

SULLE ‘RADICI DEL DIRITTO’, VERSO UNA SUA FONDAZIONE RETORICA¹

FEDERICO PUPPO

Facoltà di Giurisprudenza

Università di Trento

federico.puppo@unitn.it

SERENA TOMASI

Facoltà di Giurisprudenza

Università di Trento

serena.tomasi1@unitn.it

ABSTRACT

The relational and trustful conception of law proposed by the author highlights, in the opinion of the commentators, the essential link between law, democracy, trust and persuasion. This paper focuses on these intersections and states explicitly the points of contact with a rhetorical perspective of law, arguing that Aristotelian defence of Rhetoric serves to defend a precise model of polis, of man and law, against the vision of sophistry, which is one of the sign of the modern ‘verticalist’ conception of relationship.

KEYWORDS

Rhetoric, Persuasion, Education, Relation, Zoon Politikon.

1. INTRODUZIONE

Il libro di Tommaso Greco² è un volume importante, nei fini e nella sostanza. L’Autore presenta tesi che, a parere di chi scrive, dovrebbero rappresentare un saldo punto di riferimento per i giuristi di professione, in particolare per gli studiosi di accademia, ma anche per il comune cittadino, privo di una formazione giuridica in senso stretto, ma inevitabilmente coinvolto dal fenomeno giuridico in quanto tale, almeno secondo la formulazione che ne propone il nostro Autore.

¹ Il testo è frutto della collaborazione congiunta dei due autori. Ai fini della stesura, i contributi individuali sono da intendersi così assegnati: F. Puppo parr. 1, 2, 5; S. Tomasi parr. 3, 4.

² T. Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, 2021.

L'idea di una rifondazione del diritto a partire dalle basi fiduciarie mette infatti in discussione secoli di concezioni giuridiche che sono culminate in un momento di crisi profonda del valore e del valere del diritto, oggidi colti, prima ancora che dalla speculazione teorica, dai fenomeni di mutamenti repentini degli ultimi recenti anni, opportunamente presentati nelle dense pagine del volume di cui qui ci occupiamo. Il cui pregio maggiore, sempre a modesto parere degli scriventi, è rappresentato, per l'appunto, dal candidare la fiducia come un punto di convergenza e di caduta capace di attrarre a sé, ad un tempo, le diverse dimensioni – antropologica, linguistica, sociale, normativa – in cui il fenomeno giuridico si esprime e con cui si intesse. Al contempo, il testo rappresenta una manifestazione di impegno civico (nel senso profondo del termine) che chiunque fa il nostro mestiere di giuristi filosofi del diritto e docenti dovrebbe in qualche modo tenere sempre presente, in particolare nei momenti di trasmissione del sapere e di educazione universitaria. Questo non vuol dire, in alcun modo, o almeno ciò è quanto pare a noi di poter affermare, candidare all'attenzione di chi legge un modello di giurista o intellettuale 'impegnato', nel senso politicamente connotato che tale espressione ha finito con l'assumere nel tempo passato, ma, piuttosto, di impegnare ciascuno di noi nel capire che il frutto delle nostre idee può ripercuotersi ben oltre le mura delle aule universitarie, assumendo così una prospettiva che sappia guardare anche al di là di esse.

Tommaso Greco questo lo ha fatto, come dimostrano altresì i numerosi eventi di presentazione del volume che si sono svolti spesso proprio fuori dall'Università, così riportando quest'ultima dove dovrebbe essere, ossia al centro della vita sociale. In questa maniera ci pare che quanto indagato dal volume sia altresì messo in pratica da chi l'ha scritto, in un circolo virtuoso che vorremmo, in queste brevi note, riguardare da un angolo prospettico volto a candidare, nel solco dell'indagine arata da Greco, un progetto di fondazione retorica del diritto.

2. SUL MODELLO ANTROPOLOGICO

In diversi momenti del suo itinerario sulla fiducia, Tommaso Greco si ferma a considerare due concorrenti dimensioni del diritto, di cui la più importante e fondante è quella «'orizzontale-relazionale', che accompagna sempre quella 'verticale-sanzionatoria'³: è, infatti, sulla prima che è possibile riconoscere il fondamento per quella fiducia che rappresenta il cardine per disegnare un mondo giuridico diverso rispetto a quello in cui l'adesione (*rectius*: obbedienza) al diritto si deve solamente in ragione di una coazione di un qualche tipo. Qui, piuttosto, l'idea è che

³ Ibid., p. XIII.

se riusciremo a stabilire un diverso punto di partenza, non solo la fiducia reclamerà i suoi spazi, perché come ci è stato spiegato dai grandi classici della sociologia, non si vive senza fiducia [...], ma addirittura essa reclamerà il suo diritto: il diritto di valere anche dentro il diritto, perché come non si sono relazioni senza fiducia, non ci sono nemmeno relazioni giuridiche senza che ci si affidi continuamente *gli uni agli altri*⁴.

Nel tentativo, per noi riuscito, di stabilire un diverso punto di partenza che veda nell'«affidamento reciproco»⁵ l'elemento fondante la giuridicità (presente in quanto tale nei classici⁶, ma espunto dai moderni), non stupisce che l'Autore guardi principalmente ad Aristotele e al ruolo che costui attribuisce all'amicizia, che assume un eminente ruolo politico e morale, lontano da quella riduzione alla dimensione intimistica ed affettiva tipica della concezione moderna⁷:

la città si regge [...] su una disposizione reciprocamente benevola, più di quanto non si fondi sulla giustizia. [...] Ciò significa che per Aristotele la giustizia è collocata dentro l'amicizia [...]. Il richiamo all'amicizia come fondamento della città non è solo un argomento a sostegno dell'ordine del dominio, ma è anche (e direi soprattutto) l'argomento cruciale per pensare il legame tra gli uguali all'interno della polis⁸.

Tali considerazioni si sposano con quelle dedicate alla natura dell'obbligo giuridico, riguardo al quale il nostro Autore afferma:

quest'ultimo non può essere riferito a ciò che *un soggetto deve ad un altro soggetto*: è la relazione tra i soggetti ciò di cui la norma si occupa, a conforto di una concezione del diritto che vede in esso una “regola dell'agire” piuttosto che “una regola in base alla quale devono essere decise le controversie”. Certamente le due cose possono essere tenute insieme, [...] stando bene attenti però non solo alla loro distinzione ma anche alla successione logica e cronologica⁹.

Ciò, assieme a quanto subito diremo, induce chi scrive a rintracciare come carattere fondamentale del diritto, per l'appunto, non l'essere un insieme di norme (regole e principi) volte a dirimere controversie per evitare che *cives ad arma ruant*, e quindi men che meno una tecnica di regolazione sociale: piuttosto, il diritto ci appare come ciò che rende quelle controversie possibili, ovvero custodisce la relazione interpersonale originaria che, a ben vedere, in qualsivoglia concezione del

⁴ Ibid., pp. XIIs (il primo corsivo è dell'A.).

⁵ Ibid., p. 18, da cui anche il giudizio circa la modernità di cui subito in corpo di testo.

⁶ Con tutte le cautele che tale categorizzazione implica, giacché è senza meno possibile denunciare l'assenza dell'elemento orizzontale anche in chi ‘classico’ lo sarebbe almeno secondo la linea del tempo: valga, come esempio su tutti, quello dei sofisti, su cui opportunamente richiama l'attenzione ibid., pp. 155s.

⁷ Lo mette bene in luce A. Ceron, *Le amicizie degli Antichi e dei Moderni*, ETS, 2020.

⁸ T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., pp. 19s.

⁹ Ibid., pp. 57s (corsivi dell'A.). La citazione interna è riferita a: E. Ehrlich, *I fondamenti della sociologia del diritto*, Giuffrè, 1976, pp. 14s.

diritto si abbia in mente appare ineliminabile. In effetti, nessuno potrebbe ragionevolmente guardare al diritto senza considerare che esso appare e sia statuito laddove vi siano dei rapporti da regolare: qui tale considerazione viene radicalizzata, perché l'agire di cui prima ci veniva detto è sempre, per sua essenza, un agire con altri e verso altri. Ciò risalta, in modo determinante, ancora una volta, nella speculazione dello Stagirita e nella nota dottrina dell'essere umano come *zoon politikon*, su cui vorremmo brevemente focalizzare l'attenzione in connessione con la *Retorica* aristotelica che, purtroppo, come denunciato autorevolmente da Heidegger¹⁰, non viene normalmente considerata nel suo valore filosofico¹¹, a causa di un «pregiudizio antiretorico tipico della filosofia occidentale (e riconducibile allo stesso Platone)»¹². Senza poter indugiare su questo¹³, vorremmo qui limitarci a ricordare come guardare alla retorica vuol dire guardare all'uomo come «all'animale che vive e parla nella *polis*»¹⁴. Questa condizione esistenziale originaria è quella di un parlare concreto che è sempre, assieme, un parlare *ad* altri e *con* altri e quindi simultaneamente anche un *ascoltare*: parlare ed ascoltare non possono cioè che darsi co-originariamente assieme, come si evince anche dal fatto, in tale antropologia, siamo in presenza di «quel determinato e specifico agire proprio [dell'animale] che ha il *logos*: sia nel senso che si lascia persuadere dal *logos* sia nel senso che ha *logos* e ragiona» (Arist. *Et. Nic.*, 1098a).

Proprio questo, nella prospettiva indicata da Tommaso Greco, ci pare qui l'elemento che merita attenzione: la relazione di fiducia che ciascuno di noi intesse con l'altro da sé, infatti, se non altro da un punto di vista fenomenico, è possibile solo nella misura in cui si parli e si ascolti. Cosa possibile perché ciascuno presenta il medesimo statuto ontologico che, non a caso (ma questo è un altro punto che dobbiamo limitarci a cennare), passa dal condividere il fondamentale modo di con-

¹⁰ Si v. M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, Adelphi, 2017, un cui apprezzamento ed approfondimento sono offerti da F. Piazza, *Retorica e vita quotidiana. Che cosa ha ancora da dirci Heidegger sulla Retorica di Aristotele*, in: *Giornale di Metafisica*, 1/2109, pp. 261-277. Heidegger dichiara espressamente, come primo fra i «presupposti» che muovono la sua riflessione, quello «che proprio Aristotele abbia in genere qualcosa da dire, cioè che proprio Aristotele venga scelto, e non Platone, Kant o Hegel, che dunque a lui spetti una posizione di preminenza all'interno della filosofia greca, ma dell'intera filosofia occidentale» (M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, cit., p. 39).

¹¹ Ma si v. le appena citate opere di Heidegger e di Piazza, cui aggiungere, almeno per un quadro degli studi che terremo qui, come fatto altrove, maggiormente presenti: Ead., *La Retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Carocci, 2015; Ead., *Rhetoric as Philosophy of Language. An Aristotelian Perspective*, in: *Res Rhetorica*, 1/2017, pp. 3-16.

¹² Ead., *Retorica e vita quotidiana*, cit., p. 263.

¹³ Abbiamo provato a farlo, da ultimo, in F. Puppo, *Nel solco di Aristotele. Note a favore di una concezione umanista e realista della retorica*, in: *JUS-ONLINE*, 4/2022, pp. 160-187, cui ci sia concesso rimandare.

¹⁴ F. Piazza, *Retorica e vita quotidiana*, cit., p. 263.

esser-ci che viene manifestato da un *pathos* comune¹⁵. Nella *polis* non c'è dunque, semplicemente, qualcuno che dirige o detta regole e altri che vengono diretti o che devono ubbidire: se così fosse, una relazione di orizzontalità, presente invece in quel rapporto di eguali di cui ci parla Aristotele, non sarebbe possibile, segnando una differenza incolmabile rispetto al modello moderno che, nel solipsismo del *Cogito* cartesiano o in quello dell'individualismo giusnaturalista troverà alcune delle sue espressioni più paradigmatiche.

La retorica, da tale prospettiva, non è giammai uno strumentario di tecniche suasorie, ma assume lo statuto di «*interpretazione dell'esserci in riferimento alla possibilità fondamentale del parlare [ascoltandosi] l'uno con l'altro*»¹⁶ che rappresenta «un'inversione rispetto a quello che è (ancora oggi) il modo più diffuso di affrontare lo studio del linguaggio che considera il parlante e non l'ascoltatore come punto di partenza di ogni processo discorsivo»¹⁷. Tale inversione si realizza, conformemente alla lezione aristotelica, nell'assegnare priorità all'ascoltatore: egli non è «semplicemente il punto di arrivo del processo discorsivo, il "destinatario" di un "messaggio", ma ciò che fonda la possibilità stessa del parlare, ciò che sta non solo alla fine ma anche all'origine di ogni processo discorsivo»¹⁸.

La retorica, in questa concezione, insomma, proprio come la giustizia ma anche il diritto (in un legame tutt'altro che accidentale) è tale in quanto sia, sempre, *ad alterum*, avendo come fine precipuo il prendersi cura della relazione in sé: «l'essere l'un con l'altro nel modo del prendersi cura ha la determinazione fondamentale del parlare l'uno con l'altro»¹⁹, ossia di potersi reciprocamente ascoltare²⁰. Non è certo un caso, a parere di chi scrive, che alle scaturigini della sapienza occidentale ci siano miti che ci riportano quest'esigenza fondamentale della *polis*: cos'è infatti quel processo rappresentato sullo scudo di Achille di cui si legge nell'*Iliade* o l'istituzione dell'Areopago ad opera di Atena narrata delle *Eumenidi* se non il luogo in cui si manifesta originariamente quest'istanza fondativa del diritto che ci si parli e ci si ascolti, che si parli ascoltando (se non altro per poter ribattere: se non ascoltassi

¹⁵ *Pathos* da intendersi nel senso in cui viene spiegato nei lavori citati nelle nt. 10 e 11. Accenniamo al fatto che meriterebbe approfondimento, in relazione al lavoro di Greco, la trattazione aristotelica della passione della fiducia cui lo Stagirita dedica breve attenzione, insieme alla paura, in *Ret.* II 2-11.

¹⁶ M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, cit., p. 170 (corsivi dell'A.).

¹⁷ F. Piazza, *Retorica e vita quotidiana*, cit., p. 266.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 266s.

¹⁹ M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, cit., p. 97. Il testo offre inoltre, in più luoghi, approfondimenti sul "prendersi cura" in relazione ineludibile rispetto a questo parlare/ascoltare.

²⁰ Sull'accostamento tra parola e *pharmakon* e sulle ragioni per le quali la retorica non possa essere circoscritta al solo contesto della manipolazione, v. F. Piazza, S. Di Piazza, *La retorica che cura. Per un approccio retorico alla psicoanalisi*, in: *Lo Sguardo - Rivista di Filosofia*, 17/2015, pp. 255-264.

come potrei difendermi?), e che ci sia qualcuno (il giudice) deputato in prima istanza proprio ad ascoltare altri per poter poi parlare essendo ascoltato (altrimenti la performatività del diritto non sarebbe neppure ipotizzabile)? Conformemente all'ontologia antropologica dello *zoon politikon* come animale linguistico e politico che parla ed ascolta, la proposta di fondazione del diritto in chiave retorica che qui si affaccia consiste pertanto nel riconoscere in esso una inesaurita e mai scontata²¹ messa in opera del prendersi cura della relazione in cui si sostanzia la condizione di esistenza di ciascuno di noi che passa poi, in un momento successivo, anche attraverso la soluzione di controversie.

Infine, come altresì additato in più luoghi da Tommaso Greco stesso²², tutto quanto precede implica per natura sua propria un chiaro rimando alla dimensione delle virtù, al pari di quanto avviene per la trattazione aristotelica della *Retorica*, dove risalta - nella triade unitaria che costituisce il fondamento fiduciario delle *pi-steis* retoriche²³ - l'elemento dell'*ethos*, che si sostanzia nel fatto che l'oratore deve, per poter persuadere, possedere alcune virtù, ovvero mostrare di «parlare a favore della cosa con *circospezione, serietà e benevolenza*»²⁴. Qui non possiamo certo dilungarci su ciascuno di tali aspetti, e quindi ci limitiamo a nominarli; come ci limitiamo a nominare il fatto che, secondo una prospettiva più ampia, all'*homo retoricus*²⁵ spetta altresì il compito di coltivare, come *habitus* fondamentale, e come sua

²¹ Ciò di cui si delibera retoricamente è, infatti, giusta la celebre qualificazione aristotelica dell'*Etica Nicomachea*, sempre oggetto di discussione, dal momento che ha lo statuto dell'opinione che, però, in quanto tale e ancora una volta contrariamente all'opinione platonica, non è estranea alle verità (ma su questo si v. ancora M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, cit. insieme a F. Piazza, *La Retorica di Aristotele*, cit.).

²² Cfr. esemplarmente T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., pp. 112s.

²³ «Ogni discorso è costituito da tre elementi, da colui che parla, da ciò di cui si parla e da colui a cui si parla» (Arist., *Ret.*, 1358a). In effetti, «a ciascuno di questi tre elementi corrisponde una diversa *pistis*: quella fondata sul carattere di colui che parla (*ethos*), quella consistente nel disporre l'ascoltatore in un certo modo (*pathos*) e quella che si realizza nel discorso stesso (*logos*, qui inteso come 'argomento del discorso')» (F. Piazza, *La Retorica di Aristotele*, cit., p. 49). Alla luce di ciò, appare a chi scrive evidente che il trascolorare della retorica nella storia del sapere occidentale, con il privilegio infine assegnato alla logica, è consistito proprio nel venir meno di quella unitarietà, guardando solo al *logos* come ragionamento astratto, privo quindi di *ethos* e *pathos*. Il recupero tentato dalle teorie espressione della c.d. svolta argomentativa del XX secolo (su cui v. S. Tomasi, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*, Carocci, 2021) non sono peraltro riuscite a colmare lo iato, giacché persistono nella visione del tutto dis-incarnata degli argomenti.

²⁴ M. Heidegger, *Concetti fondamentali della filosofia aristotelica*, cit., p. 196 (corsivi dell'A.).

²⁵ Quindi, idealmente, a ciascuno di noi, giacché la retorica concerne un'abilità che, in linea di principio, interessa chiunque viva nella *polis* (cfr. Arist., *Ret.*, 1).

virtù peculiare, proprio quella *phronesis*²⁶ che la tradizione (ancora una volta) mitico-tragico-filosofico-giuridica²⁷ ci consegna quale tratto fondamentale del *buon* politico e del *buon* giurista. Laddove, e qui chiudiamo, ciò si sposa perfettamente con una dottrina aristotelica delle virtù che vede proprio nella «forza dell'esempio [che] si pone ben al di là del mero conformismo dei comportamenti»²⁸ uno dei suoi cardini essenziali, impegnando in prima persona, e ancora una volta, chiunque svolga un ruolo pubblico rilevante, come accade nei contesti di tipo educativo.

3. IL PUNTO DI VISTA RETORICO COME RIMEDIO ALL'«ANAMORFISMO» DELLE RELAZIONI GIURIDICHE

In questa necessaria presa di coscienza, il primo compito spetta indubbiamente ai giuristi e ai teorici del diritto, già chiamati a confrontarsi con le radicali sfide del nostro tempo tecnologico e globale. Spesso è difficile vedere ciò che esiste, anche se (o forse proprio perché) lo abbiamo costantemente davanti agli occhi. E ciò avviene o perché utilizziamo lenti sbagliate, o perché impieghiamo dei filtri che falsano la realtà che analizziamo. Il risultato è una specie di anamorfosi nella quale «le cose si vedono ancora, ma tutto è deformato». Finché i giuristi continueranno a far discendere l'obbligatorietà del diritto dalla messa in campo della coazione sarà difficile anche per i cittadini riconoscere che le cose stanno diversamente, e che il loro dovere non dipende dall'averne un poliziotto che bussa alla porta²⁹.

Nelle pagine conclusive, con queste parole, l'Autore rivolge un chiaro monito ai giuristi e ai teorici del diritto investendoli di un compito importante di «civiltà giuridica»³⁰: rendere evidente e convincere tutti i cittadini che il diritto è strutturato su relazioni di fiducia e non solo di autorità.

²⁶ L'uomo retorico è un «artigiano del logos» secondo un modello di razionalità che emerge nel *phronimos* e che ha a che fare con la pratica: così S. Di Piazza, *Ricchezza e fallibilità dell'uomo retorico*, in E. Danblon, *L'uomo retorico. Cultura, ragione, azione*, Mimesis, 2014, p. 9.

²⁷ Si v. F. Ciaramelli, *Il dilemma di Antigone*, Giappichelli, 2017, il quale mostra come il messaggio 'negativo' che Sofocle consegna alla città di Atene risulta proprio nello stigmatizzare la mancanza di *phronesis* tanto in Creonte quanto in Antigone.

²⁸ T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., p. 112. Ci limitiamo a ricordare come l'etica delle virtù aristotelica abbia ricevuto di recente, soprattutto nel contesto anglosassone, una decisa rivalutazione: ne danno conto A. Campodonico, M. Croce, M.S. Vaccarezza, *Etica delle virtù. Un'introduzione*, Carocci, 2017; v. anche M.S. Vaccarezza, *Esempi morali. Tra ammirazione ed etica delle virtù*, il Mulino, 2021.

²⁹ T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., p. 155.

³⁰ Quello di civiltà giuridica non è solo un termine ricorrente (nella specie, il riferimento è tratto da ibid., p. 154), ma è un vero e proprio luogo argomentativo: fidarsi implica l'affidarsi all'altro e, così facendo, riconoscere il legame originario, da cui deriva il dovere, ciò che obbliga, e che corrisponde al latino *obligatio*, qualcosa cui ti sei legato. Una traccia significativa di questo atteggiamento fiduciario che riguarda l'essenza della *polis*, si ravvisa alle origini della nostra civiltà, nei miti, nella lingua, nella *paideia*.

Il libro, lo ricordiamo, viene pubblicato in un momento storico critico, segnato dal succedersi di interventi governativi per regolare la situazione pandemica aventi ad oggetto misure, preventive o contenitive del rischio di contagio, che, ove rimesse alla libera scelta applicativa del singolo, avrebbero reso manifesti i limiti di un diritto basato solo su prescrizioni sorrette da coercizione. Per capire «perché noi italiani (non) ubbidiamo alle leggi»³¹, l'Autore ci induce a riflettere sull'esistenza di un nemico, per così dire, 'interno' al diritto, costituito da quelle teorie che hanno determinato la restrizione della normatività alla minaccia della sanzione.

Questa prospettiva riduzionista ha rappresentato un vero e proprio pregiudizio teorico, in grado di giustificare un particolare atteggiamento nella società che costituisce il nemico, per così dire, 'esterno' al diritto, e che si esempla nella cultura diffusa tra i consociati che ritengono sussistere un obbligo giuridico solo in presenza di una norma sanzionatoria, relegando al piano morale le ragioni dell'obbedienza di prescrizioni senza sanzione.

Tale sorta di 'ipertrofia' della sanzione ha radicato una visione (sfiduciata) del diritto e ha generato una deformazione prospettica della realtà: la rilettura dell'Autore ci induce a prendere consapevolezza dell'effetto *anamorfico* che questa narrazione sul diritto ha prodotto sulla realtà, facendoci percepire qualcosa che non è presente o facendoci percepire qualcosa che nella realtà si presenta diversamente. Indossiamo (più o meno consapevolmente) lenti anamorfiche che hanno l'effetto di deformare la nostra percezione con l'effetto di comprimere il diritto ad un fenomeno che riguarda avvocati e giudici, carabinieri e polizia, o comunque tutti coloro che devono applicare il diritto in forma coercitiva. Siamo così abituati a considerare il diritto in una dimensione patologica, condizionati dal *frame* che associa il diritto al problema, al controllo e alla punizione. L'anamorfo della realtà da ciò indotta è multi-livello: ci rivolgiamo all'avvocato per trovare uno stratagemma che ci tuteli dall'altro; presentiamo istanza al giudice per invocare una punizione per il trasgressore; usiamo il diritto come lo strumento che d'autorità sovrintende alle relazioni sociali.

Tutto il nostro sistema (di pensiero) giuridico, in altre parole, sembra fondato sulla convinzione che non solo «senza la forza il diritto risulta spesso impotente», ma che addirittura senza la forza il diritto non sia nemmeno diritto³².

L'Autore ci suggerisce di spostare il baricentro e di valorizzare la fiducia che è sottesa al diritto ed è alla base dei legami sociali. Seguendo questa via, è possibile

³¹ T. Greco, *Perché noi italiani (non)ubbidiamo alle leggi?*, in: *Paradoxa*, XV/2021, pp. 127-131.

³² T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., pp. 15-16.

ripensare il giudizio ponendo in rilievo la dimensione personale che innerva il confronto processuale³³. La percezione sociale del processo appare, infatti, conseguenza ineluttabile della concezione di relazione che varia a seconda che sia applicato lo schema della normatività di tipo verticale o orizzontale. Altri ha opportunamente osservato che l'*ordo iudiciarius* era in passato costituito da un insieme di regole, elaborate da una prassi antica, non dipendenti da una volontà ordinatrice esterna, ma incentrate sulla struttura isonomica del processo³⁴. Il giudizio, nell'accezione di *legitimus actus trium personarum in iudicio contententium*, si fondava così non sulla norma, ma sulla relazione tra il giudice e le parti contendenti. In questa concezione la regola serve al giudizio; l'*auctoritas* sancita dalla giurisdizione non trova giustificazione 'verticale', ma fondamento 'orizzontale', nella 'terzietà' e 'imparzialità' del giudicante e nel rispetto di procedure di giudizio che consentono lo svolgersi del contraddittorio in condizioni di parità.

Il processo come luogo del verdetto costituisce, invece, il precipitato storico di un assioma della modernità, quello statualistico, che recide il legame costitutivo della controversia giudiziale: cioè, l'unica connessione rilevante per la costruzione della sentenza diviene il rapporto giudice-norma e non anche il rapporto tra le parti e tra il giudice e le parti. Se l'*ordo iudiciarius* assicurava la simmetria della struttura processuale attraverso lo svolgimento della controversia giudiziale, garantendo quelle dinamiche logico-discorsive che consentivano al giudice di risolvere le questioni mediando tra tesi opposte e contrarie, con la modernità viene alterata la struttura del processo e, con essa, l'isonomia del *iudicium*: «il processo è emanazione di un diritto elaborato e interpretato dal potere centrale, non è più frutto di un laborio dottrinale e giurisprudenziale, mediante il quale si esplica il divenire della giustizia all'interno di una multiforme struttura sociale»³⁵. Lo schema del giudizio come *actus trium personarum* muta e, con esso, cambia il ruolo delle parti: il giudice diventa «*homo burocraticus*»³⁶, che appartiene alla struttura organizzativa ed amministrativa dello stato, avendo una posizione di preminenza rispetto alle parti che viene giustificata sia a livello procedurale sia a livello sostanziale.

La linea prospettica ispirata dallo studio di Greco rappresenta diversamente la relazione, come ciò che presiede alla deliberazione, e non ciò che deriva dall'autorità della giurisdizione. Ciò significa, a nostro modo di vedere, restituire pieno valore alla dimensione dell'intersoggettività ed al fattore della fiducia nella relazione

³³ Per un approfondimento di questa lettura processuale di tipo relazionale-cooperativo e sul valore educativo della stessa, ci permettiamo un rimando a S. Tomasi, *Argomentazione, educazione, diritto. La retorica forense come strumento di formazione*, Cacucci, 2022, spc. § 3.

³⁴ Cfr. A. Chizzini, *Brevi spunti in tema di oralità e dimensione retorica nella genesi del processo civile*, in: M. Manzin, F. Puppo (a c. di), *Audiatur et altera pars. Il contraddittorio fra principio e regola*, Milano, 2008, pp. 97-114.

³⁵ *Ibid.*, p. 107.

³⁶ *Ibid.*

tra chi parla e chi ascolta, sino a relativizzare, se non ad eliminare, le asimmetrie di potere. La fiducia al discorso giudiziale include il necessario riconoscimento di tutti i soggetti che partecipano alla relazione processuale e rievoca il recupero della tecnica retorica.

Assumere una prospettiva retorica significa così non solo interrogarsi sulla forma del ragionamento (oggetto di studio della maggior parte delle teorie contemporanee dell'argomentazione), ma anche investigare, come si accennava, le dinamiche degli scambi comunicativi reali, includendo quegli elementi connessi alla dimensione personale, come *pathos* e *ethos*, tra i mezzi utilizzati per raggiungere e stabilizzare certe credenze condivise³⁷. La retorica incide sul grado di adesione dell'uditorio ad una tesi, mostrando che, alla base di ogni ragionamento, c'è qualcosa su cui gli interlocutori credono e si fidano. Aristotele, come osserva Di Piazza, non dice che noi ci fidiamo/crediamo quando qualcosa è stato argomentato (e men che meno dimostrato), ma dice qualcosa di più radicale: «la dimostrazione procede da ciò di cui ci fidiamo/che crediamo di più e che è precedente»³⁸. Quindi

[C'è persuasione] per mezzo del carattere (*ethos*) quando il discorso viene detto in maniera tale da rendere colui che parla degno di fiducia. Infatti ci fidiamo/crediamo molto e assai prontamente dalle/alle persone di alto valore morale riguardo ogni questione in generale, e lo facciamo del tutto in quelle questioni in cui non c'è esattezza ma incertezza delle opinioni. Bisogna che ciò accada per mezzo del discorso, ma non per una certa fama preconcepita di colui che parla (Arist., *Ret.*, 1356a 4-10).

Oltre alla plausibilità delle premesse e alla cogenza, al rispetto delle regole della logica che legano le premesse alle conclusioni, hanno così, come già cennato, un ruolo essenziale *pathos* e *ethos*³⁹. Non sono le inferenze o le argomentazioni in senso stretto a persuadere, ma il discorso nella sua accezione più ampia, che comprende la scelta delle parole, il modo di proferirle, l'affidabilità/ responsabilità del retore. Il punto di vista retorico insegna che per costruire un discorso persuasivo le emozioni, le credenze e la credibilità dei parlanti e degli ascoltatori non sono aspetti accessori del processo comunicativo, ma sono elementi intrinseci del *logos*. Il credere in qualcosa si traduce nel cercare di portare l'altro a credere: in questo consiste

³⁷ R.M. Zagarella, *La dimensione personale dell'argomentazione*, Padova, 2015.

³⁸ Arist., *Pr. An.*, 64b 32-33 nella traduzione offerta da S. Di Piazza, *Fiducia e argomentazione. Una prospettiva aristotelica*, in: *RIFL Rivista Italiana di Filosofia del linguaggio*, 6/3, 2012, pp. 41-52. Ci sono altri simili passi aristotelici che fondano il legame persuasione-fiducia, ad es. *Et. Nic.*, 1139b 33-34, *Sec. An.*, 72a 31-72b 5.

³⁹ Cfr. E. Danblon, *Rhétorique et rationalité. Essai sur l'émergence de la critique et de la persuasion*, Bruxelles, 2002; per un approccio alla retorica considerata dal punto di vista della molteplicità delle sue funzioni, Ead., *La fonction persuasive. Anthropologie du discours rhétorique: Origine et actualités*, Paris, 2005; Ead., *L'uomo retorico. Cultura, ragione, azione*, Milano, 2014; sul ruolo delle emozioni, C. Plantin, *Les bonnes raisons des émotions. Principes et method pour l'étude du discours émotionné*, Berne, 2011.

la persuasione e, proprio da questa dinamica, dipende l'accettabilità del giudizio e, nella cornice della *polis*, la convivenza civile.

4. L'INTENSITÀ CIVICA DELLA DIDATTICA (DEL DIRITTO) ARGOMENTATIVA

È fin troppo chiaro che un discorso come questo implica una presa sul serio delle virtù positive dell'animo umano e della disposizione umana a entrare con gli altri in relazione di tipo cooperativo e solidale, oltre che conflittuale. Perché è proprio questo il punto che quasi sempre dimentichiamo o mistifichiamo. [...] [S]i disconosce a tal punto la disposizione cooperativa dei consociati da finire per attribuire tutte le azioni dei nostri simili a chissà quali perverse finalità della loro parte conflittuale. [...] È difficile negare insomma che nel 'gioco' del diritto cooperazione e conflitto siano entrambi compresenti e necessari. La visione unilaterale e riduzionistica, che vede nelle relazioni giuridiche solo il lato del litigio e della 'guerra', è uno degli effetti di una cultura giuridica che, insistendo sul lato dissociativo, pensa il diritto staccandolo dalla realtà nella quale l'uomo agisce⁴⁰.

Il vizio originario della nostra educazione civica risiederebbe in una concezione viziata di diritto: dalla cultura giuridica che si trasmette agli studenti dipende il modo in cui il cittadino si comporterà, innestando un pericoloso circolo vizioso poiché una società poco rispettosa esacerba i rapporti tra le persone e si appella al diritto sanzionatorio come tecnica di risoluzione dei conflitti. Di qui la necessità di ripensare ad una pedagogia degli atteggiamenti e delle mosse relazionali in cui non domini il desiderio di prevalere sugli altri, ma la capacità di cercare un orizzonte comune, di mettersi nei panni dell'altro e di aiutare l'altro a fare lo stesso nei propri confronti.

La stretta interdipendenza tra scuola e democrazia è sancita dalla nostra Costituzione, i cui principi hanno segnato l'evoluzione delle leggi di riforma del sistema scolastico, sino a porre, più di recente, l'accento sull'istruzione scolastica come strumento per l'accesso e la partecipazione alla cittadinanza, introducendo l'argomentazione come disciplina per l'acquisizione di competenze sociali. Sono, però, diversi i modelli teorici per educare alla pratica argomentativa⁴¹: la scelta dell'uno o dell'altro non è neutrale per costruzione del 'sé' civico.

Assumendo un approccio retorico, per ben argomentare occorre non solo analizzare la forma del ragionamento, ma anche acquisire consapevolezza delle dinamiche proprie della comunicazione intersoggettiva: i processi di trasmissione delle

⁴⁰ T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., pp. 112-113.

⁴¹ Per una disamina dei modelli argomentativi e delle applicazioni in pedagogia: Muller Mirza, N., Perret-Clermont A.N. (eds.), *Argumentation and Education. Theoretical Foundations and Practices*, Springer, Amsterdam, 2009.

ragioni a sostegno di una posizione non corrispondono, infatti, ad un meccanismo lineare o neutrale⁴² ma, poiché argomentare significa comunicare *con* (e non semplicemente: a) qualcuno, l'argomento non è un ente oggettivo ma correlato ad un'«opinione dell'oratore» e ad un «contesto di ricezione»⁴³. L'opinione dell'oratore, intesa come un determinato punto di vista, esiste prima di essere formulata come un argomento e diventa un argomento quando è espressa a qualcuno per orientarlo alla sua conoscenza e condivisione: la retorica è connaturata allo scarto che esiste tra un'opinione e la sua formulazione. È, infatti, possibile presentare la stessa opinione in modi diversi, rivolgendoci a persone diverse, senza che vi sia contraddizione tra ciò che si pensa e ciò che si dice: la retorica ci insegna che la forma espressiva di un contenuto non è una mera questione di estetica o di stile di presentazione, ma che, implicando una scelta, rivela un posizionamento indissolubile a ciò che ci dice. Il punto di vista retorico corrisponde ad un campo di osservazione ampio, che include il cd. contesto di ricezione, cioè quell'insieme di opinioni, valori, giudizi che sono condivisi da un determinato uditorio e che preesiste all'argomentazione. Chiunque esprima un'opinione, agisce affinché quel discorso si inserisca in un insieme di valori/credenze che caratterizzano l'uditorio considerato. Se l'argomentazione è persuasiva, il contesto di ricezione ne risulterà perciò cambiato: riprendendo in uso la metafora delle tecniche pittoriche utilizzata da Greco, per contrastare le illusioni ottiche, possiamo dire che la retorica è quella tecnica che ci consente di realizzare disegni che non escono dal foglio e interagiscono con oggetti ed elementi reali che li circondano.

La retorica apre la possibilità della concordia poiché agisce sul legame oratore/uditorio: per ricercare una crescente adesione alla propria tesi, l'oratore riscopre l'accordo preliminare esistente e cerca di rafforzare il grado di adesione a certi valori o, nel caso di disaccordo profondo, ricerca luoghi comuni per costruire una base di consenso. L'argomentazione risulta impossibile senza l'accordo dell'ascoltatore, che deve accettare il dialogo: a ben vedere, questo atto di riconoscimento non è un atto isolato e concesso *una tantum*, ma viene rinnovato costantemente nel processo persuasivo e comporta la continua individuazione ed esplicitazione di punti di appoggio. Nel caso di disaccordo, affinché sia possibile il confronto e l'espressione del dissenso, non è possibile trattare le opinioni come una coppia di contrari ed i soggetti come contendenti in battaglia: il puro esercizio dialettico aumenterà la divisione e la distanza delle posizioni sino a produrre una polarizzazione insanabile.

⁴² Ci riferiamo al modello matematico della comunicazione di Shannon e Weaver: C.E. Shannon, W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, Illinois, 1949.

⁴³ P. Breton, *L'argomentazione nella comunicazione*, Mimesi, 2008, spc. p. 26.

Victor Ferry e Roberta Martina Zagarella, richiamandosi all'*Etica Nicomachea* e alla nozione aristotelica di sinestesia⁴⁴, mostrano che l'argomentazione richiede anche un "co-sentire": la retorica, nell'attribuire valore al consenso dell'interlocutore, ci ricorda in cosa consiste il potere del discorso, ossia nella relazione. Riconoscere l'altro significa essere disposti ad ascoltarlo e mostrarsi disponibili ad ammettere eventualmente un altro punto di vista.

Ma si badi bene: come emerge anche dagli studi sulla polemica di Ruth Amossy⁴⁵, fondati espressamente sulla tradizione aristotelica, la retorica non è una tecnica di risoluzione del conflitto né una panacea avverso la guerra o la chiave del pacifismo. La retorica non ha una funzione astrattamente irenica, ma ha una funzione eminentemente pratica, che le consente di gestire la controversia: specialmente ove la polemica sfiora la violenza, occorre occuparsi del fenomeno dell'accordo e del disaccordo, e prendere in considerazione l'accordo, spesso tacito, che esiste tra i parlanti, mediante il coinvolgimento della dimensione soggettiva e intersoggettiva.

Queste considerazioni sono alla base di un atteggiamento *prudente* nella didattica dell'argomentazione (e del diritto): l'argomentazione competitiva, quella che si sperimenta nei tornei di *debate*, con la tecnica del 'botta-e-risposta' e con gli esercizi confutatori, ha il pregio di attrezzare gli allievi di fronte all'argomentazione altrui. Crediamo però che l'eccessivo riferirsi al *debate* e all'argomentazione dialettica come strumento per la risoluzione del conflitto comportino l'effetto di occultare la dimensione relazionale e dicotomizzare, inevitabilmente, le posizioni.

Nel contesto della comunicazione democratica e in linea con l'impegno civico e responsabile cui richiama l'Autore, riteniamo che debbano essere privilegiate linee didattiche che promuovano anche esercizi per la costruzione dei presupposti comuni dell'argomentazione: l'analisi dell'opinione comune, l'affermazione di valori comuni, l'associazione e la dissociazione sono tecniche per ricostruire l'essere in comune tra i partecipanti e per valorizzare quel legame sociale che consente di riconoscersi e di comunicare con fiducia⁴⁶. Il confronto tra un approccio dialettico ed un approccio retorico all'argomentazione è ovviamente una questione complessa: quello che occorre segnalare è che l'adozione di un modello argomentativo rispetto all'altro nelle linee di didattica non ha solo valenze cognitive, ma precise ricadute etiche. Nello spirito di favorire una pedagogia delle mosse relazionali, riteniamo così preferibile un approccio retorico, nel quale il *commitment* assunto dalle parti in dialogo non è imporre la propria posizione, ma entrare in rapporto e cercare un orizzonte comune a partire dal quale affrontare il conflitto, non eliminando, ma valorizzando le differenze.

⁴⁴ V. Ferry, M.R. Zagarella, *Sentir en commun. Une approche rhétorique de la sociabilité*, in: *RIFL*, 2015, pp. 95-108.

⁴⁵ R. Amossy, *Apologia della polemica*, Mimesis, Milano, 2018.

⁴⁶ P. Breton, *L'argomentazione nella comunicazione*, cit., pp. 57s.

5. CONCLUSIONE

A noi pare che tutto quanto precede discenda e ben si sposi con le tesi avanzate ed efficacemente sostenute da Tommaso Greco. La parola centrale è *fides (pistis)*, riconosciuta come consostanziale al diritto e alla democrazia. A ciò aggiungiamo che la fiducia è, altresì, centrale nella dinamica della persuasione poiché nella *fides* sono coinvolti, come ci mostra lo Stagirita, tutti i fattori della comunicazione retorica: il parlante, l'ascoltatore, il discorso. Se è condivisibile la tesi dell'Autore per cui la fondazione del diritto è affidata ad un legame, occorre altresì prendere consapevolezza che tale legame si crea con la persuasione: la democrazia è si lega pertanto, nuovamente, con la retorica.

Se però ci è permessa una critica, e proprio per la ragione appena enunciata, stupisce che nel testo mai vi sia un riferimento espresso se non alla retorica stessa, almeno al modello antropologico cui essa guarda: certo, come si è visto, i richiami impliciti non mancano, eppure, a meno di sviste sempre possibili, ci pare che la concezione aristotelica non venga, sul punto, enunciata né tampoco tematizzata. Essa risalta, invece, per così dire, *a contrario*, laddove invece si critica, in modo per noi del tutto condivisibile, la concezione moderna di Hobbes o Rousseau. Che, però, manchi una valorizzazione della retorica aristotelicamente apre piuttosto ad una questione più radicale.

Il discorso del nostro Autore, infatti, «si pone sul piano del fondamento della normatività giuridica»⁴⁷ ed è, per i suoi intenti, inevitabile che sia così. Eppure, se ci è consentito e se ci è perdonato il gioco di parole, a noi pare che tale fondamento, identificato nel modello 'fiduciario-orizzontale', manchi di... fondamento, restando per noi aperta la questione di dove riposi, da ultimo, la possibilità di difendere quel modello. Certo, gli argomenti non difettano e Tommaso Greco li enuncia in modo assolutamente condivisibile: ma ci sembra che essi rimandino ad un piano 'immanente'⁴⁸, mancando invece, a parere di chi scrive, quello ulteriore, che veramente potrebbe giustificare, in via di Principio⁴⁹, il modello proposto. Come fu per Aristotele, la cui difesa della *Retorica* servì per tutelare un preciso modello di *polis*, di uomo e di diritto contro la visione sofistica che, lo abbiamo già ricordato in prece-

⁴⁷ T. Greco, *La legge della fiducia*, cit., p. 88.

⁴⁸ Termine che ricorre nel testo, ad es. in ibid., p. 73.

⁴⁹ Abbiamo qui in mente, per ciò che concerne la nozione di "Principio", F. Cavalla, *La verità dimenticata. Attualità dei presocratici dopo la secolarizzazione*, Cedam, 1996 nonché, in particolare, M. Manzin, Ordo Iuris. *La nascita del pensiero sistematico*, Franco Angeli, 2008, necessario per comprendere, contro ogni dualismo riduzionista, la relazione identità/differenza, la cui dinamica è identificabile come caratteristica essenziale del riconoscimento dell'altro-da-me nel contesto dialogico della retorica.

denza, è uno dei maggiori precordi della concezione moderna 'verticalista' e, aggiungiamo ora noi, 'veritica' *in quanto* relativistica⁵⁰. Ciò apre ad un possibile approfondimento degli scenari dischiusi da Tommaso Greco, nella ricerca di un orizzonte metafisico che saprebbe, dal nostro punto di vista, identificare nel modello da lui proposto non solo uno fra altri possibili, ma l'unico autenticamente praticabile.

⁵⁰ Si leggano sul punto le pagine di W. Jäger, *L'elogio del diritto*, in M. Cacciari, N. Irti, *Elogio del diritto. Con un saggio di Werner Jaeger*, La nave di Teseo, 2019. La difesa aristotelica della retorica, peraltro, era corroborata da quella, presente nella *Metafisica*, a protezione del principio di non contraddizione, a favore del quale, e contro i Megarici e i Sofisti, lo Stagirita lottò «come si lotta per dei beni vitali» (così J. Łukasiewicz, *Del principio di contraddizione in Aristotele*, Quodlibet, 2003, p. 131).