

Platone e la retorica: una questione multifocale

Federica Piangerelli
federica.piangerelli@hotmail.it

Sigilla i discorsi con il silenzio,
 e il silenzio con il momento opportuno
 (σφραγίζου τοὺς μὲν λόγους σιγῇ
 τὴν δὲ σιγὴν καιρῶι)
 Solone

1. La duplicità della retorica

[T1] Se ci sono due tipi (διπλοῦν) di retorica, una di queste dovrà essere lusinga (κολακεία) e turpe eloquenza demagogica (αἰσχροὶ δημηγορίαι), l'altra sarà invece una <arte> nobile (καλόν) e consisterà nel darsi cura che le anime dei cittadini diventino migliori (βέλτισται ... αἱ ψυχαί) per quanto è possibile, e nel fare di tutto per dire sempre le cose migliori (τὰ βέλτιστα), sia che siano gradite, sia che dispiacciono agli uditori (*Gorgia*, 503A4-8, trad. it. G. Reale 2016, da me leggermente modificata).

[T2] La retorica nel suo complesso (ὅλον ἡ ῥητορικὴ), allora, non sarebbe una certa arte di guidare le anime (τέχνη ψυχαγωγία τις) mediante i discorsi, non solo nei tribunali e in tutti gli altri consessi pubblici, ma anche in quelli privati, la stessa <arte> riguardo le questioni piccole e anche quelle grandi, e non è affatto una pratica di maggior valore, almeno quando è giusta, sia nelle questioni importanti sia in quelle di poco conto? (*Fedro*, 261A7-B2, trad. it. G. Reale 2016, da me leggermente modificata).

2. La retorica turpe

[T3] La parola è un potente signore (λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν), che, con un corpo piccolissimo e del tutto invisibile, compie opere assolutamente divine: ha, infatti, il potere (δύναται) di fare cessare il timore e di sopprimere il dolore e di suscitare letizia e di accrescere la compassione (*Gorgia*, *Encomio di Elena*, 8, DK82B11, trad. it. G. Reale, 2015).

[T4] Gli incantesimi (ἔνθεοι) ispirati mediante le parole portano piacere e allontanano il dolore: riunendosi, infatti, all'opinione dell'anima, la potenza dell'incantesimo la avvince e persuade (ἔπεισε), e la cambia grazie alla sua magica fascinazione (γοητεία) (*Gorgia*, *Encomio di Elena*, 10).

[T5] Lo stesso rapporto intercorre sia tra la potenza di un discorso e la disposizione dell'anima (ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν ψυχῆς τάξιν), sia tra l'azione dei farmaci e la natura del corpo (ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξιν πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν). Come, infatti, tra i farmaci, alcuni espellono dal corpo alcuni umori, altri invece altri umori, e alcuni fanno cessare la malattia, altri la vita, così anche tra i discorsi, alcuni addolorano, altri diletano, altri spaventano, altri predispongono gli ascoltatori al coraggio, altri in forza di qualche cattiva persuasione, avvelenano e incantano l'anima (οἱ δὲ πειθοῖ τι κακῇ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκυσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν) (*Gorgia*, *Encomio di Elena*, 14).

[T6] Quello, Socrate, che veramente è il più grande bene e che fa sì che gli esseri umani che lo possiedono siano liberi, e che, parimenti, dà a ciascuno la capacità di dominare sugli altri nella propria Città ... È l'essere capaci di persuadere (τὸ πείθειν) con i discorsi i giudici nei tribunali, i consiglieri nel Consiglio, i membri dell'Assemblea e così in ogni altra riunione che si tenga tra i cittadini. con questo potere potrai rendere tuo schiavo il medico e tuo schiavo il maestro di ginnastica; e questo affarista (χρηματιστής), poi, risulterà che si sia arricchito (χρηματιζόμενος) non per la sua abilità, ma quella altrui, anzi proprio grazie a te che hai questo potere di parlare e di persuadere (πείθειν) la moltitudine (*Gorgia*, 452D5-E6).

[T7] Non sono malvagi coloro che insegnano, né per questo motivo è malvagia e colpevole l'arte: lo sono, invece, a mio giudizio, coloro che non ne fanno un retto uso (ὀρθῶς). Lo stesso discorso vale anche per la retorica. Infatti, anche il retore è in grado di parlare contro tutti e su tutto, al punto da essere il più persuasivo di tutti (πιθανώτερος), nei confronti della gente, per dirla in breve su qualsiasi argomento voglia. Ma non per questo egli deve screditare i medici per la semplice ragione che è capace di farlo, e neppure gli altri esperti nelle altre professioni, ma dovrà fare un uso della retorica in modo retto (δικαίως καὶ τῇ ῥητορικῇ χρῆσθαι), così come di ogni altro strumento di contesa. Se, d'altra parte, io penso, qualcuno, divenuto retore, si serve di questo potere e di quest'arte per fare ingiustizia (τῇ τέχνῃ ἀδικῇ), non bisogna disprezzare né cacciare dalla Città chi gli insegnò l'arte. Costui, infatti, gliela insegnò perché ne facesse un retto uso (δικαίου χρεῖα), mentre quello ne fa un uso in modo opposto (ἐναντίως χρῆται) (*Gorgia*, 457A2-C31).

[T8] SOCRATE – Ora esaminano ... quest'altro punto: forse rispetto al giusto e all'ingiusto, al brutto e al bello, al buono e al cattivo, il retore si trova nelle stesse condizioni in cui si trova rispetto a ciò che concerne la salute e rispetto alle altre cose di cui si occupano le altre arti: nella condizione, cioè, di non sapere quelle cose in sé (οὐκ εἰδώς), ossia che cosa sia il bene e che cosa sia il male, che cosa sia il bello e che cosa il brutto, che cosa sia il giusto e che cosa l'ingiusto, ma di sapere produrre con artificio una persuasione (πειθῶ ... μεμηχανημένος) intorno a queste stesse cose, in modo da sembrare, agli occhi di quelli che non sanno, più sapiente di chi sa, mentre in realtà non sa (δοκεῖν εἰδέναι οὐκ εἰδώς ἐν οὐκ εἰδόσιν μᾶλλον τοῦ εἰδότος)?

GORGIA – Ma io credo, Socrate, che, se mai non sa queste cose, le imparerà da me.

SOCRATE – Fermati qui Dici bene infatti. Affinché tu renda retore altri, è necessario che questi conosca il giusto e l'ingiusto, o prima, o anche dopo, apprendendolo da te.

GORGIA – Certamente (*Gorgia*, 459C6-460B1).

[T9] POLO – Dal momento che ti pare che Gorgia sia in difficoltà circa la definizione della retorica, dimmi tu: che cos'è la retorica?

SOCRATE – Mi domandi forse quale arte (τέχνην) è secondo me?

POLO – Sì.

SOCRATE – Mi pare, Polo, che non sia affatto un'arte (οὐδεμία), se proprio devo dirti il vero.

POLO – Allora che cosa ti sembra che sia la retorica?

SOCRATE – Quella cosa che tu affermi che produce l'arte, nel tuo scritto che io di recente ho letto.

POLO – E come la chiami?

SOCRATE – Una pratica empirica (ἐμπειρίαν).

POLO – Dunque, la retorica ti pare una pratica?

SOCRATE – A me sì, a meno che tu non dica in altro modo.

POLO – Pratica di che cosa?

SOCRATE – Di produrre un certo diletto e piacere (χάριτός τινος καὶ ἡδονῆς) (*Gorgia*, 462B2-C7).

[T10] SOCRATE – Non vorrei che fosse troppo scortese dire il vero; sono titubante a dirlo per riguardo a Gorgia, che non creda che io intenda mettere in ridicolo la sua professione. Però se sia questa la retorica che Gorgia professa, non solo. Poco fa, infatti, dal nostro discorso non è risultato chiaro quale sia il suo pensiero in merito. Ciò che io denomino retorica è una pratica di una cosa che non è affatto bella.

GORGIA – Di che cosa, Socrate? Dillo, senza farti scrupoli nei miei riguardi.

SOCRATE – Ebbene, Gorgia, mi pare che sia una attività che non ha il carattere di arte, pur essendo propria di un'anima abile a mirare, coraggiosa, e per natura abile a trattare con gli uomini. Io chiamo la sua caratteristica essenziale "lusinga" (τὸ κεφάλαιον κολακείαν) (*Gorgia*, 462E5-463B1).

[T11] Infatti mira al piacere e non al bene (τοῦ ἡδέος ... ἄνευ τοῦ βελτίστου) E dico anche che essa non è un'arte (τέχνην) ma una pratica (ἐμπειρίαν), perché non possiede alcuna conoscenza (οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα) della natura del soggetto cui si rivolge con i suoi consigli, né della natura delle cose che consiglia: perciò non conosce la ragione di ciascuna cosa (τὴν αἰτίαν ἐκάστου μὴ ἔχειν). E io non chiamo arte una attività irrazionale (ἄλογον πράγμα) (*Gorgia*, 465A2-5).

[T12] SOCRATE – E per ciascuno di questi [*scil.*: corpo e anima] tu credi che ci sia un buono stato di salute?

GORGIA – Io sì.

SOCRATE – E ammetti anche che ci sia uno stato di salute apparente (δοκοῦσαν) e non effettivo (οὔσαν)? Ti faccio un esempio: molti, in apparenza, sembrano essere sani di corpo e non è facile che qualcuno si accorga che, in realtà, non sono sani, tranne il medico e l'esperto di ginnastica.

GORGIA – È vero quello che dici.

SOCRATE – Qualcosa di questo genere dico che si verifica sia nel corpo sia nell'anima: c'è qualcosa che fa sembrare (δοκεῖν) che il corpo e l'anima siano sani, mentre in realtà non lo sono affatto (οὐδὲν μᾶλλον) (*Gorgia*, 464A3-B1).

[T13] Ti dirò, dunque, che la cosmetica sta alla ginnastica come la culinaria sta alla medicina e, ancora, che la sofistica sta alla legislazione come la cosmetica sta alla ginnastica, e che la retorica sta alla giustizia come la culinaria sta alla medicina. Come ti dicevo, queste arti sono distinte così per natura; ma essendo, d'altra parte, molto vicine, la figura del sofista si confonde con quella del retore e così si confondono gli oggetti dei quali essi si occupano, e non sanno quale sia la funzione che è la loro propria né essi rispetto a sé stessi né gli altri rispetto a loro (*Gorgia*, 465C1-6).

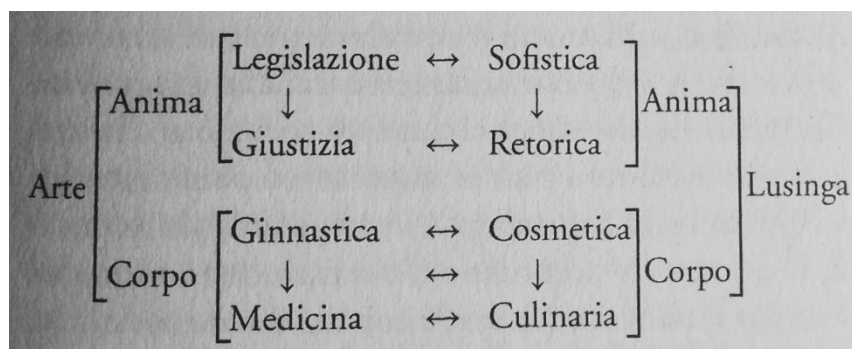


Immagine tratta da M. Migliori, *Platone*, ELS La Scuola, Morcelliana, Brescia 2017, p. 105.

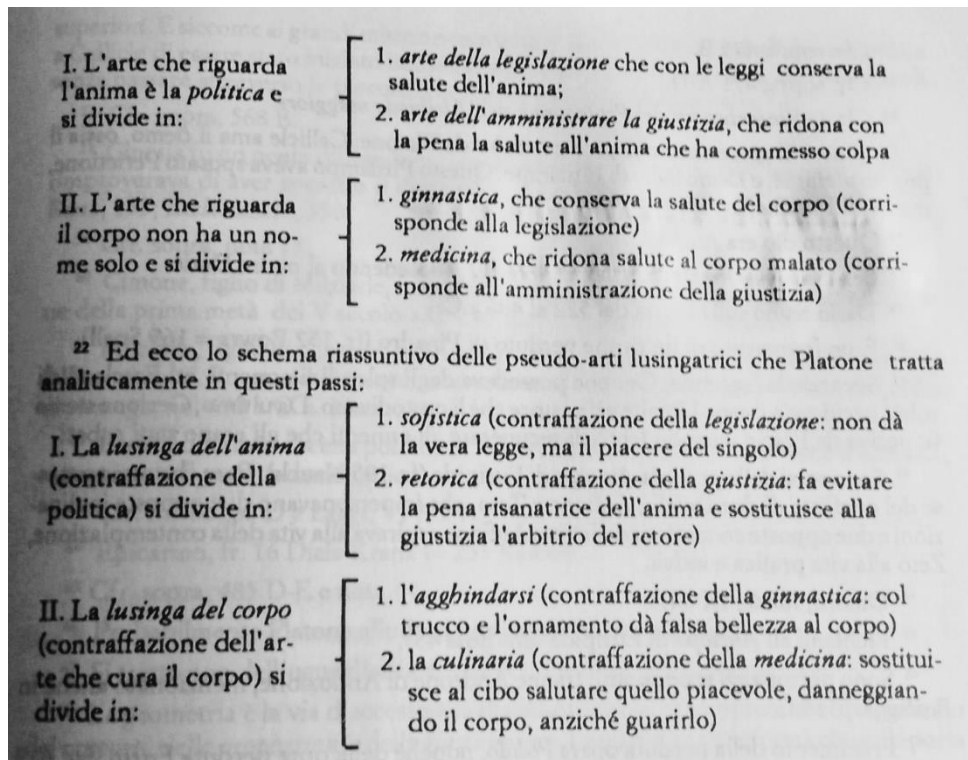


Immagine tratta da Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Il Pensiero Occidentale, Milano 2016, p. 933.

[T14] Che cosa, dunque, io affermi che sia la retorica, l'hai sentito: essa è, per l'anima, il corrispettivo (ἀντίστροφον) di ciò che, per il corpo, è la culinaria (*Gorgia*, 465D6-7).

3. La retorica nobile

[T15] SOCRATE – Ti pare che i retori parlino sempre avendo come fine il bene supremo (πρὸς τὸ βέλτιστον) e proponendosi di far diventare i cittadini quanto migliori sia possibile (ὥς βέλτιστοι), con i loro discorsi? Oppure ti pare che, anche costoro, tendano a fare cosa gradita ai cittadini e che, trascurando il pubblico interesse per il loro interesse privato, trattino i popoli come fanciulli, cercando solamente di far loro piacere (χαρίζεσθαι ... μόνον), senza curarsi se, con i loro discorsi, diventeranno migliori o peggiori?

CALLICLE – Ancora una volta, non è semplice questo che mi domandi: infatti, ci sono alcuni (εἰσὶ μὲν) che dicono ciò che dicono preoccupati dell'interesse dei cittadini, invece ci sono altri (εἰσὶν δὲ) che sono come dici tu (*Gorgia*, 502E2-503A3).

[T16] Pertanto quel retore, cioè il retore che è competente e buono (ὁ τεχνικός τε καὶ ἀγαθός), mirando a questo [*scil.*: ordine e armonia dell'anima] rivolgerà alle anime tutti i discorsi e le azioni che farà, e, se dovrà offrire qualcosa, la offrirà, e, se dovrà togliere qualche altra cosa, la toglierà, sempre tenendo la sua mente fissa a questo scopo: che nell'anima dei suoi concittadini si ingeneri giustizia e scompaia ingiustizia, si ingeneri la temperanza e scompaia la dissolutezza, si ingeneri ogni altra virtù e scompaia la malvagità (*Gorgia*, D5-E3).

[T17] La possibilità che si ha, Fedro, di diventare un perfetto campione di retorica (ἀγωνιστὴν τέλεον γενέσθαι), verosimilmente – ma forse necessariamente (εἰκός – ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον) – è quella che si ha per le altre cose: se hai per natura la dote di essere retore, potrai diventare un retore rinomato, se aggiungerai ad essa scienza ed esercizio (ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην); ma se manchi di qualcuna di queste cose, sarei imperfetto (ἀτελής) (*Fedro*, 269D2-4).

[T18] SOCRATE – In tutte e due [*scil.*: medicina e retorica] si deve dividere una natura: nell'una quella del corpo, nell'altra quella dell'anima, se tu intendi procure al corpo salute e forza, non solo per pratica ed esercizio empirico, ma con arte (μὴ τριβῇ μόνον καὶ ἐμπειρίᾳ ἀλλὰ τέχνῃ), offrendo medicina e nutrimento, e all'anima infondere quella convinzione che tu desideri la virtù, offrendo discorsi e attività rispettose delle leggi?

FEDRO – È verosimile che sia così, Socrate.

SOCRATE – E ritieni che sia possibile conoscere la natura dell'anima in modo degno di menzione, senza conoscere la natura dell'intero (ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως)? (*Fedro*, 270B3-C2).

[T19] Il metodo (μέθοδος) che proceda senza queste conoscenze che ho esposto somiglierebbe al procedere di un cieco. Invece, chi persegua con arte (τέχνῃ) una qualsivoglia fine, non bisogna paragonarlo né ad un cieco né ad un sordo. Ma è evidente che, se uno vuol trasmettere discorsi fatti con arte (τέχνῃ) a qualcuno, dovrà dimostrare con precisione l'essenza della natura (τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως) di ciò a cui rivolgerà i discorsi: e questo sarà l'anima (ψυχὴ) (*Fedro*, 270D8-E4).

[T20] Dopo avere classificato i generi (γέννη) dei discorsi e quelli dell'anima e le loro caratteristiche, dovrà passare in rassegna tutte le cause, connettendo ciascun genere di discorso con ciascun genere di anime, e insegnando quale tipo di anima, da quali discorsi e per quale motivo, di necessità viene persuasa (πείθεται), e quale, invece, non viene persuasa (ἀπειθεῖ) (*Fedro*, 271B1-4).

[T21] Dato che la potenza del discorso (λόγου δύναμις) consiste nella guida delle anime (ψυχαγωγία), chi vuole essere retore deve sapere quante forme ha l'anima. Le forme di anima sono tante e tante, tali e tali, e di conseguenza, alcuni uomini sono di un certo tipo, altri di un altro. E dato che ci sono forme di anime così suddivise, anche dei discorsi ci saranno tali e tante forme, ciascuna di tipo diverso. perciò, alcuni uomini di un certo tipo, per queste ragioni, saranno facilmente persuasi da discorsi di un certo tipo per certe cose, invece certi altri uomini di altro tipo, per queste stesse ragioni, saranno difficili da persuadere (*Fedro*, 271C-D).

[T22] E i discorsi che devono essere realizzati in modo buono e bello, non devono implicare forse che l'animo di chi parla conosca il vero (τὸ ἀληθές) intorno agli argomenti su cui si accinge a parlare? (*Fedro*, 259E4-5).

[T23] Mirabili uomini, che cosa mai state dicendo stoltamente? Io non obbligo (ἀναγκάζω) nessuno che conosca il vero a imparare a parlare; ma, se il consiglio che io do vale qualcosa, a impossessarsi di me solamente dopo che abbia acquistato il vero. questa, dunque, è l'aspetto di grande rilevanza: che, senza di me, anche se uno conosce le cose vere, non sarà in grado di persuadere con arte (πείθειν τέχνῃ) (*Fedro*, 260D3-8).

[T24] Sì, se i discorsi che si presentano testimoniano che essa sia un'arte. In effetti, mi sembra di avere già ascoltato alcuni discorsi che si presentano e testimoniano che essa dice il falso (ψεύδεται) e che non è un'arte, ma una pratica priva di arte (οὐκ ἔστι τέχνη ἀλλ' ἄτεχνος τριβή). Una vera arte del dire che non tocchi la verità ... non c'è e non ci sarà mai (ἔτυμος τέχνη ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἤφθαι οὐτ' ἔστιν οὔτε μή ποτε ὕστερον γένηται) (*Fedro*, 260E2-6).

[T25] Chi si accinge a diventare retore in modo adeguato (ἱκανῶς ῥητορικὸν) non deve essere a conoscenza della verità (οὐδὲν ἀληθείας) intorno agli argomenti giusti e buoni, o anche intorno agli uomini che per natura e per educazione sono tali. Infatti, nei tribunali, della verità intorno a queste cose non importa proprio niente a nessuno (ἀληθείας μέλειν οὐδενί), ma importa ciò che è persuasivo (ἀλλὰ τοῦ πιθανοῦ). E questo risulta essere il verosimile (τὸ εἰκός) e ad esso deve attenersi chi intende parlare con arte (τέχνη). E, anzi, talvolta non si devono neppure esporre i fatti medesimi, qualora non si siano svolti in maniera verosimile (μὴ εἰκότως), ma appunto solo quelli verosimili (τὰ εἰκότα) e nell'accusa e nella difesa. E, in generale, chi parla deve seguire appunto il verosimile, e mandare a spasso con molti saluti la verità (τὸ δὴ εἰκὸς διωκτέον εἶναι, πολλὰ εἰπόντα χαίρειν τῷ ἀληθεῖ). È appunto questo verosimile che, trovandosi da un capo all'altro del discorso, porta a compimento tutta l'arte (τὴν ἅπασαν τέχνην πορίζειν) (*Fedro*, 272D3-273A1).

[T26] Proprio in questo che ho appena detto consiste il vero inganno (ἀληθῶς ψεῦδος), ossia nell'ignoranza che alberga nell'anima (ἐν τῇ ψυχῇ) di chi si lascia fuorviare. In effetti, la falsità che affiora nelle parole non è che un'immagine di quella che l'anima subisce, un'immagine succedanea e posteriore ... E che dire della bugia quando trova posto solo nelle parole (τὸ ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος)? Non può darsi che talvolta sia utile e che pertanto non meriti di essere odiata? Potrebbe addirittura essere un rimedio salutare (φάρμακον χρήσιμον), capace di evitare danni, qualora fosse detta ai nemici o anche a quelli che diciamo amici, ma che, in una data circostanza, accecati dal furore o dalla mancanza di senno, sono in procinto di compiere una qualche scelleratezza (*Repubblica*, II, 382B6-C9, tra. it. R. Radice 2016).

[T27] Con quale espediente (μηχανή), allora, potremmo fare credere, soprattutto ai governanti stessi, o altrimenti, al resto della Città, una qualche nobile menzogna (γενναῖόν τι ἐν ψευδομένους), di quelle che si inventano al momento opportuno (ἐν δέοντι) e di cui parlavamo prima? ... Nulla di nuovo, ma un mito fenicio, che si è già avverato in passato in molti luoghi, come dicono i poeti e anche in modo persuasivo; non so, però, se si sia avverato e se possa mai avverarsi ai giorni nostri, anche perché richiede una buona dose di persuasione per essere convincente (πεῖσαι δὲ συχνῆς πειθοῦς) (*Repubblica*, III, 414B7-C7).

[T28] FEDRO – Come ti pare, Socrate, il discorso [*scil*: di Lisia]? Non è stato composto in modo davvero superbo (ὑπερφῶς), specialmente per i vocaboli (ἄλλα καὶ τοῖς ὀνόμασιν)?

SOCRATE – In modo veramente divino (δαίμονιως), amico, al punto che ne sono rimasto colpito! ...

FEDRO – Suvvia! Ti pare di scherzare proprio così?

SOCRATE – E ti pare che io stia scherzando e che non abbia fatto sul serio (δοκῶ γάρ σοι παίζειν καὶ οὐχὶ ἐσπουδακέναι)?

FEDRO – Proprio no, Socrate! Ma dimmi sul serio, per Zeus custode dell'amicizia: credi che ci sia qualcun altro dei Greci che sia in grado di dire altre cose, in modo migliore e più ampio su tale argomento?

SOCRATE – Ma come? Bisogna che il discorso venga lodato date e da me anche per questo motivo, ossia perché l'autore ha detto le cose che bisognava dire? E non solo (οὐκ ... μόνον) per l'altro motivo, ossia perché ciascuno dei vocaboli è chiaro, forbito e ben tornito (σαφῆ καὶ στρογγύλα, καὶ ἀκριβῶς ἕκαστα τῶν ὀνομάτων ἀποτετόρνενται)? Se bisogna davvero, dovrò ammettere questo per amor tuo, perché a me è sfuggito, a causa della mia nullità. Infatti, io ho posto attenzione solo alla forma retorica (τῷ γὰρ ῥητορικῷ ... μόνῳ) del discorso; mentre pensavo che neppure Lisia ritenesse sufficiente l'altro punto. Infatti, mi è sembrato, Fedro – a meno che tu non dica una cosa diversa – che egli abbia ripetuto due o tre volte le stesse cose, come se non avesse a sua disposizione molte risorse nel dire molte cose sullo stesso argomento o forse, come se non avesse nessun interesse per tale argomento. E mi sembrava che si muovesse con giovanile baldanza, mostrando di essere capace di dire le stesse cose ora in una maniera ora in un'altra, e di dirle in un caso e nell'altro nel modo migliore (*Fedro*, 234C6-235A6).

[T29] Pare che sia ben lungi dal fare quello che noi cerchiamo [*scil.*: la definizione di *eros* e una composizione ordinata del discorso intorno ad esso], dal momento che, prendendo le mosse dal principio, ma dalla fine, attraversa il discorso nuotando supino e a ritroso, e comincia da quegli argomenti che, quando ormai ha smesso di andare a mare, l'amante direbbe alla persona amata ... E non ti pare che le parti del discorso siano buttate lì senza alcun ordine (οὐ χύδην)? O ti pare che ciò che viene detto come secondo, doveva per una qualche necessità venire proprio come secondo, piuttosto che un'altra delle cose che sono dette? Infatti, a me, ignorante come sono, è sembrato che lo scrittore dicesse in una maniera rozza (οὐκ ἀγεννῶς) quello che gli veniva in mente. O tu sei a conoscenza di qualche necessità dell'arte dello scrivere i discorsi, per la quale egli ha disposto questi argomenti in tal modo, l'uno dopo l'altro? ... Ma almeno questo tu lo affermi, ossia che ogni discorso deve essere composto come un essere vivente che abbia un suo corpo, affinché non risulti senza testa e senza piedi, ma abbia le parti di mezzo e quelle estreme scritte in maniera conveniente l'una rispetto all'altra e rispetto all'intero (πρέποντα ἀλλήλοις καὶ τῷ ὅλῳ)? (*Fedro*, 264A4-C5).

[T30] Dunque, nobili esseri, venite avanti e convincete Fedro, padre di bei figli [*scil.*: discorsi], che, se non filosofa in maniera adeguata (μὴ ἱκανῶς φιλοσοφῆσῃ), non saprà mai capace di parlare di nulla (*Fedro*, 261A3-5).

[T31] E di queste forme di procedimento, proprio io sono un amante, Fedro, ossia delle divisioni e delle unificazioni, per essere capace di parlare e di pensare (λέγειν τε καὶ φρονεῖν). E se ritengo che qualcun altro sia capace di guardare verso l'uno e anche sui molti, io gli vado dietro seguendo le sue orme come quelle di un dio. E quelli che sono in grado di fare questo ... io li chiamo "dialettici" (διαλεκτικούς) (*Fedro*, 266B3-C1).