventi che potrebbero anche *dis-*conoscersi (VIRNO 2013: 21 corsivi dell'Autore).

Considerata da questo punto di vista, la retorica assume così tutta la sua valenza antropologica mostrando come il discorso persuasivo si collochi al cuore della natura umana.

**8.** Questo è dunque la retorica: non un repertorio di nozioni e tassonomie più o meno attuali o attualizzabili e nemmeno soltanto una teoria del ben parlare o della persuasione, ma un modo di pensare, un punto di vista peculiare sui fatti di linguaggio ricco di vantaggi teorici. Il principale di questi vantaggi — da cui gli altri in qualche misura dipendono — è l'attenzione per il non linguistico o, più esattamente, per l'intreccio tra linguistico e non linguistico. Come abbiamo visto, infatti, la retorica si trova in una posizione privilegiata per cogliere questo intreccio: il suo scopo, la persuasione, è uno scopo di per sé non linguistico ma che viene tipicamente realizzato con il concorso del linguaggio. Per quanto possa apparire paradossale, lo sguardo retorico ci consente di comprendere che per capire come funziona il linguaggio è innanzitutto al suo *fuori* che dobbiamo guardare. È proprio questo sguardo "impuro" sul linguaggio che porta con sé le conseguenze teoriche che ho cercato di mettere in luce in questo articolo. Innanzitutto l'inclusione di parlanti/ascoltatori come elementi interni all'attività di linguaggio insieme alla consapevolezza che il discorso è il risultato della relazione tra *chi parla, chi ascolta e ciò che si dice*. Grazie a questa consapevolezza, il pensiero retorico non fa dell'ascoltatore un destinatario passivo ma il protagonista principale di ogni processo discorsivo, in termini aristotelici: il *telos* di ogni discorso.

Questa necessaria attenzione per il fuori ha tra le sue conseguenze — lo abbiamo visto — anche l'inclusione della sfera del desiderio, e dunque del corpo vivente,

nella riflessione sul linguaggio. Lo scopo eminentemente pratico della retorica consente, infine, uno sguardo diverso anche su una nozione centrale per ogni teoria del linguaggio, quella di *verità*. Il pensiero retorico è, infatti, costretto a pensare il *vero* nella sua difficile ma imprescindibile relazione con il *persuasivo*, è obbligato a guardare alla verità non solo come ad una qualità delle proposizioni (o di una classe di esse) ma anche come ad una *pratica sociale*, una pratica che include sempre al suo interno, come un elemento costitutivo, il conflitto. È a tutto questo che mi riferivo nel dire che la retorica, grazie alla sua capacità di estroversione, è in grado di estendere la semantica della parola ‘linguaggio’, rivelandosi così non una disciplina per specialisti della comunicazione ma un modo, e un modo proficuo, di fare filosofia del linguaggio.

## **Bibliografia**

ALBANO LEONI, Federico (2009), *Dei Suoni e dei sensi. Il volto fonico delle parole*, Bologna, Il Mulino.

ARDIZZONE BERLIOZ, Patrizia (2005), *Retorica e Discorso Politico*, Torino, G. Giappichelli Editore.

BOTTIROLI, Giovanni (1993), «Le possibilità dell’argomentazione» in A. Pennacini (a cura di), *Retorica e comunicazione. Teoria e pratica della persuasione nella società contemporanea*, Alessandria, Ed. dell’Orso, pp. 49-75.

CALABRESE, Stefano (2013) *Retorica e scienze neurocognitive*, Roma, Carocci.

CATTANI, Adelino; CANTÚ Paola; TESTA, Italo; VIDALI, Paolo (a cura di) (2009), *La svolta argomentativa 50 anni dopo Perelman e Toulmin*, Casoria (NA), Loffredo.

CATTANI, Annalisa (2009), *Pubblicità e Retorica. Meccanismi argomentativi della persuasione*, Milano, Lupetti.

CAVALLA, Francesco (a cura di) (2005), *Retorica, Processo, Verità*, Padova, Cedam.

CIMATTI, Felice (2014), «Dal linguaggio al corpo», in *Lo sguardo. Rivista di Filosofia*, n. 15, (II) “La Differenza Italiana”, pp. 149-164.

D’AGOSTINI, Franca (2009), *Verità avvelenata. Buoni e cattivi argomenti nel dibattito pubblico*, Torino, Bollati Boringhieri.

DI PIAZZA, Salvatore (2011), *Congetture e approssimazioni. Forme del sapere in Aristotele*, Milano, Mimesis.

DI PIAZZA, Salvatore (2012), «Fiducia e argomentazione. Una prospettiva aristotelica», in *RIFL Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio*, vol. 6, n. 3, pp. 41-52.

DI PIAZZA, Salvatore (2013), “Le dimostrazioni del retore. Lo statuto epistemologico della retorica aristotelica”, in *PAN - Rivista di filologia latina*, 1, 2012, pp. 49-58.

DI PIAZZA, Salvatore (2014), “The rhetorician vs. the mathematician. Some remarks on  $\omega\varsigma \ \acute{\epsilon}\pi\iota \ \tau\acute{o} \ \pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}$  in Aristotle”, in *Papers on Rhetoric*, XII, pp. 63-73.

ECO, Umberto (1986), «Il messaggio persuasivo», in Fenocchio, G. (a cura di), *Le ragioni della retorica*, Modena, Mucchi, pp. 11-27.

ESPOSITO, Roberto (2010), *Pensiero Vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Torino, Einaudi.

FERRARIS, Maurizio (1988), *Storia dell’ermeneutica*, Milano, Bompiani.

FORTENBAUGH, William W. (2002), *Aristotle on Emotion*, Duckworth, (I ed. 1975)

FOUCAULT, Michel (2012), *Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-1980)*, Milano, Feltrinelli.

FOUCAULT, Michel (2013) *Mal fare, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia*. Corso di Lovanio (1981), Torino, Einaudi.

GARVER, Eugen (1994), *Aristotle’s Rhetoric. An Art of Character*, Chicago-Londra, The University of Chicago Press.

LO PIPARO, Franco (1998), «Cosa accade quando capiamo una frase. La verità come regola generatrice di senso», in *Siculorum Gymnasium. Rassegna della facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Catania. Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, pp. 537-554).

LO PIPARO, Franco (2003), *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma, Laterza.

LO PIPARO, Franco (2014 a), *Il professor Gramsci e Wittgstein. Il linguaggio e il potere*, Roma, Donzelli.

LO PIPARO, Franco (2014b), «Sur la “grammaire publique” du sujet parlant» in *Penser l’histoire des savoirs linguistiques. Hommage à Sylvain Auroux*, Textes réunis par S. Archaimbault, J.M. Fournier, V. Raby, ENS Éditions.

LO RUSSO, Anna Maria (2006), *La trama del testo. Problemi, analisi, prospettive semiotiche*.



MATELLI, Elisabetta (2012), «Perché sia necessario parlare di retorica in senso sistemico», in *Rivista di Filosofia neoscolastica*, 4, pp. 725-754.

MATTIOLI, Emilio (1986), «Retorica ed estetica», in Fenocchio, G. (a cura di), *Le ragioni della retorica*, Modena, Mucchi, pp. 151-162.

MARCONI, Diego (1993), «Retorica e Logica (Esiste una “logica dell’argomentazione”)?»», in A. Pennacini (a cura di), *Retorica e comunicazione. Teoria e pratica della persuasione nella società contemporanea*, Alessandria, Ed. dell’Orso, pp. 13-25.

MAZZEO, Marco (2009), *Contraddizione e Melanconia. Saggio sull’ambivalenza*, Macerata, Quodlibet.

MAZZEO, Marco (2013), «Ci metto la mano sul fuoco: maledizione, ordalia, giuramento», in *RIFL Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio*, numero speciale SFL 2013, pp. 284-297.

MAZZEO, Marco (2014), «L’ordalia: performativo inverso e istituzioni del sorteggio» in F. Raparelli (a cura di), *Istituzione e differenza. Attualità di F. de Saussure*, Milano, Mimesis, pp. 109-120.

MAZZEO, Marco (2015a), «Le sophiste noir: l’assaut poétique chez Muhammed Ali», in V. Ferry e S. Di Piazza (a cura di), *Les Rhétoriques de la concorde/Le retoriche della concordia*, (numero speciale di RIFL, Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio), pp. 144-155.

MAZZEO, Marco (2015b), «Toucher avec les mots: ordalie et épideictique» in *RIFL Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio*, numero speciale a cura di S. Di Piazza e V. Ferry, in corso di pubblicazione.

MORTARA GARAVELLI, Bice (2006), «La via linguistica alla retorica negli studi italiani. Frammentazioni attuali del dominio retorico, legami e intersezioni con altri settori delle scienze del linguaggio», in: R. Franceschini, R. Stillers, M. Moog-Grünwald, F. Penzenstadler, N. Becker, H. Martin (Hrsg.), *Retorica: Ordnung und Brüche. Beiträge des Tübinger Italianistentag*, Gunter Narr Verlag, Tübingen.

PERA, Marcello (1991), *Scienza e retorica*, Roma, Laterza.

PERELMAN C. E OLBRECHTS-TYTECA L., (1966), *Trattato dell’argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino (ed. or. *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique*, Press Universitaires de France, Paris 1958).

PIAZZA, Francesca (2004), *Linguaggio, Persuasione e Verità*, Roma, Carocci.

PIAZZA, Francesca (2008a), *La Retorica di Aristotele. Un'introduzione alla lettura*, Roma, Carocci.

PIAZZA, Francesca (2008b), «Topica delle emozioni. Osservazioni su *Rh.*, II, 2-11», in E. De Bellis (a cura di), *Aristotle and the Aristotelian Tradition. Innovative Contexts for Cultural Tourism*, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 295-304.

PIAZZA, Francesca (2008c), «La forza delle parole. Il discorso persuasivo tra accordo e conflitto», in F. Giuliani, M. Barni (a cura di), *Il logos nella polis. La diversità delle lingue e delle culture, le nostre identità*, Roma, Aracne, pp. 409-426.

PIAZZA, Francesca (2011), «*L'arte retorica: antenata o sorella della pragmatica*», in *Esercizi Filosofici*, Rivista on line del Dipartimento di Filosofia, Lingue e Letteratura dell'Università di Trieste, 2011, vol.6. n.1. pp. 116-132.

PIAZZA, Francesca e DI PIAZZA Salvatore (a cura di) (2012), *Verità verosimili. L'eikos nel pensiero greco*, Milano, Mimesis.

PLEBE, Armando (1961), *Breve storia della retorica antica*, Milano, Nuova Accademia.

PRETI, Giulio (1968), *Retorica e Logica. Le due culture*, Torino, Einaudi.

PRODI, Giorgio, (1986), «La retorica e i suoi vicini», in Fenocchio, G. (a cura di), *Le ragioni della retorica*, Modena, Mucchi, pp. 113-150.

RIGOTTI, Eddo (2009), «Whether and how Classical Topics can be Revived within Contemporary Argumentation Theory», in F.H. van Eemeren & B. Garssen (eds.), *Pondering on Problems of Argumentation*, Springer, pp. 157-178.

RIGOTTI, Francesca (1995), *La verità retorica. Etica, conoscenza e persuasione*, Milano, Feltrinelli.

ROSSI, Paolo (1985), «Scienza, persuasione, verità», in Fenocchio, G. (a cura di), *Le ragioni della retorica*, Modena, Mucchi, pp. 29-45.

SANTULLI, Francesca (2005), *Le parole del potere, il potere delle parole. Retorica e discorso politico*, Milano, Franco Angeli.

SERRA, Mauro (2012), «La verosimiglianza filosofica: per una riconsiderazione dell'*eikos* in Platone», in F. Piazza, S. Di Piazza (a cura di), *Verità verosimili. L'eikos nel pensiero greco*, Milano, Mimesis, pp. 53-72.

SERRA, Mauro (2014), «Toward an epistemology of rhetoric: the role of *doxa* in Gorgias and Aristotle», in *Papers on Rhetoric XII*, Perugia, Editrice Pliniana, pp. 209-220.

SERRA, Mauro (in pubblicazione), «Argomentazioni in conflitto», in *Blityri. Studi di storia delle idee sui segni e sulle lingue*.

VALESIO, Paolo (1986), *Ascoltare il silenzio. La retorica come teoria*, Il Mulino, Bologna.

VECCHIO, Sebastiano (a cura di) (1996), *Linguistica Impura. Dieci saggi di filosofia del linguaggio tra storia e teoria*, Palermo, Novecento.

VENIER, Federica (2008), *Il potere del discorso. Retorica e pragmatica linguistica*, Roma, Carocci.

VENIER, Federica (2013), «Retorica e teoria dell'argomentazione», *La linguistica italiana all'alba del terzo millennio*, Bollettino della Società di Linguistica italiana, Roma, Bulzoni, pp. 635-674.

ZAGARELLA, Roberta (in pubblicazione), «Ispirare fiducia. L'*ethos* nella retorica contemporanea», in *Blityri. Studi di storia delle idee sui segni e sulle lingue*.

ZANGONI, Lara (in pubblicazione), «The competitive dimension of dialectics», in *Blityri. Studi di storia delle idee sui segni e sulle lingue*.