

GIULIO PRETI, LA RETORICA, LE ‘DUE CULTURE’

ALESSANDRO PAGNINI

Dipartimento di Filosofia, Università di Firenze

Nel Novecento si è assistito almeno a due ‘rinascite’ della retorica. Essa, come si legge nelle numerose storie uscite in questi anni (vedi Mortara Garavelli, [4]), era ormai da decenni uscita dai curricula scolastici, screditata, per opposte ragioni, da Romanticismo e da positivismo, come nemica del genio e dell’inventiva spontanea o come inutile orpello a discapito della ‘logica’ del discorso; e sopravviveva, dopo la separazione rinascimentale di *elocutio* e *inventio*, solo per un interesse poetico e estetico. In sintesi, tali rinascite ‘filosofiche’ hanno preso direzioni spesso discordi:

- a) Un avvicinamento di retorica e logica in una *teoria generale dell’argomentazione*, in cui la forma sillogistica diventa modello unificante (quello che per la logica è dimostrazione che persegue la modalità del vero, per la retorica è l’entimema che persegue il verosimile). Il progetto nasce da una lettura diffusa della filosofia di Aristotele come ‘filosofia pratica’, in base al privilegiamento da parte dello Stagirita del discorso deliberativo che lega la persuasione alla decisione circa azioni che riguardano il futuro. In questo progetto, per usare i termini di Toulmin, la logica diventa una «giurisprudenza generalizzata».
- b) Un avvicinamento di retorica e logica a patto che la logica tenga in considerazione l’uditorio e fattori pragmatici rilevanti (i valori ammessi, l’ethos dell’oratore, il tipo di linguaggio di cui ci si serve nella circostanza ecc.). È l’idea che la retorica serva più della logica a fondare le ‘scienze umane’ (Perelman, [7]).
- c) Una netta divaricazione tra retorica e logica. Toulmin ha sostenuto, per esempio, che «una logica idealizzata, come quella a cui conduce il modello matematico, non può mantenersi seriamente in contatto con la sua applicazione pratica». La logica formale dà un’immagine astratta e impoverita del ragionamento e dell’argomentazione. I ragionamenti che effettivamente svolgiamo non seguono le regole strette della logica, che resta confinata alle argomentazioni apodittiche (Perelman) o analitiche (Toulmin, [12]).
- d) Un avvicinamento di retorica e ermeneutica. A partire dalle lezioni di Nietzsche sulla retorica (dove si rivaluta la sofistica), coeve del suo famoso scritto su *Verità e menzogna in senso extra-morale*, attraverso il famoso § 29 di *Essere e tempo* di Heidegger (in cui si dice che nella *Retorica* di Aristotele

è tematizzato in maniera corretta e sistematica il trattamento di sentimenti e emozioni, sottratti all'«ambito della psicologia» e consegnati alla retorica, non intesa come disciplina o *téchne*, bensì come «la prima ermeneutica dell'essere-assieme quotidiano»), fino a Gadamer e infine a una utilizzazione della retorica in chiave di 'decostruzione' del discorso filosofico sulla ragione (come ne *La mitologie blanche* di Derrida o ne *l'Effet sophistique* di Barbara Cassin, [2], quest'ultimo emblematico di una lettura eleatica, parmenidea, sofistica del significato della retorica).

Giulio Preti scriveva *Retorica e logica* nel '68, [9]. Aveva letto bene Perelman, [7], e ne aveva tratto strumenti d'analisi preziosi per comprendere il tipo di discorso 'culturale' e 'umanistico' e anche per comprendere «l'eterogeneità del discorso valutativo» (oltre che per la teoria delle 'coppie filosofiche' che gli serve in partenza a giustificare la contrapposizione che egli propone sin dal titolo). L'uso che fa della 'nuova retorica' è sostanzialmente strumentale. Egli apprezza il lavoro di messa a punto concettuale che Perelman ha operato sulle strutture del discorso retorico, apprezza la rivalutazione della retorica «al di là delle degenerazioni e dello scadimento di tono che questa nobile arte ha subito per secoli», ma non sposa la 'filosofia' di fondo della trattazione di Perelman. «È dalle dottrine di Perelman - scrive infatti - che prenderemo le mosse: tuttavia con punti di vista, gusti culturali, convinzioni e intenti talmente diversi, che le sue dottrine ne verranno profondamente modificate, e spesso anche molto liberamente rielaborate». Risulta che Preti utilizza la retorica come *órganon* adeguato per un'analisi del discorso umanistico che peraltro non sarà mai fondante, per lui, una *forma mentis* moderna; per cui le sorti della retorica sono decise da una superiore visione razionale che la colloca nel suo spazio e nella sua dimensione propri (*faut de mieux*, in attesa di una auspicata svolta 'scientifica', la retorica può tutt'al più fondare le 'scienze umane'). Argomento complesso, quello di Preti, votato a reimpostare dalle basi il problema delle due culture, indicando una prospettiva trascendentale, insieme a una analisi fenomenologica come quella suggerita dalla 'filosofia della cultura' del maestro Banfi, in cui alla fine, se è l'idea deweyana di una universalità ideale, relazionale, della scienza a prevalere, sono gli aspetti razionalisti della scienza (più che quelli empirici) a far ripensare complessivamente i valori propri della ricerca della conoscenza insieme a quelli di una società democratica.

La cultura italiana, a parte la ristretta cerchia degli allievi e degli esegeti dell'opera di Preti, non ha mai mostrato di capire a fondo il significato di quel libro, e in genere si è atteggiata criticamente (Marcello Pera ebbe a dire che «la distinzione tra 'le due culture' nei termini dell'opposizione tra retorica e logica operata da Preti pare descrittivamente inadeguata e filosoficamente insoddisfacente», [6]), o ha semplicemente ignorato quel contributo che pure si presentava coi crismi dell'attualità e della novità (vedi, per esempio, Marconi, [3]); o anche, nonostante l'introduzione in cui si riconosce a Preti un pensiero «acuto...e quanto mai attuale», Giorello, Longo e Odifreddi nel loro recente ripen-

samento de *Le due culture* di Snow, [11]). Emblematica è una nota ad esso dedicata da Enrico Berti, [1]. Anche Berti parla di Perelman, e elenca i meriti della 'nuova retorica': (1) ha fornito un'alternativa alla 'crisi della ragione' che di fatto è crisi della razionalità scientifica (sorda alle esigenze dell'etica, della politica, del diritto); (2) propone una razionalità aperta, 'democratica'; (3) non ignora i condizionamenti storici, culturali, sociali, anche ideologici, ma soprattutto linguistici, della comunicazione e quindi della conoscenza. Della posizione di Perelman rileva anche alcuni difetti: (1) mantiene la divisione tra le due culture «con il curioso paradosso per cui alla cultura meno rigorosa spetta di determinare la cosa più importante, cioè i fini, i valori, mentre a quella più rigorosa, più sicura, più affidabile, spetta di determinare la cosa meno importante, cioè i mezzi»; (2) appiattisce la filosofia in una filosofia assolutista, dogmatica e metafisica cui contrapporre la «filosofia regressiva», aperta e argomentativa della retorica; (3) con questa duplice opposizione, la nuova retorica mostra di non conoscere altro tipo di razionalità teoretica che quella rigorosamente formalizzabile, «cioè di condividere il dogma cartesiano-spinoziano del *mos geometricus* come unico modo razionale, valido, contro cui proprio essa era insorta».

In questo discorso complessivo da parte di Berti, che riecheggia posizioni della 'filosofia pratica' circa il tipo di sapere veicolato della scienza e sembra accogliere le istanze ermeneutiche in tema di 'verità' della retorica, compare anche un accenno a *Retorica e logica* di Preti. Preti, per Berti, non fa che ripetere i limiti della vecchia filosofia neopositivistica: (1) contrapporre rigidamente persuasione e verità; (2) esaltare una concezione scientifica della verità: «o la filosofia rivendica tutta la verità, e quindi la scientificità, a se stessa, negandola alle scienze particolari; oppure la attribuisce a quest'ultime, riducendosi a semplice custode, a mo' di antica vestale, della verità della scienza; o infine la nega tanto a sé quanto alla scienza, disperando totalmente della possibilità che l'uomo conosca una qualsiasi verità». La morale tratta da Berti è la seguente: «A mio parere la filosofia ha invece bisogno della retorica, cioè della persuasione, della psicagogia, perché coinvolge l'uomo nella sua interezza, nella sua 'vita', nel suo destino, nelle sue scelte pratiche. La verità cercata dalla filosofia non è come $2+2=4$, cioè una verità per la quale non vale morire - nessuno ha mai dato la vita per le verità matematiche, se non qualche antico pitagorico...- e quindi neppure di vivere. Nemmeno il processo a Galilei ... si è fatto per puri motivi scientifici: c'era di mezzo qualcosa di più della pura verità scientifica, qualcosa che poteva avere ed ha avuto conseguenze enormi per la vita degli uomini». Posizione, quella di Berti, autorevole e condivisa, come intendevamo dicendo che la vedevamo in linea con certi presupposti della 'filosofia pratica' o dell'ermeneutica. Ma, avrebbe detto Preti, una posizione 'culturale', che non è riuscita a operare il tipo di ascesi e di trascendimento per lui necessario a comprendere a fondo i presupposti del nostro discorso filosofico complessivo sulle due culture (per non dire quelli storico-critici sul significato di 'democrazia').

Vale la pena riproporre in sintesi la prospettiva metodologica indicata da Preti. Di fronte al problema delle due culture, Preti si pone dal punto di vista di una fenome-

nologia della cultura. Le forme, gli eide, che individua come costitutivi della cultura occidentale gli paiono astrazioni necessarie rispetto a quella unità concreta. Tipi ideali, modalità del discorso, *formae mentis* («forme mentali, se si vuol parlare con linguaggio mentalistico; forme della cultura o dello spirito oggettivo»), che portano con sé due diverse concezioni della verità e della moralità, e soprattutto due diverse assiologie, due diverse scale di valori. La retorica è forma della cultura letteraria e la logica è forma della cultura scientifica. Partita pari? No certo. Preti rivendica il ruolo fondante della razionalità scientifica, che vuol essere forza emancipatrice dai dogmi e dall'inerzia delle 'tradizioni'; vuol essere kantianamente istanza critica trascendente ogni concreto sistema di concetti e di giudizi, appello a principî più liberi e universali di quelli ricavabili per astrazione dalla realtà culturale o dalla contingenza di un habitus e di un modo particolare di vedere il mondo. La scienza produce adesione libera e volontaria, un assenso spontaneo e non imposto dall'esterno, perché si basa sulla nostra conformazione originaria, naturale, sulla nostra soggettività trascendentale; la quale non è determinata, bensì formale (un richiamo a questo aspetto 'formale' della dimensione a priori di ogni conoscenza è anche in Parrini, [5]), è indifferente ai contenuti, perché impone solo le regole, i criteri, di valutazione e di discussione circa i contenuti. Il rispetto dei diritti di critica, obiezione e collaborazione non è una frase fatta (come ben osserva Scarantino, [10]); bensì risponde ad una esigenza di universalità dei miei atti, pensieri e giudizi. Tutta la portata liberatoria del trascendentalismo, e con esso dell'empirismo e del pragmatismo, sta in questa universalizzazione funzionale delle *Erlebnisse* originarie. L'esperienza vissuta è trasposta su di un piano trascendentale, ove può essere elaborata in comune e generare, come Preti aveva scritto altrove, «la discussione anziché il dogma, la consultazione anziché l'imposizione, la persuasione anziché la violenza». La ragione lotta con la determinatezza del piano intuitivo per integrare i singoli vissuti in un quadro relazionale universale. È trasponendosi su questo piano che essi potranno interagire tra di loro e concorrere a formare quel *software* comune (come lo chiama Scarantino) che è il soggetto trascendentale.

La *forma mentis* che reclama Preti è dunque uno schema formale. Ma alla fine non risulta così indifferente ai contenuti. Quella ragione è anche da intendere nel senso della *raison* illuministica, come riflessione logica e metodica sulle 'sensate esperienze', che alla fine incide anche sul giudizio valutativo, perché incide sulle credenze che in esso entrano in gioco. È doveroso anche osservare che conoscenza e socialità sono per Preti strettamente legate. Attraverso l'intersoggettività pragmatica del senso comune noi costruiamo e stabilizziamo il nostro mondo. Non c'è partecipazione senza fiducia epistemica, non c'è socialità senza criteri condivisi di verità. La verità di tipo consensuale, lungi dall'essere espressione di democraticità e di tolleranza, coincide per Preti con l'avallo della forza di un'autorità. Sono invece i criteri di verità della scienza (criterio di applicabilità tecnica che diviene norma metodologica e dunque criterio di verità) la sostanza di un 'atteggiamento' razionale e scientifico. Paolo Rossi ci ricorda spesso cosa disse Needham sul perché in Cina non c'è stata scienza: perché i cinesi hanno avuto

tanti Leonardo e nessun Galileo! È la generale prospettiva razionale che conta. Lo 'spirito tecnico', avrebbe detto Banfi. Un sapere che ha una universalità ideale e relazionale (Dewey) e che dunque si costituisce come unica autentica autorità democratica. Per Preti, l'ultimo dei 'neoilluministi', scienza significa cultura scientifica: estensione all'insieme della vita umana delle pratiche di mediazione razionale, di dialogo e analisi dei problemi umani. La retorica per lui può avere una funzione positiva solo in quanto la costruzione di una cultura democratica deve passare necessariamente attraverso la determinazione delle condizioni razionali dell'assenso e della persuasione.

Preti lo aveva già scritto a chiare lettere in *Praxis e empirismo*, [8], prima di dedicarsi, nelle ultime opere, a una metariflessione oggi a mio parere attualissima sulla filosofia e sulla cultura: «Assumere un determinato atteggiamento filosofico, *scegliere* una posizione filosofica, significa assumere un determinato atteggiamento nei riguardi della cultura nel suo complesso, scegliere una posizione nei riguardi di essa - voler produrre, almeno al limite, una *determinata cultura*». Il richiamo di Preti all'assunzione di responsabilità, che riguarda soprattutto i delicati problemi dei nostri rapporti con la 'tradizione', è rimasto inascoltato. E soprattutto, come dimostrano le considerazioni di Berti, non si è compreso il significato radicale di quel richiamo.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Berti E., *Le vie della ragione*, il Mulino, Bologna, 1987.
- [2] Cassin B., *L'effet sophistique*, Gallimard, Parigi, 1995.
- [3] Marconi D., "Retorica e logica", in *retorica e comunicazione*, a cura di A. Pennacini, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1993.
- [4] Mortara Garavelli B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano, 1988².
- [5] Parrini P., *Conoscenza e realtà*, Laterza, Roma-Bari, 1995.
- [6] Pera M., "La scienza fra retorica e logica", in *Il pensiero di Giulio Preti nella cultura filosofica del Novecento*, a cura di F. Minazzi, Franco Angeli, Milano, 1990.
- [7] Perelman Ch. & Olbrechts-Tyteca L., *Trattato dell'argomentazione*, Einaudi, Torino, 1966.
- [8] Preti G., *Praxis e empirismo*, Einaudi, Torino, 1957.
- [9] Preti G., *Retorica e logica*, Einaudi, Torino, 1968.
- [10] Scarantino L.M., *La costruzione della filosofia come scienza sociale*, Bruno Mondatori, Milano, 2007.
- [11] Snow C.P., *Le due culture*, Marsilio, Venezia, 2005.
- [12] Toulmin S., *Gli usi dell'argomentazione*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1975.