

L'animale insaturo: antropologia filosofica e retorica

Roberta Martina Zagarella
Università degli Studi di Palermo
Université libre de Bruxelles
roberta.zagarella@gmail.com

Abstract In the macro-area of philosophical anthropology and philosophy of language we can find an important relationship between philosophical anthropology and rhetoric.

Starting from the analysis of Blumenberg's essay *An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric*, the paper will focus on the relation between rhetoric and evidence, on the status of shared assumptions that form the basis of argumentation and on the role of *pistis* in human nature. I will also try to propose a new concept of *poor humanity*: man is that animal whose poverty is tied to the biological need to believe in the inherited background that we have because we belong to a community which is bound together by science and education.

I will discuss Blumenberg's ideas in the light of contemporary argumentation theories that consider rhetoric in the anthropological key and I will also use Wittgenstein's *On Certainty* as a contemporary rhetorical text.

I will consider, according to the *New Rhetoric*, that self-evidence is not a specific element of argumentation. The argumentation background is not a group of necessary truths but, as Wittgenstein says, it is a system that is the element in which arguments have their own life. Furthermore I will try to show that it is not a single axiom that strikes me as obvious, but a system in which consequences and premises give each other mutual support. In conclusion, I will try to explain that learning is based on what is transmitted by the members of a community.

Keywords: philosophical anthropology, New Rhetoric, Blumenberg, Wittgenstein, credence

1. Introduzione: antropologia filosofica e retorica

L'indagine sulla natura umana scruta l'intreccio tra il politico e il linguistico. In questo senso l'incontro tra i problemi dell'antropologia filosofica novecentesca e quelli della filosofia del linguaggio risale alla definizione aristotelica di uomo come *zoon politikon* e *zoon ekon logon* (Cfr. ARISTOTELE, *Politica*, 1253a) e attraversa la storia della filosofia, in particolare quella del Settecento.

La teorizzazione linguistica della condizione biologica umana rappresenta invece la specificità della saldatura tra antropologia filosofica contemporanea e filosofia del linguaggio. All'interno di questa macro-area un posto di rilievo trova certamente il

rapporto tra l'antropologia filosofica e la retorica, di cui uno dei testi tradizionalmente più rappresentativi è il saggio *Approccio antropologico all'attualità della retorica* di Hans Blumenberg, pubblicato per la prima volta nel 1971 e ormai punto di riferimento del dibattito contemporaneo sui rapporti tra retorica e antropologia¹.

Sfondo sommerso del saggio è un'atmosfera gehleniana: ciò che caratterizza l'uomo nella sua complessa unità di struttura corporea e interiorità è una carenza organica. La struttura del corpo umano, se paragonata a quella degli altri animali, appare paradossale: l'uomo è dal punto di vista morfologico un essere manchevole e non definito, determinato da inadattamenti, non specializzazioni e primitivismi. A questa dotazione carente corrisponde come rovescio un'apertura al mondo: al contrario degli altri animali, l'uomo è privo di una relazione con un ben determinato ambiente (*Umwelt*). È il progetto di un essere organicamente manchevole che difetta dell'adattamento animale. Esposto a una profusione di stimoli che rappresentano un campo di sorprese dalla struttura imprevedibile, può rivalersi soltanto grazie alla sua capacità di lavoro. Il disancoraggio da un ambiente preciso rende l'uomo compito a se medesimo, lo sottopone a un onere: trovare a se stesso degli esoneri, trasformare le condizioni deficitarie della sua esistenza in possibilità di conservarsi in vita, riuscire a sopravvivere nonostante la propria posizione morfologica mediante l'azione, surrogare i mezzi di cui organicamente difetta trasformando la natura in mondo culturale². Agire è la compensazione dell'indeterminatezza dell'essere umano e la retorica è la faticosa produzione di quelle concordanze che subentrano al posto dei codici che gli mancano, affinché l'agire diventi possibile. «Come caratteristica comportamentale di un essere che vive nonostante tutto, essa è piuttosto un "certificato di povertà" nel vero senso della parola» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 108).

Presupposti di grande fecondità, che però - come vedremo - condurranno a conclusioni scoraggianti per la retorica: il parallelismo tra antropologia e retorica e la coestensività tra bisogno della retorica e possibilità di padroneggiare la realtà - entrambi fondati sulla teorizzazione delle debolezze dell'uomo - hanno, infatti, la singolare prerogativa di essere frutto di un imbarazzo originario.

Traendo spunto dal testo di Blumenberg³ si proporrà una riflessione sul rapporto tra antropologia filosofica e retorica: discuterò in particolare la possibilità di analizzare il nesso tra il concetto di *povertà*, lo statuto antropologico delle premesse condivise che stanno alla base dell'argomentazione retorica e il ruolo che in questo sfondo assume la fiducia. Si cercherà di leggere il saggio alla luce di quelle correnti della teoria dell'argomentazione contemporanea che si accostano alla retorica da un punto di vista antropologico e in sintonia con le osservazioni di Wittgenstein raccolte nel *Della Certezza*. Nel farlo, tenterò di giustificare l'uso - atipico - del *Della Certezza* come chiave per offrire una fondazione antropologica alla retorica contemporanea e per fornire una fondazione retorica all'antropologia. Questa circolarità tra retorica e antropologia rinforza la riflessione sui presupposti e sulla fondazione nell'ambito degli studi sull'argomentazione e fa emergere un doppio ruolo della retorica: un naturale collocarsi della *pistis* al cuore della forma di vita umana e un tentativo

¹ Un approccio di questo genere si ritrova in DANBLON 2013 e in KOPPERSCHMIDT 2000.

² Cfr. GEHLEN 1940, 1961; PANSERA 2001.

³ Il saggio di Blumenberg costituirà esclusivamente il punto di partenza della riflessione. Non si scenderà perciò nei dettagli del generale pensiero dell'autore né di alcuni punti critici delle sue teorie.

tecnico di produrre concordanze che rendano possibile l'agire, il quale faccia costantemente i conti con la complicità tra fiducia e spergiuro. Si porrà, infine, l'accento su un nuovo senso di *povertà*: l'uomo è quell'*animale insaturo* la cui povertà non è tanto sensoriale o tecnica, quanto legata all'originario accordare la nostra fiducia all'altro, alla necessità antropobiologica di avere fede in quello che ci viene tramandato in quanto membri di una comunità.

2. Blumenberg: *Approccio antropologico all'attualità della retorica*

Nelle prime pagine del saggio, Blumenberg riconduce antropologia e retorica l'una all'altra attraverso la delineaione di due alternative radicali.

Per un verso, i modi dell'antropologia filosofica si riconducono a *una* alternativa: l'uomo quale essere *ricco o povero*⁴.

[...] Egli è lo spettatore dell'universo, posto al centro del mondo, *oppure* è l'eccentrico scacciato dal paradiso su quel granellino insignificante che è la terra? L'uomo custodisce in sé il prodotto ben stratificato di tutta la realtà fisica, *oppure* è un essere imperfetto abbandonato alla natura, travagliato dai residui incomprensibili e privi di funzione? (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 85)

Sul versante della retorica, allo stesso modo, le tradizionali concezioni fondamentali possono essere ricondotte a un'*unica* alternativa: «la retorica ha a che fare con le conseguenze del possesso di una verità *ovvero* con l'imbarazzo che segue alla impossibilità di raggiungere una tale verità» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 86).

L'uomo come essere ricco dispone della verità e dà all'arte oratoria la funzione di abbellire questa verità, l'uomo come essere povero ha bisogno della retorica come arte dell'apparenza, che spaccia l'accettabile per il vero, affinché egli la possa spuntare nonostante il suo *deficit* di verità. Scacco matto per la retorica. Almeno così sembra.

Ma facciamo un passo indietro e imbocchiamo la via della retorica dell'uomo povero, che è l'unica delle due alternative a essere effettivamente messa in gioco da Blumenberg. Qual è il significato antropologico della retorica che emerge dal testo? La retorica è la faticosa produzione delle concordanze che rendono possibile l'agire, che a sua volta è la compensazione dell'indeterminatezza dell'essere umano. È quella tecnica di adattamento allo stato provvisorio che precede ogni morale e ogni verità definitiva. «La retorica crea delle istituzioni là dove manca l'evidenza» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 91); e retorica è tutto ciò che resta al di qua dell'evidenza, dove un'evidenza non si può avere, «o almeno non ancora, e comunque non qui e ora» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 92). Blumenberg individua nella dimensione temporale lo iato che separa scienza e retorica. Nonostante la mancanza di evidenza sia il comune denominatore della situazione della scienza e della retorica, la prima ha l'instimabile vantaggio di poter sopportare illimitatamente la provvisorietà dei suoi risultati (Cfr. BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 93). La differenza tra le due è allora, secondo Blumenberg, che: «la scienza può aspettare o è soggetta alla convenzione di dover aspettare, mentre la retorica quando non può essere più *ornatus* di una verità presuppone quale elemento

⁴ Alternativa che si potrebbe ricondurre a quella fra i modelli antropologici di Scheler e Gehlen. Cfr. TEDESCO 2012.

costitutivo della sua situazione la coazione all'azione dell'essere imperfetto» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 93). La retorica costituirebbe una soluzione di emergenza, una strategia dell'esonero, un sostituto dell'azione rispetto alla mancanza di evidenza in situazioni di coazione all'azione⁵. «Mancanza di evidenza e coazione all'azione sono dunque i presupposti della situazione retorica» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 97).

Lasciamo da parte i problemi - teoricamente molto complessi - della coazione all'azione, del rapporto tra retorica e struttura temporale delle azioni e della relazione tra esonero e differimento per concentrarci sul rapporto tra retorica e mancanza di evidenza perché la chiave problematica del saggio di Blumenberg - che conduce alla negazione di uno statuto teorico alla retorica dell'uomo povero - sta proprio nel modo di intendere il concetto di *evidenza*.

Interessante si rivela in questo senso l'affermazione - che resta però schiacciata dalla frattura tra retorica e verità - secondo cui «l'assioma di ogni retorica è il *principium rationis insufficientis*» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 103), principio che però non implica una rinuncia ai fondamenti:

Ma il “principio di ragione insufficiente” non va confuso con un postulato di rinuncia ai fondamenti, così come “opinione” non significa comportamento infondato, bensì fondato ma non regolato diffusamente e metodicamente. Si deve andar cauti con l'accusa di irrazionalità, quando devono essere esclusi processi infiniti e indeterminati; nella sfera di fondazione della prassi vitale l'insufficiente può essere più razionale dell'insistere su una procedura “scientifiche”, ed è più razionale del camuffamento di decisioni già prese tramite fondazioni di tipo scientifico (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 104-105).

Ciò implica, continua Blumenberg, che non bisogna affermare apoditticamente ciò che può essere sostenuto solo assertivamente e che bisogna pretendere di conoscere che dignità hanno i presupposti che vengono spacciati come evidenze. Non solo nel campo della scienza, ma anche nell'ambito di quegli enunciati che hanno un rilevante e non sospendibile effetto pratico. La proposta positivista di estirpare gli enunciati che non contengono indicazioni per la loro verifica implicherebbe la sospensione della prassi che su tali premesse si fonda. Invece, nella sfera di validità del principio di ragione insufficiente ci sono regole di decisione razionali che non sono scientifiche. Nel suo essere un certificato di povertà, la retorica è allora una forma della ragionevolezza. Ma di che genere? «Un ragionevole accomodamento con la provvisorietà della ragione» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 108). Vale a dire una sorta di ripiego.

L'intersezione tra retorica e accesso alla verità, e più precisamente tra arte dell'apparenza e impossibilità di raggiungere la verità, ci lascia perciò un uomo «abbandonato dall'evidenza» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 88) e una retorica come parte di «una sindrome di presupposti scettici» (BLUMENBERG 1971, trad. it. 1987: 91) che si spaccia per strumento di verità.

Questa visione della retorica come compensazione di una mancanza di verità costituisce l'aspetto eminentemente antiretorico del saggio (Cfr. PIAZZA 2004: 128-

⁵ Per una critica all'idea di discorso retorico come *sostituto* dell'azione si vedano TEDESCO 2012 e BORNSCHEUER 1985.

137). È pur vero che ciò dipende dal più vasto progetto di Blumenberg di una metaforologia⁶ e dal suo orientamento ermeneutico. Ma in definitiva:

Sembra così che egli finisca con l'accettare implicitamente l'identificazione, [...] all'opera in buona parte della tradizione antiretorica, tra verità ed evidenza. Se non c'è niente di vero che non sia evidente, e se tale evidenza viene negata all'animale umano, alla retorica non resta altro che occupare questo spazio privo di evidenza (PIAZZA 2004: 135).

Siamo di fronte a una frattura insanabile? O è forse possibile intendere l'intelaiatura di povertà e bisogno della retorica senza creare uno iato con la verità? Cosa rimane all'uomo quando fallisce l'evidenza pura?

3. Contro l'idea di evidenza: la *Nuova Retorica*

Le parole lapidarie con cui si apre il *Trattato dell'argomentazione* di Perelman e Olbrechts-Tyteca - considerato convenzionalmente uno dei due testi della rinascita degli studi di retorica del secondo Novecento - qualificano il discorso retorico proprio sul piano del suo rapporto con l'evidenza:

La natura stessa dell'argomentazione e della deliberazione s'opponesse alla necessità e all'evidenza, perché non si delibera dove la soluzione è necessaria, né s'argomenta contro l'evidenza.

Il campo dell'argomentazione è quello del verosimile, del probabile, nella misura in cui quest'ultimo sfugge alle certezze del calcolo (PERELMAN & OLBRECHTS-TYTECA 1958, trad. it. 2001: 3).

Lo spazio vitale dell'argomentazione, che ne determina la natura stessa, è quello dell'azione, il cui oggetto consiste in «ciò che può essere diversamente da com'è» (ARISTOTELE, *EN*, 1140b 1-2). In questa indeterminatezza, il fine inscritto nella grammatica dell'agire consiste nella deliberazione e la sua *arche* risiede nel dimorare dell'uomo in quest'area indefinita. Il campo dell'argomentazione è quello dell'attività pratica, la cui caratteristica ineliminabile è l'incertezza. Si tratta di opinioni e giudizi di valore, di dubbi, perplessità e inquietudini, di quel dominio che sfugge al calcolo ma non per questo alla ragione. Negli ambiti in cui si stabilisce ciò che è preferibile, accettabile e ragionevole e si crea una disposizione all'azione, il disaccordo non è segno di errore e i ragionamenti sono per natura costruiti da argomentazioni che possono avere premesse vere *per lo più*, connotate in senso storico-culturale e suscettibili di essere ulteriormente discusse. In questo senso sfuggire all'evidenza è condizione necessaria per varcare la soglia dello spazio retorico, nel quale lo statuto della conoscenza cessa di essere impersonale per situarsi in un contesto antropologico di uomini, società e istituzioni.

Finché si poteva sperare di trovare a tutti i veri problemi umani una soluzione scientificamente definibile, era giustificabile rifiutare tutti gli altri mezzi di prova. Ma dato che le questioni morali, sociali, politiche, filosofiche o religiose sfuggono proprio per la loro natura ai metodi delle scienze matematiche e naturali non è una scelta ragionevole scartare con disprezzo tutte le forme proprie alla deliberazione, alla discussione, cioè all'argomentazione. Se si considerasse ingannevole ogni argomentazione di questa specie, in tutti i campi essenziali della vita umana

⁶ Cfr. BLUMENBERG 1960.

vigerebbero la suggestione e la violenza e si scaverebbe un abisso tra la conoscenza teorica - l'unica razionale - e l'azione, le cui motivazioni sarebbero irrazionali.

Tratto distintivo della nuova retorica è, quindi, l'appellarsi contro l'idea di evidenza come carattere specifico della ragione: invece di fondare la filosofia su verità definitive, indiscutibili e solipsistiche, lo sfondo antropologico dell'argomentazione è il fatto che gli uomini aderiscono alle opinioni con intensità variabile, che può essere conosciuta solo se messa alla prova, perché il più delle volte si tratta di convinzioni implicite e non formulate piuttosto che di idee chiare e distinte⁷ (Cfr. PERELMAN & OLBRECTHS-TYTECA 1958, trad. it. 2001: 533-538).

Utilizzando il lessico di Wittgenstein: ciò avviene all'interno di un sistema,

E precisamente, questo sistema non è punto di partenza più o meno arbitrario, e più o meno dubbio, di tutte le nostre argomentazioni, ma appartiene all'essenza di quello che noi chiamiamo argomentazione. Il sistema non è tanto il punto di partenza, quanto piuttosto l'elemento vitale dell'argomentazione (WITTGENSTEIN *UG*: § 105).

Stagliandosi contro il ragionamento *more geometrico* di Cartesio - o contro l'innatismo - la nuova retorica ingloba la categoria del politico all'interno di un processo linguistico naturalmente inscritto nel corredo naturale umano e originariamente messo in comune.

Da questa prospettiva non è questione di dar fondamento alle convinzioni cui aderiscono gli uomini cercando di riallacciarle a forme di evidenza indubitabili e indiscutibili. L'evidenza è il tratto distintivo degli assiomi, dei principi da cui parte una dimostrazione. Nell'argomentazione è necessaria invece una preliminare *comunanza* tra l'oratore e il suo uditorio. Un indispensabile meccanismo sociale le cui condizioni preliminari sono facilitate dalla partecipazione a uno stesso ambiente - o dalla non partecipazione a nessun ambiente determinato - e dalla possibilità di intrattenere relazioni interpersonali.

Ecco il punto che rende possibile il rovesciamento della prospettiva di Blumenberg: una retorica antropologica è una riflessione metodologica sui presupposti. È nel solco della decisione tra due modelli opposti di certezza che si gioca la possibilità di una retorica dell'uomo povero che non sia un ripiego, ma un riscatto dalla povertà o, piuttosto, un tratto proprio della forma di vita dell'*animale insaturo*.

4. Il problema della fondazione: il *Della Certezza*

A questo punto il problema è: l'accesso alla verità richiede dubbio, sospensione delle certezze del senso comune e regresso fino ad alcune fondamentali proposizioni autoevidenti? Il tentativo di rincorrere a ritroso queste evidenze rischia di trasformarsi in un friabile regresso all'infinito o in un immobilismo scettico. Le osservazioni di Wittgenstein ci permettono di riprendere l'analisi su nuove basi: «ho un'immagine del mondo. È vera o è falsa? Prima di tutto, è il substrato di tutto il mio cercare e il mio asserire» (WITTGENSTEIN *UG*: § 162). Il nostro sapere si fonda quindi non sulla moda del sistema assiomatico, ma su una concordanza della forma di vita (Cfr. WITTGENSTEIN *PU*: § 241). Questo perché, stando a Wittgenstein, «chi non è certo di nessun dato di fatto, non può neanche esser sicuro del senso delle

⁷ È la stessa idea di quello che è stato chiamato il paradosso wittgensteiniano della certezza: dal momento in cui è detta, la certezza diviene sospetta, e, pertanto, incerta (Cfr. ARMENGAUD 1983).

sue parole» (WITTGENSTEIN *UG*: § 114) e «chi volesse dubitare di tutto, non arriverebbe neanche a dubitare. Lo stesso giuoco del dubitare presuppone già la certezza» (WITTGENSTEIN *UG*: § 115).

Il rifiuto wittgensteiniano del deduttivismo, e in particolare dell'idea che il rigore filosofico consista nel partire da una base certa e sicura di evidenze⁸, ha come fondamento antropologico il riconoscimento di quel fenomeno originario che Paolo Virno identifica non tanto con il regresso all'infinito quanto con la sua interruzione (Cfr. VIRNO 2010). L'arresto dell'*e così via* è un dato di fatto, nonché una condizione necessaria per pensare ed agire. Lo strato di roccia che tronca la fuga all'indietro consta di quelle abitudini basilari dell'animale umano e si schiude a partire da una mossa adattativa primaria senza la quale l'animale linguistico non riuscirebbe a sopravvivere. L'interruzione coincide a tutti gli effetti con una *decisione preliminare*, dove decidere va inteso nel suo significato etimologico di *caedere*, spezzare, tagliare corto con l'incertezza esorbitante di cui siamo preda (Cfr. VIRNO 2010: 140). Perciò,

[...] la fondazione, la giustificazione delle prove, arrivano a un termine. - Il termine, però, non consiste nel fatto che certe proposizioni ci saltano immediatamente agli occhi come vere, e dunque in una specie di *vedere* da parte nostra, ma è il nostro *agire* che sta a fondamento del giuoco linguistico (WITTGENSTEIN *UG*: § 204).

Il nostro sistema di riferimento diventa allora il modo di comportarsi comune agli uomini (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 206).

La stessa possibilità di persuadersi a vicenda - e dunque la retorica - dipende, almeno in parte, dall'aver tagliato corto con l'illimitato, l'indistinto e l'impertinente. Lungi dall'esserne il risultato, la decisione costituisce semmai una premessa dell'interazione persuasiva. Risultato della persuasione è la scelta, non certo il tagliare corto dettato dalla necessità (Cfr. VIRNO 2010: 142).

Il retroterra antropologico del discorso retorico consta allora di due sistemi. O di un sistema nel quale è possibile individuare due strutture isomorfe. Vediamo in che senso.

5. L'animale insaturo: certezza e fiducia

«Quando cominciamo a *credere* a qualcosa, crediamo, non già a una proposizione singola, ma a un intero sistema di proposizioni» (WITTGENSTEIN *UG*: § 141). Senza il riferimento a una totalità il senso di una proposizione isolata resta indeterminato. «Non singoli assiomi mi appaiono evidenti, ma un sistema, in cui le conseguenze e le premesse si sostengono *reciprocamente*» (WITTGENSTEIN *UG*: § 142). «Quello che è stabile, non è stabile perché sia in sé chiaro o di per sé evidente, ma perché è mantenuto tale da ciò che gli sta intorno» (WITTGENSTEIN *UG*: § 144).

La fondazione che giunge al termine rimbalza su un repertorio di certezze singolarmente insature che si tengono insieme in un reticolo. In questo sistema alcune certezze sono ferme e incrollabili, altre più o meno mobili. Fluidità e solidificazione stanno in un rapporto dinamico:

⁸ Si veda PERISSINOTTO 1991: 186-192.

Ci si potrebbe immaginare che certe proposizioni che hanno forma di proposizioni empiriche vengano irrigidite e funzionino come una rotaia per le proposizioni empiriche non rigide, fluide; e che questo rapporto cambi col tempo, in quanto le proposizioni fluide si solidificano e le proposizioni rigide diventano fluide (WITTGENSTEIN *UG*: § 96).

L'immediato è quindi il darsi di un gioco delle mediazioni. Il fondo del nostro dire e agire va inteso come una trama spessa di giudizi, nessuno dei quali se ne sta in quanto tale all'inizio del gioco anche se molti di essi sono tali che se me ne discostassi sradicherei tutti gli altri (Cfr. PERISSINOTTO 1991: 188-189).

Tagliare corto col regresso all'infinito significa dunque trovare al fondo delle certezze. Certezze che non sono singole proposizioni, ma una nidiata di proposizioni che costituiscono un'impalcatura. Questa immagine del mondo «è lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distinguo tra vero e falso» (WITTGENSTEIN *UG*: § 94).

Tramandato. Abbiamo fatto cenno alla base bio-antropologica della retorica. Ebbene, il nesso circolare tra retorica e antropologia fa sì che, per converso, l'antropologia giaccia su un elemento retorico: lo sfondo antropologico del nostro sapere scaturisce dalla fiducia, dalla *pistis*, parola greca che ha la stessa radice di *peitho*, *persuadere*⁹. Qualcosa ci deve essere insegnato come fondamento (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 449), perché *naturalmente* l'imparare riposa sul credere:

Io credo a quello che gli uomini mi trasmettono in una certa maniera. Così credo a dati di fatto geografici, chimici, storici. Così *imparo* le scienze. Naturalmente l'imparare riposa sul credere.

Chi ha imparato che il Monte Bianco è alto 4000 metri, chi l'ha letto sulla carta geografica dice di *saperlo*.

E ora si può dire: «Accordiamo così la nostra fiducia, perché la cosa ha dato buona prova di sé?» (WITTGENSTEIN *UG*: § 170).

«Per quanto io posso giudicarne - sì» (WITTGENSTEIN *UG*: § 603). Detto altrimenti: la parola degli altri possiede una *fides*, tale per cui «lo scolaro crede ai suoi insegnanti e ai manuali scolastici» (WITTGENSTEIN *UG*: § 263). Così, la certezza riposa sulla condizione per la quale «un giuoco linguistico è possibile se ci si fida di qualcosa (Non ho detto «se ci si può fidare di qualcosa»)» (WITTGENSTEIN *UG*: § 509).

Mi insegnano che in queste circostanze accade questa cosa. Lo si è scoperto perché si è fatta la prova un paio di volte. Certamente, tutto questo non ci proverebbe nulla, se tutt'intorno a quest'esperienza non ce ne fossero altre che insieme con essa costituiscono un sistema. Così, non soltanto si sono fatti esperimenti sopra la caduta dei corpi, ma si sono anche fatti esperimenti sulla resistenza dell'aria, e su molte altre cose.

Alla fine, però, mi fido di queste esperienze e dei loro resoconti, e in conformità con questi orienti, senza nessun scrupolo, le mie proprie azioni [...] (WITTGENSTEIN *UG*: § 603).

Non solo esistono proposizioni alle quali si presta fiducia, ma anche quando esempi contrari mostrino che gli uomini hanno ritenuto certe delle cose che poi si sono dimostrate false, questo ragionamento è privo di valore perché alla base di questo c'è

⁹ Per un'analisi di questi termini si rimanda a BENVENISTE 1969. Si veda anche AGAMBEN 2000: 106-127.

un fraintendimento del gioco linguistico (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 599). Gioco linguistico che, ci dice Wittgenstein, è un concetto accoppiato a quello di sapere (WITTGENSTEIN *UG*: § 560). Questo vuol dire che la sicurezza può essere considerata come una *forma di vita* (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 358), che giace al di là del vero e del falso, del giustificato e dell'ingiustificato, come *un che di animale* che mi permette di agire conformemente alla mia credenza, con una sicurezza che non conosce il dubbio (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 205, § 359, § 360).

Siamo quindi di fronte a due strutture isomorfe di elementi insaturi che permettono di orientare l'azione di una comunità. Per un verso, «il nostro sapere forma un grosso sistema. E soltanto in questo sistema la cosa singola ha il valore che noi le assegniamo» (WITTGENSTEIN *UG*: § 410). Per l'altro, «che noi siamo perfettamente sicuri di questa cosa non vuol dire solo che ciascun individuo è sicuro di quella cosa, ma che apparteniamo a una comunità che è tenuta insieme dalla scienza e dall'educazione» (WITTGENSTEIN *UG*: § 298).

Considerando l'uomo come un animale, come un essere primitivo che impara a *reagire* prima di *sapere*, cui è peculiare un linguaggio che non è venuto fuori da un ragionamento, ma da una logica sufficiente per un mezzo di comunicazione primitivo che *sta lì - come la nostra vita* (Cfr. WITTGENSTEIN *UG*: § 475, § 538, § 559; RHEES 2003), Wittgenstein trova che la certezza è una sorta di fiducia, una *ur-trust* (Cfr. MOYAL-SHARROCK 2005: 86). Alla base, dunque, del nostro sapere sta un reticolo di certezze che riposa su un rapporto fiduciario tra i membri di una comunità. Rapporto fiduciario che costituisce uno dei tratti antropobiologici distintivi della nostra specie. Ecco che la definizione di uomo come *animale insaturo* appare più chiara: umano è quell'animale che naturalmente necessita di un rapporto fiduciario di dipendenza dall'altro come condizione basilare della conoscenza. L'accesso alla credenza avviene infatti fondamentalmente attraverso l'orecchio e non attraverso l'occhio (Cfr. CAVELL 1979, trad. it. 2001: 378).

Si tratta di quel principio del vivere dell'uomo in società affinché riceva dagli altri la parte maggiore e più importante delle sue conoscenze - che nel lessico di Thomas Reid si chiama *principio di credulità* (Cfr. REID 1764). La disposizione a confidare nella veracità degli altri, a credere a quello che ci dicono, non deriva dall'esperienza, dalla ragione o da una convenzione, ma è una disposizione naturale analoga a quella per cui siamo portati in braccio prima di imparare a camminare. È un sostegno necessario alla sopravvivenza degli *animali sprovveduti* (Cfr. MAZZEO 2003, 2005).

Si badi però a distinguere il fenomeno originario dalla sua versione *tecnica*. Mi spiego meglio. Da una parte il nostro sapere - e il gioco linguistico - si fondano su un sistema di proposizioni che a loro volta riposano su una fiducia originaria in ciò che impariamo dagli altri. Dall'altra, però, il gioco linguistico non può arginare il *flagello indoeuropeo* che è la violazione della parola data, la possibilità della menzogna inerente al linguaggio (Cfr. AGAMBEN 2008). Anzi, sarebbe proprio il linguaggio - o, più precisamente, la sua capacità di negare ogni contenuto semantico - a intralciare e sospendere l'originario *co-sentire*¹⁰ - la socialità preliminare cui si deve l'immediata comprensione delle azioni e delle passioni di un altro uomo - (Cfr. VIRNO 2004) che sembra costituire il fondamento biologico della capacità di dar credito alla testimonianza degli altri. Il linguaggio, spiega Virno, non funziona come potente cassa di risonanza dell'originaria intersoggettività: la negazione rende possibile non riconoscere un altro animale umano e, di conseguenza, la creazione di

¹⁰ Espressione di Franco Lo Piparo. Si veda LO PIPARO 2003.

una cesura con la socialità pre-linguistica. A sua volta, però, la negazione funziona da antidoto a se stessa: la socialità umana è caratterizzata dalla possibilità della negazione, ma anche dalla possibilità di togliere questa negazione e di ricucire la trama sociale per mezzo del discorso persuasivo. L'argomentazione introietta e sventa sempre di nuovo, in una duratura attualità, la possibilità del non riconoscimento. Non che togliere significhi però ripristinare: l'argomentazione retorica, frutto di una doppia negazione, non è il prolungamento culturale dell'empatia neurofisiologica naturale, ma la risposta alla lacerazione operata dalla negazione linguistica che, lungi dall'essere un rafforzamento evolutivo, si fa carico della fragilità e della precarietà dello spazio pubblico che genera (Cfr. VIRNO 2004). La possibilità di negare, di dire il falso, di spergiurare spezzano e pongono un limite alla fiducia originaria. La retorica si trova così ai due estremi del processo: in quanto animali insaturi, abbiamo bisogno della *pistis* come condizione basilare della conoscenza. Ma la retorica - questa volta non considerata come *facoltà naturale* (Cfr. DANBLON 2013) ma come *techne* - ha anche un ruolo centrale nel mettere in gioco l'attendibilità del discorso contro la funzione immanente che la menzogna svolge nel processo dell'affidarsi alla parola data. La *techne* retorica tenta di ripristinare la *fides* tramite il discorso persuasivo, mirando all'adesione dell'uditorio. Adesione di cui elemento centrale è l'*ethos* dell'oratore, l'implicazione del soggetto nelle sue parole. Uomo povero non è allora quello che si arrende all'imbarazzo dell'impossibilità di accedere alla verità, ma quello che si districa dalle sue condizioni deficitarie con l'esercizio di una tecnica che è il prolungamento della sua natura.

6. Conclusioni

Il pensiero di Blumenberg ha costituito il punto di partenza del nostro tentativo di mostrare la fecondità dell'incontro tra il paradigma dell'antropologia filosofica e la retorica. Muovendo dalla critica al concetto di *evidenza* così come esso è delineato nel saggio *Approccio antropologico all'attualità della retorica*, si è tentato di mostrare quali conseguenze - nefaste - possa avere una prospettiva filosofica che identifichi verità ed evidenza sulla concezione della retorica.

Nella sfera di intersezione di retorica e antropologia è proprio lo sfuggire all'evidenza - e alla sua assimilazione con la verità - che schiude lo spazio retorico. Uno spazio che non è caratterizzato né dal regresso all'infinito, né dall'immobilismo scettico, ma neppure dalla rinuncia ai fondamenti.

Ciò vale in particolar modo nel campo di ricerca sui presupposti e sulla fondazione che costituisce una parte fondamentale del *Trattato dell'argomentazione* di Perelman e Olbrechts-Tyteca e della nuova retorica in generale. Punto chiave della rinascita della retorica nel secondo Novecento è, infatti, proprio l'idea che l'evidenza non sia il tratto distintivo della ragione e che lo sfondo antropologico dell'argomentare non sia un insieme di verità indubitabili ed auto-evidenti. Sfondo dell'argomentazione è piuttosto - nel lessico della *Nuova Retorica* - una preliminare *comunanza* tra membri di una comunità. Nel linguaggio di Wittgenstein: un sistema di certezze che costituisce l'*elemento vitale* dell'argomentazione.

Dal punto di vista degli studi contemporanei sull'argomentazione che si rifanno al *Trattato* di Perelman e Olbrechts-Tyteca, sembra allora interessante guardare al *Della Certezza* come testo chiave della retorica contemporanea. L'ultimo Wittgenstein risulta fecondo non tanto per ciò che afferma esplicitamente sulla persuasione, ma per la sua idea di *certezza*. Wittgenstein mostra due elementi *insaturi* nella forma di vita umana, che sono elementi chiave della retorica. In primo

luogo, nessuna proposizione è di per sé evidente ma lo diventa in quanto parte di una nidiata in cui esse si tengono insieme vicendevolmente. In secondo luogo, essere certi di qualcosa non vuol dire che ciascuno è solipsisticamente sicuro di quella cosa, ma che apparteniamo a una comunità in cui il sapere riposa sul tramandare e sulla fiducia in ciò che ci viene insegnato.

Le riflessioni di Wittgenstein consentono così di reinterpretare il concetto blumenbergiano di *povertà* e il suo rapporto con la retorica. L'uomo abbandonato dall'evidenza non è abbandonato dalla verità. È invece l'umanità per natura bisognosa di affidarsi al credere come base del conoscere che prova a riscattarsi dalle conseguenze di questa condizione mediante una forma discorsiva tecnica che miri a produrre concordanze e a gestire i disaccordi nello spazio pubblico.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio (2000), *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino, Bollati Boringhieri.

AGAMBEN, Giorgio (2008), *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Roma-Bari, Laterza.

ARISTOTELE, *EN: Etica nicomachea*, ed. by I. Bywater, Clarendon Press, Oxford, 1894.

ARISTOTELE, *Pol: Politica*, ed. by W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1957.

ARMENGAUD, Françoise (1983), *Moore et Wittgenstein: 'je sais que'/'je crois que'*, in H. Parret [a cura di], *On Believing. Epistemological and Semiotic Approaches*, Berlin-New York, De Gruyter, pp. 31-47.

BENVENISTE, Emile (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Les Editions de Minuit (*Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino, Einaudi, 1976).

BLUMENBERG, Hans (1960), «Paradigmen zu einer Metaphorologie», in *Archiv für Begriffsgeschichte*, n. 6 (1960), pp. 7-142 (*Paradigmi per una metaforologia*, Bologna, Il Mulino, 1969).

BLUMENBERG, Hans (1971), «Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik», in *Il Verri*, n. 35/6 («Approccio antropologico all'attualità della retorica»), in Id., *La realtà in cui viviamo*, Milano, Feltrinelli, 1987, pp. 85-112).

BORNSCHEUER, Lothar (1985), *Anthropologisches Argumentieren. Kritische Überlegungen zu Hans Blumenbergs "Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik"*, in J. Kopperschmidt [a cura di], *Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus*, München, Fink, 2000, pp. 99-112.

CAVELL, Stanley (1979), *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford, Oxford University Press (*La riscoperta dell'ordinario. La filosofia, lo scetticismo, il tragico*, Roma, Carocci, 2001).

DANBLON, Emmanuelle (2013), *L'homme rhétorique. Culture, raison, action*, Paris, Les Éditions du Cerf.

GEHLEN, Arnold (1940), *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978 (*L'Uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milano, Feltrinelli, 1983).

GEHLEN, Arnold (1961), *Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*, Rowohlt's deutsche Enzyklopa die, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH (*Prospettive antropologiche. L'uomo alla scoperta del sé*, Bologna, Il Mulino, 2005).

KOPPERSCHMIDT, Josef (2000), [a cura di], *Rhetorische Anthropologie: Studien Zum Homo Reticus*, München, Fink.

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

LORAUX, Nicole (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Éditions Payot & Rivages.

MAZZEO, Marco (2003), *Tatto e linguaggio. Il corpo delle parole*, Roma, Editori Riuniti.

MAZZEO, Marco (2005), *Storia naturale della sinestesia. Dalla questione Molyneux a Jakobson*, Macerata, Quodlibet.

PANSERA, Maria Teresa (2001), *Antropologia filosofica*, Milano, Mondadori.

PERELMAN, Chaïm & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (1958), *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Paris, Presses Universitaires de France (*Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, Einaudi, 2001).

PERISSINOTTO, Luigi (1991), *Logica e immagine del mondo. Studio su Über Gewißheit di L. Wittgenstein*, Milano, Guerini.

PIAZZA, Francesca (2004), *Linguaggio, persuasione e verità. La retorica del Novecento*, Roma, Carocci.

REID, Thomas (1764), *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, in W. Hamilton [a cura di], *The Works of Thomas Reid*, Hildesheim, G. Olms Verlag, 1983.

RHEES, Rush (2003), *Wittgenstein's On certainty: there - like our life*, Oxford, Blackwell.

TEDESCO, Salvatore (2012), “*Condurre la vita*”. *L’antropologia retorica come tecnica fra Blumenberg e l’estetica*, in R. Messori [a cura di], *Tra estetica, poetica e retorica. In memoria di Emilio Mattioli*, Modena, Mucchi Editore.

VIRNO, Paolo (2004), «Neuroni mirror, negazione linguistica, reciproco riconoscimento», in *Forme di vita*, vol. 2/3, pp. 198-206.

VIRNO, Paolo (2010), *E così via, all’infinito. Logica e antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1953), *PU: Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell (*Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 1967).

WITTGENSTEIN, Ludwig (1969), *UG: Über Gewißheit*, a cura di G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, Oxford, Blackwell 1974 (*Della Certezza*, Torino, Einaudi, 1978).