

Siculatorum Gymnasium

A JOURNAL FOR THE HUMANITIES

LXXI. IV. 2018



VERITÀ E POST-VERITÀ

FORME DELLA COMUNICAZIONE E COSTRUZIONE DI IMMAGINARI



UNIVERSITÀ
degli STUDI
di CATANIA

DIPARTIMENTO DI
SCIENZE
UMANISTICHE

Siculatorum Gymnasium

A JOURNAL FOR THE HUMANITIES

LXXI, IV, 2018

Siculorum Gymnasium
A Journal for the Humanities
Anno LXXI, IV (2018)
Issn: 2499-667X

<http://www.siculorum.unict.it/uploads/articles/siculorum.pdf>
data di pubblicazione: gennaio-dicembre 2018

Dipartimento di Scienze Umanistiche
Università degli Studi di Catania
Piazza Dante, 32
95124 Catania

Il presente volume non ha fini di lucro, ma ha come scopo la divulgazione di ricerche scientifiche prodotte in ambito accademico. Le immagini contenute in questo numero, corredate dei nomi degli autori e delle fonti da cui sono tratte, rientrano nella finalità della rivista; pertanto per l'utilizzo e la diffusione di questi materiali valgono i termini previsti dalle singole licenze o, in assenza di licenze specifiche, si applica quanto previsto dalla Lda n. 633/41 e succ. mod.

in copertina:
Mariano Chelo, *Pinocchio Narciso* acrilico su tela 100x100
Copyright © Mariano Chelo
www.marianochelo.it

Impaginazione e grafica: Duetredue Edizioni

BOARD

DIRETTORE

Giancarlo Magnano San Lio

VICEDIRETTORE

Antonio Sichera

CAPOREDATTORE

Arianna Rotondo

RESPONSABILI DI SEZIONE

Giancarlo Magnano San Lio e Antonio Sichera (*Res*), Salvatore Adorno e Tancredi Bella (*BiblioSicily*), Simona Inserra e Antonio Di Silvestro (*Riletture*), Maria Grazia Nicolosi e Luigi Ingaliso (*Agorà*), Maria Rizzarelli e Arianna Rotondo (*Sito web*).

COMITATO DIRETTIVO

Salvatore Adorno, Gabriella Alfieri, Alberto Giovanni Biuso, Santo Burgio, Giovanni Camardi, Salvatore Cannizzaro, Sabina Fontana, Claudia Guastella, Gaetano Lalomia, Marco Moriggi, Maria Grazia Nicolosi, Vincenzo Ortoleva, Marina Paino, Antonio Pioletti, Stefania Rimini, Maria Rizzarelli, Arianna Rotondo, Giuseppina Travagliante.

COMITATO SCIENTIFICO

Maurice Aymard (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Maison des Sciences de l'Homme, Parigi; Accademia dei Lincei), Paolo Bertinetti (Università di Torino), Piero Bevilacqua (Università La Sapienza, Roma), Henri Bresc (Università di Parigi X - Nanterre), Gabriele Burzacchini (Università di Parma), Sergio Conti (Università di Torino), Paolo D'Achille (Università di Roma Tre; Accademia della Crusca), Franco Farinelli (Università di Bologna), Denis Ferraris (Università di Parigi III - Sorbonne Nouvelle), Claudio Galderisi (Università di Poitiers), Jean Pierre Jossua (Le Saulchoir, Paris) Giuseppina La Face (Università di Bologna), Pierluigi Leone de Castris (Università Suor Orsola Benincasa, Napoli), François Livi (Università di Parigi IV - Sorbonne), Alessandro Mengozzi

(Università di Torino), Antonio V. Nazzaro (Università Federico II, Napoli; Accademia dei Lincei), Giovanni Polara (Università Federico II, Napoli), Stefania Quilici Gigli (Università di Napoli II), Giuseppe Ruggieri (Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII, Bologna), Gerrit Jasper Schenk (Università di Darmstadt), Fulvio Tessitore (Università Federico II, Napoli; Accademia dei Lincei), Gereon Wolters (Università di Costanza), Alessandro Zennaro (Università di Torino).

COMITATO DI REDAZIONE

Francesca Aiello, Giulia Arcidiacono, Salvatore Arcidiacono, Liborio Barbarino, Pietro Cagni, Marco Camera, Katia Cannata, Maria De Luca, Anita Fabiani, Maria Chiara Ferrà, Marianna Figuera, Lavinia Gazzè, Andrea Gennaro, Teresa Giblin, Laura Giurdanella, Sebastiano Italia, Fabrizio La Manna, Marco Lino Leonardi, Ivan Licciardi, Marica Magnano San Lio, Barbara Mancuso, Laura Marchesin, Adriano Napoli, Anna Papale, Maria Rosaria Petringa, Salvatore Nascone Pistone, Melania Nucifora, Orazio Portuese, Ivana Randazzo, Novella Primo, Paola Roccasalva, Pietro Russo, Federico Salvo, Federica Santagati, Giannantonio Scaglione, Simona Scattina, Maria Sorbello, Daniela Vasta, Francesca Vigo, Marta Vilardo.

INDICE

GIANCARLO MAGNANO SAN LIO E ANTONIO SICHERA Editoriale	9
RES	
LUCIANO CANFORA <i>The so-called Artemidorus Papyrus. A reconsideration</i>	15
FRANCESCO MARIA GALASSI – ELENA VAROTTO <i>La genesi del mito della fuga e sopravvivenza del tiranno tra storia e scienza: i casi di Nerone, Napoleone Bonaparte e Adolf Hitler</i>	51
ROSARIO LO BELLO <i>L'Anticristo. Una fake news della Parusia</i>	67
CARLO SINI <i>Il doppio: la costruzione dell'immaginario fondamentale</i>	85
SEBASTIANO VECCHIO <i>Il guessing come 'lume naturale'. Credenza e verità in Peirce</i>	95
ALBERTO GIOVANNI BIUSO <i>Quid est veritas? Su ermeneutica e prospettivismo</i>	113
ALBERTO DESTASIO <i>«... l'oscurità di ogni verità nascente». Su vero e veridico in Alain Badiou</i>	121
SANTO DI NUOVO <i>Che cos'è la verità? È possibile trovarla scientificamente?</i>	143
SALVATORE CARRUBBA <i>Crisi dell'informazione, giornalismo culturale e post-verità</i>	167
MAURO SERRA – SALVATORE DI PIAZZA – FRANCESCA PIAZZA <i>Retorica e post-verità: una tesi controcorrente</i>	183

DAVIDE BENNATO	
<i>Metodologie contro le fake news: il ruolo delle strategie formative</i>	207
ALESSANDRO DE FILIPPO	
<i>Lo spettacolo di Lampedusa</i>	231
LUCIA MASETTI	
<i>La verità secondo Ponzio Pilato</i>	251
GIUSEPPE PALAZZOLO	
<i>Dispositivi di falsificazione da Eco a Manzoni</i>	271
TOMMASO DI DIO	
<i>Protegete le nostre verità. Una lettura di «E questo sonno...» di Franco Fortini</i>	291
PIETRO RUSSO	
<i>Verifica incerta. Esperienze di verità nella poesia del secondo novecento e degli anni duemila</i>	315
EMILIANO ZAPPALÀ	
<i>Un impegno in chiave minore, all'epoca della post-verità</i>	333
RILETTURE	
UMBERTO ECO	
<i>Obiettività dell'informazione: il dibattito teorico e le trasformazioni della società italiana</i> in U. Eco – M. Livolsi – G. Panozzo (a cura di), <i>Informazione, consenso e dissenso</i> (atti del convegno su "Realtà e ideologia dell'informazione" indetto dalla Casa della Cultura di Milano e dall'Istituto Gramsci di Roma, Milano 15-16 aprile 1978), Milano, Il Saggiatore 1979, pp. 15-33	
ID., <i>Replica in ibidem</i> , pp. 213-220	357
ANNA MARIA LORUSSO	
<i>Su vizi e eccessi del mondo dell'informazione</i>	359
GIUSEPPE PALAZZOLO	
<i>Educare alla notizia: per una nuova missione del giornalismo</i>	365

AGORÀ

Utopics

PIETRO CAGNI E DAVIDE RONDONI
Verba e res, per una parola che sia vera 371

FILIPPO DAVOLI
Poesia, verità e verità della poesia 377

Riflessi

CHRISTIAN D'AGATA
«*Quid est veritas?*». Una riflessione ermeneutica
sulla post-verità tra Gadamer e Eco 385

NOVELLA PRIMO
«*Finzioni. Verità, bugie, mondi possibili*».
Report sul Convegno ComPaLit 2018 393

PIETRO RUSSO
Il lato oscuro (e cieco) della Storia. *La ragazza di Marsiglia*
di Maria Attanasio 399

SIMONA SCATTINA
Frammenti di un ingranaggio immaginario: le marionette 402

MARICA MAGNANO SAN LIO
Karl Jaspers, sulla verità 409

MARTA VILARDO
Quine e Wright sulla verità: un confronto 417

Esperienze

MARIAGIOVANNA ITALIA
Il laboratorio come modello per agire
il cambiamento sociale 427

LIANNA D'AMATO
Fake news: proposte e soluzioni dal mondo delle
istituzioni culturali 441

Fil Rouge

- EMANUELE FRANCESCHETTI
Ascolto, dunque sono? Il canto nel teatro musicale
tra paradossso e “atto” veritativo 449
- MARIA CHIARA FERRAÙ
Comunicazione mediatica, social e verità 455

Scie

- FEDERICO SALVO
Se le parole possono (ancora) salvare dal naufragio:
la ballata dolcemara di *Tre manifesti a Ebbing, Missouri* 459
- MARIA CHIARA FERRAÙ
Avatar, un mondo alla rovescia dove l’immaginario diventa
realtà 463
- PIETRO CAGNI
Nell’agguato del cinema. Guardando *Rashōmon*
di Akira Kurosawa 467
- FLORIANA RENNA
La traduzione come censura: *gayspeak*
e traduzione audiovisiva 475
- STEFANO PIAZZESE
Friedrich Dürrenmatt: il terrore della verità 485

BIBLIOSICILY

- RECENSIONI 497



RETORICA E POST-VERITÀ: UNA TESI CONTROCORRENTE¹

di Salvatore Di Piazza, Francesca Piazza e Mauro Serra

1. Introduzione

Fin da quando è balzato agli onori della cronaca ed ha suscitato l'interesse degli studiosi,² il fenomeno della post-verità ha ricevuto due principali interpretazioni. Alcuni hanno osservato che in esso non c'è nulla di realmente nuovo, poiché menzogne e notizie false sono sempre esistite e l'unica vera differenza consiste nella velocità con cui esse oggi si diffondono grazie ai mezzi di comunicazione a disposizione. Altri, al contrario, hanno sottolineato la stretta relazione tra postmodernismo e post-verità, arrivando a sostenere che «il primo è l'antefatto ideologico della seconda» (FERRARIS 2017, p. 11). Per dirla in maniera estremamente sintetica, in un mondo in cui 'non ci sono fatti ma solo interpretazioni', la post-verità diventa un fenomeno del tutto naturale, e forse inevitabile. Qualunque sia l'interpretazione adottata – ma è assai probabile che ci sia una parte di verità in entrambe – rimane vero che il fenomeno appare oggi quanto mai rilevante, soprattutto nella sfera pubblica che, nelle società democratiche e liberali, dovrebbe essere caratterizzata da una discussione libera e giusta (HABERMAS 1996). Come è stato di recente sostenuto da Lee McIntyre: «If one looks at the Oxford definition, and how all of this has played out in recent public debate, one gets the sense that post-truth is not so much a claim that truth *does not exist* as

¹ Nonostante gli autori abbiano tutti contribuito alla concezione della struttura generale dell'articolo, Mauro Serra ha scritto i paragrafi da 1 a 5, Salvatore Di Piazza i paragrafi 6 e 7 e Francesca Piazza i paragrafi 8 e 9.

² Solo in Italia nel 2017 sono usciti otto saggi dedicati all'argomento, cfr. LORUSSO 2018, p. 4, nota 1.

that *facts are subordinate to our political point of view*» (MCINTYRE 2018, p. 11 corsivo originale). Partendo da questa specifica ipotesi – la rilevanza della nozione di post-verità per la sfera pubblica e la sua specifica connotazione politica – cercheremo in primo luogo di ricostruire il più ampio contesto in cui il fenomeno della post-verità si inserisce, poiché esso ci aiuterà a definire meglio la sua natura. In seguito, cercheremo di mostrare che, a differenza di quanto si potrebbe ritenere, questo contesto richiede più (e non meno) retorica.

2. *La post-verità tra emozioni e fatti*

Un buon punto di partenza è la definizione del termine post-verità nel Dizionario Treccani che considera la parola un sostantivo indicante una «argomentazione, caratterizzata da un forte appello all’emotività, che basandosi su credenze diffuse e non su fatti verificati tende a essere accettata come veritiera, influenzando l’opinione pubblica». In maniera leggermente differente, gli *English Oxford Dictionaries* considerano il termine un aggettivo «relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief». In entrambi i casi viene comunque sottolineato il ruolo, potenzialmente negativo, svolto dalle emozioni nella formazione delle opinioni. A ben vedere, non c’è niente di realmente nuovo in questa tesi. Come è infatti noto, la relazione tra emozioni e politica è a dir poco problematica, poiché il ruolo delle passioni nella sfera pubblica è generalmente considerato in una luce negativa. Si ritiene comunemente, infatti, che le emozioni siano l’espressione di pregiudizi ed interessi specifici e che dovrebbero essere neutralizzate allo scopo di permettere l’esercizio dell’attività decisionale e deliberativa che dovrebbe caratterizzare nella maniera più appropriata la vita politica. In questa sfera, infatti, solo l’adozione di una prospettiva imparziale è in grado di garantire la validità e la correttezza delle decisioni

prese. D'altra parte, se è vero che la storia del pensiero politico occidentale è stata dominata dalla convinzione che non ci sia un modo adeguato per unire ragione e passioni, le più recenti scoperte delle scienze cognitive e delle neuroscienze sembrano mettere in discussione la possibilità di servirsi della razionalità pratica in assenza di passioni e sentimenti. Se, infatti,

[...] we are ignoring one essential aspect of our political experience, that is, the fact that we are essentially (though not exclusively) both creatures who feel, and creatures who tend to share feelings, and if we neglect to represent any aspect of this essential fact into our theories of what we ought do and how we ought to do it, then our conclusions will not provide appropriate guidance (KINGSTON 2011, p. 8).

Per questo motivo, per fare solo uno dei possibili esempi, Chantal Mouffe, uno dei maggiori esponenti del paradigma teorico della democrazia agonistica, ha ripetutamente sottolineato la necessità per il pensiero politico di recuperare le passioni ed ha severamente criticato quegli studiosi di orientamento razionalista che, se anche prendono in considerazione le passioni, le considerano come qualcosa da tenere sotto controllo o sopprimere. Per questi studiosi le passioni sono una continua fonte di instabilità che si colloca agli antipodi della ragione. Al contrario, la Mouffe invita a considerare le passioni come indissolubilmente legate alla politica, poiché consentono le identificazioni politiche e sono perciò una importante fonte di motivazione. Ciò che motiva gli individui e rende possibile l'azione politica è, infatti, un appassionato attaccamento a identità collettive che sono costruite socialmente. Come abbiamo visto, in entrambe le definizioni della post-verità si ritrova un'opposizione tra il ruolo attribuito alle emozioni e quello riservato ai fatti: fatti *oggettivi* in un caso, fatti *verificati* nell'altro. Lasciando per il momento da parte la questione di come sia possibile stabilire la presunta oggettività dei fatti,

non è difficile osservare che in questo modo siamo posti di fronte ad una polarità che, da Platone in poi, continua a caratterizzare la storia della riflessione politica e filosofica occidentale. Così, ancora una volta bisognerebbe concludere che non c'è nulla di nuovo nel ricorso alla nozione di post-verità, se non appunto il termine stesso. È perciò necessario un secondo passaggio: allargare la prospettiva e prendere in considerazione il contesto più ampio in cui si colloca il fenomeno della post-verità. Per citare ancora McIntyre: «The Oxford definition focuses on “*what*” post-truth is: the idea that feelings sometimes matter more than facts. But just as important is the next question, which is “*why*” this ever occurs» (McINTYRE 2018, pp. 12-13; cfr. anche FERRARIS 2017, p. 9 e 155).

3. Eco-chambers e polarizzazione delle opinioni

Se si vuole comprendere perché un fenomeno come quello della post-verità possa apparire, nonostante tutto, come «il sintomo dei caratteri fondamentali della nostra epoca» (FERRARIS 2017, p. 155), bisogna inevitabilmente partire dalla profonda trasformazione dei media che si è verificata con la comparsa di Internet (McINTYRE 2018, pp. 63-122). L'aspetto che maggiormente colpisce di questa trasformazione è naturalmente la velocità, senza precedenti, di accesso e disseminazione delle notizie. È chiaro a tutti, infatti, che in tale contesto la proliferazione di bugie, inesattezze o semplicemente affermazioni vaghe su qualsiasi argomento è praticamente inevitabile. D'altra parte, come spesso accade, Internet è uno strumento neutro le cui dinamiche sono regolate da un meccanismo peculiare della rete, vale a dire la disintermediazione. La scomparsa di un intermediario che ci consenta di accedere a una gamma di servizi, – quale, ad esempio, l'agenzia di viaggi – finisce per cancellare qualsiasi distinzione che possa essere determinata usando la nozione di competenza: il fatto che siamo tutti autorizzati o quantomeno abbiamo la possibilità di

dare voce alla nostra personale opinione su scala globale «è il trionfo dell'uomo comune che erode spazio all'élite tradizionale, che nel frattempo ha perso di credibilità e rappresentatività sociale» (QUATTROCIOCCI e VICINI 2018, p. 27; cfr. anche NICHOLS 2017). È proprio questo aspetto che ha indotto alcuni a ritenere che l'avvento di Internet avrebbe portato allo sviluppo ed alla crescita dell'intelligenza collettiva e, di conseguenza, ad una società più libera ed egualitaria. Come si può facilmente osservare, tale ipotesi si è dimostrata almeno rischiosa:

The Internet, we've been promised by its many evangelists, is the answer. It democratizes the good and disrupts the bad, they say, thereby creating a more open and egalitarian world. [...] But today, as the Internet expands to connect almost everyone and everything on the planet, it's becoming self-evident that this is a false promise (KEEN 2015, p. 1; vedi anche D'ANCONA 2017, p. 47).

Senza entrare nei dettagli di una questione ovviamente molto complessa, un aspetto merita di essere segnalato. Nonostante ciò che si potrebbe immaginare, Internet non ha solo dimostrato di essere uno strumento straordinario per espandere la propria conoscenza oltre che per condividere e diversificare le proprie opinioni. Infatti, molto più spesso, produce il fenomeno opposto: la formazione delle cosiddette *eco-chambers*, caratterizzate da una sostanziale omogeneità di punti di vista e dalla conseguente mancata considerazione di opinioni diverse dalla propria. Si tratta di un fenomeno molto ampio, in cui convergono l'istinto ancestrale di essere parte di comunità rassicuranti e il ruolo degli algoritmi nella selezione delle notizie a cui siamo esposti (vedi MEZZA 2018; ARIELLI e BOTTAZZINI 2018) e la cui rilevanza era già stata sottolineata da Cass Sunstein, molto prima dell'avvento decisivo dei social network:

But for all its virtues, the emerging system has vices as well. Many of these vices involve the risk of fragmentation, as the increased power of individual choice allows people to sort themselves into innumerable homogeneous groups, which often results in amplifying their preexisting views. Although millions of people are using the Internet to expand their horizons, many people are doing the opposite, creating a Daily Me that is specifically tailored to their own interests and prejudices. Whatever the exact numbers, it is important to realize that a well-functioning democracy – a republic – depends not just on freedom from censorship, but also on a set of common experiences and on unsought, unanticipated, and even unwanted exposures to diverse topics, people, and ideas. A system of “gated communities” is as unhealthy for cyberspace as it is for the real world (SUNSTEIN 2002, p. 2; vedi anche WILLIAMS 2004, p. 216).

Una delle principali conseguenze derivanti da questa situazione è la polarizzazione delle opinioni. Come sottolineava sempre Sunstein, la partecipazione a discussioni che si svolgono in ambienti sostanzialmente omogenei tende, infatti, a rafforzare le opinioni di coloro che vi partecipano. Sarebbe sbagliato, tuttavia, pensare che la diffusione di Internet abbia generato questo tipo di fenomeno dal nulla. Come spesso accade, la tecnologia non fa altro che potenziare, nel bene e nel male, le caratteristiche degli esseri umani.

4. I bias cognitivi e l'ombra lunga del postmodernismo

Esiste ormai un'ampia letteratura critica che, almeno dagli anni '60 del secolo scorso, ha dimostrato che le capacità razionali di cui gli esseri umani sono dotati sono in gran parte inferiori a ciò che ci piacerebbe immaginare – o almeno non corrispondono agli standard, piuttosto astratti, rispetto a cui la natura della razionalità è tradizionalmente intesa. Questa situazione è il risultato di una serie di pregiudizi cognitivi che orientano il nostro

modo di pensare e che, in sostanza, sembrano essere motivati dal bisogno di ognuno di noi di evitare il disagio psichico. Nonostante la loro varietà, essi sono riconducibili a un meccanismo fondamentale che prende il nome di *bias* di conferma: uno strumento mentale che ci spinge a ricercare informazioni che confermino il nostro punto di vista piuttosto che apprendere nuove informazioni o mettere alla prova la validità di ciò che pensiamo. Questo è un aspetto di particolare rilevanza per il problema che stiamo affrontando perché sembra essere strettamente legato al modo in cui, in qualsiasi contesto e non semplicemente all'interno del web, tendiamo a discutere. Se, da un lato, possiamo ritenere che il termine "post-verità" indichi un'argomentazione in cui gli aspetti emotivi tendono a prevalere e che, per questo motivo, non può essere considerata del tutto razionale, d'altro canto, alla luce delle considerazioni precedenti, ci si dovrebbe piuttosto interrogare rispetto a quale idea di razionalità andrebbe stabilita la presunta irrazionalità delle nostre condotte. Questo è ciò che è stato fatto in una serie di lavori recenti da Hugo Mercier e Dan Sperber (MERCIER E SPERBER 2011; MERCIER E SPERBER 2017), i quali sostengono che per capire la natura ed il ruolo del *bias* di conferma, della polarizzazione e di molte altre strane caratteristiche del ragionamento bisogna ripensare radicalmente lo scopo ed il funzionamento della ragione. Contrariamente a ciò che si tende a credere, la ragione non si è evoluta per migliorare la nostra capacità di pensare e prendere decisioni corrette, ma per scopi eminentemente sociali, cioè per produrre giustificazioni e argomenti con cui influenzare gli altri e valutare, prima di accettare o rifiutare, giustificazioni e argomenti avanzati per influenzarci a nostra volta. Anche le brevi considerazioni fatte finora ci permettono di collocare il ruolo che molti interpreti hanno attribuito al postmodernismo nella genesi della post-verità in una prospettiva diversa. In effetti, molti pensano che la post-verità sia il risultato, indesiderabile ma per certi versi inevitabile, di una prospettiva teorica attribuita ai maggiori esponenti del pensiero post-moder-

no (Derrida, Foucault, Rorty ecc.), che ha, per così dire, messo tra parentesi la nozione di verità (D'ANCONA 2017; MORDACCI 2017; FERRARIS 2017; JOHANSSON 2017; McINTYRE 2018). Naturalmente, non vi è alcun elemento a supporto dell'esistenza di un legame diretto tra postmodernismo e post-verità. Tuttavia, alle due tesi principali attribuibili al pensiero postmoderno – cioè (1) che non ci sono fatti ma solo interpretazioni, come dice il ben noto aforisma nietzschiano e (2) che la verità e tutte le pretese di conoscenza (comprese quelle della scienza) sono una dichiarazione di autorità, come sosteneva Foucault – è stato assegnato il ruolo di precursori della post-verità. In altre parole, esse hanno contribuito a plasmare un clima culturale in cui un fenomeno come quello della post-verità è stato in grado di presentarsi più facilmente. Anche se il ruolo giocato da altri fattori rende forse possibile ridimensionare quello che dovrebbe essere attribuito al postmodernismo, la questione più importante, soprattutto nella prospettiva della filosofia politica, tuttavia, sembra essere un'altra. Esiste, infatti, il rischio che un ritorno all'ordine, invocato da molti di coloro che, più o meno giustamente (MORDACCI 2017), parlano dell'inevitabile superamento del post-modernismo, non solo si riveli inefficace ma finisca anche con il nascondere un pericolo almeno tanto minaccioso quanto quello associato alla post-verità. È, in effetti, chiaro a tutti che «in recent decades, we have seen a technocratic negation of democratic politics and neoliberal policy presented as objective necessity» (MONOD 2017). Né dovremmo trascurare il fatto che qualsiasi tentativo di avanzare obiezioni al neoliberalismo tecnocratico dominante è puntualmente stigmatizzato come una posizione emotiva e irrazionale, una post-verità dunque. Il rischio è quindi che la lotta legittima contro la post-verità risulti, proprio all'interno della sfera pubblica e politica, potenzialmente pericolosa.

5. Verità e opinione: l'eredità di Hannah Arendt

Per porre la questione nella giusta prospettiva, può essere utile tornare brevemente ad un classico della filosofia politica, che si concentra sulla relazione problematica esistente tra opinione e verità (fattuale) nella sfera politica: *Truth and politics* di Hannah Arendt. In questo saggio, risalente alla fine degli anni '60, la Arendt mostra come nella sfera politica, specialmente in ambito democratico, per quanto paradossale possa sembrare, l'opinione è più importante della verità e costituisce il vero fondamento della democrazia. Questo per due motivi. Prima di tutto, perché la diversità umana – e il pluralismo che ne consegue – sono aspetti fondamentali della politica che non possono in alcun modo essere ignorati. Anzi costituiscono la dimensione fondamentale di una politica democratica. Secondo, perché lo scopo della politica è la prassi, l'agire dell'uomo, e all'interno di questo quadro le decisioni prese non possono mai avere il carattere di una certezza definitiva né possono essere considerate il risultato di un ragionamento irrefutabile. È per questo motivo che l'idea di una scienza della politica o, nella sua forma attuale, di una tecnocrazia che pretenda di essere «l'attuazione della verità» (MONOD 2017) non è solo illusoria ma estremamente pericolosa. Tuttavia, sempre nello stesso saggio, la Arendt sembra ben consapevole, e molto prima dell'avvento di Internet, dei pericoli rappresentati da una politica che si affidi indiscriminatamente alle opinioni. La risposta fornita è che, in una democrazia, le opinioni devono rispettare le verità fattuali e che, quindi, i fatti danno forma o, in altre parole, costituiscono il fondamento a partire dal quale si formano le opinioni. Certamente, ciò che dovrebbe essere inteso come verità fattuale non è esente da problemi e, in questo senso, gli esempi forniti dalla Arendt (e, per essere sinceri, anche molti di quelli avanzati dai cosiddetti 'nuovi realisti') non sono davvero decisivi. Così, tra gli esempi di verità fattuale c'è l'affermazione che nell'agosto del 1914 le truppe tedesche invase-

ro il Belgio. In effetti, sarebbe impossibile e irrispettoso nei confronti della verità dei fatti affermare il contrario. Non è difficile, tuttavia, vedere come, anche in questo caso, lo spazio lasciato per l'interpretazione di quello che appare un 'nudo' fatto, con tutto quello che ne deriva, rimanga molto ampio. In ogni caso, se seguiamo le intuizioni della Arendt, è chiaro che ciò che è in gioco ancora oggi non è fermare l'avanzata della post-verità ricorrendo a improbabili appelli alla nuda verità, ma piuttosto concentrare la nostra attenzione e i nostri sforzi sul modo in cui si formano le opinioni. Ed è proprio qui che, paradossalmente per molti, la retorica può tornare ancora utile.

6. *Perché la retorica?*

La formazione delle opinioni e il loro rapporto sia con la verità sia con le emozioni sono al centro della retorica greca, e in particolare della prospettiva aristotelica. È proprio questo il quadro di riferimento della nostra proposta, nella convinzione che possa fornire spunti interessanti ed utili nel dibattito riguardante il tema della post-verità.

In effetti, la retorica greca può essere considerata come una riflessione sulle strategie discorsive nella sfera pubblica, in particolare quelle orientate alla deliberazione. Contrariamente a quanto generalmente si crede – in qualche modo a causa dell'autorità platonica – la retorica non è indifferente alla verità, ma piuttosto, nel trattare questioni discutibili e incerte, deve tenere conto di un tipo di verità adeguata a questo genere di problemi ed è consapevole della difficoltà di verificare la veridicità dei fatti. Per le stesse ragioni, la retorica non può non dar conto del coinvolgimento emotivo e della costante possibilità di conflitto all'interno del dibattito pubblico. Nelle pagine seguenti cercheremo di mostrare che abbiamo bisogno di più retorica nella sfera pubblica, soprattutto per il fatto che la prospettiva retorica ha questi tre punti di forza fondamentali: 1) una concezione della verità

che mette insieme flessibilità e una qualche forma di dimensione normativa; 2) un'idea di comunicazione nella sfera pubblica che già contempla non solo la presenza di elementi soggettivi ed emozionali, ma anche la dimensione conflittuale ad essi collegata; 3) la possibilità di un'applicazione pedagogica in grado di aumentare la competenza nel discutere e valutare gli argomenti in gioco in situazioni concrete, nelle quali lo scopo finale è il processo decisionale.

7. Dalla verità all'*eikos*³

La nozione retorica che è maggiormente in grado di tenere insieme la flessibilità e la dimensione normativa è quella di *eikos*, che è strettamente intrecciata a quella di *doxa* (opinione, credenza).

Tradizionalmente il termine *eikos* è stato tradotto in italiano con “verosimile” o “probabile” e parole corrispondenti in altre lingue moderne europee.⁴ Entrambe queste traduzioni, pur essendo radicate in una lunga tradizione, presentano alcuni limiti e in realtà implicano una concezione riduttiva di questa nozione. La prima traduzione, “verosimile”, trasmette implicitamente l'idea di una subordinazione alla verità, rispetto alla quale l'*eikos* sarebbe solo una pallida imitazione, se non una dissimulazione. La seconda, invece, “probabile”, rischia di rimandare ad un'interpretazione quantitativa, assente nel significato originale, e quindi di schiacciare la nozione antica sotto il moderno concetto statistico di “probabilità” (PIAZZA e DI PIAZZA 2012). In realtà, l'area semantica del termine greco era più ampia e teoricamente

³ Per ragioni di coerenza teorica il riferimento all'*eikos* è circoscritto alla sua formulazione nella retorica greca. Non si fa, dunque, riferimento ai fondamentali contributi forniti dalla 'nouvelle rhétorique' di C. Perelman e, più in generale, all'ampio dibattito che, nella seconda metà del '900, ha accompagnato la 'rinascita' della retorica. Sarebbe stato infatti necessario un confronto volto a definire le differenze tra i diversi approcci, antico e moderno, ad una logica del verosimile, che esula dalla proposta teorica qui avanzata. Ringraziamo, in ogni caso, uno dei revisori per averci sollecitato a chiarire questo punto.

⁴ Johansson (JOHANSSON 2017) riprende e usa nel dibattito sulla post-verità la nozione popperiana di *truthlikeness* che è in qualche modo simile alla nozione greca di *eikos*.

Siculatorum Gymnasium

Di Piazza - Piazza - Serra, *Retorica e post-verità*

più interessante. In effetti, il significato centrale di questa area semantica è l'adeguatezza al tipo di realtà a cui ciò che è *eikos* si riferisce. È per questo motivo che in diversi contesti il termine *eikos* aveva il significato di “normale” o “naturale”, nel senso di essere in linea con le aspettative o le abitudini. Vista questa stretta relazione con aspettative e abitudini, possiamo dire che l'*eikos* ha una forte componente *doxastica*, cioè è radicato nelle *doxai*, nelle opinioni.⁵

Come appare chiaro nei seguenti esempi tratti dal *Corpus Hippocraticum*, *eikos* riguarda sia il dominio della natura sia il dominio del comportamento umano – due ambiti che invece tendiamo a tenere solitamente separati:

Quante [le città] sono esposte a levante, queste è *eikos* che siano più salubri di quelle rivolte a settentrione (*De aer.*, 5.4-5).

È *eikos*, infatti, che i ricchi facciano molti sacrifici agli dei [...] e che i poveri, invece, lo facciano meno (*De aer.*, 22.33-35).

Il fatto che abbiamo a che fare con una nozione che incrocia ambiti solitamente tenuti separati è uno dei punti di forza di *eikos*. Indipendentemente dal fatto che sia naturale o culturale, il dominio di *eikos* è quello relativo a ciò che è difficile (o addirittura impossibile) conoscere con certezza, ciò che Aristotele chiama “ciò che può essere diversamente da com'è” (*to endechomenon allōs echein*); ovvero l'ambito del possibile (opposto a quello del necessario), un ambito del quale fanno parte a pieno titolo le questioni relative al dibattito sulla post-verità.

Più precisamente, “ciò che può essere diversamente da com'è” include sia ciò che è assolutamente imprevedibile perché privo di

⁵ Questa componente *doxastica* emerge chiaramente nella definizione di *eikos* che troviamo nella *Rhetorica ad Alexandrum*, un trattato anonimo contemporaneo alla *Retorica* di Aristotele: «Ciò di cui, quando lo si dice, gli ascoltatori hanno esempi in mente» (1428a 26-27).

qualsiasi forma di regolarità (*tychē*), sia ciò che accade secondo una (più o meno variabile) regolarità, secondo la terminologia aristotelica il “per lo più” (*to hōs epi to poly*).

Secondo un principio metodologico fondamentale dell’epistemologia aristotelica, esiste una stretta relazione tra l’oggetto che deve essere indagato ed il metodo con cui questo oggetto è indagato (*Etica Nicomachea*, 1094b 11-28). Di conseguenza, nell’ambito di ciò che è incerto la conoscenza non può che essere essa stessa incerta ed *eikos* è esattamente il tipo di verità adeguata ai fenomeni “per lo più”.⁶

Lungi dall’essere una mera contraffazione della verità, *eikos* è, al contrario, uno dei suoi strumenti di verifica, particolarmente adatto in contesti in cui non è possibile accertare direttamente i fatti in questione. Quando qualcosa, per ragioni di fatto o di principio, non può essere accertato direttamente, possiamo solo formulare ipotesi, congetture (questo è uno dei significati del verbo *eikazō*, semanticamente connesso a *eikos*). In altre parole, è possibile tentare di *immaginare* (altro significato dell’area semantica di *eikos*) come si sarebbero potuti realizzare i fatti ai quali non abbiamo accesso, partendo da relazioni di analogia e somiglianza con altri fatti già esperiti.

Le ricostruzioni di questo tipo sono generalmente qualificate come *eikota* nei testi greci antichi e, in caso di conflitto tra le diverse ricostruzioni, è necessario confrontarle per decidere quale sia da considerare più *eikos*. Inevitabilmente, un’operazione del genere può portare a errori e manipolazioni fraudolente e questo rende la conoscenza basata su *eikota* intrinsecamente instabile ma non sempre infondata o ingannevole. Questa ambivalenza della nozione di *eikos*, che può essere o una forma di conoscenza (sebbene incerta) o uno strumento per l’inganno, è esattamente ciò che la rende interessante e utile nel dibattito sulla post-verità.

⁶ Infatti, sia negli *Analitici Primi* sia nella *Retorica* Aristotele definisce l’*eikos* come strettamente connesso alle realtà “per lo più”: «Questo è, infatti, l’*eikos*, ciò che sappiamo che per lo più si verifica o non si verifica, che è o non è in un certo modo», (*Analitici Primi*, 70 a 4-5); «L’*eikos* è ciò che accade per lo più» (*Retorica*, 1357 a 34).

Siculatorum Gymnasium

Di Piazza - Piazza - Serra, *Rhetorica e post-verità*

L'uso della nozione di *eikos* in questo dibattito ci consente, infatti, di evidenziare che la consapevolezza della difficoltà (o anche dell'impossibilità) di raggiungere una verità definitiva, non implica necessariamente l'adozione di una posizione radicalmente scettica e, allo stesso tempo, ci salvaguarda dal rischio di una fiducia incondizionata (a sua volta non meno pericolosa) nell'oggettività dei fatti. Grazie a ciò, *eikos* ci consente di far emergere una concezione della verità che è più flessibile ma che non manca di una dimensione normativa.

Non abbiamo spazio per esemplificare il ruolo che il concetto di *eikos* potrebbe avere nella sfera pubblica. Ma è possibile dare uno sguardo alla questione, citando un famoso esempio di A. Sen (SEN 2009, pp. 12-15) – ripreso da F. Lo Piparo in una prospettiva coerente con ciò che vogliamo mostrare (LO PIPARO 2014, pp. 89-91). In questo esempio, Sen immagina una situazione in cui tre bambini, Anne, Bob e Carla, litigano per un flauto. Anne sostiene che il flauto spetti a lei perché «she is the only one of the three who knows how to play it» (SEN 2009, p. 13); Bob dice che il flauto dovrebbe essere dato a lui perché «he is the only one among the three who is so poor that he has no toys of his own» (*ibidem*); Carla dice che il flauto dovrebbe essere consegnato a lei perché «she has been working diligently for many months to make the flute with her own labour» (*ibidem*).

Tutti e tre i bambini hanno buone ragioni (e anche argomenti formalmente validi) per reclamare il flauto e queste ragioni sono fondate su presupposti diversi che sono tutti, in un certo senso, razionali e potenzialmente accettabili. È questo il dominio specifico della persuasione, in cui ogni contendente metterà in gioco tutte le armi a sua disposizione. Tuttavia, alla fine di questo processo, la persona che deve giudicare e deliberare non può che prendere una decisione, tenendo conto di tutti gli argomenti e le circostanze specifiche. È chiaro, crediamo, che in situazioni come queste non è utile ricorrere al contrasto vero/falso. La scelta tra le diverse affermazioni è meglio intesa in termini di plausi-

bilità e valutazione comparativa tra le diverse istanze, entrambi aspetti inclusi nella nozione di *eikos*, che – e non è una coincidenza – consente l'uso del comparativo: «The notion of degree of *truthlikeness* is meant to be a complement to the binary opposition between truth and falsity» (JOHANSSON 2017, p. 122).

8. Oltre l'opposizione tra fatti ed emozioni

Uno dei principali vantaggi teorici della nozione retorica di *eikos* sta nella sua capacità di mettere in discussione la netta distinzione tra “fatti” e “interpretazioni”. Nel dominio dell'*eikos*, infatti, risulta chiaro come non sia possibile isolare la questione generale della verità da questioni più specifiche come quelle relative al tipo di oggetto su cui si investiga, alle procedure di accertamento della verità stessa e alle strategie discorsive necessarie per renderla accettabile. Tanto le procedure di accertamento quanto le strategie discorsive svolgono un ruolo cruciale anche nella formazione delle opinioni e non è certo un caso che la nozione di *doxa* condivida la stessa natura ambivalente dell'*eikos*. Come la Arendt sottolinea nel saggio prima citato, la *doxa* è allo stesso tempo un elemento essenziale della sfera pubblica democratica ma anche una fonte di insidie che possono minacciare la stessa democrazia. Data la sua specifica natura, è in linea di principio impossibile ignorare la componente soggettiva ed emotiva della *doxa*, soprattutto nel caso di opinioni relative alle questioni etiche e politiche su cui siamo chiamati a formulare giudizi e a deliberare. Questo aspetto non solo non può essere ignorato ma va assunto come un tratto costitutivo della sfera pubblica.

La stretta relazione tra opinione (*doxa*), giudizio (*krisis*) ed emozione (*pathos*) è proprio ciò che è in gioco nella retorica aristotelica che può essere letta come una riflessione sulle pratiche discorsive, finalizzate alla deliberazione. Per comprendere questa relazione bisogna tenere conto innanzitutto del fatto che nella prospettiva aristotelica l'azione umana e la deliberazione, coin-

Siculatorum Gymnasium

Di Piazza - Piazza - Serra, *Rhetorica e post-verità*

volgono necessariamente sia il pensiero discorsivo (*logos*) sia il desiderio (*orexis*). Per Aristotele, infatti, dal momento che il *logos* da solo non può muovere alcunché, il principio dell'azione umana può essere soltanto un tipo di *orexis* che si connette con il *logos* (DA 433a 21-434a 7). Questo peculiare intreccio emerge bene nel celebre chiasmo di EN 1139b 4-5 nel quale, Aristotele afferma, proprio in riferimento alla scelta (*proairesis*), che l'uomo è «mente che desidera (*orektikos nous*) e desiderio che ragiona (*orexis dianoetikē*)».

È questa la ragione per cui la *doxa* – che è naturalmente connessa con la sfera del *logos* – non può, da sola, guidare l'azione umana ma deve sempre in qualche modo essere in grado di toccare le corde del desiderio. Oltretutto, la verità con cui ha a che fare la deliberazione è una verità pratica che, per Aristotele, non può essere identificata *tout-court* con la verità teoretica (EN 1142b 7-15).⁷ A questo si aggiunga che, dal momento che noi deliberiamo soltanto su ciò che può essere diversamente da com'è e dipende da noi (EN 1112a 18-1113a 12), il tipo di verità con cui abbiamo a che fare in questi casi apparterrà al dominio dell'*eikos*. Si tratta di un aspetto cruciale per comprendere per quale ragione i discorsi che mirano ad una deliberazione non possono non tenere conto della sfera emotiva e accettare così che tale coinvolgimento non ha niente di 'irrazionale' ma è dovuto alla natura stessa della deliberazione.

Che le emozioni non siano qualcosa di 'irrazionale' da tenere a bada, ma una componente essenziale al giudizio orientato all'azione, emerge con chiarezza anche nella definizione delle emozioni (*pathē*) che Aristotele dà nel secondo libro della *Rhetorica*: «i *pathē*, sono ciò in base a cui [gli uomini], mutando, differiscono rispetto ai giudizi e a cui conseguono dolore e piacere» (*Rhet.* 1378a 20-22).⁸ Come si vede, nella concezione aristotelica dei *pa-*

⁷ Sul ruolo della verità nella presa di decisione si veda KOCK 2009.

⁸ Sul ruolo della cognizione nella formazione delle emozioni umane nella prospettiva aristotelica si vedano: LEIGHTON 1982, COOPER 1996, NUSSBAUM 1996, STRIKER 1996, FORTENBAUGH 2002, GROSS 2006, CENTRONE 2015.

thē c'è posto sia per la componente intellettuale (il giudizio) che per quella corporea (piacere e dolore), entrambe necessarie all'animale umano per agire.

Grazie a questa capacità di tenere insieme tutti questi elementi, la prospettiva retorica mette in crisi la rigida polarità tra emozioni e fatti che sembra presupposta dalle definizioni di post-verità sopra citate. Infatti, la *doxa* – e in particolare la *doxa* che ci spinge ad agire – consiste nel credere che qualcosa sia vero e questo tipo di credenza orientata all'azione non può mai essere del tutto indipendente dalle emozioni che non sono necessariamente un elemento di disturbo.

Riconoscere il ruolo essenziale delle emozioni non implica, è bene sottolinearlo, la rinuncia alla verifica dei fatti. Nella prospettiva retorica però è sempre presente la consapevolezza che tale verifica è un compito difficile e non sempre decisivo per la presa di decisione. Non è l'appello alle emozioni in sé stesso il vero pericolo, ma l'uso deliberato di notizie non verificate (se non del tutto false) per suscitare certe emozioni con lo scopo di formare strategicamente l'opinione pubblica. La soluzione non è allora l'appello alla nuda verità ma il ricorso alla più complessa nozione retorica di *eikos* che si mostra capace di tenere insieme tutti questi elementi.

9. Accettare il conflitto: la palestra retorica

Un altro importante vantaggio della prospettiva retorica riguarda il modo di intendere il ruolo del conflitto nella sfera pubblica. La retorica rappresenta, infatti, una feconda alternativa alle due principali posizioni su cui è polarizzato il dibattito contemporaneo su questo tema: quella “razionalista” (HABERMAS 1996) – che considera il conflitto come qualcosa da escludere, almeno in linea di principio, e si focalizza unicamente sull'argomentazione “razionale” che, se correttamente esercitata, dovrebbe risolvere il dissenso – e quella “agonistica” (MOUFFE 2000) – che

assegna invece al conflitto un ruolo importante, ma rischia di ridurre eccessivamente la dimensione logico-argomentativa. Al contrario, la prospettiva retorica riconosce la dimensione conflittuale come un tratto intrinseco di ogni discussione in cui sono in gioco interessi differenti, rapporti di potere e relazioni sociali asimmetriche. Tuttavia, tale riconoscimento non impedisce di riconoscere l'importanza dell'attività argomentativa, purché non sia separata dalla componente emotiva e si muova nel dominio dell'*eikos*. Come abbiamo visto, infatti, la retorica è caratterizzata dalla consapevolezza del fatto che, per le questioni in gioco nel dibattito pubblico, non è sufficiente invocare una "nuda verità" a cui ricondurre – per via di argomenti esclusivamente logici – le differenti opinioni in conflitto. In altri termini, ciò che stiamo sostenendo è che l'apparato concettuale messo a disposizione dalla retorica è in grado di rendere conto sia della complessa relazione tra *logos* e *pathos* sia del ruolo del conflitto nella sfera pubblica (SERRA 2017, pp. 13, 108-113).

Per tutte queste ragioni, la retorica può svolgere un'importante funzione educativa volta ad evitare che i cittadini restino passivamente vittime del clima di "post-verità" che sembra imporsi soprattutto, ma non solo, attraverso il web. A differenza del cosiddetto "pensiero critico" a cui spesso ci si riferisce come un possibile antidoto (AIKIN E TALISSE 2014), la retorica offre strumenti meno astratti e più adeguati per far fronte alla diffusione della post-verità e dei suoi potenziali pericoli. Crediamo, infatti, che abbia ragione M. Seki quando sostiene che la retorica può rappresentare un valido aiuto per lo stesso esercizio del "pensiero critico":

From the outset [...] rhetoric was conceived of as a powerful means attending to acquiring autonomy and responsibility; for this very reason, it is eligible to be at the heart of critical thinking. By critical thinking, I mean the capacity to distinguish arguments from non-arguments and to evaluate their truth values; the

capacity to scrutinize the conclusions drawn from the premises upon which arguments are founded. Critical thinking has also to do with the capacity to work out the assertions made about reality and the rationale as well as the ideological assumptions that sustain them. In sum, critical thinking means the examination and the testing of propositions of any kind which are offered for acceptance, in order to find out what values, representations, and claims they make about reality and about the topic being discussed. *It goes without saying that critical thinking is not innate, but is rather the fruit of teaching and training; it requires a discipline that provides us with analytical tools that give us insight in how communication functions, how people interact to persuade, influence, or manipulate. Rhetoric is such a discipline thanks to its capacity to develops attitudes to critical thinking that protects us from (self-)delusion, manipulative brain-washing, and deception.* Rhetoric is also crucial to critical thinking because it helps to expose the processes whereby the locutor seeks to reason their way from one stance to another (SEKI 2016, p. 141 corsivo nostro).

Quando parliamo di funzione educativa della retorica non ci riferiamo soltanto all'insegnamento del sistema retorico ma anche a veri e propri esercizi consistenti nel chiedere ai partecipanti di argomentare a favore o contro un certo argomento, tenendo conto dei diversi aspetti in gioco. Esperienze di questo tipo, ispirate all'antica tecnica dei *dissoi logoi*, sono già state realizzate, per citare solo due esempi, in Italia da A. Cattani nella "Palestra di Botta e Risposta"⁹ e in Belgio dal gruppo di ricerca GRAL (Groupe de recherche en Rhétorique et en Argumentation Linguistique) guidato da E. Danblon.¹⁰ Entrambe queste esperienze sono rivolte a studenti della scuola secondaria e hanno come obiettivo principale il potenziamento della capacità di trovare argomenti su questioni controverse in contesti competitivi facendo ricorso a strumenti retorici. Recenti studi sperimentali hanno mostrato

⁹ <https://bottaerisposta.fisppa.unipd.it>.

¹⁰ <http://gral.ulb.ac.be/democracy-lab>. Per maggiori informazioni si veda FERRY E SANS 2015.

che le interazioni sociali influenzano il modo in cui le persone argomentano e la stessa concezione della verità (FISHER ET AL. 2016). In particolare, questi studiosi hanno messo a confronto contesti cooperativi – nei quali ai soggetti veniva richiesto un tipo di argomentazione orientata all'apprendimento (*arguing-to-learn*) – e contesti competitivi nei quali invece ai soggetti veniva richiesto di argomentare per vincere. I risultati dell'esperimento mostrano che, quanto più competitivo è il *frame*, tanto più i soggetti tendono a considerare la verità come qualcosa di oggettivo, mentre nelle situazioni cooperative i soggetti si rivelano più inclini al soggettivismo.

Non avendo scopi teoretici ma essendo orientato alla presa di decisione – spesso in condizioni di incertezza nelle quali ad essere in gioco sono proprio i rapporti di forza e il conflitto di interessi – il dibattito pubblico è una tipica situazione competitiva nella quale, dunque, secondo gli esperimenti sopra citati, tende a prevalere una concezione oggettivista della verità. Se ciò è vero, un addestramento retorico, sia teorico sia pratico, può svolgere l'importante funzione di contrastare questa tendenza, grazie ad una concezione più flessibile della verità implicata dalla nozione di *eikos*. Per ottenere questo risultato, gli esercizi dovrebbero allora essere formulati non come dibattiti o controversie teoriche ma come discussioni orientate alla decisione pratica. Infatti, la semplice ricerca di argomenti *pro* e *contra* rischia di mantenere il dibattito su un piano astratto esclusivamente concentrato sul livello logico-argomentativo, mentre la necessità di giungere ad una decisione dovrebbe far emergere la dimensione emotiva e la componente conflittuale, entrambe decisive nella prospettiva retorica.

È per le ragioni esposte fin qui che crediamo che nella sfera pubblica ci sia bisogno di più (e non di meno) retorica, perché soltanto una buona retorica – che sia cioè consapevole del sofisticato apparato teorico consegnatoci dalla tradizione – ci può aiutare a combattere la cattiva retorica delle *fake news* e della post-verità.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AIKIN E TALISSE 2014 = S. AIKIN, R. TALISSE, *Why We Argue (And How We Should): A Guide to Political Disagreement*, New York, Routledge, 2014.

ARENDT H., *Truth and Politics*, «The New Yorker», 25 February 1967, reprinted in P. BAEHR (edited by), *The Portable Hannah Arendt*, New York, The Viking Press, 2003, pp. 545-575.

ARIELLI E BOTTAZZINI 2018 = E. ARIELLI, P. BOTTAZZINI, *Idee virali. Perché i pensieri si diffondono*, Bologna, Il Mulino, 2018.

CENTRONE 2015 = B. CENTRONE (a cura di), *La Retorica di Aristotele e la dottrina delle passioni*, Pisa, Pisa University Press, 2015.

COOPER 1996 = J.M. COOPER, *An Aristotelian Theory of the Emotions*, in *Aristotle's Rhetoric*, edited by A. Oksenberg Rorty, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 238-257.

D'ANCONA 2017 = M. D'ANCONA, *Post-truth. The new war on truth and how to fight back*, London, Ebury Press, 2017.

FERRARIS 2017 = M. FERRARIS, *Post-verità e altri enigmi*, Bologna, Il Mulino, 2017.

FERRY E SANS 2015 = V. FERRY, B. SANS, *Introduction: éduquer le regard rhétorique*, «Exercices de rhétorique», 5, 2015, pp. 1-12, <<http://rhetorique.revues.org/402>>.

FISHER ET AL. 2016 = M. FISHER *et alii*, *The Influence of Social Interaction on Intuitions of Objectivity and Subjectivity*, «Cognitive Science», XLI, 4, 2016, pp. 1-16.

FORTENBAUGH 2002 = W. W. FORTENBAUGH, *Aristotle on Emotion: a contribution to philosophical psychology, rhetoric, poetics, politics, and ethics*, London, Duckworth, 2002 (I ed. 1975).

GROSS 2006 = D.M. GROSS, *The Secret History of Emotion. From Aristotle's Rhetoric to Modern Brain Science*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2006.

HABERMAS 1996 = J. HABERMAS, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge (MA), MIT Press, 1996.

- JOHANSONN 2017 = I. JOHANSONN, *Instead of Post-Truth: Man-Made Truthlikeness-Bearers*, «Journal of Political Theory and Philosophy», 1, 2017, pp. 113-126.
- KEEN 2015 = A. KEEN, *The Internet is not the Answer*, London, Atlantic Books, 2015.
- KINGSTON 2011 = R. KINGSTON, *Public Passion: Rethinking the Ground for Political Justice*, Montreal and Kingston, McGill Queen's University Press, 2011.
- KOCK 2009 = C.E.J. KOCK, *Choice Is Not True Or False: The Domain of Rhetorical Argumentation*, «Argumentation: an international journal on reasoning», XXIII, 1, 2009, pp. 61-80.
- LEIGHTON 1982 = S.R. LEIGHTON, *Aristotle and the Emotions*, «Phronesis», XXVII, 1982, pp. 143-174.
- LO PIPARO 2003 = F. LO PIPARO, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- LO PIPARO 2014 = F. LO PIPARO, *Il professor Gramsci e Wittgenstein. Il linguaggio e il potere*, Roma, Donzelli, 2014.
- LORUSSO 2018 = A. LORUSSO, *Postverità*, Bari-Roma, Laterza, 2018.
- MCINTYRE 2015 = L. MCINTYRE, *Respecting Truth. Willful Ignorance in the Internet Age*, New York and London, Routledge, 2015.
- MCINTYRE 2018 = L. MCINTYRE, *Post Truth*, Boston, MIT Press, 2018.
- MERCIER E SPERBER 2011 = H. MERCIER, D. SPERBER, *Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory*, «Behavioral and Brain Sciences», XXXIV, 2, 2011, pp. 57-74.
- MERCIER E SPERBER 2017 = H. MERCIER, D. SPERBER, *The Enigma of Reason*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2017.
- MEZZA 2018 = M. MEZZA, *Algoritmi di libertà. La potenza del calcolo tra dominio e conflitto*, Roma, Donzelli, 2018.
- MONOD 2017 = J.C. MONOD, *Vérité de fait et opinion politique*, «Esprit», Octobre 2017, <<https://esprit.presse.fr/article/monod-jean-claude/verite-de-fait-et-opinion-politique-39664>>.

MORDACCI 2017 = R. MORDACCI, *La condizione neomoderna*, Torino, Einaudi, 2017.

MOUFFE 2000 = C. MOUFFE, *The Democratic Paradox*, London, Verso, 2000.

NICHOLS 2017 = T. NICHOLS, *The Death of Expertise*, New York, Oxford University Press, 2017.

NORMAN 2016 = A. NORMAN, *Why we reason: intention-alignment and the genesis of human rationality*, «Biology and Philosophy», XXXI, 5, 2016 pp. 685-704.

NUSSBAUM 1996 = C. M. NUSSBAUM C. M., *Aristotle on Emotions and Rational Persuasion*, in *Aristotle's Rhetoric*, cit., pp. 303-323.

PIAZZA E DI PIAZZA 2012 = F. PIAZZA, S. DI PIAZZA (a cura di), *Verità verosimili. L'eikos nel pensiero greco*, Milano, Mimesis, 2012.

QUATTROCIOCCHI E VICINI 2018 = W. QUATTROCIOCCHI, A. VICINI, *Liberi di credere. Informazione, internet e post-verità*, Torino, Codice, 2018.

SANTIBANEZ-YANEZ 2012 = C. SANTIBANEZ-YANEZ, *Mercier and Sperber's Argumentative Theory of Reasoning: From the Psychology of Reasoning to Argumentation Studies*, «Informal Logic», XXXII, 1, 2012, pp. 132-159.

SEKI 2016 = M. SEKI, *Rhetoric and Critical Thinking*, «Deeds and Days», LXVI, 2016, pp. 137-154.

SEN 2009 = A. SEN, *The Idea of Justice*, Cambridge (MA), The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

SERRA 2017 = M. SERRA, *Retorica, argomentazione, democrazia. Per una filosofia politica del linguaggio*, Roma, Aracne, 2017.

STRIKER 1996 = G. STRIKER, *Emotions in Context: Aristotle's Treatment of the Passions in the Rhetoric and His Moral Psychology*, in *Aristotle's Rhetoric*, cit., pp. 286-302.

SUNSTEIN 2001 = C. SUNSTEIN, *Eco Chambers: Gore V. Bush, Impeachment, and Beyond*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

WILLIAMS 2004 = B. WILLIAMS, *Truth and truthfulness: an essay in genealogy*, Princeton, Princeton University Press, 2004.

