



L'arte retorica: antenata o sorella della pragmatica?

Francesca Piazza

Esercizi Filosofici 6, 2011, pp. 116-132

ISSN 1970-0164

Link: <http://www2.units.it/eserfilo/art611/piazza611.pdf>

L'ARTE RETORICA: ANTENATA O SORELLA DELLA PRAGMATICA?

Francesca Piazza

1. *Un confronto difficile*

Il confronto tra retorica e pragmatica è ormai diventato un confronto topico, ma non per questo facile e privo di rischi. Una prima difficoltà deriva dalla necessaria semplificazione che esso presuppone. Parlare di «retorica» e «pragmatica» come se si trattasse di due blocchi monolitici di saperi e dottrine unanimemente accettate non rende giustizia, infatti, della complessità di entrambe e rischia di far diventare il confronto semplicistico e riduttivo. A questo si aggiunga che si tratta di due discipline – sempre che sia corretto continuare a chiamarle così – nate e sviluppatasi in epoche storiche molto lontane e diverse tra loro. Antichissima la prima, e segnata da una storia accidentata di morti (più o meno apparenti) e (reali o presunte) resurrezioni; giovanissima, invece, la seconda, e ancora animata da vivaci dibattiti, che ne fanno una delle scienze del linguaggio più vitali del panorama contemporaneo. Tuttavia, la somiglianza tra le questioni affrontate e, talvolta anche delle soluzioni proposte, rende naturale l'accostamento. Ma qual è il modo più proficuo di mettere a confronto retorica e pragmatica?

Un primo atteggiamento, ancora abbastanza diffuso ma ai miei occhi poco produttivo, consiste nel guardare alla retorica come ad un'antenata, magari nobile, della pragmatica. Tale atteggiamento si radica nell'idea, non necessariamente esplicitata, secondo cui la retorica antica si poneva questioni molto simili a quelle della moderna pragmatica ma, priva dell'apparato teorico delle attuali scienze del linguaggio, avrebbe fornito risposte più «rudimentali» e meno «scientifiche». In quest'ottica, dunque, la pragmatica sarebbe la versione moderna e «scientifica» della retorica che può al massimo fornire lustro alla sua discendente, ma non ha, in realtà, nessuna eredità da lasciarle.

È sostanzialmente questo – per citare soltanto il caso più significativo – l'atteggiamento di D. Sperber in un articolo del 1975 (*Rudiments de rhétorique cognitive*, ripubblicato nel 2007 nei «Rhetoric Society Quarterly») e in un saggio del 1990, scritto in collaborazione con D. Wilson, dal titolo *Rhetoric and Relevance*. La tesi di fondo di entrambi questi lavori è che la (allora) nascente teoria della pertinenza avrebbe finalmente risolto i «dilemmi» della vecchia retorica, puramente «tassonomica», e costituito le basi per la costruzione di una

nuova «retorica cognitiva», in grado di fare previsioni e, pertanto, «scientifica».¹ Non è questa l'occasione per entrare nel merito di questa proposta, mi limito soltanto ad osservare che la retorica che emerge da questi studi è poco più di una caricatura della retorica classica che, perfino nelle sue varianti più «tassonomiche», è senza dubbio più ricca e interessante di quanto non lascino intendere Sperber e Wilson. Una retorica così mal ridotta ha certo poche speranze di riuscire a mostrare il suo potenziale euristico. Impostare in questo modo il confronto ha un esito scontato: occuparsi di retorica può avere al massimo un interesse storico, ma se sono le questioni teoriche che si hanno a cuore, è solo la pragmatica che può venirci in aiuto.

Decisamente più benevola nei confronti della retorica (oltre che storicamente più avvertita) è invece la posizione di chi ritiene che l'antica disciplina possa ancora mostrare la sua validità teorica a patto che venga considerata come un settore particolare della pragmatica, quello che si occupa di una sottoclasse di atti linguistici, quelli con finalità persuasiva o, più in generale, della dimensione perlocutoria. È quanto sostiene, per esempio, F. Venier nell'introduzione al suo recente volume *Il potere del discorso. Retorica e pragmatica linguistica*:

La retorica è la disciplina che si occupa del discorso persuasivo, del discorso la cui azione è finalizzata alla persuasione, la pragmatica linguistica è invece più in generale la disciplina che si occupa del potere azionale del linguaggio, che illustra perché ogni dire possa essere concepito come un fare, e in che termini debba essere concepito come un fare. *Dunque la retorica può essere concepita come un settore della pragmatica, posto che la persuasione può essere intesa come una delle possibili azioni eseguibili con il linguaggio.* (Venier 2008: 11, corsivo mio).²

¹«If relevance theory is right, then it offers a solution to the rhetorician's dilemma, a way of being precise about vagueness, of making literal claims about metaphors and ironies, without abandoning any of the Romantics' intuitions. However, rhetoricians could not adopt this solution without jeopardizing the very foundations of rhetoric. For what this solution implies is that metaphor and irony are ordinary exploitations of basic processes of verbal communication, rather than devices based on codified departures from the ordinary use of language. Moreover metaphor and irony exploit quite different basic processes and are more closely related, the former to loose talk, the latter to a variety of echoic uses, than to one another. The very notion of a trope is better dispensed with. *If so, then rhetoric has no subject matter to study, or to teach*» (Sperber e Wilson 1990, corsivo mio).

² In una direzione abbastanza simile a quella di F. Venier si muovono sia Mortara Garavelli (2006) sia Caffi (2001; 2009). Secondo quest'ultima, perché il confronto tra le due discipline risulti proficuo, è necessario considerare la retorica «non solo come blocco disciplinare e catalogo, ma come sterminato inventario di meccanismi della discorsività che alla base configurano un'immagine problematica del soggetto che prende la parola» (Caffi 2001: 149). Anche in questo caso, credo che sia possibile andare ancora oltre e guardare alla retorica, almeno a quella aristotelica, non soltanto come ad uno «sterminato inventario» ma come ad una riflessione teorica relativamente sistematica e dal forte potere esplicativo.

Sebbene questo modo di intendere il rapporto tra le due discipline ritagli senz'altro uno spazio importante alla retorica, riconoscendo validità teorica al suo apparato concettuale (Venier 2008: 31), credo tuttavia che esso si basi su un'idea di persuasione che – come cercherò di mostrare più avanti – è sostanzialmente riduttiva. Considerare gli atti linguistici con finalità persuasiva come una «sottoclasse» delle interazioni comunicative non consente, infatti, di mettere pienamente a frutto le intuizioni di fondo della retorica classica, per la quale la dimensione persuasiva era qualcosa di più che «una delle possibili azioni eseguibili con il linguaggio». Resta così l'impressione che, anche in questo caso, la retorica non abbia poi molto da dire alla pragmatica e che, al contrario, le sue riflessioni ritrovino vitalità solo grazie al nuovo quadro concettuale costruito dalla sorella più giovane.

Ancora diversa è la prospettiva di Dascal e Gross che in un articolo del 1999 propongono un «matrimonio» tra la retorica (soprattutto aristotelica) e la pragmatica di Grice, un'unione considerata non priva di difficoltà e dalla quale tuttavia, agli occhi dei due studiosi, entrambe le discipline avrebbero da guadagnare. Si tratta, in estrema sintesi, di un progetto di costruzione di una «retorica cognitiva» che, in pieno spirito griceano, metta al suo centro le nozioni di inferenza e di intenzione comunicativa (Dascal and Gross, 1999: 107). Con questo obiettivo, Dascal e Gross propongono sostanzialmente una rilettura cognitiva delle principali nozioni della retorica aristotelica, non solo quelle tradizionalmente inserite nell'*inventio*, ma anche quelle relative ad *elocutio* e *dispositio*.³ La proposta, che non posso analizzare qui nel dettaglio, è nel complesso interessante anche se permane l'impressione che almeno una parte dei vantaggi che la retorica otterrebbe da questo matrimonio risultino tali solo a partire da una visione ancora sostanzialmente riduttiva dell'antica disciplina. A conclusione dell'articolo, infatti, i due autori affermano che il principale beneficio che la retorica dovrebbe ricevere dall'incontro con la pragmatica griceana deriva «from the realization that its practices are not a jumbles of techniques, but are, instead, a coherent theory in the cognitive class» (1999: 128). Si tratta, a ben vedere, di uno strano beneficio se si tiene conto del fatto che la costruzione di una retorica come teoria coerente e non come «accozzaglia» di tecniche è, in effetti, proprio il punto di partenza della retorica di Aristotele e non il risultato della sua unione con la pragmatica moderna.⁴

³ La proposta di Dascal e Gross è stata ripresa e sviluppata anche da Larrazabal and Korta (2002).

⁴ Anche la lettura in chiave cognitiva delle nozioni retoriche, e la conseguente centralità accordata alla nozione di inferenza, sebbene sia in perfetta continuità con la prospettiva aristotelica rischia tuttavia di risultare anch'essa riduttiva. Da un lato, infatti, il ruolo cruciale svolto nella *Retorica* di Aristotele dalla nozione di entimema, che altro non è che l'inferenza retorica, rende facilmente realizzabile l'operazione proposta da Dascal e Gross. Dall'altro, però, un eccesso di insistenza sulla dimensione cognitiva rischia di far sottovalutare quello che è, ai miei occhi, uno dei principali vantaggi teorici della prospettiva aristotelica rispetto alla maggior parte delle teorie

Senza volere negare in linea di principio che una contaminazione tra retorica aristotelica e pragmatica griceana possa risultare proficua, la strada che intendo percorrere qui è una strada diversa. Credo, infatti, che il confronto tra le due discipline risulti tanto più interessante quanto più riesce a mostrare le differenze, e non le somiglianze, tra la retorica antica e la pragmatica contemporanea (o una sua corrente specifica). In altri termini, penso che l'obiettivo dovrebbe essere quello di indagare se il punto di vista della retorica antica ci consente uno sguardo diverso, e possibilmente più fecondo, sui fatti di linguaggio. Per fare questo, piuttosto che rintracciare singole nozioni retoriche ancora utilizzabili (operazione anch'essa potenzialmente interessante, ma soltanto in seconda battuta), mi soffermerò su quella che a me sembra l'intuizione fondamentale della retorica classica e che fa da cornice teorica alle singole nozioni. Si tratta di un'intuizione che, pur muovendosi nella direzione di molte ricerche di pragmatica contemporanea (soprattutto quelle che si basano sulle linguistiche dell'enunciazione; cfr. Benveniste, 1971: 310-319; 1985: 96-106),⁵ non mi pare sia stata sufficientemente tematizzata e discussa. Mi riferisco all'idea che potrei per il momento così sintetizzare: *i parlanti-ascoltatori stanno dentro e non fuori il discorso, sono suoi elementi costitutivi e non utenti esterni.*

2. Quale retorica?

Prima di entrare nel dettaglio e chiarire meglio la portata teorica di tale affermazione è necessario fare alcune precisazioni preliminari, per cercare di evitare fraintendimenti abbastanza diffusi. Va detto innanzitutto che farò riferimento alla retorica aristotelica, convinta che si tratti della prospettiva teoricamente più feconda, grazie al suo sguardo non riduttivo sul fenomeno della persuasione e, più in generale, alla sua concezione del linguaggio e della natura umana.⁶ Fare riferimento ad Aristotele significa, tra le altre cose, assumere la sua definizione di retorica come la «capacità di scoprire, per ogni argomento, ciò che può risultare persuasivo» (*Rh.* 1355b 27). Al centro di questa definizione, estremamente densa e sulla quale non è possibile qui soffermarsi,

contemporanee, l'inseparabilità di *piacere* e *conoscenza* nella realizzazione del processo persuasivo. Su questo aspetto, rimando a Piazza 2008: 13-30.

⁵ In una direzione simile si muovono anche Ducrot, 1984; Culioli, 2000; Pêcheau, 1990; Rastier, 2003.

⁶ Privilegiare la sistematizzazione aristotelica non significa necessariamente svalutare le altre prospettive della retorica classica, ma fare leva sulla sua dimensione più teorica e, per questo, più facilmente utilizzabile nel contesto di una riflessione generale sul linguaggio. Credo, infatti, sia possibile sostenere che buona parte delle assunzioni teoriche esplicitamente formulate da Aristotele nella sua *Retorica* sono estendibili alla retorica classica (greco-romana) nel suo insieme, almeno fin quando essa non ha cominciato a subire quel processo di «restrizione» che l'ha portata alla morte per asfissia.

sta, com'è facile vedere, la nozione di *persuasivo* (*pithanon*) o meglio, e non si tratta di una precisazione marginale, «ciò che può risultare persuasivo (*to endechomenon pithanon*)». La precisazione non è marginale perché, in effetti, diversamente da quanto spesso si dice, la retorica per Aristotele non è *l'arte di persuadere*, ma il tentativo (come tale sempre fallibile) di individuare una strada (una *methodon*) per muoversi nel terreno impervio e scivoloso del *possibilmente* persuasivo, perché non esiste un ««persuasivo in sé», ma, dice Aristotele, «ciò che è persuasivo è sempre persuasivo *per qualcuno*» (*Rhet.* 1356 b 28). A ben guardare, è proprio questa la sfida che la retorica, e credo anche la pragmatica, si trova a dover combattere: riuscire a individuare ciò che può risultare persuasivo senza mai dimenticare che c'è sempre un «qualcuno» al quale questo persuasivo è rivolto, un «qualcuno» che però, e per ragioni di principio, nessuna riflessione teorica, sia essa scienza o *techne*, può mai riuscire ad afferrare del tutto.

2.1 La persuasione come tratto antropologico

Questa insistenza aristotelica sulla dimensione del *possibile* è una delle spie del particolare atteggiamento di Aristotele nei confronti della persuasione. Per comprendere tale atteggiamento bisogna innanzitutto tenere presente che il campo semantico delle parole che i greci usavano per riferirsi alla persuasione (per es. il verbo *peithomai* e i sostantivi *peitho* e *pistis*) è molto più vasto di quello dei nostri «persuadere/persuasione». Esso include, infatti, fenomeni molto diversi tra loro (almeno ai nostri occhi moderni), che vanno dalla seduzione erotica, all'obbedienza politica, alla fiducia e alla lealtà personale. Senza entrare nel dettaglio, mi limito soltanto ad osservare che tenere conto di questa differenza consente già di guardare alla retorica come ad una disciplina dal respiro decisamente più ampio rispetto a quello che le viene solitamente attribuito.

Se questo è vero in generale per la retorica greca, la prospettiva aristotelica è ancora più radicale. Se si legge la *Retorica* di Aristotele senza isolarla dal contesto più ampio della sua riflessione filosofica, si comprende come per il filosofo greco la persuasione, o meglio la *pistis* in tutte le sue molteplici accezioni (*persuasione-credenza-fiducia*), rappresenti un fenomeno cruciale per la comprensione della natura umana (Lo Piparo 2003; Piazza 2008). Ciò significa che «scoprire che cosa c'è di persuasivo in ogni argomento» è un compito ben più ambizioso che insegnare i trucchi per manipolare gli altri o per elaborare discorsi efficaci. È un compito che (come dichiara lo stesso Aristotele in apertura del suo trattato, con un'affermazione che sembra fare il verso al ben più celebre esordio della *Metafisica*) riguarda tutti gli uomini in generale, dal momento che «tutti, almeno fino ad un certo punto, si occupano di indagare su qualche tesi e di sostenerla, di difendersi e di accusare» (*Rh.* 1354 a 4-6).

Secondo Aristotele, dunque, la capacità di persuadere, intendendo con questo la capacità di avere presa sul mondo e sugli altri grazie ai *logoi*, è una componente costitutiva della specifica struttura cognitiva ed emotiva dell'animale che ha *logos* e vive nella *polis* (Pol. 1253 a 78-30).

Intendere, come sto qui proponendo, la persuasione come un tratto antropologico, e non soltanto come un caso speciale di comunicazione, è condizione preliminare per fare della retorica un'interlocutrice reale della pragmatica e non soltanto una nobile antenata o un suo settore particolare. Soltanto se la persuasione è vista come un tratto interno al linguaggio la retorica può davvero rivelare tutta la sua potenzialità euristica. È bene precisare, tuttavia, che con questo non si intende sostenere che ogni atto linguistico abbia (o debba avere) una finalità persuasiva esplicita. Si tratta piuttosto di collocare la dimensione della *persuasività* (non necessariamente realizzata) al cuore della linguisticità umana e considerarla come un fenomeno in grado di dare indicazioni interessanti sul modo in cui il linguaggio si intreccia con le altre attività e capacità specificamente umane, da quelle più strettamente cognitive a quelle emotive e sociali. Se si tiene conto del fatto che una delle accuse più frequentemente rivolte alle scienze del linguaggio del XX secolo è quella di avere isolato il linguaggio (e le lingue) dal resto della vita umana, e che proprio dall'insoddisfazione verso questo atteggiamento è nata e si è sviluppata la pragmatica nelle sue diverse varianti,⁷ si comincia a vedere in quale direzione la retorica può rivelare il suo potere esplicativo.

2.2 Un equivoco da sfatare: discorso retorico e verità

Prima di tornare a quella che, come ho anticipato, a me sembra l'assunzione teorica più produttiva del punto di vista retorico sul linguaggio, resta ancora un'ultima precisazione da fare. Si tratta della questione del rapporto tra discorso retorico e verità. Non intendo certo affrontare tale questione nel dettaglio (la divagazione sarebbe troppo lunga e ci porterebbe lontano dal nostro argomento), ma c'è un aspetto che mi preme chiarire per sgomberare il campo da un'idea ancora molto diffusa e che a me sembra, invece, un vero e proprio equivoco e, di fatto, un ostacolo per un dialogo proficuo tra retorica e pragmatica. Mi riferisco alla convinzione secondo la quale la retorica non sarebbe interessata alla dimensione della verità. Tale posizione viene spesso attribuita (si veda, per citare soltanto un esempio recente, Venier 2008: 207-209) anche ad Aristotele ed esplicitamente collegata alla sua celebre distinzione, contenuta nel IV capitolo del *De Interpretatione*, tra discorso apofantico e discorso cosiddetto semantico. Com'è noto, in quel luogo (17a 1-6) Aristotele, dopo aver distinto le frasi (i

⁷ Per una panoramica critica delle diverse prospettive della pragmatica contemporanea si rimanda a Bianchi 2009.

logoi) che possono essere giudicate vere o false (*apofantiche*) da quelle, come per esempio la preghiera, che non sono né vere né false (*semantiche*), precisa che di queste ultime non si occuperà in quel contesto perché «l'indagine su di esse è *più adeguata* alla retorica e alla poetica» (17a 5-6).

Sfortunatamente (almeno ai miei occhi è una vera e propria disgrazia, non solo per la retorica ma anche per la pragmatica) tale affermazione è stata generalmente intesa come se Aristotele stesse dicendo che retorica e poetica si occupano *soltanto* di proposizioni non vero-funzionali, che sarebbero dominio esclusivo della logica. Si tratta, a mio avviso, di una sovra-interpretazione dell'affermazione di Aristotele il quale, a ben guardare, sta semplicemente dicendo che dei discorsi semantici non si occuperà in quel contesto specifico perché è compito più adatto alla retorica e della poetica. Ciò però non vuol dire che queste ultime non siano interessate anche ad affermazioni che hanno la pretesa di impegnarsi su come stanno le cose nel mondo. Se invece ci si libera dai tipici pregiudizi filosofici contro la retorica (che purtroppo dipendono in buona misura proprio da questa interpretazione del passo del DI) e si va a guardare che cosa effettivamente Aristotele fa nella sua *Retorica* (non ci occupiamo qui della *Poetica* ché il discorso si allargherebbe ulteriormente) si vede subito che la dimensione della verità è continuamente messa in gioco in tutta la sua difficile – ma ineludibile – relazione con la dimensione del persuasivo. E d'altra parte, come potrebbe essere altrimenti? Di che cos'altro cerchiamo di persuaderci l'un l'altro se non, appunto, della *verità* (presunta o reale, ma questo è un altro problema) di ciò che diciamo? È lo stesso Aristotele a dichiararlo, quando, sempre nella *Retorica*, afferma che noi:

persuadiamo attraverso il discorso (*dia de tou logou pisteuousin*) quando mostriamo il vero (*alethes*) o ciò che appare tale (*phainomenon deixomen*) a partire da ciò che è persuasivo (*pithanon*) in relazione a ciascun caso. (1356a 19-20)

Basta questa citazione, mi pare, per mostrare quanto sia lontano dalla prospettiva aristotelica l'intento di escludere la coppia vero/falso dal dominio del discorso retorico. È certamente vero che la retorica (così come la poetica) si occupa *anche* di discorsi non apofantici, di preghiere, comandi, giuramenti etc. Tuttavia, anche senza voler tenere conto del fatto che perfino questo tipo di frasi non è del tutto estraneo a considerazioni relative alla dimensione della verità (Lo Piparo 1998) questo non significa che essa non sia interessata alla veridicità dei suoi discorsi. Il fatto è che la retorica, in quanto «capacità di scoprire ciò che può risultare persuasivo in ogni argomento» è interessata in generale a tutti gli atti linguistici in grado di contribuire alla realizzazione della *pistis* (*persuasione-credenza-fiducia*) dell'ascoltatore. E sarebbe davvero ben strano che da questi atti si escludessero proprio quelli che si impegnano sugli stati di cose del

mondo.⁸ Soltanto intesa in questo modo la retorica può avere ancora qualcosa da dire non solo alla pragmatica ma, forse, alle scienze del linguaggio in generale.

3. Che cosa ha ancora da dirci la retorica?

Su questo sfondo, possiamo ora tornare all'affermazione con la quale avevo all'inizio sintetizzato l'intuizione fondamentale del punto di vista retorico sul linguaggio: *i parlanti-ascoltatori stanno dentro e non fuori il discorso, sono suoi elementi costitutivi e non utenti esterni.*

Tale intuizione, continuamente all'opera nell'intero sistema della retorica classica, si trova esplicitamente formulata in un celebre luogo della *Retorica* aristotelica:

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

Si tratta di un'affermazione che, nella sua semplicità, è straordinariamente densa e ricca di conseguenze teoriche. Guardiamola più da vicino.

3.1 Gli elementi del discorso

Va osservato, in primo luogo, che non ci troviamo dinanzi alla formulazione *ante litteram* del modello elementare della comunicazione, o «modello del codice», e neppure – come è stato sostenuto (Venier 2008: 14) – ad un'anticipazione dello schema di Jakobson sulle funzioni della comunicazione. È, anzi, proprio la distanza da questi modelli che rende particolarmente interessante l'affermazione aristotelica. Non ci sono qui, basta leggere il testo cercando di dimenticare la terminologia moderna, *mittenti* e *destinatari*, né tanto meno, *codici* o *messaggi* che verrebbero trasferiti da una mente all'altra. E non si tratta soltanto di una differenza terminologica ma di un diverso punto di vista sui fatti di linguaggio.

⁸ Non convince neppure la posizione di chi sostiene che la retorica non si occuperebbe del vero perché interessata «soltanto» al verosimile. È facile vedere, infatti, anche senza scendere nei particolari dell'interpretazione della nozione di *eikos* (verosimile), come anche le proposizioni che non pretendono di essere «vere» ma «soltanto verosimili» sono proposizioni che si impegnano sul mondo, seppure con un differente grado di certezza. Neanche il dominio del «verosimile», dunque, sfugge a considerazioni relative alla verità/falsità di quanto affermato, per quanto peculiari possano essere i criteri e procedimenti su cui tali considerazioni si fondano. Per un'analisi più dettagliata del rapporto tra discorso retorico e verità rimando a Piazza 2004.

A ben guardare, inoltre, ad essere in questione qui non è la *comunicazione* ma il *logos*. *Chi parla, colui a cui si parla e ciò di cui si parla* non sono, come frequentemente si dice, gli «elementi costitutivi del *sistema comunicativo*» (Mortara Garavelli, 2006: 3, corsivo mio), ma, più esattamente, gli elementi da cui è composto il *discorso*. La differenza non è di superficie. Nel primo caso, infatti, i parlanti-ascoltatori, per quanto riconosciuti essenziali alla realizzazione dello scambio comunicativo, restano comunque elementi esterni al *logos* (del quale essi *si servono*, appunto, per comunicare) e che finisce per coincidere di fatto con uno solo dei tre elementi, «ciò di cui si parla» (il «messaggio»).

Ma Aristotele sta dicendo qualcosa di diverso: è il discorso, il *logos* nella sua interezza, ad essere materialmente costituito (è questo il significato principale del verbo *synkeimai*, frequentemente utilizzato da Aristotele per indicare la *composizione fisica* di qualcosa) da *colui che parla, ciò di cui si parla e colui a cui si parla*. Ciascuno di questi tre elementi concorre alla costituzione del *logos* che, al di fuori di questa relazione triadica non avrebbe più nessuna esistenza reale e, dunque, nessuna possibilità di aver presa sul mondo. Non c'è un *logos* di cui i parlanti semplicemente si servirebbero, come utenti esterni, per trasmettere informazioni, ma un'unica realtà i cui componenti non sono separabili, se non per un processo di astrazione, utile per alcuni scopi, purché non si dimentichi che appunto di astrazione si tratta.

In questa prospettiva, il *logos* acquista realtà soltanto come *risultato* di una relazione dinamica e ciò naturalmente si riflette anche sul modo di intendere ciascuno dei tre elementi. «Ciò di cui si parla» non è il «contenuto» informativo, supposto neutro, il «messaggio» che i parlanti-utenti si scambierebbero tra loro, ma non è nemmeno «ciò che è detto» («what is said») nel senso della pragmatica contemporanea, ovvero «ciò che è esplicitamente detto» vs «ciò che è implicato». ⁹ «Ciò di cui si parla» è l'*argomento del discorso*, il *fatto (pragma)*, ¹⁰ inteso nel senso più ampio possibile, di cui si discute in quella particolare situazione. È, in altri termini, ciò a cui i parlanti/ascoltatori si riferiscono o, forse meglio, ciò *su* cui stanno cercando di intendersi. «Ciò di cui si parla» è, dunque, sia ciò che è esplicitamente detto, sia ciò che viene implicato (in qualsiasi modo ciò accada) e, in un certo senso, esso include anche il contesto, quel terreno comune, o «sfondo», sul quale (o meglio, grazie al quale) si costruisce la relazione discorsiva.

⁹ Su questa distinzione e i diversi modi di intenderla si rimanda a Recanati, 2004.

¹⁰ Sulla complessa relazione di «somiglianza analogica» tra *logoi* e *pragmata* nella prospettiva aristotelica si veda Lo Piparo 2003: «i *pragmata* [...] sono il luogo a partire da cui la sfera delle *lexeis* è generata. Sono in un certo senso *esterni* e *interni* al linguaggio. *Esterni* perché ad essi le *lexeis*, anche quelle dal contenuto fantastico o falso, fanno riferimento. *Interni* perché, come il centro della sfera geometrica è tale solo rispetto ai punti della superficie, così i *pragmata* sono tali solo rispetto al reticolo delle potenzialmente infinite *lexeis* generate dal movimento circolare delle tre dimensioni del linguaggio. I *pragmata* non sono il linguaggio ma ciò di cui in linea di principio si può parlare» (2003: 192, corsivi dell'autore).

3.2 Il primato dell'ascoltatore

Questa particolare concezione del *logos* consente di guardare in modo diverso anche alla relazione tra parlante e ascoltatore, senza mai dimenticare, peraltro, che ciascun partecipante ricopre alternativamente entrambi i ruoli e che colui che parla è sempre e in ogni caso anche un ascoltatore (sia pure ascoltatore di se stesso). L'affermazione che stiamo esaminando si conclude, infatti, con una precisazione importante: «e il fine (*telos*) è rivolto a quest'ultimo, intendo l'*ascoltatore*». Uno dei tre elementi di cui il *logos* si compone, l'ascoltatore, occupa dunque una posizione preminente, dal momento che è ad esso che è rivolto il fine, il *telos* stesso dell'intero processo discorsivo. È superfluo ricordare qui l'importanza della nozione di *telos* nella filosofia aristotelica, sarà sufficiente tenere a mente che esso gode di priorità insieme ontologica e logica e che svolge una funzione cruciale nella comprensione dei processi sia naturali sia artificiali.

Anche se nel passo che stiamo esaminando non è detto in modo esplicito, si può ipotizzare (tenendo conto di altre indicazioni contenute nella *Retorica*) che il *telos* in senso stretto, ovvero la finalità intrinseca di ogni *logos*, sia il raggiungimento della *pistis*, quello stato di *persuasione-credenza-fiducia* che ogni parlante spera di indurre nel suo ascoltatore, sia quando questi svolge il ruolo di vero e proprio giudice (ovvero quando deve pronunciarsi esplicitamente sull'accettabilità di ciò che il parlante sta dicendo) sia quando assomiglia più ad uno spettatore. In entrambi i casi, infatti, dice Aristotele (*Rhet.* 1391b 1-20), l'ascoltatore emette un giudizio e la *pistis* è appunto il risultato di questo giudizio.

Questa peculiare centralità dell'ascoltatore nella costruzione dei *logoi* rappresenta, ai miei occhi, una delle conseguenze più interessanti dell'affermazione aristotelica che stiamo analizzando. Credo, infatti, abbia ragione Albano Leoni (2009) quando sostiene che le scienze del linguaggio contemporanee (siano esse di impostazione strutturalista, generativista o cognitivista) hanno di fatto privilegiato solo il primo elemento della coppia parlante/ascoltatore, prestando invece scarsa attenzione al ruolo dell'ascoltatore e ai processi di comprensione: «questa asimmetria, quali che ne siano state le cause, ha avuto come conseguenza che i processi della comunicazione parlata, raffigurati, ad esempio, nel circuito della *parole* di Saussure [...], sono stati studiati prevalentemente, a volte esclusivamente, osservando l'emittente o osservando il messaggio, cioè rispettivamente il parlante o il testo. È come se una parte non trascurabile della linguistica manifestasse un pensiero prevalentemente ancorato a un dire senza ascoltare [...]

(Albano Leoni 2009: 24, corsivo mio).¹¹

¹¹ Una lacuna analogica, anche se riferita più in generale ad una «rarefazione eccessiva dei caratteri sociali degli atti linguistici» era già lamentata da M. Sbisà nell'introduzione al volume *Gli*

La retorica aristotelica si sottrae a tale accusa, avendo fatto dell'ascoltatore il fulcro intorno al quale ruota l'intera attività discorsiva, senza mai dimenticare però che esso si nutre necessariamente della relazione con gli altri due elementi che costituiscono il *logos*, *colui che parla* e *ciò di cui si parla*. Credo, infatti, che a rendere davvero fecondo questo punto di vista sia la considerazione del legame intrinseco che lega tra loro gli elementi della relazione che dà vita al *logos*. Come ho detto prima, è solo all'interno di questa relazione che ciascuna componente acquista realtà e concretezza. Centralità dell'ascoltatore non significa isolamento di un elemento dall'intero processo, ma consapevolezza del fatto che il *logos*, nella sua concreta realizzazione, è intrinsecamente rivolto a qualcun altro (dal quale si spera di ottenere *pistis*). Si tratta di quello stesso «qualcuno» che abbiamo prima visto emergere dalla definizione di retorica, quel «qualcuno» per cui soltanto esiste il persuasivo, e che deve sempre essere tenuto presente, anche se esso, come individuo concreto e particolare, sfugge ad ogni teorizzazione che pretenda di essere esaustiva. È probabilmente proprio la difficoltà di questo compito ad aver condotto a quella che in certi casi sembra una vera e propria rimozione dei parlanti/ascoltatori dalla riflessione sul linguaggio.

Ciò che sto cercando di sostenere è che il punto di vista retorico ha un vantaggio importante: avendo come obiettivo quello di cercare la strada per costruire discorsi che risultino «possibilmente persuasivi per qualcuno», ovvero che cerchino di ottenere la *pistis* di un uditorio (che è sempre, di fatto, un uditorio *particolare*), non può mai mettere tra parentesi i parlanti-ascoltatori. E non credo sia un caso che l'affermazione aristotelica che stiamo analizzando si trovi formulata proprio in ambito retorico, un ambito nel quale, per le ragioni appena viste, la peculiare relazione tra le diverse componenti del *logos* emerge con maggiore evidenza.¹²

atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio (Sbisà 1978: 43). Anche se da allora buona parte della ricerca pragmatica ha indirizzato i suoi sforzi proprio a colmare questa lacuna, resta tuttavia l'impressione che dei due poli della coppia parlante/ascoltatore sia sempre il primo a prevalere.

¹² Tra le possibili conseguenze di questo vantaggio generale potrebbe esserci, per fare soltanto un esempio, il superamento della dicotomia linguistico/paralinguistico, auspicato da Albano Leoni nel libro sopra citato, e il relativo riconoscimento del ruolo attivo della prosodia e della voce nella produzione e comprensione di sensi (Albano Leoni 2009: 35-78). Non è un caso, come lo stesso Albano Leoni riconosce (2009: 35, n. 2), che il sistema della retorica classica prevedesse tra le sue parti anche l'*actio*, dedicata appunto allo studio di questi aspetti, considerati non come tratti «sovrasegmentali», ma componenti essenziali del discorso.

3.3 Fattori interpersonali e adeguatezza del discorso

La fecondità teorica dell'affermazione aristotelica emerge, d'altra parte, anche dal fatto che essa non rimane una semplice affermazione di principio ma fa da criterio guida dell'intero apparato concettuale della *techne* retorica. Non è questa l'occasione per considerare nel dettaglio tutte le ricadute di questa idea di *logos* nella retorica aristotelica.¹³ Sarà sufficiente qui ricordare che su di essa si basa, oltre alla classificazione – destinata a diventare classica – dei tre generi oratori (il giudiziario, il deliberativo e l'epidittico, *Rhet.*1358a 36-1359a 4) anche la tripartizione delle cosiddette *entechnoi pisteis* (prove tecniche), l'*ethos*, il *pathos* e il *logos*, tripartizione che rappresenta l'impalcatura teorica dell'intera retorica aristotelica e, per quanto variamente interpretata, è da tutti ritenuta la sua parte più vitale.

Si tratta delle «prove» o, meglio, dei «mezzi di persuasione» (*pisteis*, nel senso di mezzi che conducono alla *pistis* intesa come stato mentale) che sono realizzati «attraverso il *logos*» (*dia tou logou*) e contrapposti alle *pisteis atechnoi* (extratecniche), quelle che l'oratore non escogita ma si trova a disposizione (*Arist. Rhet.* 1355b 37- 56a 1). Ciascuna *pistis* tecnica corrisponde a ciascuno dei tre elementi di cui si compone il *logos*: a *colui che parla* corrisponde la *pistis* basata sull'*ethos*, la credibilità che il parlante riesce a costruire nel suo discorso, a *colui al quale si parla* corrisponde la *pistis* basata sul *pathos*, il coinvolgimento emotivo dell'ascoltatore, mentre *a ciò di cui si parla* corrisponde la *pistis* basata «sul *logos* stesso» e consistente nel mostrare «il vero o ciò che appare tale a partire da ciò che è persuasivo in relazione a ciascun caso» (1356a 19-20).

Senza addentrarmi nelle questioni più specificamente legate all'interpretazione del testo aristotelico, mi preme qui sottolineare soltanto la natura intrinsecamente discorsiva delle tre *pisteis* e la loro peculiare relazione. In coerenza con quanto detto prima a proposito degli elementi di cui si compone il *logos*, le tre *pisteis* tecniche stanno in un rapporto di reciproco rimando, nel senso che l'intero discorso persuasivo risulta dalla loro interazione. Così come i parlanti/ascoltatori stanno dentro e non fuori il *logos*, anche *ethos* e *pathos* non vanno intesi come strumenti di persuasione esclusivamente «emotivi» (o addirittura «irrazionali»), contrapposti all'argomentazione vera e propria, utili soltanto a causa del basso livello intellettuale dell'ascoltatore. Si tratta, al contrario, di due componenti essenziali alla concreta realizzazione del processo persuasivo, parti integranti dell'attività argomentativa nel suo complesso.

La natura discorsiva di *ethos* e *pathos* e il loro carattere interno all'argomentazione emergono con chiarezza dalla stessa descrizione aristotelica.

Cominciamo dall'*ethos*:

¹³ Per un'analisi più dettagliata di questo aspetto rimando a Piazza 2008.

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

Si badi bene, Aristotele non sta dicendo qui che a rendere credibile il discorso è la fama dell'oratore, ma è il discorso stesso, o meglio il modo in cui il discorso è detto, a rendere degno di fede (e dunque credibile) colui che pronuncia il discorso. L'*epieikeia* del parlante, termine che ho qui tradotto in modo approssimativo con «alto valore morale» (e che in realtà indicava un complesso insieme di qualità sia intellettuali sia morali tipiche del *paronimo*, Piazza 2007), deve *risultare dal discorso stesso e non dalle opinioni preesistenti* su di lui. È facile vedere come questo particolare modo di intendere l'*ethos* (che è, detto per inciso, una delle principali novità introdotte da Aristotele in ambito retorico) sia una diretta conseguenza della considerazione del parlante come uno degli elementi costitutivi del *logos*. L'*ethos* di cui si parla qui è, dunque, un *ethos* che *risulta* dal discorso stesso. È solo in questa prospettiva che la personalità dell'oratore può diventare tratto interno all'argomentazione, non fama che agisce dall'esterno ma identità costruita proprio grazie al discorso (*dia tou logou*).¹⁴

Qualcosa di simile accade anche nel caso del *pathos*. Il ricorso alle emozioni non è un generico appello emotivo ma una *pistis* realizzata «per mezzo degli ascoltatori, quando essi sono condotti *dal discorso* a [provare] un'emozione. I giudizi, infatti, non vengono formulati allo stesso modo se si è addolorati o contenti, se si ama o si odia» (1356a 14-15). Il *pathos* in gioco qui è un *pathos* realizzato *nel discorso* ed è soltanto a questa condizione che esso può essere una *pistis* interna alla *technè*. Si tratta, anche in questo caso, non di un mezzo estrinseco a cui si ricorre solo per ingannare o sedurre ascoltatori ritenuti di scarso livello intellettuale, ma del riconoscimento, per altro coerente con l'intera antropologia aristotelica, dell'intrinseca relazione tra sfera del desiderio (*orexis*) e giudizio (*krisis*), una relazione che il discorso persuasivo, destinato appunto alla formulazione di un giudizio (*Rhet.* 1391b 8), non può certo ignorare. Come per l'*ethos*, anche nel caso del *pathos* è la considerazione dell'ascoltatore come

¹⁴ Sulla costruzione discorsiva dell'identità come tema rilevante per la pragmatica osservazioni interessanti si trovano, a mio avviso, in Caffi 2009: 55-56.

elemento costitutivo del *logos* a rendere possibile questo modo di intendere l'appello emotivo come un tratto interno al discorso persuasivo e non come un suo elemento accessorio.¹⁵

L'intima relazione tra le tre componenti del discorso e il ruolo decisivo di *ethos* e *pathos* emergono con chiarezza anche dalla descrizione di un'altra nozione cruciale della retorica classica, quella di *prepon* (*appropriatezza*, in latino *aptum*), la capacità del discorso di adeguarsi alle circostanze. Si tratta di una qualità che, come hanno messo in evidenza anche ricerche recenti di pragmatica linguistica (Caffi 2001)¹⁶, non svolge unicamente una funzione «cosmetica», ma è una condizione essenziale all'efficacia del discorso.

Ecco come la descrive Aristotele:

L'espressione linguistica (*lexis*) sarà *appropriata* (*prepon exei*) se sarà espressiva di emozioni (*pathetike*) e di caratteri (*ethike*) e proporzionata (*analogon*) agli argomenti trattati (*tois hypokeimenois pragmasin*). (Arist. *Rhet.* 1408 a 10-11)

Tornano, ancora una volta, i tre elementi costitutivi di ogni *logos* ed è in rapporto a ciascuno di essi che un'espressione linguistica, una *lexis*, dovrà cercare di risultare *appropriata*. In un certo senso, questa affermazione potrebbe essere considerata come un semplice corollario di quella da cui siamo partiti. Ma per meglio comprenderne il significato complessivo conviene fermarsi brevemente sulla nozione aristotelica (tutt'altro che trasparente) di *lexis*, definita nella *Poetica* come «espressione mediante le parole» (1450b 13). Mi appoggerò ad un articolo di F. Lo Piparo nel quale si sostiene che mentre nella tradizione grammaticale post-aristotelica con il termine *lexis* «ci si riferisce alla veste esteriore del *legein*» (Lo Piparo 1999: 122), «nel *Corpus aristotelicum*, *lexis* indica un concetto diverso. Non è né la voce articolata, piccola o grande che sia, separata dal significato, né un generico “significante” o “piano dell'espressione” da distinguere da un “significato” o “piano del contenuto”. È il nome generico

¹⁵Senza entrare nel dettaglio della questione, sarà sufficiente qui ricordare che il nesso tra *pathos* e giudizio emerge con chiarezza già nella definizione di *pathe* proposta dallo stesso Aristotele in apertura della sezione della *Retorica* dedicata all'analisi delle emozioni e che è, vale la pena sottolinearlo, l'unica analisi dettagliata dei *pathe* dell'intero *corpus* aristotelico: «i *pathe* sono ciò in base a cui, mutando, gli uomini differiscono rispetto ai giudizi (*pros ta kriseis*) e a cui seguono (*epetai*) dolore e piacere, come ad esempio l'ira, la pietà, la paura e tutte le altre ad esse simili e anche quelle contrarie» (*Rhet.* 1378 a 20-23). Per un approfondimento della questione si rimanda a Piazza 2008: 98-106.

¹⁶ Particolarmente interessanti sono, in questa direzione, le ricerche di Caffi (2001) sulla *mitigazione*, nozione inserita appunto nella categoria della retorica classica di *aptum*, intesa come capacità di adattamento del discorso efficace alla situazione concreta. Più esattamente, per *mitigazione* Caffi intende l'insieme delle strategie linguistiche con cui i parlanti proteggono se stessi, i propri interlocutori e il loro dire, per soddisfare bisogni relazionali ritenuti non meno cruciali dei bisogni strumentali.

con cui viene designato l'insieme variegato dei comportamenti specie-specifici umani connessi con il linguaggio» (1999, 122). D'altra parte, il termine greco *lexis* (come indica la sua terminazione in *-is*) è un nome d'azione derivato dal verbo *legein* (dire) e pertanto esso indica in primo luogo l'*attività* del dire nel suo insieme e non solo un suo aspetto. Lo confermano anche molti esempi aristotelici, sui cui non posso qui soffermarmi (per es. *Rhetorica* 1367b37-68 a 10 e *Poetica*, 1456b 8-13), dai quali risulta che le *lexeis* sono per Aristotele innanzitutto le *azioni* che compiamo *mediante le parole*: affermare, negare, lodare, consigliare, dimostrare, comandare, interrogare etc. Le nozioni moderne che più si avvicinano alla *lexis* aristotelica così intesa sono pertanto quella austriana di *atto linguistico* e quella wittgensteiniana di *gioco linguistico* (Lo Piparo 1999: 122).

Si comprende meglio così, credo, anche la nozione di appropriatezza (*prepon*) di una *lexis* e le ragioni per cui essa deve essere valutata in base alla sua capacità di esprimere passioni, caratteri e di conformarsi alle questioni in gioco, che è poi un altro modo di dire che essa deve essere in grado di tenere nel giusto conto ciascuno dei tre elementi di cui ogni *logos* si compone. Che l'adeguatezza di una *lexis* si misuri anche sulla sua capacità di esprimere l'*ethos* e il *pathos* è un'ulteriore conferma del fatto che essi non sono elementi extra-discorsivi, a cui ricorrere soltanto in mancanza di solidi argomenti «razionali», ma una componente intrinseca all'azione linguistica.

Se mi sono dilungata sul modo in cui Aristotele intende il rapporto tra *ethos pathos* e *logos* è perché credo che esso, al di là delle sue applicazioni specifiche, sia una delle spie della produttività teorica del punto di vista retorico sul linguaggio. Considerare la dimensione etica ed emotiva (o, come potremmo dire con un'espressione più ampia, la dimensione *interpersonale*) componente essenziale dell'attività discorsiva in generale (e di quella argomentativa in particolare) mette in luce la portata teorica dell'operazione consistente nel collocare i parlanti-ascoltatori, con tutta la loro complessità di esseri pensanti e desideranti, all'interno del *logos* e considerarli come suoi elementi costitutivi. Si tratta di una posizione (qui delineata solo per grandi linee) che può rivelarsi teoricamente feconda soprattutto per quei programmi di ricerca che considerano i parlanti-ascoltatori non come entità astratte, menti disincarnate, unicamente deputate a scambiarsi informazioni, ma persone reali impegnate nella difficile e mai garantita attività di produzione e comprensione di significati. È questa, credo, l'eredità più preziosa dell'antica retorica di cui la moderna pragmatica può fare tesoro.

Riferimenti Bibliografici

ALBANO LEONI, F.

2009 *Dei Suoni e dei sensi. Il volto fonico delle parole*, Il Mulino, Bologna.

BENVENISTE, E.

1971 *Problemi di linguistica generale*, Il Saggiatore, Milano.

1985 *Problemi di linguistica generale II*, Il Saggiatore, Milano.

BIANCHI, C.

2009 *Pragmatica cognitiva. I meccanismi della comunicazione*, Laterza, Roma.

CAFFI, C.

2001 *La mitigazione. Un approccio pragmatico alla comunicazione nei contesti terapeutici*, Münster.

2009 *Pragmatica. Sei lezioni*, Roma, Carocci.

CULIOLI, A.

2000 *Pour une linguistique de l'énonciation. Opérations et représentations. Tome I*, Ophrys, Paris.

DASCAL, M. E GROSS, A. G.

1999 *The marriage of Pragmatics and Rhetoric*, «Philosophy and Rhetoric» 32, 2, 107-30.

DUCROT, O.

1984 *Le dire et le dit*, Les éditions des Minuit, Paris.

LARRAZABAL, J.M. E KORTA, K.

2002 *Pragmatics and Rhetoric for Discourse Analysis: Some conceptual remarks*, in Dascal's Festschrift, «MANUSCRITO» XXV (2), 33-48.

LO PIPARO, F.

1998 *Cosa accade quando capiamo una frase. La verità come regola generatrice di senso*, in «Siculatorum Gymnasium» (Studi in onore di G. Giarrizzo), I, 437-554.

1999 *Il corpo vivente della lexis e le sue parti. Annotazioni sulla linguistica di Aristotele*, «Histoire Épistémologie Langage» XXI, 1, 119-123.

2003 *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Laterza, Roma.

MORTARA GARAVELLI, B.

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

PECHEUX, M.

1990 *L'inquiétude du discours*, Textes de Michel Pêcheux choisis et présentés par D. Maldidier, Éditions des Cendres, Paris.

PIAZZA, F.

2004 *Linguaggio, Persuasione, Verità*, Carocci, Roma.

2007 *Il senso delle circostanze: l'epieikeia in Aristotele*, in «Forme di vita», 6, 68-82.

2008 *La Retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma.

RASTIER, F.

2003 *Arti e scienze del testo. Per una semiotica delle culture*, Meltemi, Roma.

RECANATI, F.

2004 *Literal Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge.

SBIŠÁ, M.

1978 *Introduzione a Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano.

SPERBER, D.

2007 *Rudiments de rhétorique cognitive* (1975), in «Poétique: Revue de Théorie et d'Analyse Littéraire», 23, 389-415; trad. ingl. *Rudiments of Cognitive Rhetoric*, «Rhetoric Society Quarterly», 37, 4, 361-400.

SPERBER, D., WILSON D.

1990 «Rhetoric and Relevance», in D. Wellbery e J. Bender (a cura di), *The Ends of Rhetoric: History, Theory, Practice*, Stanford University Press, Stanford, 140-155.

VENIER, F.

2008 *Il potere del discorso. Retorica e pragmatica linguistica*, Carocci, Roma.