

Cosimo Laneve

La retorica. Alla riscoperta della razionalità della pratica quotidiana

Abstracts

Nella temperie culturale attuale rivalorizzare la retorica come strumento utile per un rilancio della relazione intersoggettiva giornaliera costituisce sicuramente una dimensione esistenziale degna di essere vissuta. La retorica, come noto, è il luogo dei paradossi, ma è anche, e soprattutto, il luogo della vita pratica, della pluralità, delle differenze a confronto e in dialogo, in breve: della quotidianità, in cui si pongono problemi piuttosto che dare soluzioni, in cui si è invitati a prendere decisioni e in cui la convivenza è ormai un *ars*.

La rilettura dell'antica *ars dicendi* qui presentata vuole essere un omaggio al prof. Nicola Paparella che ha espresso, con le sue raffinate doti locutorie e le sue capacità argomentative, una vera retorica, modello pedagogico di densa rilevanza etica.

Parole chiave: Retorica, Coscienza, Potere, Luogo Etico, Comunità Democratica.

In the present-day cultural historical climate to restore value to rhetoric as an instrument useful for the relaunch of daily intersubjective relations is definitively an existential dimension worthy of living. Rhetoric, as is known, is the place of paradoxes, but it is also, and above all, the place of practical life, of plurality, of confronting differences and in a dialogue, in short of daily life in which one presents problems rather than gives solutions, in which one is invited to make decisions and in which living together is a must.

The re-reading of the ancient ars dicendi which is presented here is a homage to Prof. Nicola Paparella who expressed with his refined gifts of speech and argumentative capabilities, real rhetoric, a pedagogic model of profound ethical importance.

Key words: Rhetoric, Conscience, Power, Ethical Place, Democratic Community

1. Lo spazio pubblico

La posta in gioco oggi più impegnativa non è soltanto la rivendicazione di un'identità nazionale storica, sottratta alle manipolazioni e a riduzionismi e volta piuttosto ad un vero progetto culturale per celebrare degnamente l'anniversario dell'Unità d'Italia del 2011, come con il solito vigore intellettuale e con la nota

acribia magistrale sostiene Ernesto Galli della Loggia in pagine recenti del “Corriere della Sera”. Sempre più urgente si fa anche la riaffermazione della democrazia come “spazio pubblico” in cui tutti i cittadini, credenti e non credenti, si scambiano i loro temi, si confrontano con argomenti, seguono procedure decisionali senza l'imposizione d'autorità. Invero si tratta di due problemi strettamente connessi, che meriterebbero un'analisi intrecciata e un discorso ampio.

Qui mi limiterò, ovviamente, ad accennare al secondo.

Si tratta del principale fondamento della democrazia: le relazioni fra cittadini di opinioni diverse. Dialogo, scambio di pareri, confronto di idee, policy, ma anche politics e, naturalmente, possibilità di cambiare posizioni fino al raggiungere un consenso almeno maggioritario: questa è la democrazia come è stata storicamente intesa, come è cresciuta, ha funzionato, si è affermata, si è diffusa. Utile il riferimento alla *polis* greca: la parola è tornata ad “evocare l'immagine o l'ideale di una comunità politica, nella quale trova pieno compimento la figura del cittadino libero e attivamente partecipe della vita pubblica e delle decisioni di interesse comune” (Gambiano 2000).

Non a caso da non pochi anni aleggia la proposta che la bellezza della città dipenda dalla frequenza delle sue piazze (sicché a Roma Rutelli aveva avviato un programma di cento nuove piazze e cento nuove piazze aveva programmato il Comune di Torino).

Ora, però, le piazze che possono rendere belle le città non sono spazi generici o peggio meramente occupati dalla spettacolarizzazione, sono piuttosto spazi con lo specifico nome di un tema collettivo: nella piazza principale, tematizzata dal palazzo municipale, si adunava l'assemblea cittadina per eleggere il consiglio che nel palazzo si sarebbe riunito; la piazza del mercato era spesso porticata per proteggere le botteghe; il prato della fiera serviva anche per la compravendita degli animali o per i giochi; la piazza del convento era stata aperta per le prediche dei frati; la piazza della chiesa per snodarvi le processioni; la piazza monumentale era tematizzata per la bellezza della sua architettura uniforme, come la Plaza Mayor di Salamanca o la Place Royale di Bordeaux. Ed infine le piazze nazionali dalle sedi di banche e dai monumenti agli eroi della nazione.

Piazze realmente significative possono essere solamente queste.

A tale programma viene solitamente associata l'idea che la “gente” amerebbe incontrarsi nelle nuove piazze, e questa rinnovata socializzazione favorirebbe l'armonia sociale o quantomeno rinsalderebbe la solidarietà cittadina.

Ma le cose sono un po' più complesse.

La tematizzazione della piazza selezionava anche i suoi frequentatori: nella piazza principale ci si incontrava per tessere intese politiche, nel mercato per lamentare l'ascesa dei prezzi, o scambiarsi ricette, nella piazza conventuale per ascoltare un predicatore famoso, nella piazza della chiesa per partecipare a cerimonie religiose, nella piazza monumentale per goderne la bellezza.

In una piazza non tematizzata manca invece il motivo per andare ad incontrare qualche sconosciuto, perché sarebbe non molto facile trovare una persona che ne condivida le idee o le passioni come accade a chi frequenta uno stadio o una discoteca.

Ma al di là di questi limiti ciò che oggi preoccupa è ben altro.

Stanno sempre più emergendo problemi che erano letteralmente inconcepibili quando si sono create le nostre culture.

Pensiamo ad una per tutte: alle questioni di bioetica che toccano la definizione stessa della “persona umana”, di dove e quando si forma, con tutte le implicazioni etiche e giuridiche che ne derivano. Per i laici un campo da esplorare-conoscere, per i cattolici un luogo in cui oltre a ribadire antiche certezze, occorre reinterrogarsi.

Ma che succede quando nello “spazio pubblico”, nel quale conta soltanto la forza dei diversi argomenti, i cattolici definiscono la “natura umana” (dal comportamento sessuale alle tecniche biogenetiche) con ragioni che traggono la loro forza da un argomento che non è recepitibile dai laici? Quando dal piano discuitivo si passa a quello decisionale, che tipo di problemi sorgono per la democrazia?

Già Norberto Bobbio (Bobbio 1998) aveva indicato i principali ostacoli al processo di democratizzazione.

Anzitutto il proliferare di gruppi intermedi (gruppi, grandi organizzazioni, associazioni di varia natura) che, frazionandosi tra Stato e individuo, hanno reso utopistica l’idea di una società in cui ognuno ragiona con la propria testa.

Poi la rivincita degli interessi privati sugli ideali: il che ha trasformato i rappresentanti del popolo in portavoce di *lobby*. Si pensi al ruolo oggi svolto dalla *élite* (*corporations*, banche, tecno burocrazie, ecc).

Ancora la persistenza dei grandi poteri oligarchici, accompagnati ed in qualche caso sostenuti da quelli “invisibili” e criminali (come le mafie, le logge massoniche ed i servizi segreti deviati). Inoltre l’occupazione del potere dei grandi blocchi gerarchici: imprese ed apparati amministrativi.

Ed infine: la mancata educazione del cittadino alla partecipazione attiva.

Le speranze deluse non devono tuttavia indurre a smettere di sperare.

La risposta alla sfida della “*politics of recognition*” (politica del riconoscimento) e del multiculturalismo non può essere l’individualismo liberale, ma, per quanto possa sembrare contraddittorio, il rafforzamento dei gruppi culturali. Gli individui - osserva Michael Walzer (Walzer 2000) - diventano più intelligenti e acquisiscono maggiore fiducia in se stessi quando partecipano alla vita sociale e quando si sentono responsabili nei confronti di altre persone. Il vero pericolo che minaccia le società democratiche è proprio l’indebolirsi delle associazioni della società civile e di quelle etniche.

Più un gruppo è o si sente debole, più estreme diventano le sue richieste e maggiore è la disponibilità dei militanti e dei membri del gruppo ad accettare che de-

magoghi e fanatici religiosi parlino in loro nome. Più un gruppo è o si sente forte più i suoi leaders sono disposti a moderare il linguaggio e richieste per poter ottenere quote più ampie di risorse pubbliche nella negoziazione con gli altri gruppi e maggiori diventano le opportunità per gli individui più ambiziosi: la coesione interna dei gruppi rafforza i membri del gruppo, l'ambizione e il desiderio di mobilità dei membri più forti del gruppo liberalizza il gruppo. Per rafforzare le associazioni ed i gruppi, Walzer propone che, oltre a creare (posti di) lavoro, occorra stimolare esperienze di autogestione nell'economia, ecc.

È appena il caso che sottolinei, a questo punto, la divaricazione fra i toni eccessivamente aspri della scena politica e la pacatezza di fondo degli italiani. Molti indicatori sociologici confermano la scarsa litigiosità del cittadino medio. Nel panorama sociale predomina una diffusa voglia di conciliazione, mentre i politici si azzuffano. L'incattivita dinamica delle contese politiche attuali, con i suoi violenti toni verbali, non si rispecchia nella vita quotidiana degli italiani.

Così come non posso non accennare infine a quell'uso - si badi - *solitario* (oggi sempre più diffuso) di Internet: la democrazia ne uscirebbe isterilita, svuotata, rattrappita. Ne conseguirebbe che gradualmente verrebbe eroso quell'ampio territorio comune di opinioni condivise, di valori, di ideali che caratterizza ovvero dovrebbe caratterizzare le democrazie.

Se, difatti, non esiste più la possibilità, primo, di comunicare e, poi, di persuadersi a vicenda in un dialogo pubblico condotto in una moderna agorà telematica, la democrazia deliberativa viene colpita nel suo cuore.

Per chi voglia evitare questo esito gravissimo, diventa allora imperativo trovare le modalità di costruzione di un *forum pubblico* (vero spazio politico) il più ampio, il più accessibile e il più variegato possibile. Internet ne offre le fondamenta, ma esclusivamente a condizione che, senza necessariamente distruggere le nicchie privilegiate che si sono più o meno consapevolmente isolate, si affermi un qualche spazio comune.

In definitiva: la diffusione di canali telematici e di un'offerta a misura di utente in Internet può privare lo "spazio pubblico" della sua qualità più essenziale: la compresenza di idee diverse.

In questo scenario, sommariamente riassunto, vengo all'importanza di una riscoperta dell'antica *ars dicendi*, come arte utile per un utilizzo di uno strumento (educativamente) valido per attrezzare l'uomo di oggi a sapere vivere la sua situazione storica, fortemente connotata dalla mancata educazione del cittadino alla partecipazione attiva.

Riconosciuta per alcuni secoli come luogo del non-autentico, credo che essa abbia non poche *chances* perché possa tornare a essere un'esperienza attraverso cui discutere della nostra possibile e limitata autenticità.

Provo ad argomentare la mia tesi.

2. L'antica "ars dicendi" strumento per quotidiana negoziazione

Questa - come si sa - aveva costruito un *homo rethoricus*, l'individuo delle verità parziali, della finitudine, del mondo quotidiano, in cui si compiono scelte e i valori vengono mediati dalla contingenza e dalle circostanze. Già per Aristotele, la retorica aveva sempre a che fare con le circostanze, era immersa nella *temporalità*, a voler usare la terminologia di Heidegger.

La retorica - come già rilevato - è altro dalla logica (la distingue dalla logica il principio di contraddizione). In questa si parla del vero necessario; nella *retorica* si parla dell'uomo-di-ogni giorno e delle sue verità probabili, verosimili, di cui si deve discutere, di cui manca sovente una misura assoluta. E, mentre Platone aveva stabilito che, se la retorica si allontana dalla logica del vero, ricade nel falso, per Aristotele essa ha uno spazio, tocca certe province dell'uomo: acquista quindi una funzione positiva. Essa ha bisogno di prove, di indizi, di testimonianze, di esempi, di argomentazioni, che non sono del tipo logico-sillogistico, ma costituiscono ragionamenti più brevi, più semplici (che con il termine tecnico aristotelico si chiamano "entimemi"). Per poter persuadere a conquistare qualcuno alla propria tesi sono necessari ragionamenti semplici che vanno comunicati direttamente, riguardano di solito un'operazione orale e in ogni caso si celebrano, attraverso l'oratoria e l'eloquenza, tramite il contatto diretto con qualcuno.

Il contatto si stabilisce conoscendo le emozioni, le passioni, le attese di colui a cui ci si rivolge, imparando a usarle, perfino a giocarle. L'oratore deve avere un carattere, e cioè un *ethos*, mentre dalla parte degli uditori deve esserci una disponibilità di sentire, di *pathos*: chi parla deve stabilire un consenso, in quanto legame in primo luogo emotivo.

In *Essere e tempo* Heidegger affronta quello che chiama il tema della "tonalità affettiva".

È difficile tradurre il termine tedesco, che comporta altro: "la tonalità" è un rapporto primario nell'ontologia dell'uomo, perché sta a significare il suo collocarsi nelle cose e nello spazio, il suo essere in rapporto con il reale in luoghi sempre determinati. A voler usare un termine romantico ci si potrebbe rifare all'idea di "stato d'animo", ma non si coglierebbero ancora tutte le sfumature semiche dell'originale tedesco.

E proprio, mentre Heidegger parla della "tonalità affettiva", emerge il tema della retorica. Non si tratta, però, della retorica *tout court*, bensì di quello che è forse il più grande testo della *ars sermocinalis*, la *Retorica* di Aristotele.

Scrive, dunque, Heidegger:

"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 le passioni, gli affetti, 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. La pubblicità, come modo di essere del Sì non solo ha, in generale, una sua tonalità emotiva, ma ne ha bisogno e la 'suscita'. L'oratore parla in essa e muovendo da essa. Ha quindi bisogno di conoscere le variazioni della tonalità emotiva per suscitare e dirigerle a proprio vantaggio".

Nell'interpretazione di Heidegger, dunque, il *secondo libro* della *Retorica* di Aristotele è una "ermeneutica sistematica dell'essere-assieme quotidiano", un apparato di interpretazione dei comportamenti dell'uomo, e dunque un'antropologia fondata sull'analisi della "tonalità affettiva" del rapporto primario dell'uomo con gli altri uomini e con le cose. Questo porta alla seguente considerazione: suggerisce la necessità di stabilire, tra *retorica* ed *ermeneutica*, un rapporto assai più stretto di quanto solitamente non si faccia, anche dopo la strada aperta da Gadamer con *Verità e metodo*.

Nel mondo medievale circola - come si sa - soltanto l'Aristotele "letterario", quello di una certa versione della Poetica, il terzo libro è invece quello più tecnico, nel discorso corrente della retorica: ci si interroga sulle forme specifiche della scrittura, il tipo di periodo da usare, le cadenze, gli espedienti nella costruzione della frase. Siamo in quella che si chiama tecnicamente la zona della *elocutio*, della elocuzione, o, col termine greco, della *lexis*.

Verrà finalmente recuperata e tradotta soltanto in piena età umanistica, fra Quattrocento e Cinquecento, quando la crisi del pensiero medievale, dopo l'Occamismo e lo Scotismo, dà luogo a una nuova idea di cultura che riscopre la retorica in contrapposizione al rigore e alla rigidità della filosofia, facendone una teoria del dialogo, del colloquio umano, della conoscenza dell'uomo come singolo e come ente pubblico.

Si vede bene come la retorica, non in quanto teoria dell'immagine, ma teoria del comportamento, diventi, nel corso del Seicento, lo strumento per vivere in maschera e difendersi da una verità che è la verità del potere. È il "grande secolo" il Seicento, quello in cui, nello Stato assoluto, si stabilisce anche la *divisione tra privato e pubblico*: la coscienza vive nel privato; il pubblico appartiene al potere. La parola serve proprio a tutelare la coscienza, per ciò che essa può dire, che deve essere sempre cauto e prudente.

Con il Seicento, dunque, il pensiero moderno esilia la retorica come dottrina del comportamento e della parola metaforica o "ornata". C'è solo un modo di comunicare, il linguaggio semplice della verità; la retorica fa invece ricorso a un linguaggio composito, mascherato, figurato e proprio per questo va rifiutata. Al centro del dibattito si collocano gli uomini religiosi di un Ordine religioso nato nel Cinquecento, i Gesuiti, difensori di una retorica tradizionale, che diventa ancor più osteggiata in quanto arte del compromesso. A valere non è più il principio della forza, ma quello della trattativa, della negoziazione, del rapporto.

Volendo ora impiegare una formula moderna, si tratta di una teoria del consenso,

ma del consenso motivato, perché si fonda su cose che crediamo tutti, come le verità della vita sociale. Si potrebbe parlare di *miti*, cioè di qualcosa che non è in discussione e ci permette di conoscere altro.

Così, quasi per paradosso, la retorica che, con il venir meno del grande sistema aristotelico e soprattutto con la sua interpretazione riduttiva, era stata riconosciuta per alcuni secoli come luogo del non-autentico, torna a essere un'esperienza attraverso cui discutere della nostra possibile e limitata autenticità. Essa, dunque, s'intreccia ancora più strettamente con il mondo problematico dell'etica e della politica, e vi è come un fermento all'interno del discorso aristotelico che, anche oltre le sue stesse intenzioni, individua il luogo in cui un'interrogazione nascosta accompagna il grande sistema dei valori che riguardano l'uomo.

3. Oggi

Se vogliamo parlare di retorica, dobbiamo vederla in modo problematico, entro un orizzonte siffatto.

All'interno di questo cammino essa - come oggi qualcuno sostiene - non può che essere una teoria del dialogo, inteso come rete di conflitti, di differenze, dove ognuno resta se stesso e tuttavia deve entrare in rapporto, senza il possesso di una verità assoluta e totalitaria, ma solo di una verità parziale.

Financo gli scienziati le riconoscono oggi nella scienza larga parte, e quindi esiste una "retorica della scienza", nel senso positivo del termine. Pertanto sostengono che si deve riconoscere che il mondo è quello di una razionalità finita, dalle tante province che debbono essere messe in rapporto tra loro e che insieme rappresentano la complessità del nostro essere, senza che una fagociti le altre. Da qui quella molteplicità, che però va trasformata in identità, in coscienza del nostro noi stessi (per dirla di nuovo con Heidegger).

Liberata dalle condanne di oltre un secolo, rivista in una nuova luce di là da certi fatti tecnici, la retorica, attraverso la parola e il mondo delle immagini che ad esso si accompagna, è, dunque, oggi un'interrogazione razionale sul molteplice che è l'uomo. Con una sorta di antitesi, che è già formula retorica, si potrebbe dirla una "razionalità del molteplice", uno degli strumenti che, superando la contrapposizione tradizionale di razionale e irrazionale, consentono di praticare quella che molti scienziati contemporaneamente chiamano la "razionalità imperfetta".

Retorica ed ermeneutica sono strumenti che ci insegnano a interpretare l'uomo come ente pubblico che parla, che pone quesiti: strumenti che ci danno il principio di una risposta da cui si generano nuove domande.

D'altra parte perché dobbiamo credere alla verità solo come possesso e non anche (e forse) come ricerca e tensione?

Ma se la verità è un panno che ci copre solo in parte, il resto è nostra responsabilità, è nostra scelta razionale, legata al mondo cui apparteniamo e ai suoi costumi, ma con il dovere della consapevolezza che quei costumi non sono i soli e ce ne

sono altri.

Per questo la retorica oggi non può non profilarsi come una teoria del dialogo: non semplice conciliazione ma verifica e regolamentazione dei conflitti attraverso la parola, senza ricorrere a ciò che è al di là della parola, in nome di una razionalità comprensiva che riesca a capire anche l'altro, le sue ragioni e i suoi diritti.

4. Verso la ricostruzione della comunità democratica

Non è da oggi che si parla di “uomo dialogale”: l'uomo retorico non può non essere un uomo dialogale, con tutto il rischio e tutte le difficoltà che questo comporta. Essere uomo dialogale significa difatti essere più seri di quanto ci siamo proposti di essere, perché dobbiamo essere noi stessi e allo stesso tempo capire un altro che non è noi.

Dalla retorica ci si muove verso l'etica. Non è neoaristotelismo, anche se certo Aristotele si era posto il problema: quali sono gli *endoxa*, le opinioni comuni, i costumi, le credenze attraverso cui ci intendiamo e ci sentiamo, per quanto è possibile, uniti, riuscendo così a capirci?

Qualche filosofo oggi parla di “conversazione del genere umano”. Un'idea bellissima che deve però confrontarsi con la durezza della storia. La retorica è anche - lo è sempre stata - una dottrina delle circostanze e dei contesti: non analizza la parola in astratto, ma tiene conto di circostanze e contesti, immergendosi nella temporalità. Abbiamo rinunciato alla superba fiducia in un progresso impregiudicato e fatale, scoprendo che molte cose dipendono da lui. Con le sue limitazioni e le sue interrogazioni la stessa retorica che oggi molte discipline vanno riscoprendo conduce a questo stesso effetto e, come spesso accade, alla fine ci si ritrova con i problemi della nostra etica di ogni giorno. Il quotidiano è il luogo delle decisioni e ognuno di noi è solo nel momento in cui deve decidere, non è più un ruolo rispetto a un altro.

Uno degli studiosi che più ha riflettuto su queste idee, scrivendo anche molte delle pagine più intense e significative sull'argomento, è il critico russo Michail Bachtin, vero e proprio antropologo della letteratura. Per Bachtin la parola dialogica è ermeneutica, polifonia, movimento di voci che si moltiplicano, spirito vivente che scorre tra gli uomini, unico ma sempre diverso. Il dialogo e la molteplicità delle voci che si fonda sulla libertà irriducibile delle persone che parlano. Per lui, sopravvissuto dell'epoca staliniana, lo studio della lingua e della sua interna retorica è stato luogo e scuola di libertà: nel parlare del dialogo egli abolisce ogni violenza, perché trova che il dialogo è costituzionalmente anti-violenza.

D'altra parte il problema del dialogo ci riporta inevitabilmente a Heidegger e alle sue riflessioni sull' “essere assieme quotidiano”.

Continuamente contesa, erosa, consumata da formule e *clichés*, da immagini logorate e ripetizioni, la parola si rianima al calore del parlante, trae forza dalla sua passione, dalla drammaticità, dall'interesse, dalla spinta che lo vivifica in de-

terminate circostanze¹.

La retorica attuale oggi non sarà più, dunque, una “retorica ristretta”, come diceva Genette, ridotta a dottrina delle locuzioni e amputata di tutte le altre sue parti principali (*inventio* e *dispositio*), bensì di nuovo una “retorica piena”, anche se rivista secondo logiche, esperienze e costruzioni sociali assolutamente lontane da quelle in cui nacque questa possibilità.

Proprio perché vuole essere la specializzazione del linguaggio comune la retorica ha sempre avuto un rapporto difficile e un contrasto con l’aspirazione a un linguaggio assoluto come quello della logica, che astrae dall’accidentalità del contingente, al punto da venire messa fuori giuoco nei secoli in cui questa aspirazione ha prevalso.

Quanto più, però, i linguaggi dell’assoluto, come quelli delle scienze, tendono a diventare parziali e consapevoli dei propri limiti, tanto più ciò che era stato escluso torna di nuovo a essere parte di questa esperienza.

La retorica si è sempre congiunta con il problema dell’emozione e con la ricerca di una razionalità imperfetta. Nel momento in cui rinasce, recuperando le proprie matrici e rinnovandosi in tutta una serie di nuove possibilità, non può fare a meno di riconoscere la teatralità (*l’actio*) e l’emozionalità come elementi costitutivi del nostro essere uomini, il che rappresenta al tempo stesso un pericolo e un’opportunità.

L’impiego di una razionalità del concreto, condannata anche all’errore, sostituisce la fede in una ragione dogmatica con la fiducia in una ragione problematica, consapevole delle possibilità del fallimento. La “ragione retorica” accetta la sfida della temporalità, sa di dover necessariamente confrontarsi con essa per portare avanti i propri progetti, per farli durare, fino a riconoscere come costitutivo il rischio dell’insuccesso.

Non è, a voler impiegare un lessico tradizionale, un’opzione per l’irrazionalità, ma il riconoscimento di una razionalità molteplice, che sa accogliere la contraddizione e quanto non è immediatamente riducibile alla ragione, che è capace di operare anche nella dolorosa certezza che non esistono modelli assoluti da imporre.

Questo significa anche riconoscere - giova ripeterlo - che la responsabilità è nostra: sta a noi, per quanto ne siamo capaci, nutrire l’esistenza dei progetti in cui decidiamo di credere. In fondo, la rinascita della retorica non è tanto una rinuncia alla razionalità *tout court* quanto il riconoscimento dei limiti della nostra condizione. È dispiegamento della razionalità autenticamente umana (Laneve 1981) che tende a trovare la misura della verità e dei valori proporzionata non tanto, o soltanto, alla datità situazionale del singolo, quanto, e soprattutto, alla condizione umana, che si esprime nel dinamismo dell’impegno assiologico dell’uomo ad uminarsi, a realizzarsi progettualmente nelle sue capacità di incontrare l’altro e gli altri nello sforzo di edificare una comunità “a misura d’uomo”. Pertanto la retorica non tende a spegnere le antinomie dell’esistenza, mediante semplificazioni o minimiz-

zazioni, ma, pur accettando forme complesse di problematicità presentate dalla situazione storico-esistenziale, è tuttavia orientata al superamento di esse, secondo la direzione di quei valori che promuovono la democrazia e consentono la convivenza.

Ma anche all'interno di questo orizzonte, è nostro dovere non rinunciare al tentativo di rendere la nostra vita più umana e più "giusta". Come si vede, alla fine siamo ancora una volta restituiti alla nostra individualità, alle nostre decisioni quotidiane, al dialogo con noi stessi.

Assunto come molteplice, come contraddittorio, costituito da tradizioni diverse, spesso conflittuali, ma sempre alla ricerca, se non di un'intesa, quantomeno di un dialogo, l'uomo oggi può ancora vedere nella retorica quella che continua a essere, come era sempre stata, una fede nella parola (comprensiva di tutte le parti principali dell'antica *ars dicendi: inventio, dispositio, elocutio, memoria e actio*), la quale è ancora l'unica che consente agli uomini di amministrare anche ciò in cui non si capiscono, senza ricorrere a qualcosa che è al di là della parola, ovvero la violenza.

Note

¹ Al riguardo si veda il recente testo di U. VOLLI (2008), che nella sezione centrale, dopo un'analisi dei significati del dialogo greco e di quello biblico, si sofferma sul pensiero dialogico nella modernità e nel Novecento.

Bibliografia

- BOBBIO N. (1998), *Elementi di politica*, Torino: Einaudi.
CAMBIANO G. (2000), *Polis. Un modello per la cultura europea*, Bari: Laterza.
GALLINO L. (2007), *Italia in frantumi*, Roma-Bari: Laterza.
LANEVE C. (1981), *Retorica educazione*, Brescia: La Scuola.
LOPORCARO M. (2005), *Cattive notizie. La retorica senza lumi dei mass media italiani*, Milano: Feltrinelli.
VOLLI U. (2008), *Lezioni di filosofia della comunicazione*, Roma-Bari: Laterza.
WALZER M. (2000), *Sulla tolleranza*, tr. it., Bari: Laterza.