

Chaim Perelman
Lucie Olbrechts-Tyteca

Trattato dell'argomentazione

La nuova retorica

Prefazione di Norberto Bobbio

Titolo originale *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*

© 1958 Presses Universitaires de France

© 1966 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

Traduzione di Carla Schick (pp. 1-274) e di Maria Mayer con la collaborazione
di Elena Barassi (pp. 275-538)



Giulio Einaudi editore

Indice

p. XI	<i>Prefazione</i> di Norberto Bobbio
3	Introduzione
	PARTE PRIMA <i>I quadri dell'argomentazione</i>
15	1. Dimostrazione e argomentazione
16	2. Il contatto delle menti
19	3. L'oratore e il suo uditorio
21	4. L'uditorio come costruzione dell'oratore
26	5. Adattamento dell'oratore all'uditorio
28	6. Persuadere e convincere
33	7. L'uditorio universale
38	8. L'argomentazione davanti a un solo ascoltatore
43	9. La deliberazione con se stesso
48	10. Gli effetti dell'argomentazione
50	11. Il genere epidittico
55	12. Educazione e propaganda
58	13. Argomentazione e violenza
63	14. Argomentazione e impegno
	PARTE SECONDA <i>La base dell'argomentazione</i>
	I. L'accordo
69	15. Le premesse dell'argomentazione
	A) I TIPI DI OGGETTO DI ACCORDO
71	16. I fatti e le verità
74	17. Le presunzioni
79	18. I valori
82	19. Valori astratti e valori concreti
85	20. Le gerarchie

p. 88	21. I luoghi
91	22. I luoghi della quantità
94	23. I luoghi della qualità
99	24. Altri luoghi
101	25. Utilizzazione e riduzione dei luoghi: spirito classico e spirito romantico
	B) GLI ACCORDI PROPRI AD ALCUNE ARGOMENTAZIONI
105	26. Accordi di alcuni uditori particolari
110	27. Accordi propri a ogni singola discussione
117	28. L'argomentazione <i>ad hominem</i> e la petizione di principio

II. La scelta dei dati e il loro adattamento in vista dell'argomentazione

122	29. La selezione dei dati e la presenza
127	30. L'interpretazione dei dati
130	31. L'interpretazione del discorso e i suoi problemi
133	32. La scelta delle qualifiche
137	33. L'uso delle nozioni
140	34. Chiarificazione e oscuramento delle nozioni
146	35. Usi argomentativi e duttilità delle nozioni

III. Presentazione dei dati e forma del discorso

150	36. Materia e forma del discorso
151	37. Problemi tecnici della presentazione dei dati
157	38. Forme verbali e argomentazione
162	39. Le modalità nell'espressione del pensiero
172	40. Forma del discorso e comunione con l'uditore
176	41. Figure retoriche e argomentazione
181	42. Le figure della scelta, della presenza, della comunione
189	43. Lo statuto degli elementi di argomentazione e la loro presentazione

PARTE TERZA *Le tecniche argomentative*

44. Generalità

I. Gli argomenti quasi-logici

203	45. Caratteristiche dell'argomentazione quasi-logica
205	46. Contraddizione e incompatibilità
207	47. Procedimenti che permettono di evitare una incompatibilità
211	48. Tecniche miranti a presentare delle tesi come compatibili o come incompatibili
216	49. Il ridicolo, e la sua funzione nell'argomentazione
221	50. Identità e definizione nell'argomentazione
226	51. Analiticità, analisi e tautologia
230	52. La regola di giustizia

p. 233	53. Argomenti di reciprocità
239	54. Argomenti di transitività
243	55. L'inclusione della parte nel tutto
246	56. La divisione del tutto nelle sue parti
255	57. Gli argomenti di paragone
261	58. L'argomentazione basata sul sacrificio
269	59. Probabilità

II. Gli argomenti basati sulla struttura della realtà

60. Generalità

A) I LEGAMI DI SUCCESSIONE

277	61. Il nesso causale e l'argomentazione
280	62. L'argomento pragmatico
285	63. Il nesso causale come rapporto fra un fatto e la sua conseguenza o fra un mezzo e un fine
288	64. I fini e i mezzi
294	65. L'argomento dello spreco
297	66. L'argomento di direzione
303	67. Il superamento

B) I LEGAMI DI COESISTENZA

309	68. La persona e le sue azioni
312	69. Azione reciproca fra l'atto e la persona
322	70. L'argomento d'autorità
327	71. Le tecniche di rottura e di frenatura opposte all'azione reciproca atto-persona
334	72. Il discorso come atto dell'oratore
339	73. Il gruppo e i suoi membri
345	74. Altri legami di coesistenza, l'atto e l'essenza
350	75. Il legame simbolico
356	76. L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza
364	77. Argomenti riguardanti le differenze di grado e di ordine

III. I legami sui quali si fonda la struttura del reale

A) IL FONDAMENTO DATO DAL CASO PARTICOLARE

370	78. L'argomentazione per mezzo dell'esempio
377	79. L'illustrazione
383	80. Il modello e l'antimodello
389	81. L'Essere perfetto come modello

B) IL RAGIONAMENTO PER ANALOGIA

392	82. Che cos'è l'analogia
395	83. Rapporti fra i termini di un'analogia
402	84. Effetti dell'analogia

p. 406	85. Come si utilizza l'analogia
414	86. Lo statuto dell'analogia
420	87. La metafora
427	88. Le espressioni con senso metaforico o metafore assopite
	iv. La dissociazione delle nozioni
433	89. La rottura di legame e la dissociazione
437	90. La coppia « apparenza-realtà »
442	91. Coppie filosofiche e loro giustificazione
448	92. Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni
457	93. L'espressione delle dissociazioni
463	94. Enunciati che incitano alla dissociazione
465	95. Le definizioni dissociative
471	96. La retorica come espediente
	v. L'azione reciproca fra argomenti
482	97. Azione reciproca e forza degli argomenti
487	98. La valutazione della forza degli argomenti come fattore d'argomentazione
493	99. L'azione reciproca mediante convergenza
496	100. L'ampiezza dell'argomentazione
502	101. I pericoli dell'ampiezza
508	102. I palliativi ai pericoli dell'ampiezza
513	103. Ordine e persuasione
518	104. Ordine del discorso e condizionamento dell'uditorio
525	105. Ordine e metodo
533	Conclusione
541	<i>Elenco delle opere citate</i>
569	<i>Indice analitico</i>
587	<i>Indice dei nomi</i>

Prefazione

La teoria dell'argomentazione è uno dei temi piú fecondi emersi, o per meglio dire riemersi – poiché in filosofia nulla è mai assolutamente nuovo e nulla definitivamente perento – nel dibattito filosofico di questi ultimi dieci anni.

Per dare un'idea dell'ampiezza della discussione seguita alla pubblicazione del *Traité de l'argumentation* (1958), che ora viene presentato al pubblico italiano, basteranno alcuni dati: nel 1961 la « Revue internationale de philosophie » dedica un fascicolo al tema *L'argumentation*¹; nel 1964 la rivista « The Monist » propone per un numero speciale il tema *Philosophical Argument*²; pure nel 1964 esce, a cura della rivista « Logique et analyse », un volume di piú di seicento pagine, contenente una trentina di scritti, raccolti sotto il titolo *La théorie de l'argumentation*³; il XIII Congresso internazionale di filosofia, svoltosi a Città del Messico nel settembre del 1963, inserisce l'argomentazione filosofica fra i temi delle sue riunioni speciali e sotto la sua egida esce un volumetto dal titolo *Symposium sobre la argumentación filosófica*, contenente quattro comunicazioni⁴. Nello stesso anno del *Trattato*, ora tradotto, appare il libro di Stephen E. Toulmin, *The Uses of Argument* che, sostituendo al modello matematico il modello giuridico nello studio della logica, definisce la logica come « una giurisprudenza generalizzata »⁵. L'anno seguente Henry W. Johnstone jr raccoglie in un volume, intitolato *Philosophy and Argument*, alcuni articoli che era andato scrivendo sin dal 1952 sul problema

¹ Vol. XV, n. 58, con articoli di Ch. Perelman, Y. Belaval, H. W. Johnstone jr, A. J. Ayer, N. Bobbio, P. Foriers, J. Grynias.

² Vol. XLVIII, ottobre, con articoli di H. W. Johnstone jr, D. H. Whittier, D. C. Yalden-Thompson, I. Ph. McGreal, S. B. Thomas, A. Levison, W. Sacksteder.

³ *La théorie de l'argumentation. Perspectives et applications*, « Logique et Analyse », Nouvelle Série, VI, 1963 (21 à 24).

⁴ Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Filosóficos, 1963. Le comunicazioni sono di J. Wahl, N. Rotenstreich, J. Passmore, J. Marias.

⁵ The University Press, Cambridge 1958.

della filosofia come argomentazione e sul carattere dell'argomentazione filosofica¹. Lo stesso autore insieme con Maurice Natanson ha curato un volume miscelaneo, uscito pochi mesi or sono, sul tema *Philosophy Rhetoric and Argumentation*, che comprende tra l'altro una discussione con Perelman². Non è da passar sotto silenzio, infine, che questo vasto interesse teorico per il problema dell'argomentazione, che riprende, riscopre e rinnova la tradizione della retorica classica, sta suscitando, o ha già suscitato, nuove e più approfondite ricerche storiche in questo campo, così come è accaduto per gli studi di logica classica in seguito allo sviluppo della teoria logica negli ultimi decenni: esemplare il primo sinora apparso di una serie di saggi sulla storia della retorica di Carlo Augusto Viano, *Retorica, magia e natura in Platone*³.

Dei due autori del *Trattato* la signora Lucie Olbrechts-Tyteca proviene dagli studi di psicologia sociale, mentre Chaïm Perelman, polacco d'origine e belga d'adozione, attualmente professore all'Università libera di Bruxelles, proviene dagli studi di logica formale con interessi sempre più forti, sino a diventarsi prevalenti in questi ultimi anni, per la teoria generale del diritto⁴. Il loro punto d'incontro è costituito dalla convinzione, formatasi attraverso strade diverse ma convergenti, secondo la quale il campo abbandonato all'irrazionale tanto in psicologia che in logica sta diventando troppo vasto in confronto di quello sempre più ristretto riservato alla ragione e al ragionamento dalle logiche formalizzate. In alcune pagine autobiografiche Olbrechts-Tyteca dice: « J'avais toujours eu l'impression que la psychologie sociale, dans son ensemble, avait trop tendance à considerer comme établi que l'irrationnel, la suggestion, prévalaient dans les relations humaines dès que l'on quittait la serene cité des savants »⁵. Quanto a Perelman, uno dei temi ricorrenti della sua battaglia filosofica dal 1950 in poi è la polemica contro il razionalismo di tradizione carte-

siana che, identificando il dominio della ragione con quello delle prove dimostrative, finisce per relegare l'etica e in genere la sfera dei valori nel dominio incontrastato delle passioni, degli stati emotivi, delle forze irrazionali. Nel 1952 i due autori avevano già pubblicato insieme un libro, composto di vari saggi scritti precedentemente, *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie* (Presses universitaires de France), che può essere considerato come una vasta e articolata introduzione al *Trattato*. Attraverso la distinzione tra dimostrazione e argomentazione, tra convinzione e persuasione, tra logica in senso stretto e retorica, tra ragionamento dimostrativo che vale indipendentemente dalle persone cui è diretto e ragionamento persuasivo che vale solo in riferimento ad un determinato uditorio (onde gli argomenti, a differenza delle prove dimostrative, variano secondo gli ascoltatori), la teoria dell'argomentazione veniva presentata come un tentativo di recuperare l'etica al dominio della ragione, se pure di una ragione pratica distinta dalla ragione pura o, se si vuole, come la scoperta (o riscoperta) di una terra rimasta per troppo tempo inesplorata dopo il trionfo del razionalismo matematizzante tra quelle occupate dalla forza invincibile della ragione e, oppostamente, dalla ragione invincibile della forza.

Questa terra è vastissima: occupa il campo di ogni forma di discorso persuasivo, dalla predica all'arringa, dall'orazione alla concione, ovunque la ragione, intesa come facoltà di escogitare argomenti pro o contro una tesi, è adoperata per sostenere una causa, per ottenere un consenso, per guidare una scelta, per giustificare o determinare una decisione. Vi è compreso tanto il discorso del filosofo che confuta gli errori altrui e difende la propria teoria, quanto il discorso quotidiano di due amici che discutono tra loro sul miglior modo di passare le vacanze. Soprattutto vi sono compresi i mezzi di prova non dimostrativi, cioè i mezzi di prova che sono propri di scienze dell'uomo quali il diritto, l'etica, la filosofia. Si sarebbe tentati di definire la teoria dell'argomentazione come la teoria delle prove razionali non dimostrative, e in modo ancor più pregnante, come la logica (qui usando il termine « logica » in senso largo) delle scienze non dimostrative. Dove sono in gioco valori, non importa se sublimi o volgari, la ragione dimostrativa, quella cui si riferisce la logica in senso stretto, è impotente: non rimane che inculcarli (o conculcarli) oppure trovare per sostenerli (o per confutarli) delle « buone ragioni ». La teoria dell'argomentazione è lo studio metodico delle buone ragioni con cui gli uomini parlano e discutono di scelte che implicano il riferimento a

¹ The Pennsylvania State University Press, 1959.

² The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 1965.

³ « Rivista di filosofia », LVI, 1965, pp. 411-53.

⁴ Cfr. il volume *Justice et Raison*, Presses Universitaires de Bruxelles, 1963, contenente, oltre il saggio *De la Justice* del 1945 (trad. it., *La giustizia*, Giappichelli, Torino 1959), alcuni scritti d'argomento giuridico. Quindi, *La distinction du fait et du droit. Le point de vue du logicien*, in *Le fait et le droit*, Bruylant, Bruxelles 1961, pp. 269-78; *Le droit et la morale devant l'euthanasie*, « Morale et enseignement », XII, 1963, pp. 36-41; *Les antinomies en droit. Essai de synthèse*, in *Les antinomies en droit*, Bruylant, Bruxelles 1965, pp. 392-404; *La théorie pure du droit et l'argumentation*, in *Law, State and International Legal Order. Essays in Honor of Hans Kelsen*, University of Tennessee Press, Knoxville 1964, pp. 226-32. *Le raisonnement juridique*, « Les études philosophiques », XX, 1965, pp. 133-41. Per una bibliografia degli scritti di Perelman sino al 1963 cfr. *La théorie de l'argumentation cit.*, pp. 604-11.

⁵ *La théorie de l'argumentation cit.*, p. 4.

valori quando hanno rinunciato ad imporle con la violenza o a strapparle con la coazione psicologica, cioè alla sopraffazione o all'indottrinamento.

I problemi connessi alla teoria dell'argomentazione possono essere studiati da vari punti di vista: un psicologo studierà le motivazioni, conscie o inconscie, di colui che argomenta e gli effetti dei vari modi del discorso persuasivo sull'interlocutore; un sociologo considererà l'argomentazione come una forma tipica di comunicazione intersoggettiva, ne farà probabilmente un capitolo della teoria del controllo sociale, metterà in evidenza i nessi tra tipi di argomentazione e forme di società; un letterato vedrà gli argomenti sotto l'aspetto del loro valore (o non-valore) estetico (la vecchia stilistica era una parte – se pur scambiata erroneamente col tutto – della teoria dell'argomentazione al servizio del bello scrivere e del bel parlare), facendone risalire il valore espressivo più che quello persuasivo; un pedagogista, o un moralista, si servirà dei risultati dell'analisi dell'argomentazione compiuta dai diversi punti di vista per richiamare l'attenzione sul valore educativo o etico dell'uso pratico della ragione nei rapporti tra gli uomini, con particolare riguardo, per esempio, alla sfera politica dominata dai rapporti di forza.

Ma tutti questi punti di vista parziali presuppongono una teoria dell'argomentazione, vale a dire un'analisi della natura, della funzione e dei limiti del discorso persuasivo distinto da quello dimostrativo, volta a determinare e a delimitare il campo del « ragionevole » distinto tanto dal razionale puro quanto dall'irrazionale, a illustrare e a precisare il posto della ragione nel mondo dei valori. A sua volta la teoria dell'argomentazione, per evitare il rischio di essere semplicemente l'espressione di buone intenzioni, deve fondarsi su una fenomenologia e su una tipologia il più possibile ampia di argomenti, tratti dai campi più diversi e disparati del discorso umano. Il *Trattato* di Perelman e di Olbrechts-Tyteca risponde egregiamente, in un modo che rimarrà prevedibilmente per lungo tempo insuperato, a queste due esigenze fondamentali: nel momento stesso in cui pone le basi di una teoria dell'argomentazione, contiene un amplissimo censimento o repertorio di argomenti, schedati, classificati e confrontati gli uni con gli altri secondo una veduta d'insieme. Pone i presupposti per entrare nel campo e in più offre una guida sicura per chiunque voglia avventurarsi per vedere che cosa c'è dentro. Gli stessi autori hanno cura

di avvertire in più luoghi, sin dall'introduzione, che il loro interesse è rivolto allo studio della struttura degli argomenti, non quindi alle loro motivazioni o ai loro effetti, alla loro funzione sociale, al loro valore estetico o etico. In questo modo essi stessi stabiliscono una netta linea di divisione tra il loro lavoro e quello del psicologo, del sociologo, del letterato o del moralista. Ma appunto lo studio della struttura, cioè delle operazioni intellettuali o dei meccanismi di pensiero che caratterizzano il procedimento argomentativo nelle sue varie forme, pone le condizioni indispensabili per definire il campo e quindi costituisce il presupposto per lo sviluppo organico e più rigoroso degli altri modi di avvicinarsi allo studio dello stesso oggetto.

L'esame dei singoli argomenti, cui è dedicata la terza ed ultima parte, intitolata *Le tecniche argomentative*, occupa da sola più di metà dell'opera e rappresenta la parte della ricerca che verifica, integrandola, la teoria. Gli elementi essenziali della teoria sono contenuti nella prima parte più breve, intitolata *I quadri dell'argomentazione*. Qui il punto principale è quello che mostra la connessione necessaria tra il discorso argomentativo e la presenza di un uditorio ciò che caratterizza la prova argomentativa rispetto alla prova razionale è il riferimento ad un uditorio, di cui il soggetto argomentante deve tener conto e da cui quindi la scelta e il modo dell'argomentare sono condizionati. Vi sono due uditori-limite: quello costituito da tutti gli esseri razionali, o uditorio universale, che è proprio della filosofia, e quello costituito da una sola persona, che è proprio della situazione dialogica. Interpretata di volta in volta come incarnazione dell'uditorio universale o come dialogo con se stesso, l'argomentazione in cui non esiste che un solo soggetto costituisce un terzo caso di uditorio privilegiato: ogni deliberazione comporta generalmente il vaglio di argomenti pro e contro, ed è la forma in cui si presenta l'argomentazione ove soggetto argomentante e uditorio sono la stessa persona.

Prima di procedere all'esame dei singoli argomenti il *Trattato* si sofferma nella seconda parte, intitolata *La base dell'argomentazione*, sugli elementi e sugli espedienti preliminari che permettono al soggetto argomentante di poter contare sull'accordo dell'uditorio e di procedere quindi allo sviluppo dell'argomentazione con qualche speranza di successo. Si tratta dell'esame dei materiali e delle formalità che costituiscono per così dire la preparazione di un procedimento argomentativo. Anzitutto colui che argomenta si dovrà preoccupare di partire da premesse generalmente condivise dai suoi uditori: queste premesse possono appartenere o alla categoria dei fatti o alla cate-

goria dei valori (più genericamente al dominio del reale o al dominio del preferibile). In secondo luogo dovrà procedere alla scelta dei dati che debbono servire all'argomentazione e mediante la loro interpretazione e qualificazione al loro adattamento agli scopi che si è prefissi: qui entrano in gioco fluidità, indeterminatezza, plasticità che sono proprie delle nozioni di tutti i linguaggi non formalizzati (e anche della maggior parte dei linguaggi scientifici) e costituiscono uno degli elementi caratteristici del procedimento argomentativo. Infine, non potrà non dare un certo rilievo al modo di presentare i dati prescelti, orientandosi verso quella forma di presentazione che prevede possa maggiormente colpire gli uditori: a quest'aspetto puramente formale ed esteriore della tecnica dell'argomentazione (ma tutt'altro che irrilevante) si è arrestata la retorica letteraria, restringendo o isterilendo la grande tradizione della retorica classica. La forma letteraria con cui vengono presentati gli argomenti non è che un aspetto della tecnica argomentativa considerata nella sua complessità.

Non è possibile tentare di dare neppure un'idea approssimativa della ricchezza della terza parte, dedicata all'esame dei singoli argomenti. Basti qui richiamare l'attenzione sul fatto che gli argomenti vengono divisi in due grandi classi, secondo che si valgono della tecnica della associazione, cioè dell'avvicinamento di elementi distinti per mostrarne la solidarietà e così ottenere di valorizzare positivamente o negativamente l'uno con l'altro, oppure della tecnica della dissociazione, che tende a separare elementi considerati di solito come appartenenti ad un sistema allo scopo di liberare l'elemento o gli elementi così separati dalle conseguenze che gli possono essere attribuite dall'appartenenza al sistema. Alla loro volta gli argomenti che si servono dell'associazione sono distinti in argomenti quasi-logici nella misura in cui si presentano come foggianti a somiglianza di ragionamenti formali, logici o matematici, e in argomenti fondati sulla struttura del reale in quanto si presentano come conformi alla natura delle cose. Un posto a parte occupano argomenti, come il ragionamento sulla base di un esempio o il ragionamento per analogia, che mirano a fondare la struttura del reale. Quanto agli argomenti che si servono del procedimento dissociativo, la parte più interessante della trattazione è dedicata ad uno studio analitico delle dissociazioni o coppie filosofiche, come apparenza-realtà, accidente-essenza, relativo-assoluto, soggettivo-oggettivo, individuale-universale, teoria-pratica, lettera-spirito, manipolando le quali il filosofo dissolve i sistemi che rifiuta ed elabora nuove sistemazioni.

Gli autori avvertono in più luoghi che un discorso argomentativo è sempre un insieme complesso di argomenti e che pertanto l'analisi degli argomenti singoli come se costituissero un discorso in sé concluso è una schematizzazione utile ma arbitraria: gli argomenti sono, in un discorso, in continua interazione tra loro. Allo studio dell'interazione degli argomenti è dedicato l'ultimo capitolo, che tratta alcuni temi fondamentali e conclusivi come quello della maggior o minor forza degli argomenti, dell'influenza che esercitano sull'efficacia e sulla validità dell'argomentazione sia la maggior o minore ampiezza sia il diverso ordine degli argomenti.

Come si diceva, il *Trattato* propone una filosofia dell'argomentazione e costituisce nel suo complesso un'analisi degli argomenti dal punto di vista della loro struttura. È nel senso ampio della parola un trattato di logica, se pur di una logica delle prove non dimostrative, che estende il suo dominio al campo dell'opinabile e del preferibile. Lambisce ma lascia da parte gli aspetti psicologici, sociologici, retorico-letterari, etici del problema. Il che non toglie che psicologi e sociologi da un lato, studiosi di estetica e di etica, dall'altro, potranno trovarvi ampia materia di riflessione.

Problemi capitali come quello della razionalizzazione dei moventi reali in psicologia e specie nella psicologia del profondo, o come quello delle varie forme di influenza (intesa la « influenza » come il primo grado nella scala del potere) in sociologia, vi sono strettamente connessi. Un critico letterario e uno studioso di estetica vi troveranno frequenti accenni alle figure retoriche tradizionali, come l'amplificazione, l'antonomasia, la cataresi, l'iperbole, la litote, la prolessi, le sineddoche, e un ampio studio della metafora a proposito delle tecniche associative che fondano la struttura del reale. In etica il *Trattato* si contrappone alle due posizioni estreme del razionalismo etico, il cui ideale fu la costruzione di un'etica dimostrata da sostituire all'etica rivelata, e dell'emotivismo contemporaneo che reagisce al fallimento del razionalismo (e dello scientismo positivistic) col sottrarre i giudizi morali e in genere i giudizi di valore ad ogni forma di controllo razionale: s'inserisce quindi nell'indirizzo forse più fecondo dei recenti studi di etica, miranti a colmare l'abisso tra i due estremismi, in favore di un « razionalismo critico », in cui trovi un posto centrale il problema della « giustificazione » delle azioni. Su quest'ultimo problema, strettamente connesso, come ognuno può intendere, a quello

dell'argomentazione, il Perelman ha richiamato l'attenzione in studi recenti¹. Il *Trattato* si muove entro la tendenza che mira ad attenuare la separazione, di cui ogni forma di irrazionalismo si è sempre fatta forte, tra sfera dell'essere e sfera del dover essere, tra giudizi di fatto e giudizi di valore.

La teoria dell'argomentazione ha infine un interesse specialissimo, si dica pure preminente, per il filosofo del diritto e per il giurista: la controversia giudiziaria, del resto, è sempre stata la principale fonte di osservazioni per la retorica di tutti i tempi. Lo studio dell'argomentazione costituisce un invito a risolvere la teoria classica della interpretazione giuridica in un'analisi degli argomenti adoperati dal giurista o dal giudice per giungere ad una decisione: e nello stesso tempo a vedere nella cosiddetta logica dei giuristi, alla quale si sono rivolti con rinnovato fervore gli studiosi di logica formale, nient'altro che una serie di procedimenti argomentativi, che non hanno nulla a che vedere con la logica formale. Essendo poi il Perelman cultore di studi giuridici, i riferimenti al diritto nel *Trattato* sono frequentissimi: a proposito della limitazione che il rispetto dei testi pone all'accettazione delle premesse, il che accomuna la giurisprudenza alla teologia; a proposito della tecnica della cosa giudicata che impedisce di rimettere in questione decisioni già prese; a proposito delle nozioni confuse per cui la giurisprudenza non può essere scienza rigorosa; a proposito delle tecniche che tendono a distaccare l'atto dall'agente per conseguire una maggiore obbiettività di giudizio; a proposito dell'argomento per esempio, cui viene assimilata la tecnica giuridica del precedente; a proposito della tecnica di dissociazione che serve al giurista per risolvere le antinomie del sistema. Tra gli argomenti quasi-logici due paragrafi esaminano la regola di giustizia e gli argomenti di reciprocità, che hanno applicazione soprattutto nel campo del diritto. Altri argomenti infine cui il giurista non può non prestare attenzione sono quelli che mirano ad evitare l'incompatibilità, a procedere utilizzando analogie, a richiamarsi al prestigio di un'autorità.

Al di là dell'interesse che il *Trattato* può offrire agli studiosi di diverse discipline, la teoria dell'argomentazione, così com'è presentata dai nostri due autori, esprime senza sottintesi (si legga la conclusione) un ideale etico-politico che merita, per finire, qualche riflessione. Pareto aveva degradato i ragionamenti con cui gli uomini tentano di per-

suadersi l'un l'altro a più o meno abili mascheramenti delle proprie passioni, e aveva dedicato una parte del suo *Trattato di sociologia generale* a smascherarli; ma Pareto era un realista e riteneva che in politica là dove veniva meno la forza, non ci fosse posto che per la simulazione e l'inganno. Il *Trattato dell'argomentazione*, rivalutando l'uso pratico della ragione, s'ispira ad un ideale di società in cui vi sia posto anche per le scelte guidate razionalmente. E poiché le tecniche argomentative si sviluppano soltanto là dove la discussione è libera, la società ideale che rende possibile scelte razionali, cioè scelte che non siano né costrette né arbitrarie, è soltanto quella in cui è garantita la libertà di discussione. In quanto tende a giustificare e a guidare le scelte, il procedimento argomentativo è un antidoto alle tentazioni opposte del fanatismo e dello scetticismo, i quali, se pure per opposte ragioni, tendono a disconoscere il valore del ragionamento non vincolante, non accettando altra alternativa che tra la caparbia infatuazione in una verità assoluta che non ammette altre prove che quelle dimostrative e l'inerte e sfiduciata indifferenza là dove prove dimostrative non possono essere offerte. Tanto il fanatico quanto lo scettico sono vittime del miraggio della verità ultima, definitiva, non sottoponibile a revisione una volta assunta: la differenza tra l'uno e l'altro è che il primo è convinto di esserne in possesso, il secondo è convinto che questo possesso sia un'illusione.

La teoria dell'argomentazione rifiuta le antitesi troppo nette: mostra che tra la verità assoluta e la non-verità c'è posto per le verità da sottoporsi a continua revisione mercè la tecnica dell'addurre ragioni pro e contro. Sa che quando gli uomini cessano di credere alle buone ragioni, comincia la violenza.

NORBERTO BOBBIO

Torino, maggio 1966.

¹ *Jugements de valeur, justification et argumentation* (1961), in *Justice et Raison* cit., pagine 234-43; *Jugement moral et principes moraux*, « Revue internationale de philosophie », n. 70, 1964, pp. 432-38; *Justice and Justification*, « Natural Law Forum », 2, 1965, pp. 1-20.

Introduzione

I.

La pubblicazione d'un trattato dedicato all'argomentazione e la ripresa in esso di un'antica tradizione, quella della retorica e della dialettica greche, costituiscono *una rottura rispetto a una concezione della ragione e del ragionamento, nata con Descartes*, che ha improntato di sé la filosofia occidentale degli ultimi tre secoli¹.

In effetti, sebbene nessuno possa negare che la capacità di deliberare e argomentare sia un segno distintivo dell'essere ragionevole, lo studio dei mezzi di prova utilizzati per ottenere l'adesione è stato completamente trascurato, negli ultimi tre secoli, dai logici e dai teorici della conoscenza. Ciò si deve a quanto v'è di non costrittivo negli argomenti sviluppati a sostegno d'una tesi. La natura stessa dell'argomentazione e della deliberazione s'oppone alla necessità e all'evidenza, perché non si delibera dove la soluzione è necessaria, né s'argomenta contro l'evidenza.

Il campo dell'argomentazione è quello del verosimile, del probabile, nella misura in cui quest'ultimo sfugge alle certezze del calcolo. Ora, l'idea nettamente enunciata da Descartes nella prima parte del *Discorso sul metodo* era di tenere « quasi per falso tutto ciò che fosse soltanto verosimile ». E fu lo stesso Descartes, per cui l'evidenza era il marchio della ragione, a non voler tenere per razionali che le dimostrazioni capaci di estendere, a partire da idee chiare e distinte, e mediante prove apodittiche, l'evidenza degli assiomi a tutti i teoremi.

Il ragionamento *more geometrico* fu dunque il modello proposto ai filosofi desiderosi di costruire un sistema di pensiero che potesse avere dignità di scienza. Una scienza razionale non può, infatti, contentarsi di opinioni più o meno verosimili, ma elabora un sistema di

¹ Cfr. CH. PERELMAN, *Raison éternelle, raison historique*, « Actes du VI^e Congrès des sociétés de philosophie de langue française », Paris 1952, pp. 347-54.

Alla fine del II volume si troveranno le indicazioni bibliografiche precise delle opere citate. Per comodità del lettore i testi in lingua straniera sono stati tradotti. [La versione italiana è opera del traduttore quando non vi siano altre indicazioni (N. d. T.).]

proposizioni necessarie che s'imponga a tutti gli esseri ragionevoli, e sulle quali l'accordo sia inevitabile. Ne risulta che il disaccordo è segno d'errore. Dice il Descartes:

Ogni volta che i giudizi di due persone intorno alla medesima cosa sono contrari, è certo che l'uno o l'altro almeno si inganna, e appare che nessuno di essi possiede la scienza: se infatti la teoria di uno fosse certa ed evidente, esso potrebbe esporla all'altro in maniera da convincere alla fine anche l'intelletto di questo¹.

Per i sostenitori delle scienze sperimentali e induttive, ciò che conta non è tanto la necessità delle proposizioni quanto la loro verità, *la loro conformità ai fatti*. Ha valore di prova, per l'empirista, non « ciò di fronte a cui la mente si arrende o è costretta ad arrendersi, ma piuttosto ciò di fronte a cui *dovrebbe* arrendersi, ottenendo così la conformità della convinzione al fatto »². Se tuttavia l'evidenza che l'empirista riconosce non è quella dell'intuizione razionale, ma quella dell'intuizione sensibile, se il metodo che egli sostiene non è quello delle scienze deduttive, ma quello delle scienze sperimentali, egli è cionondimeno convinto che le sole prove valide sono quelle riconosciute dalle scienze naturali.

È razionale, nel senso così ampliato del termine, ciò che è conforme ai metodi scientifici, e le opere di logica dedicate allo studio dei mezzi di prova — opere limitate essenzialmente allo studio della deduzione, e completate di solito da cenni sul ragionamento induttivo riguardanti i mezzi di verificare, ma non di costruire, le ipotesi — s'avventurano ben di rado ad esaminare i mezzi di prova utilizzati nelle scienze umane. Il logico infatti, ispirandosi all'ideale cartesiano, non si sente a suo agio che nello studio di quelle prove che Aristotele chiamava analitiche: poiché nessun altro mezzo presenta lo stesso carattere di necessità. Questa tendenza s'è ulteriormente accentuata da quando, sotto l'influenza dei logici-matematici, la logica è stata limitata alla logica formale, cioè allo studio dei mezzi di prova utilizzati nelle scienze matematiche. Ne risulta che i ragionamenti estranei al campo puramente formale sfuggono alla logica e, per conseguenza, alla ragione stessa. Questa ragione, di cui Descartes sperava che avrebbe permesso, almeno in via di principio, di risolvere tutti i problemi che si pongono all'uomo e dei quali la mente divina possiede già la soluzione, ha visto ridursi sempre di più il campo della propria competenza, di modo che quanto sfugge a una riduzione al formale presenta per essa difficoltà insormontabili.

¹ R. DESCARTES, *Œuvres*, t. XI: *Règles pour la direction de l'esprit*, pp. 205-6 (trad. Galli e Carlini, p. 6).

² J. S. MILL, *A System of Logic, Rationative and Inductive...*, l. III, cap. XXI, § 1.

Dobbiamo trarre da questa evoluzione della logica, e dai progressi incontestabili che l'hanno accompagnata, la conclusione che la ragione ← 7 è del tutto incompetente nei campi che sfuggono al calcolo, e che là dove né l'esperienza né la deduzione logica possono fornirci la soluzione d'un problema, non resta più che abbandonarci alle forze irrazionali, ai nostri istinti, alla suggestione o alla violenza?

Opponendo la volontà all'intelletto, l'*esprit de finesse* all'*esprit de géométrie*, il cuore alla ragione, e l'arte di persuadere all'arte di convincere, Pascal aveva già cercato di ovviare alle insufficienze del metodo geometrico: insufficienze derivanti da ciò che l'uomo, per la sua caduta, non è più unicamente un essere di ragione.

A fini analoghi corrispondono l'opposizione kantiana di fede e scienza, e l'antitesi bergsoniana di intuizione e ragione. Ma che si tratti di filosofi razionalisti o di quelli che sogliono qualificarsi irrazionalisti, tutti continuano la tradizione cartesiana per la limitazione che impongono all'idea di ragione.

A noi sembra, invece, che si tratti di una *limitazione indebita e del tutto ingiustificata del campo in cui interviene la nostra facoltà di ragionare e di provare*. In effetti, mentre già Aristotele aveva analizzato le prove dialettiche a lato delle analitiche, quelle concernenti il verosimile a lato delle necessarie, quelle utilizzate nella deliberazione e argomentazione a lato delle dimostrative, la concezione post-cartesiana della ragione ci obbliga a fare intervenire degli elementi irrazionali ogni volta che l'oggetto della conoscenza non sia evidente. E sia che questi elementi consistano in ostacoli da superare, come l'immaginazione, la passione o la suggestione, sia che consistano in fonti di certezza soprarazionali, come il cuore, la grazia, l'*Einfühlung* o l'intuizione bergsoniana, la concezione in questione introduce una dicotomia, una distinzione delle facoltà umane, affatto artificiale e contraria ai reali procedimenti del nostro pensiero.

Se vogliamo dunque fondare una teoria dell'argomentazione che ci consenta l'uso della ragione per dirigere la nostra azione e influire su quella degli altri, dobbiamo appellarci all'*idea d'evidenza* come carattere specifico della ragione. Quest'evidenza è concepita, a un tempo, come la forza cui ogni mente normale non può che cedere, e come segno della verità di ciò che s'impone perché evidente¹. Quest'evidenza collegherebbe il piano psicologico e quello logico, permettendo di passare dall'uno all'altro. Ogni prova non sarebbe dunque che riduzione

¹ Cfr. CH. PERELMAN, *De la preuve en philosophie*, in *Rétorique et philosophie*, pp. 123 sgg.

all'evidenza, e ciò che è evidente non avrebbe alcun bisogno di prova: è questa l'applicazione immediata, in Pascal, della teoria cartesiana dell'evidenza¹.

Già Leibniz insorgeva contro la limitazione che in questo modo si voleva imporre alla logica, ed esigeva che « si dimostrassero o si desse modo di dimostrare tutti gli assiomi non originari, senza tener conto dell'opinione corrente e senza curarsi dell'assenso del volgo »².

Ora, la teoria logica della dimostrazione s'è sviluppata secondo la direttiva di Leibniz, non secondo quella di Pascal, e non ha ammesso che quanto è evidente non ha bisogno alcuno di prova; analogamente, la teoria dell'argomentazione non può svilupparsi se ogni prova è concepita come riduzione all'evidenza. In realtà è oggetto di questa teoria lo studio delle tecniche discorsive atte a provocare o accrescere l'adesione delle menti alle tesi che vengono presentate al loro assenso; e poiché l'adesione delle menti è caratterizzata appunto da ciò, che la sua intensità è variabile, nulla ci obbliga a limitare il nostro studio a un particolare grado di adesione caratterizzato dall'evidenza, come nulla ci permette, *a priori*, di considerare i gradi di adesione a una tesi proporzionali alla probabilità della tesi stessa, e di identificare evidenza e verità. Sarà dunque opportuno non confondere, all'inizio, gli aspetti del ragionamento relativi alla verità con quelli relativi all'adesione, e studiarli separatamente, salvo preoccuparci poi dell'eventuale loro interferenza o corrispondenza. Solo a questa condizione sarà possibile sviluppare una teoria dell'argomentazione che abbia una portata filosofica.

II.

Se gli ultimi tre secoli hanno visto la pubblicazione di opere di ecclesiastici interessati ai problemi posti dalla fede e dalla predicazione³; se il xx secolo ha potuto essere addirittura definito il secolo della pubblicità e della propaganda, e se numerosi lavori sono stati dedicati a questa materia⁴, i logici e i filosofi moderni, per contro, hanno comple-

¹ B. PASCAL, *De l'art de persuader, Règles pour les démonstrations*, « Bibl. de la Pléiade », p. 380.

² G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, I, I, p. 67 (trad. Cecchi, p. 35).

³ Cfr. soprattutto R. D. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, 1828; J. H. NEWMAN, *Grammar of Assent*, 1870.

⁴ Per la bibliografia, cfr. H. D. LASSWELL, R. D. CASEY e B. L. SMITH, *Propaganda and Promotional Activities*, 1935; B. L. SMITH, H. D. LASSWELL e R. D. CASEY, *Propaganda, Communication and Public Opinion*, 1946.

tamente trascurato il nostro argomento. È per questo che il nostro trattato si rifà soprattutto al pensiero rinascimentale e, al di là di questo, a quello degli autori greci e latini che hanno studiato l'arte di persuadere e di convincere, la tecnica della deliberazione e della discussione. È per questo, anche, che presentiamo il trattato stesso come una *nuova retorica*.

La nostra analisi concerne le prove che Aristotele chiama dialettiche, prove che egli esamina nei *Topici* e di cui mostra l'impiego nella *Retorica*. Questo richiamo alla terminologia aristotelica avrebbe giustificato un accostamento della teoria dell'argomentazione alla dialettica, concepita da Aristotele stesso come l'arte di ragionare partendo da opinioni generalmente accettate (*εὐλογος*)¹. Ma diverse ragioni ci hanno indotto a preferire l'accostamento alla retorica.

Prima tra queste è la confusione che rischierebbe di nascere da questo ritorno ad Aristotele. Poiché se la parola *dialettica* ha servito, per secoli, a designare la logica stessa, più tardi, a partire da Hegel e sotto l'influsso delle dottrine che a lui si ispirano, essa ha acquistato un senso molto diverso da quello originario e ormai abbastanza generalmente accettato nella terminologia filosofica contemporanea. Le cose stanno altrimenti per quanto riguarda la parola *retorica*, caduta in disuso nell'ambito filosofico, a tal punto che non se ne trova menzione nel dizionario filosofico del Lalande: noi speriamo che il nostro tentativo farà rivivere una tradizione gloriosa e secolare.

Ma un'altra e secondo noi ben più importante ragione ha motivato la nostra scelta, ed è lo spirito stesso col quale l'antichità s'è occupata di dialettica e di retorica. Il ragionamento dialettico è considerato parallelo a quello analitico, ma tratta del verosimile, e non già di proposizioni necessarie. L'idea stessa, tuttavia, che la dialettica s'occupi di opinioni, cioè di tesi cui si aderisce con intensità variabile, non è messa a profitto: come se lo statuto dell'opinione fosse impersonale e le opinioni non fossero relative alle menti che vi aderiscono. Per contro quest'idea d'adesione, questo riferimento ai soggetti cui il discorso si rivolge, è essenziale in tutte le teorie antiche della retorica. Il nostro richiamo a quest'ultima mira a sottolineare il fatto che ogni argomentazione si sviluppa in funzione di un auditorio; in questa cornice potrà inserirsi al suo luogo lo studio dell'opinabile oggetto dei *Topici*.

Va da sé, tuttavia, che per certi riguardi il nostro trattato d'argomentazione oltrepasserà in alcuni punti e per largo tratto i limiti della

¹ ARISTOTELE, *Topici*, I, I, cap. 1, 100 a.

retorica classica, trascurandone invece certi aspetti che pure avevano attirato l'attenzione degli antichi.

Ciò che questi ultimi intendevano coltivare, in questo campo, era innanzi tutto l'arte di parlare in pubblico in modo persuasivo: la retorica concerneva dunque l'uso del linguaggio parlato, del discorso davanti a una folla riunita sulla pubblica piazza, nell'intento di ottenerne l'adesione a una tesi proposta. Come si vede, lo scopo dell'oratoria è il medesimo di ogni argomentazione, l'adesione delle menti. Ma noi non abbiamo motivo di restringere il nostro studio alla presentazione di un'argomentazione parlata, e di limitarlo al genere d'uditorio rappresentato da una folla sulla pubblica piazza.

Non miriamo infatti, come il maestro d'eloquenza, ad avviare gli allievi alla pratica della persuasione, ma, come il logico, desideriamo piuttosto comprendere il meccanismo del pensiero. A questo riguardo, ci basterà citare la *Retorica* di Aristotele per mostrare che il nostro modo di considerare la retorica può appoggiarsi su esempi illustri. Il nostro studio, che riguarda soprattutto la struttura dell'argomentazione, non insisterà dunque sul modo in cui s'effettua la comunicazione con l'uditorio.

Se è vero che la tecnica del discorso pubblico differisce da quella dell'argomentazione scritta, dal momento che il nostro scopo è l'analisi dell'argomentazione, non potremo limitare il nostro esame al discorso orale. Anzi le nostre analisi, vista l'importanza e i compiti sempre maggiori, assunti dalla stampa nella vita moderna, riguarderanno soprattutto i testi stampati.

Trascureremo, per contro, la mnemotecnica e lo studio della dizione e dell'azione oratoria: problemi che riguardano i conservatori e le scuole d'arte drammatica, e che ci dispenseremo dall'esaminare. Poiché il materiale scritto si presenta sotto le forme più svariate, la nostra trattazione, dando ad esso il maggior rilievo, potrà conservare tutto il suo carattere di generalità, senza fermarsi in particolare su discorsi riconosciuti come unità di una struttura e di una lunghezza, più o meno convenzionalmente ammesse. Poiché, d'altra parte, anche la discussione con un solo interlocutore, e persino la deliberazione intima, rientrano a nostro giudizio in una teoria generale dell'argomentazione, si capisce come debba essere ben più ampia, rispetto a quella della retorica classica, l'idea che noi ci facciamo dell'oggetto del nostro studio.

Della retorica tradizionale conserveremo invece l'idea stessa di *uditorio*, che evochiamo immediatamente quando pensiamo a un discorso.

Ogni discorso si rivolge a un uditorio, e troppo spesso si dimentica che ciò vale per qualsiasi scritto. Mentre il discorso è concepito in funzione diretta dell'uditorio, l'assenza materiale dei lettori può far credere allo scrittore d'essere solo al mondo, sebbene, coscientemente o inconsciamente, la sua pagina sia sempre condizionata da coloro ai quali intende rivolgersi.

Così, per ragioni di comodità tecnica, e per non perdere mai di vista questa funzione essenziale dell'uditorio, quando useremo i termini « discorso », « oratore » e « uditorio », intenderemo rispettivamente l'argomentazione, colui che la presenta e coloro ai quali egli si rivolge, indipendentemente dal fatto che la presentazione avvenga oralmente o per iscritto, e senza distinguere tra discorso formale ed espressione frammentaria del pensiero.

Se, presso gli antichi, la retorica poté presentarsi come lo studio d'una tecnica ad uso degli incolti, di persone cioè impazienti d'arrivare rapidamente a conclusioni, desiderose di formarsi un'opinione senza essersi prima data la pena d'una riflessione seria¹, noi, da parte nostra, non intendiamo limitare il nostro esame a quella specie di argomentazione che si adatta a un pubblico di ignoranti. Fu quest'aspetto della retorica a determinare i feroci attacchi di Platone nel *Gorgia*², e a favorirne il declino nell'opinione filosofica.

In realtà l'oratore, se vuole ottenere gli effetti che si propone, deve adattarsi al suo uditorio, e si capisce bene come il discorso più efficace nei confronti di un uditorio incompetente non sia necessariamente quello che determinerebbe l'adesione del filosofo. Ma perché non ammettere che ci si possa rivolgere, argomentando, a ogni specie di uditorio? Quando Platone, nel *Fedro*, sogna d'una retorica che sia degna del filosofo, la tecnica da lui auspicata è quella che potrebbe convincere gli stessi dèi³. Cambiando l'uditorio, cambia anche l'aspetto dell'argomentazione, ma se lo scopo che questa si prefigge resta quello di agire efficacemente sulle menti, non si potrà, per giudicare del suo valore, non tener conto della qualità delle menti che essa avrà convinto.

Ciò giustifica l'importanza particolare che attribuiremo all'analisi delle argomentazioni filosofiche, tradizionalmente considerate le più « razionali » appunto perché si ritengono indirizzate a lettori sui quali la suggestione, la pressione e l'interesse fanno poca presa. Mostriamo d'altra parte come le stesse tecniche argomentative si ritrovino a tutti

¹ Cfr. *id.*, *Retorica*, I, I, cap. 2, 1357 a.

² PLATONE, *Gorgia*, cfr. soprattutto 455, 457 a, 463, 471 d.

³ *id.*, *Fedro*, 273 e.

i livelli, nella discussione intorno al desco familiare, come in un dibattito in ambiente altamente specializzato. Se la qualità delle menti che aderiscono a certi argomenti, in campi altamente speculativi, garantisce in certo modo il valore degli argomenti stessi, la comunanza di struttura tra questi ultimi e quelli utilizzati nelle discussioni quotidiane spiegherà come e perché si arrivi a comprenderli.

Il nostro trattato non s'occuperà che dei *mezzi discorsivi* per ottenere l'adesione delle menti: saranno perciò esaminate soltanto quelle tecniche di persuasione e di convinzione che fanno uso del linguaggio.

Questa limitazione non implica affatto che, per noi, sia davvero questo il modo più efficace di agire sulle menti. Al contrario, siamo fermamente convinti che le credenze più solide siano quelle che non soltanto sono state assunte senza prova, ma che, molto spesso, non sono neppure esplicitamente articolate. E quando si tratta di ottenere l'adesione, nulla è più sicuro dell'esperienza interna o esterna, e del calcolo conforme a regole preliminarmente ammesse. Ma il ricorso all'argomentazione non può essere evitato quando queste prove sono messe in discussione da una delle parti, quando non si è d'accordo sulla loro portata o sulla loro interpretazione, sul loro valore o sul loro rapporto con i problemi in causa.

D'altra parte, ogni azione mirante a ottenere l'adesione, esula dal campo dell'argomentazione nella misura in cui nessun uso del linguaggio viene ad appoggiarla o a interpretarla: chi predica con l'esempio senza dire nulla, come chi usa la carezza o lo schiaffo, può ottenere risultati apprezzabili. Ma noi non ci interesseremo a questi procedimenti se non quando intervenga il linguaggio a metterli in evidenza, ricorrendo a promesse o a minacce. Vi sono poi dei casi — per esempio la benedizione o la maledizione — in cui il linguaggio è utilizzato come mezzo d'azione diretta magica, e non di comunicazione. Anche di questi non tratteremo che quando l'azione in questione si trova integrata in un'argomentazione.

Uno dei fattori essenziali della propaganda, quale s'è sviluppata soprattutto nel XX secolo, ma il cui uso era già ben noto nell'antichità, e che la Chiesa cattolica ha messo a profitto con arte incomparabile, è il condizionamento dell'uditorio mediante una grande varietà di tecniche che utilizzano tutto quanto può influire sul comportamento. Queste tecniche hanno un effetto indiscutibile in quanto preparano l'uditorio, rendendolo più accessibile agli argomenti che gli verranno presentati.

Noi però non tratteremo che del condizionamento dell'uditorio mediante il discorso, con considerazioni sull'ordine in cui gli argomenti debbono essere presentati per esercitare il maggior effetto.

Infine, quelle prove che Aristotele chiama extratecniche¹ — intendendo con ciò quelle che non rientrano nella tecnica retorica — non verranno da noi esaminate che nei casi in cui vi sia disaccordo riguardo alle conclusioni che se ne possono trarre. Noi non c'interessiamo tanto, infatti, allo svolgimento completo del dibattito, quanto agli schemi argomentativi messi in gioco. L'antica denominazione di « prove extratecniche » serve bene a ricordarci, d'altra parte, che, mentre la nostra civiltà, caratterizzata da un'ingegnosità estrema nelle tecniche destinate ad agire sulle cose, ha completamente dimenticato la teoria dell'argomentazione, dell'azione sulle menti mediante il discorso, quest'ultima era considerata dai Greci, col nome di retorica, la τέχνη per eccellenza.

III.

Poiché l'argomentazione tende, mediante il discorso, ad esercitare un'azione efficace sulle menti, la sua teoria avrebbe potuto essere considerata come un ramo della psicologia. Se gli argomenti, infatti, non sono costrittivi, se non debbono necessariamente convincere, ma possedere una certa forza, che può del resto variare a seconda dell'uditorio, non sarà in base all'effetto prodotto che dovremo giudicarne la forza stessa? Lo studio dell'argomentazione diventerebbe così uno degli oggetti della psicologia sperimentale, che procederebbe alla prova di argomentazioni variate dinanzi ad uditori variati anch'essi, e sufficientemente conosciuti per consentire di trarre da questi esperimenti conclusioni d'una certa generalità. Psicologi americani, del resto, non hanno mancato di seguire un tale indirizzo di ricerche, il cui interesse non è affatto contestabile².

Ma il nostro modo di procedere sarà diverso. Noi intendiamo innanzi tutto caratterizzare le diverse strutture argomentative, la cui analisi deve precedere qualsiasi prova sperimentale di rendimento. Inoltre, noi non crediamo che con i metodi di laboratorio si possa determinare il valore delle argomentazioni utilizzate nelle scienze umane, nella filo-

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, I, I, cap. 2, 1355 b.

² Cfr. soprattutto H. L. HOLLINGWORTH, *The Psychology of the Audience*, 1935; C. I. HOVLAND, *Effects of the Mass Media of Communication*, cap. 28 del *Handbook of Social Psychology*, a cura di Gardner Lindzey, 1954.

sofia, nel diritto, perché la metodologia dello psicologo costituisce già essa stessa un oggetto di controversia, e rientra pertanto nel nostro studio.

Il nostro metodo differirà dunque radicalmente da quello dei filosofi che si sforzano di ridurre i ragionamenti in materia sociale, politica o filosofica, ai modelli forniti dalle scienze deduttive e sperimentali, e che respingono come privo di valore tutto ciò che non si conforma a schemi previamente imposti. Noi, anzi, ci ispireremo ai logici: ma per imitare i metodi che presso di loro hanno dato così buon frutto da un secolo circa a questa parte.

Non dimentichiamo, infatti, che nella prima metà del XIX secolo la logica non godeva più di alcun prestigio, né presso gli ambienti scientifici, né presso il gran pubblico. Il Whately, nel 1828, poteva scrivere che se la retorica non godeva più della stima del pubblico, la logica ne godeva ancora meno i favori¹.

La logica ha potuto rifiorire così brillantemente, negli ultimi cento anni, dal momento in cui ha cessato di rimasticare le vecchie formule e s'è proposta, invece, di analizzare i mezzi di prova effettivamente utilizzati dai matematici. La logica formale moderna s'è costituita come studio dei mezzi di dimostrazione utilizzati dalle scienze matematiche. Ma ne risulta che il suo campo è limitato, poiché tutto quanto è ignorato dai matematici le resta estraneo. I logici debbono dunque completare la teoria della dimostrazione così ottenuta, con una teoria dell'argomentazione. E noi cercheremo di costruirla analizzando i mezzi di prova di cui si servono le scienze umane, il diritto, la filosofia; esamineremo argomentazioni presentate da pubblicisti nei loro giornali, da uomini politici nei loro discorsi, da avvocati nelle loro arringhe, da giudici nelle motivazioni delle loro sentenze, da filosofi nei loro trattati.

Il nostro campo di studi, che è immenso, è rimasto incolto per secoli. Vogliamo sperare che i nostri primi risultati inciteranno altri ricercatori a completarli e a perfezionarli.

¹ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, 1828, prefazione.

Parte prima

I quadri dell'argomentazione

§ 1.

Dimostrazione e argomentazione.

Nulla può servire a illustrare i caratteri propri dell'argomentazione e i problemi inerenti al suo studio, quanto il contrapporla alla concezione classica della dimostrazione, e più particolarmente alla logica formale che si limita all'esame dei mezzi dimostrativi di prova.

Nella logica moderna, nata da una riflessione sul ragionamento matematico, non si connettono più i sistemi formali a una qualsiasi evidenza razionale. Lo studioso di logica è libero di elaborare come preferisce il linguaggio artificiale del sistema che egli costruisce, di determinare i segni e le combinazioni di segni che potranno essere utilizzati. Spetta a lui decidere quali siano gli assiomi, cioè le espressioni che senza prova sono considerate valide nel suo sistema e di dire quali siano le regole di trasformazione che egli introduce e che permettono di dedurre da espressioni valide altre espressioni ugualmente valide nel sistema. Il solo vincolo imposto a chi costruisce sistemi assiomatici formalizzati e che dà valore di necessità alle sue dimostrazioni, è quello di scegliere segni e regole in modo da evitare ogni dubbio e ambiguità. Bisogna che senza incertezze e persino meccanicamente sia possibile stabilire se una successione di segni sia ammessa nel sistema, se essa abbia la stessa forma di un'altra successione di segni, se sia considerata valida in quanto assioma o espressione deducibile in base agli assiomi, in maniera conforme alle regole della deduzione. Ogni considerazione relativa all'origine degli assiomi o delle regole di deduzione, al compito che è attribuito al sistema assiomatico entro l'elaborazione del pensiero, è estranea alla logica così concepita, in quanto esce dai limiti del formalismo in questione. La ricerca dell'indiscutibile univocità ha persino condotto i logici formalisti a costruire sistemi nei quali non conta il senso delle espressioni: è per loro sufficiente che siano fuori discussione i segni introdotti e le trasformazioni che li riguardano. L'interpretazione degli elementi del sistema assiomatico è lasciata a chi se ne servirà e dovrà occuparsi della sua adeguazione al fine perseguito.

Quando occorre dimostrare una proposizione, è sufficiente indicare in base a quali procedimenti essa possa essere ottenuta come ultima espressione di un seguito di deduzioni, i cui primi elementi sono forniti da chi ha costruito il sistema assiomatico all'interno del quale la dimostrazione viene effettuata. Da dove provengano questi elementi, se siano verità impersonali, pensieri divini, risultati dell'esperienza o postulati dell'autore, è questione che il logico formalista considera come estranea alla sua disciplina. Quando invece si tratta di argomentare, di influire cioè per mezzo del discorso sull'intensità dell'adesione di un uditorio a determinate tesi, non è più possibile trascurare completamente, considerandole irrilevanti, le condizioni psichiche e sociali in mancanza delle quali l'argomentazione rimarrebbe senza oggetto o senza risultato. *Ogni argomentazione mira infatti all'adesione delle menti e presuppone perciò l'esistenza di un contatto intellettuale.*

Perché esista argomentazione, occorre che a un dato momento si realizzi un'effettiva comunanza spirituale. Occorre essere d'accordo previamente e in via di principio sulla formazione di questa comunità intellettuale, e in seguito sul fatto di discutere insieme una questione determinata: ciò non avviene affatto spontaneamente.

Persino sul piano della deliberazione interiore esistono condizioni preliminari all'argomentazione: occorre soprattutto considerarsi quasi sdoppiati in almeno due interlocutori che prendano parte alla deliberazione. Nulla ci autorizza a considerare necessario tale sdoppiamento, che pare costituito sul modello della deliberazione con altri da noi. È dunque prevedibile che troveremo, trasportati sul piano della deliberazione interiore, la maggior parte dei problemi relativi alle condizioni preliminari della discussione con altri. Lo attestano parecchie espressioni; e basterà ricordare formule come: « Non dare ascolto al tuo cattivo genio », « Non rimettere in discussione tale problema », relative a condizioni preliminari riguardanti la prima le persone, l'altra l'oggetto dell'argomentazione.

§ 2.

Il contatto delle menti.

La formazione di una effettiva comunità delle menti esige un insieme di condizioni.

Il minimo indispensabile all'argomentazione sembra sia l'esistenza di un linguaggio comune, di una tecnica che permetta la comunicazione.

Ma ciò non è sufficiente, come meglio di chiunque altro dimostra l'autore di *Alice nel paese delle meraviglie*. In effetti gli abitanti di quel paese comprendono press'a poco il linguaggio di Alice, ma il problema per lei è quello di entrare in contatto, di intavolare una discussione, perché nel mondo delle meraviglie non esiste ragione alcuna per cui le discussioni abbiano inizio. Non si sa perché mai qualcuno dovrebbe rivolgersi a qualcun altro. A volte Alice prende l'iniziativa e si serve senz'altro del vocativo: « o Topo »¹. Alice considera un successo quello di aver potuto scambiare con la Duchessa² poche parole indifferenti; invece, allorché entra in argomento con il Bruco, si arriva subito a un punto morto: « Penso che prima dovrebbe essere lei a dirmi chi è. - Perché? - disse il Bruco »³. Nel nostro mondo gerarchicamente ordinato esistono normalmente delle regole che stabiliscono, in base a un preliminare accordo che deriva dalle regole stesse della vita sociale, come la conversazione possa venire intavolata. Tra Alice e gli abitanti del paese delle meraviglie non esistono né gerarchie né leggi di precedenza, né funzioni in base alle quali il dovere di rispondere spetti a uno piuttosto che a un altro. Spesso persino le conversazioni già intavolate vengono troncate all'improvviso, come ad esempio la conversazione con il Lori, che voleva far valere la sua età:

Alice non volle ammetterlo senza almeno prima conoscere quanti anni avesse il Lori. La bestia si rifiutò di confessarlo e la conversazione fu troncata⁴.

Unica condizione preliminare qui realizzata è il desiderio di Alice di entrare in conversazione con gli esseri di questo nuovo universo.

Il mondo degli interlocutori ai quali ci si vorrebbe rivolgere è molto variabile e ben lungi dal comprendere, per ognuno, tutti gli esseri umani. Anzi, l'universo al quale il fanciullo vuole rivolgersi, proprio nella misura in cui gli è precluso il mondo degli adulti, si allarga per l'aggiunta degli animali e di tutti gli oggetti inanimati che egli considera come i suoi naturali interlocutori⁵.

Esistono esseri con cui ogni contatto può apparire superfluo o poco desiderabile; esistono esseri ai quali non ci si cura di rivolgere la parola, e ne esistono pure altri con i quali non si vuole discutere ma ai quali ci si accontenta di rivolgere ordini.

Per argomentare occorre attribuire un valore all'adesione del pro-

¹ L. CARROLL, *Alice's Adventures in Wonderland*, p. 41 (trad. Giglio, p. 22).

² *Ibid.*, p. 82.

³ *Ibid.*, p. 65 (trad. Giglio, p. 50).

⁴ *Ibid.*, p. 44 (trad. Giglio, p. 27).

⁵ E. CASSIRER, *Le langage et la construction du monde des objets*, in « Journal de Psychologie », XXX, 1933, p. 39.

prio interlocutore, al suo consenso, al suo concorso mentale. È dunque a volte un segno apprezzabile di distinzione quello di essere una persona con cui si discute. Il razionalismo e l'umanesimo degli ultimi secoli fanno apparire strano che il fatto di essere qualcuno della cui opinione ci si preoccupa costituisca una qualità, ma esistono società nelle quali non si rivolge parola a chicchessia, così come non ci si sarebbe battuti in duello con una persona qualunque. Osserviamo inoltre che il desiderio di convincere qualcuno implica sempre una certa modestia da parte di chi argomenta, ciò che egli dice non costituisce « parola di vangelo », egli non dispone di un'autorità sufficiente a renderlo indiscusso e senz'altro convincente. Egli ammette di dover persuadere, di dover pensare agli argomenti che possono influire sul suo interlocutore, di doversi preoccupare di lui, di doversi interessare del suo stato d'animo.

Chi, si tratti di fanciullo o di adulto, vuole valere qualcosa per gli altri, pretende che non gli si rivolgano ordini, ma che si ragioni con lui, che ci si preoccupi delle sue reazioni, che lo si consideri come il membro di una società più o meno egualitaria. Chi non si cura di siffatto contatto con gli altri sarà giudicato altero, poco simpatico, al contrario di chi, qualunque sia l'importanza della sua funzione, sottolinea nei suoi discorsi col prossimo l'importanza che attribuisce al suo apprezzamento.

Ma, lo si è detto più volte, non è sempre lodevole il desiderio di persuadere qualcuno: le condizioni in cui avviene il contatto delle menti, possono apparire poco onorevoli. È noto il famoso aneddoto su Aristippo, al quale veniva rimproverato di essersi abbassato dinanzi al tiranno Dionisio al punto di mettersi ai suoi piedi per essere ascoltato. Aristippo si sarebbe difeso dicendo che la colpa non era sua, ma di Dionisio, che aveva le orecchie nei piedi. Sarebbe dunque indifferente dove le orecchie si trovano¹.

Secondo Aristotele la discussione con certe persone comporta il pericolo di abbassare il tono della propria argomentazione:

Non si dovrà però discutere con chiunque, né bisognerà esercitarsi con il primo venuto. In realtà, quando si discute con certe persone, le argomentazioni diventano necessariamente scadenti. Quando infatti ci si trova di fronte ad un interlocutore, che cerca con ogni mezzo di uscire apparentemente indenne dalla discussione, lo sforzarsi con ogni mezzo di concludere la dimostrazione sarà certo giusto, ma non risulterà comunque elegante².

¹ F. BACON, *Of the Advancement of Learning*, p. 25.

² ARISTOTELE, *Topici*, l. VIII, cap. 14, 164 b (trad. Colli, p. 643).

Non basta parlare o scrivere, occorre pure essere ascoltati e letti. Non è senza importanza poter disporre di qualche ascoltatore, avere un largo uditorio, essere ammessi a prendere la parola in determinate circostanze, in alcune assemblee, in certi ambienti. Non dobbiamo dimenticare che ascoltare qualcuno significa mostrarsi disposti ad ammettere eventualmente il suo punto di vista. Quando Churchill proibì ai diplomatici inglesi persino di ascoltare le proposte di pace che gli emissari tedeschi avrebbero potuto trasmettere loro, o quando un partito politico informa di essere disposto ad ascoltare le proposte che un eventuale presidente del consiglio potrebbe presentargli, il loro atteggiamento è significativo, in quanto impedisce di stabilire o riconoscere l'esistenza delle condizioni preliminari ad una eventuale argomentazione.

La partecipazione a uno stesso ambiente, la possibilità di frequentarsi, di intrattenere relazioni sociali, sono tutte condizioni che facilitano il formarsi delle condizioni preliminari al contatto delle menti. Anche le discussioni frivole e senza interesse apparente non sono sempre prive di importanza, in quanto contribuiscono al buon funzionamento di un indispensabile meccanismo sociale.

§ 3.

L'oratore e il suo uditorio.

Gli autori di comunicazioni o di memorie scientifiche ritengono spesso che sia sufficiente riferire determinati esperimenti, far menzione di alcuni fatti, enunciare un certo numero di verità, per suscitare immancabilmente l'interesse degli eventuali ascoltatori o lettori. Questo atteggiamento deriva dall'illusione, molto diffusa in alcuni ambienti razionalisti e scientifici, che i fatti parlino di per sé e segnino una indelebile impronta su ogni spirito umano, costringendolo all'adesione, quali che siano le sue disposizioni. K. F. Bruner, segretario di redazione di una rivista psicologica, confronta tali autori, poco preoccupati del loro uditorio, a un visitatore scortese:

Si abbandonano su una poltrona, fissando cupamente le scarpe e annunciano bruscamente, non si sa bene se a se stessi o agli altri: « il tale e il talaltro hanno dimostrato... che la femmina del topo bianco risponde negativamente alla scossa elettrica... » « Ebbene, signore? - rispondo - mi dica prima di tutto per quale ragione ciò mi dovrebbe interessare e soltanto allora le presterò ascolto »¹.

¹ K. F. BRUNER, *Of psychological writing*, in « Journal of abnormal and social Psychology », vol. XXXVII, 1942, p. 62.

Tali autori veramente, in quanto prendono la parola entro una società di dotti o pubblicano un articolo su una rivista specializzata, possono trascurare i mezzi di entrare in contatto con il loro pubblico, perché una istituzione scientifica, si tratti di una società o di una rivista, costituisce di per sé il legame indispensabile tra l'oratore e il suo uditorio. Compito dell'autore è soltanto quello di mantenere con il pubblico il contatto che l'istituzione scientifica ha permesso di stabilire.

Non tutti si trovano però in una situazione altrettanto privilegiata. Perché una argomentazione si sviluppi, occorre in verità innanzi tutto che coloro ai quali essa è destinata prestino un po' di attenzione. La maggior parte delle forme di pubblicità e di propaganda mira innanzi tutto a suscitare l'interesse di un pubblico indifferente, condizione questa indispensabile per attuare qualsiasi forma di argomentazione. Se in un gran numero di campi — si tratti di educazione, di politica, di scienza o di amministrazione della giustizia — ogni società possiede istituzioni che facilitano ed organizzano tale contatto, ciò non deve indurre a disconoscere l'importanza di questo problema preliminare.

Di consueto, per prendere la parola ed essere ascoltati, occorre avere qualche qualità. Nella nostra civiltà, nella quale la stampa, divenuta oggetto di commercio, approfitta dell'organizzazione economica per imporsi all'attenzione, questa condizione si manifesta nettamente soltanto nel caso in cui il contatto fra l'oratore e il suo uditorio non può essere stabilito in base alle tecniche di distribuzione. Essa appare dunque più chiaramente allorché l'argomentazione è sviluppata da un oratore, che si rivolge verbalmente a un uditorio determinato, che non quando è contenuta in un libro messo in vendita in libreria. La qualità, in mancanza della quale l'oratore non sarà ascoltato o spesso non sarà neppure autorizzato a prendere la parola, può variare a seconda delle circostanze. Talvolta basterà presentarsi come un essere umano, decentemente vestito, talvolta bisognerà essere adulto o membro di un gruppo costituito o addirittura portavoce di questo gruppo. Esistono funzioni che di per sé autorizzano a prendere la parola in determinati casi o dinanzi a certi uditori, esistono campi nei quali la facoltà di prendere la parola è minuziosamente regolata.

→ Il contatto tra l'oratore e il suo uditorio non riguarda soltanto le condizioni preliminari all'argomentazione, ma è essenziale anche per l'intero sviluppo di questa. In realtà, giacché mira ad ottenere l'adesione di coloro ai quali si rivolge, l'argomentazione è, nel suo insieme, relativa all'uditorio sul quale vuole influire.

Come definire tale uditorio? Come la persona che l'oratore interpella per nome? Non sempre: il deputato, che al parlamento inglese deve rivolgersi al presidente, può cercare di convincere non soltanto i suoi diretti uditori, ma anche l'opinione pubblica del suo paese. È l'insieme delle persone che l'oratore vede dinanzi a sé quando prende la parola? Neppure questo è necessario, egli può benissimo trascurarne una parte: un capo di governo, in un discorso al parlamento può rinunciare a priori a convincere i membri dell'opposizione e accontentarsi dell'adesione della maggioranza a lui favorevole. Similmente, chi concede un'intervista a un giornalista considera il proprio uditorio costituito dai lettori del giornale, piuttosto che dalla persona che si trova dinanzi a lui. Nelle deliberazioni segrete, essendo modificata l'idea che l'oratore si fa del proprio uditorio, possono riuscire trasformati i termini del suo discorso. Da questi pochi esempi si vede subito quanto sia difficile determinare in base a criteri puramente materiali l'uditorio di chi parla; la difficoltà è ancora più grande quando si tratta dell'uditorio dello scrittore, perché nella maggior parte dei casi i lettori non possono essere individuati con certezza.

È per questa ragione che ci sembra preferibile definire l'uditorio, in campo retorico, come *l'insieme di coloro sui quali l'oratore vuole influire per mezzo della sua argomentazione*. Ogni oratore pensa, in modo più o meno cosciente, a coloro che egli cerca di persuadere e che costituiscono l'uditorio al quale i suoi discorsi sono rivolti.

§ 4.

L'uditorio come costruzione dell'oratore.

L'uditorio presunto è sempre, da parte di chi argomenta, una costruzione più o meno chiaramente definita. Si può tentare di determinare le origini psicologiche¹ o sociologiche² di tale costruzione; ciò che importa a chi voglia effettivamente persuadere degli individui concreti, è che la costruzione dell'uditorio non sia inadeguata all'esperienza.

Diversamente vanno le cose per chi compie dei tentativi privi di una portata reale. La retorica, divenuta esercitazione scolastica, si rivolge a uditori convenzionali e può accontentarsi, senza inconvenienti,

¹ Cfr. H. S. SULLIVAN, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, New York 1953.

² M. MILLIQUOUD, *La propagation des idées*, in « Revue phil. », vol. LXIX, 1910, pp. 580-600; vol. LXX, pp. 163-91.

di visioni stereotipate di tali uditori, fattore questo che ha contribuito, insieme al carattere fittizio dei temi, alla sua degenerazione¹.

L'argomentazione effettiva deve concepire il proprio presunto uditorio quanto più possibile vicino alla realtà. Un'immagine inadeguata dell'uditorio, risulti essa da ignoranza o da un imprevisto concorso di circostanze, può avere le conseguenze più funeste: un'argomentazione ritenuta persuasiva rischia di avere effetto repulsivo su un uditorio che giudichi negative le ragioni stimate favorevoli all'argomento in questione. Quanto sarà detto in favore di un provvedimento ritenuto adatto a diminuire la tensione sociale, renderà ostili al provvedimento stesso quanti desiderano disordini.

La conoscenza dell'uditorio che ci si propone di convincere è dunque condizione preliminare di ogni argomentazione efficace.

Appunto lo studio penetrante dell'uditorio trasforma alcuni capitoli degli antichi trattati di retorica in veri e propri studi di psicologia. Aristotele nella sua *Retorica*, parlando di uditori classificati in base all'età e alle condizioni di fortuna, ha inserito numerose descrizioni sottili e tuttora valide di psicologia differenziale². Cicerone dimostra che bisogna parlare in modo diverso agli uomini « ignoranti e grossolani, che preferiscono sempre l'utile all'onesto », e agli uomini « colti e d'animo raffinato, che pongono la dignità morale al di sopra di ogni altra cosa »³. Dopo di lui anche Quintiliano indugia sulle differenze di carattere, importanti per l'oratore⁴.

Lo studio degli uditori potrebbe costituire anche un capitolo di sociologia, perché le opinioni di un individuo sono legate più che al suo carattere personale, al suo ambiente, al suo gruppo sociale, alle persone che egli frequenta e fra le quali vive: « Volete, diceva M. Millioud, che l'uomo incolto cambi le sue opinioni? Trasferitelo »⁵. Ogni gruppo potrebbe essere caratterizzato dalle sue opinioni dominanti, dalle sue indiscusse convinzioni, dalle premesse che ammette senza esitazioni: tali concezioni fanno parte della sua cultura e ogni oratore che voglia persuadere un uditorio particolare non può che adattarvisi. Così i caratteri della cultura propria di ogni uditorio traspaiono attraverso i discorsi ad esso destinati, di modo che appunto da questi ultimi ci crediamo autorizzati a ricavare qualche notizia riguardante civiltà scomparse.

¹ H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, p. 278.

² ARISTOTELE, *Retorica*, l. II, capp. 12-17, 1388 b - 1391 b. Cfr. lo studio di S. DECOSTER, *L'idéalisme des jeunes*, in « *Morale et enseignement* », 1951-52, nn. 2 e 3.

³ CICERONE, *Partitiones oratoriae*, § 90.

⁴ QUINTILIANO, *De Institutione Oratoria*, l. III, cap. VIII, §§ 38 sgg.

⁵ M. MILLILOUD, *op. cit.*, vol. LXX, p. 173.

Le considerazioni sociologiche utili all'oratore possono essere rivolte a un oggetto particolarmente preciso, cioè alle funzioni sociali esercitate dai suoi uditori. Questi in realtà adottano spesso atteggiamenti legati al compito loro affidato in determinati istituti sociali. La circostanza è stata sottolineata dal creatore della psicologia della forma:

Si possono a volte osservare incredibili cambiamenti negli individui, come quando una persona che propende appassionatamente per una parte diviene membro di una giuria, oppure arbitro o giudice, e il suo modo di comportarsi rivela di conseguenza il delicato passaggio dal suo atteggiamento di parte a un onesto sforzo per riuscire a trattare i problemi in questione in modo giusto e obiettivo¹.

Qualche cosa di analogo accade alla mentalità di un uomo politico, la cui visione cambia quando, dopo anni passati all'opposizione, diviene membro responsabile del governo.

— In rapporto alle sue nuove funzioni l'ascoltatore ha assunto una personalità nuova che l'oratore non può ignorare. Ciò che vale per ogni singolo ascoltatore non è meno valido per gli uditori presi nel loro insieme, a tal punto che i teorici della retorica hanno creduto di poter distinguere diversi generi oratori in base al compito esercitato dall'uditorio al quale ci si rivolge. I generi oratori quali li definivano gli antichi — deliberativo, giudiziario, epidittico — corrispondevano rispettivamente, secondo loro, ad uditori rivolti a prendere deliberazioni, ad esprimere giudizi o semplicemente a godere della costruzione oratoria, come di uno spettacolo senza il dovere di pronunciarsi sull'essenza della faccenda².

Si tratta in questo caso di una distinzione puramente pratica, di cui sono evidenti difetti e insufficienze, soprattutto nella concezione del genere epidittico; su di essa dovremo d'altra parte ritornare altrove³. Ma se questa classificazione dei generi oratori non può essere accettata così com'è da chi studia la tecnica dell'argomentazione, essa ha nondimeno il merito di sottolineare l'importanza che l'oratore deve attribuire alle funzioni esercitate dal suo uditorio.

Accade spesso che l'oratore si trovi a dover persuadere un uditorio composito, nel quale si trovano raccolte persone diverse per carattere, incarichi, funzioni. Egli dovrà utilizzare argomenti molteplici per ac-

¹ M. WERTHEIMER, *Productive Thinking*, pp. 135-36.

² ARISTOTELE, *Retorica*, l. I, cap. 3, 1358 b₂₋₃; CICERONE, *Orator*, § 37; *Partitiones oratoriae*, § 10; QUINTILIANO, l. III, cap. IV.

³ Cfr. § II: *Il genere epidittico*.

cattivarsi i diversi gruppi che costituiscono il suo uditorio. Il grande oratore è caratterizzato appunto dall'arte di tener conto nella sua argomentazione del carattere composito di tale uditorio. Lo dimostrano i discorsi tenuti davanti ai parlamenti, nei quali i diversi gruppi sono facilmente distinguibili.

Per ritenere composito un uditorio non è necessario trovarsi davanti a diverse fazioni organizzate. Difatti si può considerare ognuno dei propri ascoltatori come partecipe, da diversi punti di vista, ma in modo simultaneo, di gruppi multipli. Anche quando l'oratore si trova di fronte a un numero limitato di ascoltatori o anche a un ascoltatore unico, può darsi che egli esiti a riconoscere gli argomenti che sembreranno più convincenti al suo uditorio; egli lo inserisce allora in certo qual modo artificiosamente in una serie di uditori diversi. Nel suo *Tristram Shandy*, al quale ci riferiremo ancora più volte perché l'argomentazione ne è uno dei temi principali, lo Sterne descrive una discussione tra i genitori del suo eroe. Mio padre, egli dice, che voleva convincere mia madre a chiamare un ostetrico,

considerò la cosa sotto tutti gli aspetti, la discusse con lei da cristiano, da pagano, da marito, da padre, da cittadino, da uomo. Ad ogni singolo ragionamento mia madre rispondeva sempre e soltanto da donna; ed era un'ardua lotta per lei, incapace di assumere tanti diversi caratteri, una lotta impari: sette contro uno¹.

Ora, badiamo bene, non è soltanto l'oratore che cambia così il proprio volto: è ancor più l'uditorio al quale si rivolge, nel caso specifico la sua povera moglie, che egli trasforma secondo il gioco della sua fantasia per coglierne gli aspetti più vulnerabili. Ma l'iniziativa di questa specie di scomposizione dell'uditorio spetta all'oratore, proprio a lui perciò si applicano i termini « da cristiano », « da pagano », « da marito », « da padre »...

→ Davanti a un'assemblea l'oratore può tentare di classificare l'uditorio in base ai gruppi sociali che ne fanno parte. Si domanderà cioè se il suo uditorio appartenga tutto a un solo gruppo sociale o se egli debba distinguere i suoi uditori in gruppi multipli o addirittura opposti. In questo caso sono sempre possibili diversi punti di partenza: si possono cioè distinguere idealmente nell'uditorio i diversi gruppi sociali, per esempio politici, professionali, religiosi, ai quali gli individui

¹ L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, I. I, cap. XVIII, p. 42 (trad. Meco).

appartengono, oppure i valori ai quali alcuni ascoltatori aderiscono. Queste divisioni ideali non sono affatto indipendenti l'una dall'altra, cionondimeno possono condurre alla costituzione di uditori parziali molto diversi.

La suddivisione di un'assemblea in sottogruppi dipenderà d'altra parte dalla posizione propria dell'oratore: se egli avrà, su una determinata questione, concezioni estremiste, nulla impedirà che egli consideri di avere dinanzi a sé un uditorio unitario. Invece, se egli sarà di opinioni moderate, sarà indotto a distinguerli almeno in due uditori diversi¹.

La conoscenza dell'uditorio non può essere concepita indipendentemente da quella dei mezzi capaci di agire su di esso, anzi il problema della natura dell'uditorio è legato a quello del suo condizionamento. Questo termine implica a prima vista che si tratti di fattori estrinseci all'uditorio, e tutto lo studio di tale condizionamento presuppone che si consideri quest'ultimo come applicato a una entità, che sarebbe costituita dall'uditorio preso in se stesso. A considerare meglio la cosa, però, conoscere l'uditorio significa pure sapere, e come il suo condizionamento possa essere assicurato e quale sia, in ogni singolo istante del discorso, il condizionamento attuato.

Per poter meglio agire su un uditorio è possibile condizionarlo con mezzi diversi, come la musica, le luci, il gioco di masse umane, lo scenario, la regia teatrale. Tali mezzi, noti in ogni tempo, sono stati usati dai primitivi come dai Greci, dai Romani, dagli uomini del Medioevo; i perfezionamenti tecnici hanno permesso ai nostri giorni di migliorarli in larga misura, di modo che proprio in questi mezzi si è riconosciuto l'essenziale dell'azione sugli spiriti.

Accanto a queste forme di condizionamento, di cui non possiamo affrontare lo studio, esiste una forma di condizionamento esercitato dal discorso grazie alla quale, alla fine del discorso stesso, l'uditorio non è più esattamente quello che era al principio. Quest'ultimo condizionamento non può essere attuato se non per mezzo del continuo adattamento dell'oratore al proprio uditorio.

¹ Cfr. le osservazioni di L. Festinger sulla tendenza minima alla comunicazione delle persone d'opinione media in « Psychol. Review », vol. LVII, settembre 1950, n. 5, p. 275.

§ 5.

Adattamento dell'oratore all'uditorio.

Nell'eloquenza – scrive il Vico – la cosa sta tutta fra noi e gli ascoltatori: noi dobbiamo adattare il nostro discorso alle loro opinioni¹.

L'importante nell'argomentazione non è sapere che cosa l'oratore consideri vero o probante, ma quale sia l'opinione di coloro ai quali egli si rivolge. Per riprendere un confronto del Gracián, conviene in un discorso, come in « un banchetto... accontentare il gusto dei convitati piuttosto che quello dei cuochi »². Il grande oratore, quello che riesce ad aver presa sugli altri, sembra animato dallo stesso spirito del suo uditorio. Non è questo il caso dell'uomo appassionato, che non si preoccupa se non di quanto sente egli stesso. Un oratore siffatto potrà influire su alcune persone suggestionabili, ma il suo discorso apparirà per lo più irragionevole agli uditori. Il discorso dell'appassionato, afferma M. Pradines, può toccare, ma non rende un suono « veritiero »: il vero volto continuamente « sgretola », come egli dice, « la maschera logica, perché la passione è incommensurabile con le ragioni »³. Ciò si potrebbe spiegare pensando che l'uomo passionale, quando argomenta, lo fa senza tenere sufficientemente conto dell'uditorio al quale si rivolge: trasportato dal suo entusiasmo, egli immagina l'uditorio sensibile agli stessi argomenti dai quali egli è stato persuaso. La passione dunque, comportando noncuranza verso l'uditorio, determina, più che una assenza, una cattiva scelta degli argomenti razionali.

Quando i capi della democrazia ateniese adottavano la tecnica dell'abile oratore, un filosofo come Platone rimproverava loro di « lusingare » la folla che essi avrebbero dovuto dirigere. Nessun oratore però, neppure il predicatore, può trascurare lo sforzo di adattamento al suo uditorio. Spetta agli uditori, dice Bossuet⁴, formare i predicatori. Nella sua lotta contro i demagoghi, Demostene esorta il popolo ateniese a migliorarsi perché migliori la maniera degli oratori, e dice:

Non sono mai quelli che vi parlano a rendervi buoni o cattivi: siete invece voi che fate di loro ciò che volete. Infatti non siete voi a sforzarvi di fare ciò che essi vogliono: sono invece piuttosto loro che si sforzano di fare ciò che pensano

¹ G. B. VICO, ed. Ferrari, vol. II, *De nostri temporis studiorum ratione*, p. 10 (trad. Corsano, p. 38).

² B. GRACIÁN, *Il Discreto*, p. 80. (Cfr. GRACIÁN, *L'homme de cour*, trad. Amelot de La Housaie, p. 85).

³ M. PRADINES, *Traité de psychologie générale*, vol. II, pp. 324-25.

⁴ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, p. 153.

che voi desideriate. Conviene quindi che voi vogliate cose buone, e così tutto andrà bene: infatti in tal modo o nessuno terrà più discorsi cattivi, oppure, se qualcuno lo farà, non ne trarrà alcun vantaggio perché non troverà chi si lasci persuadere¹.

Spetta in realtà soprattutto all'uditorio il compito di determinare la qualità dell'argomentazione e il comportamento degli oratori.

Se gli oratori hanno potuto essere confrontati, per quanto concerne i loro rapporti con gli ascoltatori, non soltanto a dei cuochi, ma addirittura a dei parassiti i quali « per trovar posto alle buone tavole tengono quasi sempre un linguaggio contrario ai loro sentimenti »², non dobbiamo dimenticare tuttavia che l'oratore, quando non può farlo efficacemente se non in un modo che gli ripugna, è quasi sempre libero di rinunciare a persuadere un determinato uditorio: non bisogna credere che sia sempre onorevole non solo riuscire, ma addirittura proporsi di persuadere. Il problema di conciliare gli scrupoli dell'onestà con la soggezione all'uditorio è uno di quelli che più preoccupano Quintiliano³. Per lui la retorica, *scientia bene dicendi*⁴, implica che il buon oratore non soltanto persuada bene, ma dica il bene. Se si ammette dunque che esistano uditori di persone depravate che non si vuole rinunciare a convincere, e se ci si pone dal punto di vista della qualità morale dell'oratore, si è costretti, per risolvere la difficoltà, a stabilire dissociazioni e distinzioni che non si costituiscono spontaneamente.

La necessità dell'oratore di adattarsi al suo uditorio e la limitazione di questo alla folla incompetente, incapace di comprendere un ragionamento stringato, e facile ad abbandonarsi alla minima distrazione, hanno condotto non solo al discredito della retorica, ma hanno introdotto nella teoria del discorso regole generali, la cui validità sembra invece limitata a casi particolari. Non vediamo ad esempio perché mai in via di principio l'uso di una argomentazione tecnica dovrebbe impedire la retorica e la dialettica⁵.

In questo campo esiste soltanto una regola e cioè quella della necessità di adattare il discorso all'uditorio, qualunque esso sia: il nucleo e

¹ DEMOSTENE, *Sulle finanze*, § 36.

² Cfr. § 2: *Il contatto delle menti*.

³ SAINT-EVREMOND, *Ceuvres*, t. IX, p. 19, da PETRONIO, *Satiricon*, III, p. 3.

⁴ QUINTILIANO, vol. I, l. III, cap. VIII; vol. IV, l. XII, cap. I.

⁵ *Ibid.*, l. II, cap. XV, § 34.

⁶ ARISTOTELE, *Retorica*, l. I, cap. 2, 1357 a e 1358 a.

la forma di certi argomenti, appropriati a certe circostanze, possono apparire ridicoli in altre¹.

La realtà degli stessi avvenimenti descritti in un'opera di pretesa scientifica e in un romanzo storico, non deve essere dimostrata allo stesso modo: chi avrebbe trovato assurde, se le avesse viste su una rivista medica, le prove di sospensione volontaria dei movimenti cardiaci fornite da J. Romain, può riconoscere invece in esse un'ipotesi interessante, trovandola sviluppata in un romanzo².

L'estensione dell'uditorio condiziona in certa misura i procedimenti dell'argomentazione, indipendentemente dalle considerazioni relative ai punti di concordanza sui quali ci si basa, che sono diversi secondo gli uditori. Studiando lo stile in funzione delle circostanze nelle quali la parola si esercita, J. Marouzeau mette in rilievo

la specie di deferenza e di rispetto umano imposta dal numero; di mano in mano che diminuisce l'intimità, aumenta lo scrupolo, scrupolo di essere ben giudicato, di raccogliere l'applauso o per lo meno l'assenso degli sguardi e degli atteggiamenti...³.

Molte altre riflessioni relative alle caratteristiche degli uditori, che influiscono sul comportamento dell'oratore e sul suo metodo di argomentare, potrebbero essere opportunamente sviluppate. Pensiamo che il nostro studio sarà fecondo proprio in quanto si baserà sulla considerazione degli uditori sotto il loro aspetto concreto, particolare, multiforme. Tuttavia nei quattro paragrafi seguenti ci attarderemo sulle caratteristiche di alcuni uditori la cui importanza, innegabile per tutti, è però tale specialmente per il filosofo.

§ 6.

Persuadere e convincere.

Le pagine precedenti mostrano sufficientemente che la varietà degli uditori è quasi infinita e che se si vuole adattare a tutte le loro particolarità, l'oratore si trova di fronte a problemi innumerevoli. È probabilmente questa una delle ragioni per le quali, più di ogni altra, suscita interesse una tecnica argomentativa capace di imporsi indifferentemente a tutti gli uditori o per lo meno a tutti gli uditori costituiti da persone competenti o ragionevoli. La ricerca di un'obiettività, qua-

¹ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte III, cap. I, § 2, p. 174.

² A. REYES, *El Deslinde*, p. 40 (J. ROMAINS, *Les hommes de bonne volonté*, vol. XII: *Les créateurs*, capp. I-VII); cfr. Y. BELAVAL, *Les philosophes et leur langage*, p. 138.

³ J. MAROUZEAU, *Précis de stylistique française*, p. 208.

lunque essa sia, corrisponde a questo ideale, a questo desiderio di trascendere le particolarità storiche o locali, in modo che le tesi difese possano essere ammesse da tutti. A questo titolo, come dice Husserl nel commovente discorso in cui difende lo sforzo della razionalità occidentale, « Noi siamo dunque, ... nel *nostro* filosofare, *funzionari dell'umanità* »¹. Nello stesso spirito J. Benda accusa i chierici² di tradimento allorché essi abbandonano l'aspirazione a quanto è eterno ed universale, per difendere valori temporali e locali³. Assistiamo qui in realtà alla ripresa del secolare dibattito tra i partigiani della verità e quelli dell'opinione, tra i filosofi ricercatori dell'assoluto e i retori impegnati nell'azione. Proprio in occasione di questo dibattito pare si elabori la distinzione fra persuadere e convincere, distinzione che vorremmo riprendere in funzione di una teoria dell'argomentazione e della parte che alcuni uditori rappresentano⁴.

Per chi si preoccupa del risultato, persuadere è più che convincere, perché la convinzione è solo il primo passo che conduce all'azione⁵. Per il Rousseau convincere un bambino non serve a nulla « se non si sa persuaderlo »⁶.

Al contrario, per chi si preoccupa del carattere razionale dell'adesione, convincere è più che persuadere. Questo carattere razionale della convinzione riguarderà per altro ora i mezzi utilizzati, ora le facoltà alle quali ci si rivolge. Per il Pascal⁷ la persuasione riguarda l'automa, cioè il corpo, l'immaginazione, il sentimento, tutto ciò insomma che non è ragione. Spesso la persuasione è considerata trasposizione ingiustificata della dimostrazione: secondo il Dumas⁸, nella persuasione « ci si appaga di ragioni affettive e personali », perché essa è spesso « sofistica ». Egli non precisa però in che cosa questa prova affettiva differirebbe tecnicamente da una prova obiettiva.

I criteri in base ai quali si crede di poter distinguere convinzione e persuasione sono sempre fondati su una decisione che pretende di iso-

¹ E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (trad. Filipini, p. 46).

² « Chierici », intesi nel senso di « persone dedite ad attività spirituale in senso lato » [N. d. T.].

³ J. BENDA, *La trahison des clercs*, 1928.

⁴ Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, pp. 3 sgg. (*Logique et rhétorique*).

⁵ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte II: *Of Persuasion*, cap. I, § 1, p. 115. Cfr. C. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, pp. 139-40.

⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, l. III, p. 203 (trad. De Anna, p. 171).

⁷ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 470 (195), p. 961, ed. Brunschvicg, 252 (trad. Serini 196, p. 67).

⁸ G. DUMAS, *Traité de psychologie*, t. II, p. 740.

lare da un insieme – insieme di procedimenti, insieme di facoltà – alcuni elementi che si considerano razionali. Occorre sottolineare che questo isolamento si riferisce talvolta agli stessi ragionamenti; per esempio si dimostrerà che un dato sillogismo, pur conducendo alla convinzione, non comporta affatto la persuasione; ma parlare in questo modo di tale sillogismo significa isolarlo da tutto un contesto, significa supporre che le sue premesse esistono nello spirito indipendentemente dal resto, significa trasformarle in verità incrollabili, intangibili. Si potrà dire, per esempio, che una data persona, convinta del pericolo insito nel masticare troppo rapidamente, non cesserà per questo di farlo; si isola in tal modo dall'insieme il ragionamento sul quale il convincimento è basato. Si dimentica ad esempio che tale convincimento può urtarsi con un altro, quello cioè in base al quale, mangiando più rapidamente, si guadagna del tempo. Si vede dunque che il concetto di quanto costituisce la convinzione, che può sembrare fondato su una differenziazione dei mezzi di prova o delle facoltà messe in gioco, è anche spesso basato sull'isolamento di alcuni dati nell'ambito di un insieme molto più complesso.

Chi rifiuta, come noi facciamo, di adottare queste distinzioni in seno a un pensiero vivente, deve tuttavia riconoscere che la nostra lingua utilizza due nozioni, convincere e persuadere, fra le quali si ammette generalmente che esista una differenza sensibile.

→ Ci proponiamo qui di chiamare persuasiva una argomentazione che pretende di valere soltanto per un uditorio particolare e di chiamare invece convincente quella che si ritiene possa ottenere l'adesione di qualunque essere ragionevole. La distinzione è piuttosto delicata e dipende essenzialmente dall'idea che l'oratore si fa dell'incarnazione della ragione. Ogni essere umano crede in un insieme di fatti, di verità, che ogni persona « normale » deve secondo lui ammettere, perché essi sono validi per tutti gli esseri ragionevoli. Ma stanno le cose veramente così? Non è eccessiva questa pretesa di validità assoluta per ogni uditorio composto di esseri ragionevoli? Perfino l'autore più coscienzioso non può che sottomettersi, su questo punto, alla prova dei fatti, al giudizio dei suoi lettori². Ad ogni modo egli avrà fatto quanto dipende da lui per convincere, se egli crede di rivolgersi in forma valida a un uditorio siffatto.

Preferiamo questo nostro criterio a quello, molto vicino nelle sue conseguenze benché diverso nel suo principio, che è stato proposto

¹ W. DILL SCOTT, *Influencing men in business*, p. 32.

² Cfr. I. KANT, *Critica della ragion pura*, p. 8 (trad. Gentile e Lombardo-Radice).

dal Kant nella *Critica della ragion pura*. Convinzione e persuasione sono, per il Kant, due specie di credenze:

Quando essa è valida per ognuno che soltanto posseda la ragione, allora il fondamento di essa è oggettivamente sufficiente, e allora la credenza si dice convinzione. Se essa ha il suo fondamento nella natura particolare del soggetto, è detta persuasione.

La persuasione è una semplice apparenza, poiché il fondamento del giudizio, che è unicamente nel soggetto, vien considerato come oggettivo. Quindi anche un tal giudizio non ha se non una validità privata, e la credenza non si può comunicare... La persuasione quindi può soggettivamente non essere diversa dalla convinzione, quando il soggetto abbia presente la credenza semplicemente come un fenomeno del suo proprio animo; ma la prova che si fa con i suoi fondamenti, che son validi per noi, in un altro intelletto, per vedere se essi hanno sulla altrui ragione lo stesso effetto che sulla nostra, è un mezzo, sebbene soltanto soggettivo, non già per produrre una convinzione, ma sì per scoprire la semplice validità privata del giudizio, ossia qualcosa in esso, che è semplice persuasione.

... Una persuasione io posso tenermela per me, se pure io mi ci trovo bene, ma essa non può, né deve, volersi rendere valida fuori di me¹.

La concezione kantiana, benché molto vicina alla nostra nelle sue conseguenze, ne differisce in quanto fa dell'opposizione soggettivo-oggettiva il criterio di distinzione fra persuasione e convinzione. Se la convinzione è fondata sulla verità del suo oggetto ed è perciò valida per ogni essere ragionevole, essa sola può essere dimostrata, mentre la persuasione ha una portata unicamente individuale. Risulta da ciò che Kant ammette soltanto la prova puramente logica, mentre l'argomentazione che non abbia validità assoluta rimane per lui esclusa dalla filosofia. La sua concezione non può essere difesa se non in quanto si ammetta che quanto non è necessario non può essere comunicato, ciò che escluderebbe ogni argomentazione rivolta ad uditori particolari: invece è proprio questo il campo di elezione della retorica. Se si ammette che esistano mezzi di prova diversi dalla prova necessaria, l'argomentazione rivolta ad uditori particolari ha una portata che supera il convincimento puramente soggettivo.

La distinzione che noi proponiamo fra persuasione e convinzione rende indirettamente conto del vincolo che spesso viene stabilito, per quanto confusamente, da una parte tra persuasione ed azione, dall'altra tra convinzione e intelligenza. In realtà il carattere extratemporale di alcuni uditori dimostra che gli argomenti loro destinati non costituiscono affatto un appello all'azione immediata.

Questa distinzione, fondata sulle caratteristiche dell'uditorio al

¹ *Ibid.*, vol. II, pp. 638-39 (trad. Gentile e Lombardo-Radice).

quale ci si rivolge, non sembra a prima vista spiegare la distinzione fra convinzione e persuasione quale è sentita dall'ascoltatore. È però facile constatare che lo stesso criterio può nondimeno essere applicato, se si considera come l'ascoltatore possa immaginare trasferiti ad altri uditori gli argomenti che gli vengono presentati, e come si preoccupi dell'accoglienza che sarebbe loro riservata.

Il nostro punto di vista permette di comprendere come la differenza fra i termini *convincere* e *persuadere* sia sempre imprecisa e come in pratica essa debba rimanere tale. Infatti, mentre il confine fra intelligenza e volontà, fra razionale e irrazionale può costituire un limite preciso, la distinzione fra diversi uditori è molto più incerta, tanto più che la rappresentazione che l'oratore si fa degli uditori è il risultato di uno sforzo sempre suscettibile di essere ripreso.

La nostra distinzione fra persuadere e convincere si riallaccia dunque per molti tratti a distinzioni antiche¹, anche se non adotta i loro stessi criteri; essa spiega pure l'uso che alcuni fanno per modestia del termine persuasione contrapposto a convinzione. Così il Claparède, nell'introduzione a uno dei suoi libri ci dice che egli si è deciso a esumare il suo manoscritto « su richiesta di M.me Antipoff che mi ha persuaso (ma non convinto) che la pubblicazione delle mie ricerche sarebbe stata interessante »². L'autore non vuole qui stabilire una distinzione teorica tra i due termini, ma si serve della differenza che intercorre fra loro per esprimere insieme la scarsezza del valore oggettivo, e la forza delle ragioni fornite dalla sua collaboratrice. La distinzione di cui si serve il Claparède può corrispondere alla concezione kantiana e ancor più essa corrisponde, mi pare, alla circostanza che si tratta di ragioni probanti per lui, ma che egli non giudica probanti per tutti.

La natura dell'uditorio al quale alcuni argomenti possono essere presentati con successo determina dunque in larga misura sia l'aspetto che l'argomentazione assumerà, sia il carattere e la portata che verranno ad essa attribuiti. Come possiamo rappresentarci gli uditori ai quali è affidato il compito di stabilire la norma atta a decidere del carattere convincente di una argomentazione? Troviamo tre specie di uditori considerati a questo riguardo privilegiati, sia nella pratica corrente, sia nel pensiero filosofico. La prima è costituita dall'umanità intera o per lo meno da tutti gli uomini adulti e normali: chiameremo

questo l'uditorio *universale*. La seconda è costituita nel dialogo dall'unico *interlocutore* al quale ci si rivolge; la terza, infine, è *lo stesso soggetto*, quando delibera o si rappresenta le ragioni dei propri atti. Diciamo subito che, soltanto quando l'individuo alle prese con se stesso e l'interlocutore del dialogo sono considerati incarnazione dell'uditorio universale, essi acquistano il privilegio filosofico riservato alla ragione, in virtù del quale l'argomentazione loro rivolta è stata spesso assimilata a un discorso logico. In realtà, se l'uditorio universale di ciascun oratore può essere considerato, da un punto di vista esteriore, un uditorio particolare, resta tuttavia in ogni istante e per ciascuno un uditorio che trascende tutti gli altri e che è difficile discernere come uditorio particolare. Invece l'individuo che delibera, o l'interlocutore del dialogo, possono essere considerati un uditorio particolare del quale conosciamo le reazioni e di cui abbiamo il mezzo di studiare le caratteristiche. Da qui l'importanza primordiale dell'uditorio universale quale norma dell'argomentazione oggettiva; l'interlocutore del dialogo e l'individuo che delibera con se stesso non ne sono che incarnazioni sempre precarie.

§ 7.

L'uditorio universale.

Ogni argomentazione rivolta soltanto a un uditorio particolare presenta un inconveniente: l'oratore, nella misura in cui si adatta ai punti di vista dei suoi ascoltatori, rischia di appoggiarsi su tesi estranee o addirittura francamente opposte a quelle accettate da persone diverse da coloro ai quali, per il momento, egli si rivolge. Il pericolo è evidente quando si tratta di un uditorio composito, che l'oratore deve scomporre per i bisogni della propria argomentazione. Effettivamente questo uditorio, per esempio un'assemblea parlamentare, dovrà prendere unito le sue decisioni e nulla è più facile per l'avversario che rivolgere contro il suo predecessore imprudente tutti gli argomenti che egli ha usato rivolgendosi alle diverse parti dell'uditorio, sia opponendoli gli uni agli altri per dimostrare la loro incompatibilità, sia presentandoli a coloro ai quali essi non erano destinati. Di qui la relativa debolezza degli argomenti che non sono ammessi se non da uditori particolari e il valore riconosciuto alle opinioni che godono di una approvazione unanime e specialmente di quella di persone o di gruppi che raramente concordano.

È evidente che il valore di tale unanimità dipende dal numero e

¹ Cfr. soprattutto FÉNELON, *Dialogues sur l'éloquence*, ed. Lebel, t. XXI, p. 43.

² E. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse* (prefazione).

dalla qualità di coloro che la manifestano; il limite è segnato in questo campo *dal consenso dell'uditorio universale*. Non si tratta in questo caso di un fatto sperimentalmente provato, ma di una universalità e di una unanimità che l'oratore rappresenta a se stesso, del consenso di un uditorio che sarà universale in quanto chi non ne farà parte potrà, per ragioni legittime, non essere preso in considerazione.

I filosofi ritengono di rivolgersi sempre a un uditorio siffatto, non perché sperino di ottenere l'effettivo consenso di tutti gli uomini - essi sanno benissimo che solo una piccola minoranza avrà l'occasione di conoscere i loro scritti - ma perché ritengono che tutti coloro che comprenderanno le loro ragioni non potranno che aderire alle loro conclusioni. Il consenso di un uditorio universale non è dunque questione di fatto, ma di diritto. Si fa assegnamento sull'adesione di coloro che si sottomettono ai dati dell'esperienza o alla luce della ragione, perché si afferma cosa conforme a un fatto obiettivo, cosa che costituisce una asserzione vera e perfino necessaria.

L'argomentazione rivolta a un uditorio universale deve convincere il lettore del carattere di assoluta validità delle ragioni fornite, della loro evidenza, del loro valore extratemporale e assoluto, indipendente dalle contingenze locali o storiche. « La verità, dice Kant, riposa sull'accordo con l'oggetto, rispetto al quale per conseguenza i giudizi di tutti gli intelletti devono essere d'accordo ». Ogni credenza obiettiva può essere comunicata perché è « valida per la ragione di ogni uomo ». Solo un'asserzione di tal genere può essere affermata, cioè espressa « come un giudizio necessariamente valido per ognuno »¹.

Si ritiene che un tale giudizio si imponga universalmente perché l'oratore stesso è convinto che esso non potrà essere messo in dubbio. Il Dumas ha descritto in un linguaggio molto espressivo questa certezza cartesiana:

La certezza è il credere pienamente escludendo il dubbio, essa è affermazione necessaria e universale, vale a dire che l'uomo certo non si raffigura neppure la possibilità di preferire l'affermazione contraria e che si raffigura la sua affermazione come destinata a necessariamente imporsi a tutti nelle stesse circostanze. In conclusione essa è lo stato in cui abbiamo coscienza di pensare la verità, che è proprio quella necessità universale, quest'obbligo mentale; la soggettività scompare, l'uomo pensa in quanto intelligenza, in quanto uomo e non più in quanto individuo. Lo stato di certezza è stato spesso descritto con metafore come la luce e il chiaro; ma l'illuminazione della certezza razionale offre la sua spiegazione. Esso è riposo e distensione, anche se la certezza è spiacevole, poiché essa pone fine alla tensione e all'inquietudine della ricerca e dell'indecisione. Esso è accom-

¹ I. KANT, *Critica della ragion pura*, vol. II, p. 638 (trad. Gentile e Lombardo-Radice).

pagnato da un senso di potenza e contemporaneamente di annientamento; si sente che la prevenzione, la passione, il capriccio individuale sono spariti... Nella credenza razionale, la verità diventa nostra e noi diveniamo la verità¹.

Si osserva che là dove interviene l'evidenza razionale l'adesione dello spirito sembra legata a una verità assoluta e i procedimenti dell'argomentazione non hanno nessuna funzione. L'individuo con la sua libertà di deliberazione e di scelta scompare di fronte alla ragione che lo costringe e gli toglie ogni possibilità di dubbio. Portando il ragionamento alle sue conseguenze estreme, retorica efficace per un uditorio universale sarebbe quella che si vale solo della prova logica.

Il razionalismo, con le sue pretese di eliminare ogni retorica dalla filosofia, aveva enunciato un programma molto ambizioso, che doveva attuare l'accordo degli intelletti in base all'evidenza razionale valida universalmente. Però le esigenze del metodo cartesiano erano state appena enunciate, che già Descartes enunciava a loro nome asserzioni fortemente contestabili. Come distinguere in verità l'evidenza vera da quella falsa? Ci si immagina forse che gli argomenti atti a convincere un uditorio universale, del quale ci si considera il rappresentante ideale, posseggano veramente questa validità obiettiva? Il Pareto ha opportunamente osservato in pagine penetranti² che il consenso universale invocato non è spesso se non la generalizzazione illegittima di una intuizione particolare. È questa la ragione per cui è sempre rischioso identificare con la logica l'argomentazione riservata all'uditorio universale quale ognuno lo concepisce. I concetti di « fatti obiettivi » o di « verità evidenti », che gli uomini si sono costruiti nel corso della storia, sono mutati a sufficienza perché ci mostriamo scettici a questo riguardo. Invece di credere all'esistenza di un uditorio universale analogo alla mente divina, che non può concedere il suo consenso se non alla « verità », si potrebbe a miglior ragione caratterizzare ogni oratore dall'immagine che egli si forma dell'uditorio universale che cerca di acquisire alle proprie vedute.

L'uditorio universale è immaginato da ciascuno a partire da quanto egli sa dei suoi simili, in modo da trascendere le opposizioni delle quali ha coscienza. Così ogni cultura, ogni individuo ha il suo proprio concetto dell'uditorio universale e lo studio di queste varianti sarebbe molto istruttivo in quanto ci farebbe conoscere ciò che gli uomini hanno considerato nel corso della storia come reale, vero, e oggettivamente valido.

¹ G. DUMAS, *Traité de psychologie*, t. II, pp. 197-98, 200.

² V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, I, cap. IV, §§ 589 e 599.

Se l'argomentazione rivolta all'uditorio universale e considerata atta a convincere non convince tutti, resta sempre la possibilità di squalificare il recalcitrante, considerandolo stupido o anormale. Questo modo di procedere, frequente presso i pensatori del Medioevo, si ritrova anche presso i moderni¹. Tale esclusione dalla comunità umana può ottenere l'adesione soltanto se il numero e il valore intellettuale dei proscritti non sono tali da rendere ridicolo il procedimento in sé. Qualora esista tale pericolo, bisogna ricorrere a una nuova argomentazione e contrapporre all'uditorio universale un uditorio scelto, dotato di mezzi di conoscenza eccezionali e infallibili. Chi si considera il portavoce di una rivelazione soprannaturale o di un sapere mistico, chi fa appello ai buoni, ai credenti, agli uomini che hanno il dono della grazia, manifesta la propria preferenza per un uditorio scelto; questo uditorio scelto può giungere addirittura a confondersi con l'Essere perfetto.

Tuttavia l'uditorio scelto non è sempre considerato assimilabile all'uditorio universale. Accade invece spesso che l'uditorio scelto voglia restare distinto dalla massa degli uomini e in questo caso esso è caratterizzato dalla sua posizione gerarchica. Spesso ancora l'uditorio scelto è considerato come il modello al quale gli uomini dovrebbero conformarsi per essere degni del loro nome: l'uditorio scelto crea la norma per tutti gli altri, è l'avanguardia che tutti seguiranno e alla quale si conformeranno. Conta soltanto la sua opinione, perché essa sarà, in fin dei conti, quella determinante.

L'uditorio scelto incarna l'uditorio universale soltanto per coloro che gli riconoscono tale compito di avanguardia e di modello, mentre per gli altri non costituirà che un uditorio particolare. Lo statuto di un uditorio varia a seconda del concetto che se ne ha.

Alcuni uditori specializzati sogliono essere assimilati all'uditorio universale; così, ad esempio, l'uditorio del dotto che si rivolge a suoi pari, cioè a persone particolarmente competenti, che ammettono i dati di un sistema ben definito, costituito dalla scienza nella quale si sono specializzati. Tale uditorio così limitato, non è tuttavia considerato generalmente dal dotto un uditorio particolare, bensì il vero uditorio universale: egli suppone che quanti sono dotati della stessa preparazione, della stessa competenza, della stessa informazione, adotterebbero le stesse conclusioni.

¹ Soprattutto H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, p. 29.

Lo stesso accade quando si tratta di morale: siamo sicuri che i nostri giudizi saranno confermati dalle reazioni degli altri, ma questi « altri » ai quali ci rivolgiamo non sono « altri » qualsiasi. Ci appelliamo soltanto a coloro che hanno debitamente « riflettuto » sulla condotta che noi approviamo o disapproviamo. Per dirla con il Findlay,

Facciamo appello al di sopra delle teste irreflessive del « presente consesso » al « grande consesso delle persone che riflettono » dovunque siano situate nello spazio e nel tempo¹.

Ciò è criticato da J.-P. Sartre nelle sue interessanti conferenze sull'uditorio dello scrittore:

Abbiamo detto che in teoria lo scrittore si rivolge a tutti gli uomini. Subito dopo però, abbiamo osservato che viene letto solo da alcuni. Dalla differenza fra il pubblico ideale e quello reale è nata l'idea dell'universalità astratta; vale a dire che l'autore postula la perpetua ripetizione in un futuro illimitato del pugno di lettori di cui dispone per il presente... il ricorrere all'infinità del tempo vuol compensare la sconfitta che si ha nello spazio (ritorno ripetuto all'infinito dell'uomo onesto per l'autore del XVII secolo, estensione all'infinito del club degli scrittori e del pubblico di specialisti per quello del XIX secolo)... Col termine di universalità concreta si deve intendere invece la totalità degli uomini che vivono in una data società².

Sartre rimprovera agli scrittori di trascurare l'universalità concreta alla quale potrebbero e dovrebbero rivolgersi, per accontentarsi invece dell'illusoria universalità astratta. Ma non è forse l'uditorio universale di Sartre che dovrà giudicare del fondamento di questa critica, e decidere se vi sia stata (o meno) finora presso lo scrittore illusione volontaria o involontaria, se lo scrittore abbia mancato finora a quella che egli si era assegnata « come missione »? Proprio al suo uditorio universale Sartre si rivolge per esporre le stesse sue concezioni sull'universalità astratta e concreta.

Noi crediamo dunque che gli uditori non siano affatto indipendenti, che uditori concreti particolari possono far valere una loro propria concezione dell'uditorio universale; ma, d'altra parte, l'uditorio universale non definito è invocato per giudicare del concetto dell'uditorio universale proprio di un uditorio concreto, per esaminare insieme il modo con cui esso è stato composto, gli individui che ne fanno parte secondo il criterio adottato, e la stessa legittimità di questo criterio. Si può dire che gli uditori si giudicano vicendevolmente.

¹ J. N. FINDLAY, *Morality by Convention*, in « Mind », vol. LIII, p. 160. Cfr. A. N. PRIOR, *Logic and the Basis of Ethics*, p. 84.

² J.-P. SARTRE, *Situations*, II, pp. 192-93.

§ 8.

L'argomentazione davanti a un solo ascoltatore.

La portata filosofica dell'argomentazione presentata a un solo uditore e la sua superiorità su quella rivolta a un vasto uditorio è stata ammessa da tutti coloro che nell'antichità proclamavano il primato della dialettica sulla retorica. Questa si limitava alla tecnica di un lungo discorso continuato: ma siffatto discorso, con tutta l'azione oratoria che comporta, sarebbe ridicolo e inefficace davanti a un solo uditore¹. È normale tener conto delle reazioni di quest'ultimo, delle sue negazioni ed incertezze e, una volta che si siano constatate, non è il caso di schermirsi: bisogna dimostrare il punto contestato, informarsi sulle ragioni dell'opposizione dell'interlocutore, penetrare le sue obiezioni; il discorso invariabilmente degenera in dialogo. È questa la ragione, secondo Quintiliano, per cui la dialettica, come tecnica del dialogo, fu paragonata da Zenone, a causa del carattere più serrato dell'argomentazione, a un pugno chiuso, mentre la retorica gli appariva simile a una mano aperta². Non vi è dubbio infatti che la possibilità offertagli di porre delle domande, di presentare delle obiezioni, dia all'interlocutore l'impressione che le tesi alle quali egli aderisce siano più solidamente fondate delle conclusioni dell'oratore che sviluppa un discorso continuato. Il dialettico che si preoccupa, a ogni passo del suo ragionamento, del consenso del suo interlocutore, sarebbe, secondo Platone, più sicuro di seguire il cammino della verità. Questa opinione è chiaramente espressa nel breve discorso rivolto da Socrate a Callicle:

Dunque ora la cosa sta in questi termini: se nelle tue parole tu consentirai con me in qualche punto, questo sarà esaminato abbastanza e da me e da te e non occorrerà sottoporlo ad altra prova. È certo che il tuo assenso non me lo daresti per mancanza di cultura o per riguardo o per ingannarmi, perché mi vuoi bene, come affermi tu stesso. Dunque il mio e il tuo consenso sarà senz'altro il termine della verità³.

Questo modo di trasformare l'adesione di un solo individuo in indizio di verità sarebbe ridicolo — e tale è del resto il parere di Pareto⁴ —

¹ QUINTILIANO, vol. I, l. I, cap. II, § 29; cfr. anche D. CARNEGIE, *Public Speaking and Influencing Men in Business*, ed. fr., p. 154, e la distinzione operata da K. RIFZLER, fra « one-way communication » e « two-way communication » in *Political decisions in modern Society*, in « Ethics », gennaio 1954, 2, II, pp. 45-46.

² QUINTILIANO, l. II, cap. XX, § 7.

³ PLATONE, *Gorgia*, 487 d-e (*Dialoghi*, vol. IV, p. 145, trad. Zambaldi).

⁴ V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, I, § 612.

se l'interlocutore di Socrate esprimesse un punto di vista puramente personale. Sarebbe probabilmente esagerato dire, insieme al Goblot, che « Platone pensa di essere sicuro che nessun interlocutore potrebbe rispondere in modo diverso dalla persona che egli fa parlare »¹, ma è ad ogni modo certo che ogni interlocutore di Socrate è il portavoce supposto come il migliore fra quanti hanno un punto di vista determinato; le sue obiezioni debbono essere preventivamente messe da parte, per facilitare l'adesione del pubblico alle tesi sviluppate.

Ciò che conferisce al dialogo come genere filosofico e alla dialettica, quale l'ha concepita Platone, una portata eminente non è l'adesione effettiva di un interlocutore determinato, il quale non è che un uditorio particolare in mezzo ad una infinità d'altri, ma l'adesione di un personaggio il quale, chiunque egli sia, non può che inchinarsi dinanzi all'evidenza della verità, perché il suo convincimento nasce dal confronto serrato del proprio pensiero con quello dell'oratore. Il rapporto fra dialogo e verità è di tal natura che E. Dupréel inclina a credere che Gorgia non dovette praticare spontaneamente il dialogo: la predilezione per il procedimento del dialogo sarebbe stata propria, egli crede, di un avversario della retorica, sostenitore del primato della pura verità, cioè di Ippia di Elide².

Il dialogo scritto presuppone, ancor più del dialogo effettivo, che l'uditorio unico sia incarnazione dell'uditorio universale. Una concezione siffatta appare giustificata soprattutto se si ammette con Platone che esistano nell'uomo principi interni di valore assoluto che lo guidano nello sviluppo del proprio pensiero³.

L'argomentazione in tale forma di dialogo ha significato filosofico soltanto se pretende di valere agli occhi di tutti. Si comprende facilmente come la dialettica, allo stesso modo dell'argomentazione rivolta all'uditorio universale, sia stata identificata con la logica. Questa è la concezione degli stoici e del Medioevo⁴. Noi non vediamo in essa che un'illusione, o un procedimento la cui importanza è stata purtuttavia innegabile nello sviluppo della filosofia assolutista, che cerca di passare con tutti i mezzi dall'adesione alla verità. L'adesione dell'interlocutore nel dialogo ricava il suo significato filosofico dal fatto che l'interlocutore è considerato un'incarnazione dell'uditorio universale. Si

¹ E. GOBLOT, *La logique des jugements de valeur*, p. 17.

² E. DUPRÉEL, *Les sophistes*, pp. 76, 77, 260, 263.

³ Cfr. CH. PERELMAN, *La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue*, in « Revue de métaphysique et de morale », 1955, pp. 26-31.

⁴ Cfr. K. DÜRR, *Die Entwicklung der Dialektik von Platon bis Hegel*, *Dialectica*, vol. I, 1947, n. 1; R. MCKEON, *Dialectic and political thought and action*, in « Ethics », ottobre 1954.

ammette che l'uditore disponga delle stesse risorse di ragionamento degli altri membri dell'uditorio universale, mentre gli elementi di giudizio legati alla sola competenza tecnica sarebbero forniti dall'oratore o presunti ampiamente a disposizione dell'uditore in base alla sua situazione sociale.

Tuttavia l'adesione dell'interlocutore non dovrebbe ottenersi unicamente in base alla superiorità dialettica dell'oratore. Chi cede non deve essere stato vinto in una gara eristica, si ritiene piuttosto che egli si sia piegato davanti all'evidenza della verità. Il dialogo infatti, secondo la natura che qui gli è stata attribuita, non deve costituire un dibattito in cui convinzioni stabilite ed opposte siano difese dai loro sostenitori rispettivi, ma una discussione nella quale gli interlocutori ricercano onestamente e senza pregiudizio la migliore soluzione di un problema controverso. Opponendo al punto di vista eristico il punto di vista euristico, alcuni autori contemporanei presentano la discussione come l'istrumento ideale per arrivare a conclusioni obiettivamente valide¹. Si suppone che, nella discussione, gli interlocutori non si preoccupino che di far conoscere e di dimostrare tutti gli argomenti favorevoli o contrari che concernono le diverse tesi discusse. La discussione condotta a buon fine dovrebbe portare a una conclusione inevitabile e unanimemente accolta, se gli argomenti, che si suppongono di ugual peso per tutti, sono disposti come sui piatti di una bilancia. Nel dibattito invece ogni interlocutore presenterebbe soltanto gli argomenti favorevoli alla sua tesi e si preoccuperebbe degli argomenti sfavorevoli solo per respingerli o limitarne la portata. L'uomo dal partito preso è dunque parziale, sia per il fatto di aver preso partito, sia perché non può far valere altro che la parte degli argomenti pertinenti che gli è favorevole, mentre gli altri rimangono per così dire congelati e non compaiono nel dibattito se l'avversario non li fa presenti. Poiché si suppone che quest'ultimo assuma lo stesso atteggiamento, è evidente la ragione per la quale la discussione è presentata come una ricerca sincera della verità, mentre nel dibattito ci si preoccupa soprattutto del trionfo della propria tesi.

Utile dal punto di vista ideale, questa distinzione però permette solo mediante una generalizzazione audace che i partecipanti a una discussione disinteressata vengano considerati i portavoce dell'uditorio universale, ed è soltanto in base a una visione piuttosto schematica della realtà che si può assimilare la determinazione del peso degli

argomenti a una pesata di lingotti. D'altra parte, chi difende un punto di vista determinato è spesso convinto trattarsi di una tesi che è obiettivamente la migliore, e che il suo trionfo coincida con quello della buona causa.

Sul piano pratico, poi, questa distinzione fra discussione e dibattito sembra difficile da precisare sotto molti punti di vista. Nella maggior parte dei casi essa si fonda sull'intenzione che a torto o a ragione attribuiamo a chi prende parte al dialogo, intenzione che, da parte sua, può variare nel corso del dialogo stesso. Soltanto nei casi privilegiati, nei quali l'atteggiamento dei partecipanti è regolato dalle istituzioni, possiamo conoscere preventivamente le loro intenzioni: nel procedimento giudiziario sappiamo che l'avvocato di ognuna delle due parti tende meno a chiarire che a sviluppare degli argomenti in favore di una tesi. Fissando i punti da discutere, il diritto favorisce questa attitudine unilaterale, queste prese di posizioni, che il contendente deve soltanto sostenere con costanza contro il proprio avversario. In molti altri casi le istituzioni intervengono in forma più discreta per quanto effettiva: quando un candidato difende una tesi contro i membri di una giuria che la criticano, quando un membro del parlamento difende il programma del proprio partito. Infine questo atteggiamento può risultare da impegni presi dall'oratore: se costui ha promesso a qualcuno di difenderne la candidatura davanti a una commissione competente, il dialogo che egli condurrà con i membri di questa commissione sarà in realtà più simile a una contesa, che a una ricerca della verità, nel caso specifico la determinazione del candidato migliore.

Si vede dunque che la netta distinzione fra un dialogo che tende alla verità e un dialogo il quale non è che una successione di dibattimenti, è difficile da mantenere, eccettuato il caso in cui noi sappiamo per quale ragione, istituzionale o simile, l'atteggiamento dei partecipanti è quello di due contendenti e implica di conseguenza il desiderio di mettere in imbarazzo l'avversario. La distinzione può essere sostenuta soltanto per mezzo di una opposizione preliminare e sicura tra la verità e l'errore, distinzione che, salvo il caso di malafede provata, l'esistenza stessa della discussione rende difficile stabilire.

Il dialogo euristico nel quale l'interlocutore è un'incarnazione dell'uditorio universale, il dialogo eristico che si propone di dominare l'avversario, non costituiscono che casi eccezionali; nel dialogo abituale gli interlocutori tendono semplicemente a persuadere il loro uditorio con lo scopo di determinare una azione immediata o futura: su questo piano pratico si sviluppa la maggior parte dei nostri dialoghi

¹ Cfr. A. C. BAIRD, *Argumentation, Discussion and Debate*, p. 307.

quotidiani. È strano che questa attività quotidiana di discussione persuasiva abbia attirato meno di ogni altra l'attenzione dei teorici; la maggior parte degli autori di trattati di retorica la considerano estranea alla loro disciplina. I filosofi che si occupano del dialogo lo considerano generalmente sotto l'aspetto privilegiato nel quale l'interlocutore è incarnazione dell'uditorio universale; oppure sotto l'aspetto psicologicamente più realistico, ma anche più scolastico, del dialogo eristico, dominato dal desiderio di ciò che Schopenhauer¹ chiama « *Rechtthaberei* ». A. Reyes nota con ragione² che il discorso privato occupa un campo affine a quello dell'antica retorica; in realtà è proprio nel corso dei rapporti quotidiani che l'argomentazione ha più frequente occasione di esercitarsi.

Aggiungiamo che anche quando l'uditore unico, si tratti dell'uditore attivo del dialogo, o dell'uditore silenzioso al quale l'oratore si rivolge, è considerato come l'incarnazione di un uditorio, non si tratta sempre dell'uditorio universale. Esso è anzi e molto spesso l'incarnazione di un uditorio particolare.

Ciò è evidentemente vero quando l'uditore unico rappresenta un gruppo dal quale egli è delegato, di cui è portavoce e a nome del quale egli potrà prendere delle decisioni. Ma ciò è vero anche quando l'uditore è considerato esemplare di tutta una specie di ascoltatori. Il professore potrà scegliere, per rivolgersi a lui, lo studente che gli sembra meno dotato, oppure il più intelligente, o ancora quello che è nella posizione meno favorevole per sentirlo.

La scelta dell'uditore unico che personificherà l'uditorio è determinata dagli scopi che l'oratore si attribuisce, ma anche dall'idea che egli si fa del modo in cui un gruppo deve essere caratterizzato. La scelta dell'individuo che personifica un uditorio particolare influisce spesso sui procedimenti dell'argomentazione. Se il Bentham³ approva l'uso seguito ai Comuni di rivolgersi al presidente, ciò è per rendere i dibattimenti il più corretti possibile. L'uditorio unico è scelto in questo caso non in base alle sue qualità, ma alle sue funzioni; è questa la scelta che meno impegna l'oratore e meno rivela l'opinione che egli ha del suo uditorio.

Non accade sempre lo stesso nelle altre scelte: l'individuo prescelto

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 394.

² A. REYES, *El Destiende*, p. 203.

³ J. BENTHAM, *Tactique des assemblées politiques délibérantes*, p. 391.

a personificare l'uditorio particolare al quale rivolgersi rivela, da una parte l'idea che ci si fa di tale uditorio, dall'altra gli scopi che si spera di ottenere. Il Ronsard, rivolgendosi a Elena, vede in lei la personificazione di tutte le giovani donne alle quali può estendersi il suggerimento « Da oggi oh cogliete le rose della vita »¹. Ma, rivolto a Elena, questo consiglio perde ogni pretesa didattica e non è più se non il riflesso di un'emozione, di una simpatia, addirittura di una speranza. Ritroviamo questa tecnica in tutto il corso della storia letteraria e politica: è ben raro il caso di un discorso pubblicato il cui destinatario non debba essere considerato l'incarnazione di un uditorio particolare determinato.

§ 9.

La deliberazione con se stesso.

Il soggetto che delibera è spesso considerato personificazione dell'uditorio universale.

Sembra infatti che l'uomo dotato di ragione, il quale cerca di farsi una convinzione, non possa che sprezzare tutti i procedimenti che mirano ad accattivarsi gli altri; egli, si pensa, non può che essere sincero con se stesso e più di ogni altro ha la possibilità di comprovare il valore dei propri argomenti. « Il consenso di voi a voi stessi e la voce costante della vostra ragione »², è per Pascal il miglior criterio di verità, ed è quello di cui si serve Descartes nelle sue *Méditations*³, per passare dalle ragioni che l'hanno convinto all'affermazione che egli è « pervenuto a una conoscenza sicura ed evidente della verità ». In opposizione alla dialettica, che sarebbe la tecnica della controversia con altri, e alla retorica, tecnica del discorso indirizzato a un pubblico numeroso, la logica si identifica per Schopenhauer⁴, come per J. S. Mill⁵, con le regole applicate per dirigere i propri pensieri. In questo caso la mente non si occupa più di contendere, di cercare esclusivamente argomenti che possono favorire un punto di vista determinato, ma di raccogliere tutti gli argomenti che presentano ai suoi occhi qualche

¹ « Cueillez dès aujourd'hui les roses de la vie », P. DE RONSARD, « *Bibl. de la Pléiade* », vol. I: *Sonnets pour Hélène*, l. II, XLIII, p. 260 (trad. De Michelis, p. 107).

² B. PASCAL, *Pensées*, « *Bibl. de la Pléiade* », 249 (561), p. 891; ed. Brunschvicg 260 (trad. Serini 133, p. 59).

³ Cfr. Prefazione dell'autore al lettore.

⁴ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. III: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2. Band, cap. IX, p. 112.

⁵ J. S. MILL, *A System of Logic*, vol. I, introduzione.

valore, senza doverne tacere alcuno, e di decidere in piena coscienza, dopo aver ben soppesato il pro e il contro, per la soluzione che le appare migliore. Come non si riconosce uguale importanza agli argomenti sviluppati in seduta pubblica e a quelli presentati in comitato segreto, così il segreto della deliberazione intima sembra garante della sua sincerità e del suo valore. Così lo Chaignet, nell'ultima opera in lingua francese che abbia studiato la retorica come una tecnica della persuasione, oppone ad essa la convinzione nei seguenti termini:

Quando siamo convinti, siamo vinti solo da noi stessi, dalle nostre idee. Quando siamo persuasi, lo siamo sempre da altri¹.

L'individualismo degli autori, che attribuiscono netta preminenza al modo di guidare i nostri pensieri e lo considerano il solo degno dell'interesse del filosofo – il discorso rivolto ad altri sembra loro soltanto esteriotà ed inganno – è stato uno dei maggiori responsabili del discredito, non soltanto della retorica, ma in generale di tutta la teoria dell'argomentazione. Per contro noi siamo del parere che sia da preferire il considerare la deliberazione intima come una specie particolare di argomentazione. Pur non dimenticando le caratteristiche proprie della deliberazione intima, riteniamo che vi sia tutto da guadagnare non trascurando questa opinione di Isocrate:

Gli argomenti di cui ci serviamo quando vogliamo persuadere gli altri con le nostre parole, sono gli stessi di cui ci serviamo quando dobbiamo prendere una decisione, e chiamiamo oratori quelli che sanno parlare alla folla, e consideriamo assenati quelli che prendono le migliori decisioni nella deliberazione intima².

Spesso d'altronde una discussione con altri non è che un mezzo per chiarire meglio a noi stessi le nostre idee. L'accordo con se stessi è un caso particolare dell'accordo con altri; per di più, a nostro parere, proprio l'analisi dell'argomentazione rivolta ad altri ci farà comprendere nel modo migliore la deliberazione interiore e non viceversa.

Non si può infatti distinguere forse, nella deliberazione intima, una riflessione che può equivalere a una discussione, e un altro aspetto di essa che altro non è se non una ricerca di argomenti in favore di una posizione precedentemente adottata? Ci si può fidare completamente della sincerità di un soggetto deliberante quando ci dice se sia alla ricerca della miglior linea di condotta o se stia elaborando un'intima difesa? La psicologia piú profonda ci ha insegnato a non fidarci neppure di ciò che appare indubbio alla stessa nostra coscienza. Ma le

¹ A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 93.

² ISOCRATE, *Nicole*, § 8.

distinzioni che essa stabilisce fra ragioni e razionalizzazioni non si possono comprendere se non si considera la deliberazione come un caso particolare di argomentazione. Lo psicologo dirà che i motivi addotti dal soggetto per spiegare la propria condotta costituiscono delle razionalizzazioni, se differiscono dai moventi reali che l'hanno determinato ad agire e che il soggetto ignora. Quanto a noi, prenderemo il termine razionalizzazione in un senso piú lato, senza fondarci sulla circostanza che il soggetto ignori o meno i veri motivi della sua condotta. Se a prima vista sembra ridicolo che un essere pensante, dopo aver agito per motivi molto « ragionevoli », si sforzi di dare nel suo Foro interiore ragioni diverse ai suoi atti, meno verosimili ma tali da porlo in una luce migliore³, una tale razionalizzazione si spiega perfettamente se la si considera come una difesa anticipata ad uso degli altri, atta tuttavia ad essere particolarmente utilizzata di fronte a uno o ad un altro presunto uditore. Questa razionalizzazione non significa affatto, come crede Schopenhauer⁴, che il nostro intelletto non faccia che camuffare i veri motivi dei nostri atti, che sarebbero di per sé del tutto irrazionali. Può accadere che ci siano atti, prodotti da una riflessione approfondita, che abbiano avuto moventi diversi da quelli che a posteriori si vogliono far riconoscere alla propria coscienza. Chi non vede o non ammette l'importanza dell'argomentazione non può spiegarsi la razionalizzazione che gli appare soltanto come l'ombra di un'ombra.

Forse un confronto con la situazione qui sotto descritta da J. S. Mill, ci permetterà di apprezzarne meglio la portata:

È noto pressoché a tutti il consiglio dato da Lord Mansfield a un uomo dotato di buon senso pratico, che, nominato governatore di una colonia, si trovava a dover presiedere il tribunale, senza avere né esperienza di processi, né una preparazione in fatto di diritto. Il consiglio era di dare subito una sentenza risoluta, che probabilmente sarebbe stata giusta, ma di non tentar mai di fornirne delle ragioni, perché queste sarebbero state quasi inevitabilmente sbagliate⁵.

In realtà, se il consiglio di Lord Mansfield era buono, lo era perché, dopo che il presidente avesse dato con equità il suo giudizio, soltanto i suoi assessori avrebbero potuto « razionalizzare » il suo verdetto, facendolo precedere da motivazioni ignote al governatore, ma piú conformi alla legislazione in vigore delle ragioni che ne avrebbero motivato la decisione. Accade d'altra parte molto spesso, e non è necessaria-

¹ R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The Comforts of Unreason*, pp. 74 sgg.

² A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, II, cap. VIII: *Zur Ethik*, § 118, p. 249.

³ J. S. MILL, *A System of Logic*, I, II, cap. III, § 3.

mente deplorabile, che anche un magistrato, il quale ben conosca il diritto, formuli il suo giudizio in due tempi: le conclusioni sono ispirate fin da principio da quanto gli sembra più conforme al suo senso dell'equità, la motivazione tecnica sopravviene solo in un secondo tempo. Bisogna concludere in questo caso che la decisione è stata presa senza alcuna deliberazione preventiva? Per nulla affatto, poiché il pro e il contro possono essere stati soppesati con la massima cura, ma al di fuori delle considerazioni della tecnica giuridica. Questa interviene soltanto per giustificare la decisione dinanzi a un altro uditorio e non, come spiega il Mill, per formulare secondo precisi criteri le massime generali delle quali il governatore non aveva che un'impressione piuttosto vaga. Lo scientismo del Mill, che gli fa concepire ogni cosa in funzione di un solo uditorio, quello universale, non gli permette di fornire una spiegazione adeguata del fenomeno.

Le nuove argomentazioni, successive alla decisione, possono consistere nell'inserzione della conclusione entro un quadro tecnico, come nel caso succitato; ma esse possono anche non essere tecniche, come nel racconto di Antoine de La Salle¹, dove un signore e sua moglie discorrono durante la notte. Il signore deve scegliere fra il sacrificio della sua città e quello di suo figlio; la decisione è già presa, tuttavia Antoine de La Salle attribuisce importanza alle parole della moglie, che egli riferisce con molti particolari. Le sue parole trasformano il modo in cui la decisione è affrontata: la moglie dà al marito l'orgoglio della propria azione, l'equilibrio, la fiducia, la consolazione, pone ordine nelle sue idee, inserisce la sua decisione in un quadro, la rafforza in base ai fatti. Ella agisce come il teologo che fornisce le prove razionali di un dogma del quale tutti i membri della chiesa erano già precedentemente convinti.

Anche la vita politica presenta situazioni nelle quali la giustificazione di una decisione è attesa con impazienza, perché soltanto da essa dipenderà l'adesione dell'opinione pubblica. Ai tempi dell'esilio del re negro Seretse, la stampa annunciò che il governo britannico, senza mutare in nulla la propria decisione, avrebbe fatto una concessione all'opinione pubblica, fornendo della decisione stessa una giustificazione migliore e più particolareggiata, cioè tale che potesse essere accolta dall'uditorio al quale era rivolta.

Questa preferenza per determinati argomenti può risultare dal fatto che l'uditorio desidera disporre di argomenti che sarebbero validi per

un uditorio diverso, anche per l'uditorio universale, e si potrebbero dunque trasportare in una situazione modificata.

Segue da quanto veniamo esponendo a proposito degli uditori, che dal nostro punto di vista il valore retorico di un enunciato non sarebbe annullato dal fatto che l'argomentazione appare costruita in un secondo tempo, dopo che la decisione intima è stata presa, o dal fatto che si tratta di una argomentazione basata su premesse alle quali l'oratore personalmente non aderisce. Nei due casi, distinti benché in certo modo legati, sia un osservatore sia un avversario potrebbero muovere il rimprovero di insincerità e di ipocrisia. Non si tratta però che di un modo di squalificare, la cui portata vale soltanto se ci si pone da un punto di vista tutto diverso dal nostro e fondato il più delle volte su una concezione ben definita della realtà, o della persona.

Noi sosteniamo da una parte che una convinzione, una volta stabilita, possa sempre essere intensificata dall'altra che l'argomentazione è in funzione dell'uditorio al quale ci si rivolge. E quindi legittimo che chi ha acquistato un certo convincimento lo voglia confermare a se stesso e soprattutto di fronte agli attacchi che possono venirgli dall'esterno, ed è normale che egli prenda in considerazione tutti gli argomenti suscettibili di rafforzarlo. Le nuove ragioni possono intensificare la convinzione, proteggerla contro alcuni attacchi ai quali dapprincipio non si era pensato, precisarne la portata.

D'altra parte, soltanto nel caso in cui l'oratore si rivolge a un uditorio al quale si presume che egli appartenga — tale è il caso evidentemente dell'uditorio universale — ogni discordanza fra gli argomenti che hanno convinto lui e quelli che egli espone potrebbe essergli rimproverata. Ma neppure in questo caso privilegiato è escluso che la convinzione intima dell'oratore sia fondata su elementi che gli sono propri — come una intuizione incomunicabile — e che egli sia costretto a ricorrere ad una argomentazione per rendere anche altri partecipi della convinzione che essi hanno generato.

In conclusione, se lo studio dell'argomentazione ci permette di comprendere le ragioni che hanno indotto tanti autori ad ammettere per la deliberazione intima uno statuto privilegiato, lo stesso studio ci fornisce i mezzi di distinguere le varie specie di deliberazione, e di comprendere insieme che cosa vi sia di fondato nell'opposizione tra ragioni e razionalizzazioni, e insieme l'interesse reale che dal punto di vista argomentativo si connette a queste troppo disprezzate razionalizzazioni.

¹ Analizzato da E. AUERBACH, *Mimesis*, pp. 234-35 (*Le réconfort de Madame du Fresne*, pubblicato da J. NÈVE, *Antoine de La Salle*, pp. 109-40).

§ 10.

Gli effetti dell'argomentazione.

Scopo di ogni argomentazione è, come abbiamo detto, quello di provocare od accrescere l'adesione delle menti alle tesi che vengono presentate al loro consenso: una argomentazione è efficace se riesce ad accrescere questa intensità di adesione in modo da determinare presso gli uditori l'azione voluta (si tratti di azione positiva o di astensione), o per lo meno a creare presso di loro una disposizione all'azione, che si manifesterà al momento opportuno.

L'eloquenza pratica, che comprendeva i generi giudiziario e deliberativo, era il campo prediletto in cui si affrontavano avvocati e uomini politici, i quali argomentando difendevano tesi opposte e talvolta addirittura contraddittorie. In queste giostre oratorie gli avversari cercavano di accattivarsi l'adesione del loro uditorio su soggetti controversi, e il pro e il contro trovavano spesso difensori ugualmente abili e in apparenza ugualmente onorevoli.

I detrattori della retorica, per i quali non esisteva in ogni campo che una sola verità, deploravano tale stato di cose: secondo loro, i protagonisti conducevano le loro argomentazioni divergenti con l'appoggio di ragionamenti il cui valore probante non poteva essere che illusorio. La retorica degna del filosofo, ci dice Platone nel *Fedro*, quella che con le sue ragioni si accattiverebbe gli stessi dèi, dovrebbe porsi invece sotto il segno della verità. Venti secoli più tardi il Leibniz, che si rende conto di come il sapere umano sia limitato e spesso incapace di fornire prove sufficienti della verità di ogni asserto, vorrebbe per lo meno che il grado di assenso concesso a una tesi qualunque fosse proporzionale a quanto insegna il calcolo delle probabilità o delle presunzioni¹.

Gli attacchi che i filosofi rivolgevano alla teoria della persuasione ragionata, sviluppata nelle opere di retorica, sembravano d'altronde tanto più fondati perché l'oggetto dell'argomentazione si limitava per i teorici, a questioni che noi potremmo ricondurre a problemi di congettura e di qualificazione. I problemi di congettura concernono i fatti, fatti passati nei dibattiti giudiziari, fatti futuri nei dibattiti politici: « X ha compiuto sí o no ciò che gli viene rimproverato? » « Il tale atto comporterà o no la tale conseguenza? », ecco la forma di domande che classifichiamo congetturali. Nei problemi di qualificazione

¹ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 445-48.

ci si domanda se un atto possa essere qualificato in un modo o in un altro. Nei due casi sembrava assurdo che onestamente si potesse difendere più di un punto di vista. Il filosofo, studioso disinteressato di problemi di ordine generale, dovrebbe fornire e giustificare il punto di vista stesso. Le conclusioni pratiche che dovrebbero essere tratte dallo studio dei fatti si imporrebbero da sé a ogni spirito ragionevole.

In questa prospettiva l'argomentazione, quale noi la concepiamo, non ha più ragione di essere. I fatti, le verità, o per lo meno quanto appare verosimile, sottoposti al calcolo delle probabilità, trionfano di per se stessi. Chi li presenta non ha nessun compito speciale. Le sue dimostrazioni sono fuori del tempo, né è il caso di distinguere gli uditori ai quali ci si rivolge, poiché si ritiene che ognuno si inchini di fronte a ciò che è obiettivamente valido.

Senza dubbio, nel campo delle scienze puramente formali, quali la logica simbolica o la matematica, così come nel campo puramente sperimentale, la finzione che isola il fatto, la verità, o la probabilità dal soggetto conoscente, presenta innegabili vantaggi. Ne segue, poiché questa tecnica « obiettiva » ha buon esito nelle scienze, la convinzione che il suo uso sia altrettanto legittimo in altri campi. Ma laddove neppure fra persone competenti in materia non esiste concordanza, che altro se non un procedimento di esorcizzazione è mai questa affermazione secondo cui le tesi sostenute sono manifestazione di una realtà o di una verità dinanzi alla quale uno spirito non prevenuto non può che inchinarsi?

Sembra invece che minore sia il rischio di semplificare e di deformare la situazione entro la quale si effettua il processo argomentativo, se si considera come un caso particolare, per quanto molto importante, quello nel quale la prova della verità o della probabilità di una tesi può essere amministrata all'interno di un campo formalmente, scientificamente o tecnicamente circoscritto, di comune accordo, da tutti gli interlocutori. Solo allora accade che la possibilità di provare il pro e il contro è indizio di una contraddizione che occorre eliminare. Negli altri casi, la possibilità di argomentare il modo di giungere a conclusioni opposte implica proprio che non ci si trovi in questa situazione particolare, che l'uso delle scienze ci ha reso familiare. Le cose andranno sempre così quando l'argomentazione tende a promuovere una azione risultante da una scelta deliberata tra diverse possibilità, in mancanza di un accordo preliminare su un criterio che permetta una gerarchia delle soluzioni.

I filosofi che si indignavano perché non era possibile comportarsi

altrimenti che conforme alla conclusione che sembrava la sola ragionevole, sono stati costretti a completare il loro concetto dell'uomo, attribuendogli passioni ed interessi capaci di opporsi agli insegnamenti della ragione. Per riprendere la distinzione di Pascal, alla azione sull'intelletto si aggiungeranno mezzi di agire sulla volontà. Da questo punto di vista, mentre il compito del filosofo, in quanto si rivolge a un uditorio particolare, sarà quello di far tacere le passioni che gli sono proprie, in modo da facilitare la considerazione « obiettiva » dei problemi in discussione, colui che mira a una azione precisa, da compiere al momento opportuno, dovrà invece eccitare le passioni, commuovere i suoi uditori, così da determinare una adesione sufficientemente intensa, capace di vincere insieme l'inevitabile inerzia e le forze che agiscono in un senso diverso da quello desiderato dall'oratore.

Ci si può domandare se l'esistenza di due trattati aristotelici dedicati all'argomentazione, *Topici* e *Rhetorica*, riferito l'uno alla discussione teorica delle tesi, l'altro consapevole delle particolarità degli uditori, non abbia favorito la distinzione tradizionale fra l'azione sull'intelletto e quella sulla volontà. A nostro parere questa distinzione, che presenta la prima come del tutto impersonale e intemporale, e la seconda come del tutto irrazionale, è fondata su un errore e conduce a un vicolo cieco. L'errore sta nel concepire l'uomo come costituito di facoltà completamente separate; il vicolo cieco consiste nel togliere all'azione fondata sulla scelta ogni giustificazione razionale, rendendo così assurdo l'esercizio della libertà umana. Solo l'argomentazione, di cui la deliberazione costituisce un caso particolare, permette di comprendere le nostre decisioni. È questa la ragione per la quale esamineremo soprattutto l'argomentazione nei suoi effetti pratici: rivolta all'avvenire, essa si propone di provocare una azione o di prepararla, agendo con mezzi discorsivi sullo spirito degli uditori. Questa forma di trattazione permetterà di comprendere molte delle sue particolarità e soprattutto l'interesse che per essa presenta il genere oratorio che gli antichi hanno classificato *epidittico*.

§ II.

Il genere epidittico.

Aristotele e tutti i teorici a lui ispirati, nei loro trattati di *retorica* pongono accanto ai generi oratori deliberativo e giudiziario, il genere epidittico.

Innanzitutto questo si era affermato con grande vigore. La mag-

gior parte dei capolavori dell'eloquenza scolastica, gli elogi e i panegirici di un Gorgia o di un Isocrate, pezzi di apparato celebri in tutta la Grecia, erano discorsi di genere epidittico. Contrariamente ai dibattiti *politici* e *giudiziari*, vere lotte nelle quali due avversari cercavano di guadagnarsi, su argomenti controversi, l'adesione di un uditorio che decideva dell'esito di un processo o di un'azione da intraprendere, i discorsi *epidittici* non erano nulla di tutto questo. Un oratore solitario, che spesso non compariva neppure in pubblico, ma si accontentava di far circolare scritto il suo componimento, presentava un discorso al quale nessuno si opponeva, su argomenti che non sembravano oggetto di dubbio e dai quali non derivava alcuna conseguenza pratica. Sia che si trattasse di un elogio funebre o della celebrazione di una città dinanzi ai suoi abitanti, o di un soggetto inattuale, quale l'esaltazione di una virtù o di una divinità, gli uditori, a parere dei teorici, non avevano che la parte di spettatori. Ascoltato l'oratore, non rimaneva loro che applaudire ed andarsene. D'altra parte tali discorsi costituivano una scelta tra le attrattive delle feste che riunivano periodicamente gli abitanti di una o di più città, e il loro risultato più evidente era quello di rendere famoso il nome dell'autore. Il pezzo di apparato era apprezzato come un'opera di artista, di virtuoso, ma in questo apprezzamento lusinghiero si vedeva un fine e non la conseguenza del fatto che l'oratore avesse ottenuto un determinato scopo. Il discorso era considerato allo stesso modo degli spettacoli teatrali o delle gare atletiche, il cui fine sembrava essere quello di mettere in vista i partecipanti. Questo suo carattere particolare aveva fatto sì che i retori romani ne lasciassero lo studio ai grammatici, mentre essi esercitavano i loro allievi negli altri due generi appartenenti all'eloquenza pratica¹. Secondo i teorici il genere epidittico costituiva una forma degenerata di eloquenza che cercava soltanto di piacere, di dare risalto, adornandoli, a fatti certi o per lo meno incontestati². Ciò non significa che gli antichi non attribuissero altro fine al discorso epidittico; secondo Aristotele l'oratore mira a scopi differenti a seconda del genere del discorso. Nel genere deliberativo consiglia l'utile, cioè il meglio, nel discorso giudiziario difende il giusto; in quello epidittico, che tratta della lode e del biasimo, si occupa soltanto di quanto è bello o turpe. Si tratta dunque sì di riconoscere dei valori ma, mancando la nozione del giudizio di valore e quella dell'intensità dell'adesione, i teorici del

¹ QUINTILIANO, I, II, cap. I, §§ 1, 2, 8, 9. Cfr. A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 235.
² Cfr. A. GWYNN, *Roman Education from Cicero to Quintilian*, pp. 98-99.

discorso, seguendo Aristotele, mescolano immediatamente il concetto del bello, oggetto del discorso ed equivalente al concetto del buono, con l'idea del valore estetico del discorso stesso¹.

Il genere epidittico sembrò perciò appartenere alla letteratura piuttosto che all'argomentazione. La distinzione dei generi ha contribuito così alla ulteriore disgregazione della retorica, perché i due primi generi sono stati annessi alla filosofia e alla dialettica, il terzo è stato assorbito entro la prosa letteraria. Sì che, nel XIX secolo il Whately rimprovera anche ad Aristotele di aver attribuito ad esso troppa importanza².

— Quanto a noi siamo d'opinione che i discorsi epidittici costituiscano parte centrale dell'arte della persuasione e che l'incomprensione manifestata nei loro confronti nasca da un falso concetto degli effetti dell'argomentazione.

L'efficacia di un esposto, mirante a ottenere da parte degli ascoltatori una adesione sufficiente alle tesi che vengono loro presentate, non può essere giudicata se non in rapporto allo scopo che l'oratore si propone. L'intensità dell'adesione che si tratta di ottenere non si limita alla produzione di risultati puramente intellettuali, al fatto di dichiarare che una tesi appaia più probabile di un'altra, ma spesso sarà rafforzata fino a che si sia verificata l'azione che essa mira a produrre. Demostene, considerato come uno dei modelli dell'eloquenza classica, ha consacrato il più evidente dei suoi sforzi non solo ad ottenere che gli Ateniesi prendessero decisioni conformi ai suoi desideri, ma ad insistere presso di loro con tutti i mezzi perché tali decisioni, una volta prese, fossero messe in atto. Egli voleva che gli Ateniesi muovessero a Filippo non « una guerra di decreti e di lettere, ma una guerra attiva »³. Continuamente egli doveva ricordare ai suoi concittadini:

... un decreto non vale niente se non vi si aggiunga la volontà di eseguire con zelo ciò che è stato decretato [perché] se i decreti potessero o costringere voi a fare ciò che va fatto o addirittura attuare essi stessi le cose che decretano, voi, dopo aver votato tanti decreti, non vi trovereste ad aver concluso così poco, o, per meglio dire, nulla...⁴.

La decisione si trova, per così dire, a mezza strada fra la disposizione all'azione e l'azione stessa, tra la pura speculazione e l'azione efficace.

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Retorica*, I, I, cap. 3, 1358 b₂₋₇ e 1358 b₂₀₋₂₉. Cfr. l'uditorio come spettatore, § 4: *L'uditorio come costruzione dell'oratore*.

² R. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte III, cap. I, § 6, p. 190.

³ DEMOSTENE, *Prima Filippica*, § 30.

⁴ ID., *Terza Oliniaca*, § 14.

L'intensità dell'adesione, che dà luogo ad una azione efficace, non può essere misurata dal grado di probabilità riconosciuto alla tesi ammessa, ma piuttosto dalla gravità degli ostacoli che l'azione supera, dai sacrifici e dalle scelte che essa comporta e che l'adesione permette di giustificare. L'esistenza di un intervallo di tempo — più o meno grande — tra il momento dell'adesione e quello dell'azione che essa dovrebbe suscitare spiega a sufficienza l'intervento, nel dibattito giudicato precedentemente chiuso, di alcuni valori dimenticati o minimizzati, di elementi nuovi che possono essersi presentati anche dopo che la decisione è stata presa. Questa interferenza, che ha tanto maggiori probabilità di prodursi in quanto la situazione si è nel frattempo trasformata, comporta una duplice conseguenza: da una parte la misura dell'efficacia del discorso è aleatoria, dall'altra l'adesione che esso produce può sempre essere utilmente rafforzata. In questa prospettiva, in quanto cioè esso rafforza una disposizione all'azione, aumentando l'adesione ai valori che esalta, il discorso epidittico è significativo e importante per l'argomentazione. Solo perché la reputazione dell'oratore non è il fine esclusivo dei discorsi epidittici, ma ne è tutt'al più una conseguenza, un elogio funebre può essere pronunciato senza sconvenienza davanti a una tomba appena chiusa e un discorso di quaresima può mirare ad altro scopo che non sia la gloria del predicatore.

Si è cercato di dimostrare che l'orazione pubblica dei Greci si era trasformata, col cristianesimo, in mezzo di edificazione². Si tratta in realtà dello stesso tipo di discorso, ma rivolto a valori nuovi, incompatibili con la ricerca della gloria terrena. Proprio nel timore di vedere considerato il discorso sacro uno spettacolo, il Bossuet, nel *Sermone sulla parola di Dio*, sviluppa una lunga analogia tra il pulpito e l'altare per giungere a questa conclusione:

... dovete ora esser convinti che i predicatori del Vangelo non salgono sul pulpito per tener vani discorsi da ascoltarsi come diversivo³.

¹ Se è vero che il trascorrere del tempo diminuisce generalmente l'effetto di un discorso, non è però vero che ciò avvenga sempre. Gli psicologi americani ebbero la sorpresa di scoprire in certi casi un effetto ritardato (« sleeper effect »). Cfr. C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE e F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 71, 182, 188-200. Per l'interpretazione del fenomeno, cfr. C. I. HOVLAND e W. WEISS, *The influence of source credibility on communication effectiveness*, in « Publ. Op. Quarterly », 15, 1952, pp. 635-50; H. C. KELMAN e C. I. HOVLAND, *Reinstatement of the Communicator in delayed measurement of opinion change*, in « Journal of abnormal and social Psychology », 48, 3, pp. 327-35; W. WEISS, *A « sleeper effect » in opinion change*, in « Journal of abnormal and social Psychology », 48, 2, pp. 173-80.

² V.-L. SAULNIER, *L'oraison funèbre au XVI^e siècle*, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », t. X, 1948, pp. 126-27.

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, pp. 148-49.

Non si tratta di semplici precauzioni di un oratore, precauzioni che potrebbero a loro volta essere una finta, previsione di un pericolo immaginario. Certamente il discorso, e particolarmente il discorso epidittico, è spesso considerato uno spettacolo. La Bruyère si prende abbondantemente gioco di questa concezione:

... ne sono stati commossi e inteneriti al punto che hanno deciso, nel loro cuore, che questo sermone di Teodoro è ancora più bello dell'ultimo che ha fatto¹.

Contrariamente alla dimostrazione di un teorema di geometria, che stabilisce una volta per tutte un legame logico fra alcune verità speculative, l'argomentazione del discorso epidittico si propone di aumentare l'intensità dell'adesione ad alcuni valori, dei quali forse non si dubita quando si considerano isolatamente, ma che potrebbero eventualmente non prevalere contro altri valori che entrassero in conflitto con essi. L'oratore cerca di stabilire una concordanza intorno ad alcuni valori riconosciuti dall'uditorio, servendosi dell'insieme dei mezzi di cui la retorica dispone per amplificare e valorizzare.

Proprio nell'epidittica tutti i procedimenti dell'arte letteraria sono messi in opera, perché si tratta di ricorrere ad ogni mezzo che possa favorire il consenso dell'uditorio. È questo il solo genere che immediatamente ricorda la letteratura, il solo che si sarebbe potuto confrontare al libretto di una cantata², che più facilmente rischia di trasformarsi in declamazione, di divenire retorica, nel senso peggiorativo e abituale della parola.

La concezione stessa di questo genere oratorio che, per dirla con il Tarde³, richiama una processione piuttosto che una lotta, farà sì che esso sia praticato preferibilmente da quanti in una società difendono i valori tradizionali, i valori ammessi, che sono oggetto dell'educazione, e non i valori rivoluzionari, i valori nuovi che suscitano polemiche e controversie. Esiste nell'epidittica un lato ottimistico, uno spirito di approvazione che non è sfuggito ad alcuni osservatori perspicaci⁴. Non temendo la contraddizione, l'oratore trasforma facilmente in valori universali, se non in verità eterne, quanto ha acquistato consistenza grazie all'unanimità sociale. I discorsi epidittici faranno più facilmente ap-

¹ LA BRUYÈRE, *Les caractères*, «Bibl. de la Pléiade», *De la chaire*, 11, p. 460 (trad. Gian Cecchini, p. 490).

² A. BOULANGER, *Ælius Aristide*, p. 94.

³ G. TARDE, *La logique sociale*, p. 439.

⁴ TIMON (CORMENIN), *Livre des orateurs*, pp. 152-72.

petto a un ordine universale, a una natura o a una divinità, considerati garantiti di valori incontestati e che si giudicano incontestabili. Nell'epidittica l'oratore si fa educatore.

§ 12.

Educazione e propaganda.

L'analisi del genere epidittico, del suo oggetto e del compito che vi esercita l'oratore, permetterà di chiarire una questione controversa che preoccupa tanti teorici dei nostri giorni: la distinzione fra educazione e propaganda. J. Driencourt, in un libro recente e ben documentato¹, analizza e respinge numerosi tentativi di distinguere l'educazione dalla propaganda e non giunge ad alcuna conclusione soddisfacente perché non inquadra il suo studio in una teoria generale dell'argomentazione. Harold D. Lasswell, lo specialista americano di questi argomenti, crede che l'educatore differisca dal propagandista soprattutto perché tratta di argomenti che non sono oggetto di controversia per il suo uditorio². Il sacerdote cattolico, che insegna i precetti della religione a bambini cattolici della sua parrocchia, esercita un compito di educatore, mentre è propagandista allorché si rivolge con lo stesso scopo ad adulti, membri di un altro gruppo religioso. Ma a nostro avviso vi è di più: mentre il propagandista deve preventivamente accattivarsi il benevolo ascolto del pubblico, l'educatore è stato incaricato da una comunità di farsi portavoce dei valori da essa riconosciuti e, come tale, gode di un certo prestigio, dovuto alle sue funzioni.

Basta un istante di riflessione per constatare che, da questo punto di vista, l'oratore del discorso epidittico è molto vicino all'educatore. Poiché ciò che egli sta per dire non suscita controversie, poiché nelle sue parole non è mai implicato un interesse pratico immediato e non si tratta di difendere o di attaccare, ma di promuovere dei valori a proposito dei quali esiste un consenso sociale, l'oratore, se si è preventivamente assicurato la buona volontà dell'uditorio, deve però possedere un prestigio riconosciuto. Nell'epidittica, più che in ogni altro genere oratorio, per non riuscire ridicoli bisogna avere dei titoli per prendere la parola ed essere abili nel maneggiarla. Non si difende la propria causa o il proprio punto di vista, ma quello di tutto l'uditorio;

¹ J. DRIENCOURT, *La propagande, Nouvelle force politique*, 1950.

² H. D. LASSWELL, *The study and practice of propaganda*, in H. D. LASSWELL, R. D. CASEY e B. L. SMITH, *Propaganda and Promotional Activities, an Annotated Bibliography*, 1935, p. 3.

si è, per così dire, l'educatore di questo, e se è necessario godere *a priori* di un prestigio, ciò è per servire, con l'aiuto della propria autorità, i valori che si sostengono. Occorre d'altra parte che i valori dei quali si fa l'elogio, siano considerati degni di guidare la nostra azione, perché, in caso contrario, come dice argutamente Isocrate,

... è inutile scrivere dei discorsi il cui maggior vantaggio consisterebbe nel non poter convincere nessuno degli ascoltatori¹.

I discorsi epidittici hanno lo scopo di accrescere l'intensità di adesione ai valori che sono comuni all'uditorio e all'oratore; la loro funzione è importante perché, senza questi valori comuni, su che cosa potrebbero appoggiarsi i discorsi deliberativi e giudiziari? Mentre gli ultimi due generi nominati si servono di disposizioni preesistenti presso l'uditorio, mentre i valori sono per essi dei mezzi atti a determinare un'azione, nell'epidittica la concordanza attorno ad alcuni valori costituisce un fine, perseguito indipendentemente dalle circostanze precise nelle quali essa sarà messa alla prova.

S. Weil, analizzando i mezzi dei quali i Francesi di Londra avrebbero potuto servirsi durante la guerra per galvanizzare i loro compatrioti in Francia, enumera, fra l'altro:

L'espressione, vuoi ufficiale, vuoi approvata da un'autorità ufficiale, di una parte dei pensieri che, ancora inespressi, vivono realmente nel cuore delle masse, o nel cuore di certi elementi attivi della nazione... Se si sente... formulare quel pensiero al di fuori di noi, da altre persone e da taluno le cui parole ci paiano degne d'attenzione, esso centuplica la propria forza e può talvolta provocare un'intima tramutazione².

È così messo in più chiara evidenza proprio quello che è compito dei discorsi epidittici: appello a valori comuni non contestati anche se non esplicitamente formulati, da parte di chi abbia le qualità per rivolgerlo; intensificazione, così ottenuta, dell'adesione a tali valori, in vista di ulteriori azioni possibili. Quella che era chiamata la propaganda di Londra, diviene da questo punto di vista molto più prossima all'educazione che alla propaganda.

Proprio perché l'epidittica è destinata a promuovere valori sui quali ci si trova d'accordo, si prova l'impressione di un abuso quando, in occasione di tale discorso, un oratore prende posizione riguardo a un argomento controverso, rivolge la sua argomentazione nel senso di valori contestati, introduce delle dissonanze in una circostanza creata

¹ ISOCRATE, *Busiride*, § 47.

² S. WEIL, *L'enracinement*, p. 164 (trad. Fortini, pp. 203-4).

per favorire l'unità, per esempio in una cerimonia funebre. Lo stesso abuso esiste quando un educatore si fa propagandista.

Nell'educazione, qualunque ne sia l'oggetto, si suppone che il discorso dell'oratore, se non esprime sempre delle verità, cioè tesi universalmente ammesse, difenda per lo meno dei valori che non siano oggetto di controversia nell'ambiente che gli ha affidato il suo compito. Si ritiene che egli goda di una così grande fiducia, che, diversamente da ogni altro, egli non debba adattarsi ai suoi ascoltatori e partire da tesi ammesse da questi, ma possa procedere con l'aiuto di argomenti, che Aristotele chiama didattici¹ e che gli ascoltatori fanno propri perché « lo ha detto il maestro ». Mentre in un tentativo di volgarizzazione l'oratore si fa quasi propagandista della specialità e deve inserirla nei quadri di un sapere comune, quando si tratta di iniziazione a una disciplina particolare, il maestro incomincerà con l'enunciare i principi di quella disciplina². Allo stesso modo, quando egli è incaricato di inculcare nella mente dei bambini i valori di una società determinata, l'educatore deve procedere per affermazioni, senza impegnarsi in una controversia nella quale si difenderebbero liberamente il pro e il contro. Questo sarebbe d'altra parte contrario allo spirito stesso della prima educazione, perché ogni discussione presuppone la preventiva adesione ad alcune tesi, senza la quale nessuna argomentazione è possibile³.

Il discorso educativo, come quello epidittico, non mira a mettere in luce l'oratore, ma a creare una certa disposizione presso gli uditori. Contrariamente ai generi deliberativo e giudiziario, che si propongono di ottenere una decisione di azione, il genere epidittico, allo stesso modo del discorso educativo, crea semplicemente una disposizione all'azione, ragion per cui esso può essere avvicinato al pensiero filosofico. Se la suddetta distinzione tra generi oratori non può essere sempre facilmente applicata, essa presenta tuttavia, a nostro avviso, il vantaggio di offrire un quadro unitario allo studio dell'argomentazione: in questa prospettiva ogni argomentazione è concepita in funzione dell'azione che essa prepara o che essa determina. È questa una ragione supplementare che ci permette di avvicinare la teoria dell'argomentazione alla retorica piuttosto che alla dialettica degli antichi, poiché quest'ultima si limitava alla sola speculazione, mentre la prima met-

¹ ARISTOTELE, *Confutazione degli argomenti sofistici*, cap. 2, 165 b.

² Cfr. § 26: *Accordi di alcuni uditori particolari*.

³ Cfr. CH. PERELMAN, *Education et rhétorique*, in « Revue belge de psychologie et de pédagogie », dicembre 1952.

teva in primo piano l'azione esercitata dal discorso sulla personalità intera degli uditori.

Il discorso epidittico, come ogni forma di educazione, non mira tanto a ottenere un mutamento di idee, quanto un aumento dell'adesione a ciò che è già ammesso, mentre la propaganda approfitta di tutto il lato spettacolare dei cambiamenti percettibili, che essa cerca di realizzare e talvolta realizza. Cionondimeno, nella misura in cui l'educazione aumenta la resistenza contro una propaganda avversa, è utile considerare educazione e propaganda come forze che agiscono in senso contrario. D'altra parte, vedremo come ogni argomentazione possa essere considerata sostituto della forza materiale, che si proporrebbe di ottenere effetti analoghi ricorrendo alla costrizione.

§ 13.

Argomentazione e violenza.

⇒ L'argomentazione è un atto che tende sempre a modificare uno stato di cose preesistente. Ciò vale anche per il discorso epidittico che per questa ragione è argomentativo. Ma mentre chi prende l'iniziativa di un dibattito è confrontabile ad un aggressore, chi con il suo discorso desidera rafforzare dei valori stabiliti, assomiglierà al guardiano protettore di dighe soggette all'incessante assalto dell'oceano.

Ogni società attaccata ai suoi valori caratteristici non può dunque che favorire le occasioni che permettono ai discorsi epidittici di ripetersi a un ritmo regolare: cerimonie commemorative di fatti di interesse nazionale, uffici religiosi, elogi degli scomparsi ed altre manifestazioni che favoriscono la comunione degli spiriti. I dirigenti del gruppo moltiplicheranno le riunioni di carattere educativo in rapporto al loro desiderio di accrescere la propria influenza sul pensiero dei propri membri, alcuni arriveranno, all'estremo, fino al punto di usare la minaccia o la costrizione per indurre i recalcitranti ad ascoltare i discorsi attraverso i quali saranno impregnati di valori comunitari. Al contrario, considerando atto rivoluzionario qualunque assalto rivolto contro i valori ufficialmente riconosciuti, questi stessi dirigenti, istituendo una censura o un indice, controllando i mezzi di comunicazione delle idee, si sforzeranno di rendere difficile, se non impossibile, agli avversari la realizzazione delle condizioni necessarie all'argomentazione. Questi ultimi saranno costretti, se vorranno continuare la lotta, all'uso della forza.

Si può tentare in effetti di ottenere uno stesso risultato ricorrendo

o alla violenza o al discorso che mira all'adesione degli spiriti. In funzione di questa alternativa, si concepisce nel modo più netto l'opposizione fra libertà spirituale e costrizione. L'uso dell'argomentazione implica la rinuncia al ricorso esclusivo alla forza, implica che si attribuisca un certo pregio all'adesione dell'interlocutore ottenuta con l'aiuto di una persuasione ragionata, che non si tratti l'interlocutore stesso come un oggetto, ma si ricorra alla sua libertà di giudizio. L'uso dell'argomentazione presuppone che si stabilisca una comunità di spiriti che per tutta la sua durata escluda l'uso della violenza¹. Acconsentire alla discussione significa accettare di porsi dal punto di vista dell'interlocutore, significa attaccarsi solo a ciò che egli può ammettere e non servirsi delle proprie idee se non nella misura in cui colui che noi cerchiamo di persuadere è disposto ad accordare loro il suo consenso. « Ogni giustificazione, — dice E. Dupréel, — è per essenza un atto moderatore, un passo verso una più intima comunione delle coscienze »².

Alcuni pretenderanno che talvolta, o anche sempre, il ricorso all'argomentazione non è che una finta. Non vi sarebbe che un'apparenza di dibattito argomentativo, sia che l'oratore imponga all'uditorio l'obbligo di ascoltarlo, sia che quest'ultimo si accontenti di fingere di farlo: nell'uno e nell'altro caso l'argomentazione sarebbe soltanto una lusinga, l'accordo raggiunto non sarebbe che una forma coperta di coercizione o un simbolo di buona volontà. Quest'opinione sulla natura del dibattito argomentativo non può essere esclusa *a priori*; però la messa in moto dell'apparato argomentativo si spiega male se, almeno in alcuni casi, non esiste una vera persuasione. In realtà ogni comunità, sia essa nazionale o internazionale, prevede delle istituzioni giuridiche, politiche o diplomatiche, che permettono di regolare determinati conflitti senza l'obbligo di ricorrere alla violenza. È però una illusione credere che le condizioni di questa comunione di coscienze siano insite nella natura delle cose. Non potendosi richiamare a questa, i difensori della filosofia critica, quali Guido Calogero, vedono nella volontà di comprendere gli altri, nel principio del dialogo, il fondamento assoluto di un'etica liberale³. Il Calogero concepisce il dovere del dialogo come

¹ Cfr. E. WEIL, *Logique de la philosophie*, p. 24.

² M.-E. DUPRÉEL, *Fragments pour la théorie de la connaissance*, in « *Dialectica* », 5, p. 76. Sulla retorica come trionfo della persuasione sulla forza bruta, cfr. G. TOFFANIN, *Storia dell'umanesimo*, pp. 173-75.

³ G. CALOGERO, *Why do we ask why*. « *Atti dell'XI Congresso internazionale di filosofia* », XIV, p. 260.

libertà di esprimere la propria fede e di cercare di convertire ad essa gli altri, dovere di lasciare che gli altri facciano la stessa cosa con noi e di ascoltarli con la stessa buona volontà di comprendere le loro verità e di farle nostre che noi reclamiamo da loro per le nostre verità¹.

Il « dovere del dialogo » che il Calogero presenta come un compromesso fra l'assolutismo di Platone e lo scetticismo di Protagora, non costituisce affatto una verità necessaria e neppure una asserzione ovvia. Si tratta di un ideale perseguito da un esiguo numero di persone, quelle che attribuiscono maggiore importanza al pensiero che all'azione; anche fra queste il principio non vale che per i filosofi non assolutisti.

In realtà ben poche persone ammetterebbero che ogni questione possa essere messa in discussione. Aristotele considera che:

Non bisognerà poi esaminare tutte le formulazioni di una ricerca o tutte le tesi, ma soltanto quelle rispetto a cui sia in dubbio qualcuno che ha bisogno di un discorso concludente, non già di un biasimo o di una sensazione: coloro infatti che sono in dubbio se occorra onorare gli dèi ed amare i genitori, oppure no, hanno necessità di essere biasimati, quelli invece che sono incerti se la neve sia bianca, oppure no, hanno necessità di una sensazione².

Egli va ancora più in là e consiglia ai suoi lettori di non sostenere alcuna proposizione che sia improbabile o contraria alla coscienza: come « tutto si muove » o « nulla si muove », « il piacere è il bene » o « commettere ingiustizia è meglio che subirla »³. Questi sono sì consigli indirizzati al dialettico, ma riflettono l'atteggiamento del senso comune. Questo riconosce l'esistenza di verità indiscusse e indiscutibili, ammette che alcune regole siano « fuori di discussione » e che alcuni suggerimenti « non meritino discussione ». Un fatto riconosciuto, una verità evidente, una regola assoluta portano con sé l'affermazione del loro carattere indiscutibile, escludendo la possibilità di difendere il pro e il contro. Il consenso unanime su certe proposizioni può rendere molto difficile metterle in dubbio. È ben noto il racconto orientale, nel quale solo un bambino ingenuo ed innocente osa affermare, al contrario di tutti, che il re è nudo, rompendo così l'unanimità nata dal timore di dire la verità⁴.

→ Avere un'opinione che si distacchi da quella di tutti gli altri significa rompere una comunione sociale fondata, a quanto si crede — e il

¹ ID., *Verità e libertà*, in appendice a *Logo e Dialogo*, p. 195.

² ARISTOTELE, *Topici*, I, I, cap. 14, 105 a.

³ *Ibid.*, I, VIII, cap. 9, 160 b.

⁴ Cfr. § 71: *Le tecniche di rottura e di frenatura opposte all'azione reciproca atto-persona*.

più delle volte a ragione — su dati di ordine oggettivo. Il XVIII secolo francese e tedesco ci fornisce l'esempio di un tentativo certamente utopistico, ma indubbiamente commovente, di stabilire una cattolicità degli spiriti sulla base di un razionalismo dogmatico, capace di assicurare fondamenta sociali stabili ad una società compenetrata di principi razionali. Il tentativo di risolvere grazie alla ragione tutti i problemi posti dall'azione, mentre ha contribuito a generalizzare l'istruzione, è purtroppo fallito perché ben presto ci si è resi conto di quanto l'unanimità fosse precaria, illusoria, addirittura impensabile.

Ogni società tuttavia mira a garantire l'unanimità della quale conosce il valore e la forza¹. L'opposizione ad una norma ammessa può persino condurre l'uomo in prigione o in manicomio.

Talvolta la sola messa in discussione di certe decisioni può essere severamente punita. Nella *Prima Olinziaca* Demostene allude al decreto ateniese che proibisce, pena la morte, la presentazione di un progetto di legge che modifichi la destinazione dei fondi della città².

Anche quando la discussione è ammessa in via di principio, esistono momenti nei quali non si tollera che essa sia prolungata, a causa delle necessità dell'azione. La regolamentazione di un dibattito può riferirsi non soltanto alle questioni preliminari, quali la competenza degli oratori e degli uditori, la limitazione dell'oggetto, ma anche alla durata dei discorsi, al loro ordine, al modo di concludere e alle condizioni nelle quali la discussione può essere ripresa. Quest'ultimo punto è molto importante. In realtà la vita sociale esige che si riconosca l'autorità del giudicato; ma la discussione può essere ripresa ed anche questa ripresa spesso organizzata, di modo che non sia necessario aspettare una decisione particolare dovuta all'iniziativa di un singolo: il sistema bicamerale ne fornisce un esempio.

L'istituzionalizzazione non sempre è completa, anzi esistono infinite sfumature. Ma il più delle volte non è più necessario che intervenga caso per caso una decisione, la ripresa è spesso prevista, si aspetta che essa si attui, la sua organizzazione risponde a profonde necessità sociali. Anche se è necessaria una iniziativa perché la ripresa abbia luogo, questa è spesso regolata, si è invitati a prenderla dalle stesse istituzioni: l'ordinamento giudiziario, con le sue corti d'appello e di

¹ Sulla tendenza all'unanimità, cfr. L. FESTINGER, *Informal social communication*, in « Psychol. Rev. », 57, 1950, pp. 271-82, e gli esperimenti di L. FESTINGER e J. THIBAUT, *Interpersonal communication in small groups*, in « Journal of abnormal and social Psychology », 46, 1951, pp. 92-99, di K. W. BACK, *Influence through social communication*, in « Journal of abnormal and social Psychology », 46, 1951, pp. 9-23.

² DEMOSTENE, *Prima Olinziaca*, § 19. Cfr. la nota di M. Croiset, p. 93.

cassazione, è a questo riguardo una delle istituzioni più caratteristiche.

E da notare che i casi in cui la ripresa è vietata non sono limitati al sistema giuridico. Anche fuori dai tribunali ci si può riferire al principio della cosa giudicata: molto prima che la sua impossibilità fosse dimostrata, la ricerca della quadratura del cerchio era considerata definitivamente fuori discussione dall'Accademia delle Scienze di Parigi.

Inoltre, nella vita sociale, è raro che la ripresa di una discussione sia assolutamente permessa, o assolutamente vietata. Esiste tutta una zona intermedia fra l'assoluta proibizione di riprendere una discussione e l'incondizionato permesso di riprenderla: questa zona è regolata in gran parte da tradizioni e da costumi estremamente complessi. È questo uno degli aspetti non trascurabili della vita di una comunità.

La proibizione di riprendere alcune discussioni può essere manifestazione di intolleranza allo stesso modo che la proibizione di mettere in campo alcuni problemi. Tuttavia sussiste una differenza maggiore: il verdetto definitivo, qualunque esso sia, finché è concepito come verdetto, non potrà essere interamente distaccato da tutto ciò che lo precede. Quanto la vita sociale della comunità trascina allora con sé, è sì una decisione, ma è ancor più l'insieme delle argomentazioni che l'hanno preceduta.

Nasce allora un problema teorico piuttosto grave: poiché è scopo dell'argomentazione quello di ottenere un consenso, si potrebbe dire che l'argomentazione mira a sopprimere le condizioni preliminari ad una argomentazione futura. Ma poiché la prova retorica non ha mai valore di costrizione, il silenzio imposto non deve essere considerato come definitivo, se d'altra parte le condizioni che permettono una argomentazione sono realizzate.

Le istituzioni che regolano la discussione sono importanti, perché il pensiero argomentativo e l'azione che esso prepara o determina sono intimamente legati. L'argomentazione impegna praticamente chi ad essa partecipa a causa dei rapporti che essa possiede con l'azione, per il fatto che essa non si svolge nel vuoto, ma in una situazione socialmente e psicologicamente determinata. L'ultimo paragrafo di questa prima parte sarà dedicato appunto ai problemi posti da questo impegno.

§ 14.

Argomentazione e impegno.

L'impossibilità di considerare l'argomentazione come un esercizio intellettuale del tutto indipendente da preoccupazioni di ordine pratico, costringe a spostare alcune nozioni concernenti la conoscenza, che sono state elaborate in una prospettiva filosofica tutta diversa, quale l'opposizione di oggettivo e di soggettivo. L'oggettività, quando concerne l'argomentazione, deve essere ripensata, reinterpretata, perché possa avere un senso in una concezione che rifugge dal distinguere una affermazione dalla persona che la pronuncia.

Spesso, quando un dibattito contrappone fra loro persone che appaiono come interessate, si chiede di appellarsi a terzi che potranno risolvere il dibattito ricorrendo a criteri oggettivi. Ma è sufficiente essere completamente estranei agli interessi dei quali si discute, per disporre di un criterio oggettivo capace di imporsi a tutti? Se così fosse non sarebbe più semplice raccogliere in volume tutte le regole obiettivamente valide che permetterebbero di risolvere dei conflitti con la stessa semplicità con la quale si risolvono dei problemi aritmetici? In realtà esistono opere siffatte, si tratta dei diversi trattati di morale, di diritto, dei regolamenti ammessi nei campi più diversi. Ma, come è risaputo, questi trattati e questi regolamenti non hanno una validità universale, né una univocità perfetta. Se, nonostante i regolamenti, possono in buona fede prodursi divergenze, ciò accade perché almeno una delle parti non riconosce la validità di un dato regolamento, o perché i regolamenti ammessi danno luogo a interpretazioni diverse. Le difficoltà sono ancora più grandi quando non esiste regolamentazione, quando si tratta di scegliere il candidato più adatto per un posto di responsabilità, e non esiste accordo sui criteri atti a classificare i candidati disponibili, quando si tratta di prendere la migliore decisione di ordine politico e questa sfugge ad ogni regola preesistente. Basta forse in questi casi dire che ci si pone « dal punto di vista di Sirio », che si è perfettamente disinteressati, per fornire un consiglio oggettivamente valido? Una simile intrusione produrrebbe senz'altro la reazione dei partiti contrastanti, che sarebbero stupiti, se non indignati, del fatto che un estraneo al dibattito osasse immischiarsi in ciò che non lo riguarda. Effettivamente, poiché tali dibattimenti debbono condurre a una decisione e determinare un'azione, il fatto di essere spettatore disinteressato non dà senz'altro il diritto di partecipare alla di-

scussione e di influire sul suo esito. Diversamente da quanto accade nel campo scientifico, nel quale per risolvere un problema è sufficiente conoscere le tecniche che permettono di arrivarvi, per intervenire in una controversia il cui esito interesserà un gruppo determinato, occorre far parte di tale gruppo, o essere solidali con esso. Nel caso in cui un'opinione influisca sull'azione l'oggettività non è sufficiente, a meno di intendere con essa il punto di vista di un gruppo più largo che comprenda insieme gli avversari e il « neutrale ». Quest'ultimo è adatto a giudicare non in qualità di neutrale, al quale del resto si può sempre rimproverare la neutralità in nome di comuni principi di giustizia o di diritto, ma in quanto è imparziale: essere *imparziale* non significa essere *obiettivo*, ma significa far parte di uno stesso gruppo con le persone che si giudicano senza aver preso precedentemente partito per nessuna di loro. In molti dibattimenti il problema di sapere chi abbia titolo per intervenire, cioè per giudicare, è difficile e delicato, perché alcuni hanno preso un partito, gli altri non fanno parte del gruppo. Quando si trattò di giudicare l'atteggiamento degli ufficiali francesi che avevano preferito tener fede alla lealtà militare piuttosto che continuare la guerra contro la Germania nel 1940, i Francesi erano inadatti a giudicare perché avevano preso partito, gli stranieri, e particolarmente i neutrali, perché non facevano parte del gruppo in causa.

L'imparzialità, se è concepita come quella di uno spettatore, può apparire assenza di ogni interesse, ricerca priva di ogni partecipazione ai dibattimenti, atteggiamento che trascende le questioni dibattute. Invece, se deve caratterizzare una persona implicata nell'azione, essa è piuttosto un equilibrio delle forze, un'attenzione tutta tesa agli interessi in causa, ma ugualmente divisa fra i diversi punti di vista¹.

Là dove il pensiero e l'azione sono intimamente mescolati, l'imparzialità è dunque intermedia tra l'obiettività, che non dà ai terzi alcun titolo per intervenire, e lo spirito di parte che la squalifica.

Sotto il segno di un oggettivismo astratto si è troppo spesso riconosciuto come il pensiero che determina l'azione obbedisca a uno statuto diverso dagli enunciati integrati entro un sistema scientifico. È d'altra parte essenziale prevedere una possibilità di distinguere le nostre convinzioni dai nostri interessi e dalle nostre passioni.

È quasi un luogo comune l'insistere sul modo in cui le nostre spe-

¹ Cfr. E. N. GARLAN, *Legal realism and justice*, p. 78.

ranze e i nostri desideri determinano le nostre convinzioni. Ci dice il Pascal:

Tutti quanti gli uomini sono quasi sempre portati a credere non ciò che è provato ma ciò che è gradito¹.

ed egli cerca di spiegare questo fenomeno insistendo sul fatto che

... le cose sono vere o false a seconda del lato da cui vengono considerate. La volontà, compiacendosi di un aspetto piuttosto che di un altro, distoglie l'intelletto dal considerare le qualità di quelli che non le aggradano; e così l'intelletto, procedendo di conserva con la volontà, si ferma a considerare l'aspetto che piace ad essa, e finisce col giudicare delle cose soltanto da quel che ne vede².

William James giustificava le opinioni che favoriscono i nostri desideri in quanto, rafforzandoli, esse rendono più probabili le loro possibilità di successo³. Altri scrittori più razionalisti svalutano gli effetti del fattore della desiderabilità, che considerano responsabile del carattere irrazionale delle nostre opinioni⁴. Non si tratta però, nei due casi, che di ipotesi di ordine generale, la cui verifica è difficile quando mancano i criteri di una opinione « obiettivamente fondata ». Così uno studio, come quello del Lund⁵ che dimostra una correlazione di 0,88 fra la desiderabilità di alcune tesi e il grado di convinzione che esse ispirano, mentre la correlazione sarebbe debole fra convinzione e conoscenza, o fra convinzione ed elementi di prova, è stato criticato dal sociologo americano Bird in termini non privi di ironia. Egli scrive:

Temo che l'analisi dei coefficienti di correlazione lascino molto all'immaginazione, tanto che potrebbe esser stato il desiderio a determinare la convinzione che sia il desiderio a determinare la convinzione⁶.

Ogniqualevolta occorre confutare l'accusa che i nostri desideri hanno determinato le nostre credenze, è indispensabile fornire prove non della nostra obiettività, il che è impossibile, ma della nostra imparzialità, indicando le circostanze nelle quali, in una situazione analoga, abbiamo agito contrariamente a quello che poteva sembrare il nostro interesse, e precisando se possibile la regola o i criteri che noi seguiamo e che dovrebbero essere validi per un gruppo più largo comprendente tutti gli interlocutori, per identificarsi al limite con l'uditorio universale.

¹ B. PASCAL, *De l'art de persuader*, « Bibl. de la Pléiade », p. 376.

² ID., *Pensées*, 472 (141), p. 962; ed. Brunschvicg 99 (trad. Serini 228, pp. 112-13).

³ W. JAMES, *Essays in Pragmatism*, p. 31.

⁴ R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The Comforts of Unreason*, pp. 8 sgg.

⁵ F. H. LUND, *The Psychology of belief*, in « Journal of abnormal and social Psychology », XX, aprile e luglio 1925.

⁶ CH. BIRD, *Social Psychology*, p. 211.

Non bisogna dunque mai dimenticare che, anche in questo caso, si presenta la propria concezione dell'uditorio universale, e che le tesi che noi pretenderemmo valide per tutti potrebbero trovare detrattori, non necessariamente insensati o in mala fede. Non convenirne significherebbe esporsi all'accusa di fanatismo. Quando si tratta di verità stabilite in base a criteri riconosciuti indiscutibili, poiché la situazione non concede il ricorso all'argomentazione, non può esservi questione di fanatismo. Il fanatico è colui che, aderendo a una tesi contestata, della quale non si può fornire la prova indiscutibile, tuttavia rifiuta di ammettere la possibilità di sottoporla a una libera discussione, e respinge così le condizioni preliminari che permetterebbero di esercitare su quel punto l'argomentazione.

Identificando l'adesione a una tesi col riconoscimento della sua verità assoluta, si giunge talvolta non al fanatismo, ma allo scetticismo. Chi esige da una argomentazione che essa fornisca prove di valore assoluto, prove dimostrative, e non si accontenta di meno per aderire a una tesi, disconosce allo stesso modo del fanatico la caratteristica propria del procedimento argomentativo. Tendendo precisamente a giustificare delle scelte, questo procedimento non può fornire giustificazioni che tenderebbero a dimostrare che scelta non esiste, ma che una sola soluzione si offre a chi esamina il problema.

Dal momento che la prova retorica non è mai del tutto necessaria, lo spirito che concede la sua adesione alle conclusioni di una argomentazione, lo fa con un atto che lo impegna e del quale è responsabile.

Il fanatico accetta questo impegno, ma alla maniera di chi si inchina dinanzi a una verità assoluta e inconfutabile; lo scettico respinge questo impegno con il pretesto che non gli sembra che esso possa essere definitivo. Egli rifiuta di aderire perché si fa dell'adesione un concetto che assomiglia a quello del fanatico: entrambi disconoscono che l'argomentazione mira a una scelta fra diverse possibilità; proponendo e giustificandone la successione gerarchica, essa mira a rendere razionale una decisione. Sia il fanatismo sia lo scetticismo negano questa parte dell'argomentazione nelle nostre decisioni. Entrambi, in mancanza di una ragione di valore assoluto, tendono a lasciare libero campo alla violenza, respingendo l'impegno dell'individuo.

Parte seconda

La base dell'argomentazione

Capitolo primo

L'accordo

§ 15.

Le premesse dell'argomentazione.

La nostra analisi dell'argomentazione riguarderà dapprima ciò che è riconosciuto come base di partenza dei ragionamenti e in seguito la forma in cui questi si sviluppano grazie a un insieme di procedimenti di collegamento e di dissociazione. Questa divisione, indispensabile per l'esposizione, non deve essere male interpretata. In realtà sia lo svolgimento, sia la base dell'argomentazione, presuppongono l'accordo dell'uditorio. L'accordo può riferirsi al contenuto delle premesse esplicite, come ai collegamenti particolari utilizzati e al modo di utilizzarli: da un estremo all'altro l'analisi dell'argomentazione concerne quanto si ritiene ammesso da parte degli ascoltatori. D'altra parte, anche la scelta delle premesse e la loro formulazione con gli adattamenti che ne conseguono, sono solo raramente privi di valore argomentativo: si tratta di una preparazione al ragionamento che, piuttosto che una sistemazione degli elementi, costituisce già un primo passo nella loro utilizzazione persuasiva.

L'oratore, utilizzando le premesse che serviranno di fondamento alla sua costruzione, fa assegnamento sull'adesione dei suoi uditori alle proposizioni dalle quali è partito, ma tale adesione gli può essere rifiutata, sia perché essi non accettano quanto l'oratore presenta loro come acquisito, sia perché essi vedono il carattere unilaterale della scelta delle premesse, sia perché sono urtati dalla natura tendenziosa della loro presentazione. In base alla circostanza che la critica di uno stesso enunciato può svolgersi su tre piani differenti, la nostra analisi delle premesse comprenderà tre capitoli, dedicati successivamente all'accordo relativo alle premesse, alla loro scelta, alla loro presentazione.

Per incominciare tratteremo la materia degli accordi che possono servire da premesse. Il nostro esame evidentemente non tenderà a stabilire l'inventario di quanto può costituire oggetto di convinzione o

di adesione: ci domanderemo quali tipi di oggetti di accordo possono esercitare un compito diverso nel procedimento argomentativo. Crediamo che sarà utile, da questo punto di vista, raggruppare tali oggetti in due categorie, relativa la prima al *reale*, concernente i fatti, le verità, le presunzioni, la seconda al *preferibile*, comprendente i valori, le gerarchie, i luoghi del preferibile.

La concezione del reale può variare ampiamente a seconda delle concezioni filosofiche praticate da ciascuno. Ciononostante, quanto nell'argomentazione sembra riferirsi al reale è caratterizzato da una pretesa di validità per l'uditorio universale. Invece quanto si riferisce al preferibile, determina la nostra scelta e non è conforme a una realtà preesistente, sarà legato a un punto di vista determinato, che non può essere identificato se non con quello di un uditorio particolare, per vasto che sia.

Sarebbe facile contestare il fondamento di una classificazione in tipi di oggetti di accordo, quale noi la proporremo; crediamo d'altra parte difficile non ricorrere ad essa, se vogliamo fare una analisi tecnica che conduca alle argomentazioni quali si presentano. Evidentemente ogni uditorio non ammetterà che un numero determinato di oggetti appartenenti a ciascuno di questi tipi, ma oggetti di ogni tipo si ritrovano nelle argomentazioni più diverse. D'altra parte essi si ritrovano allo stesso modo come tipi di oggetti di discordia, cioè come punti sui quali può vertere un litigio.

Oltre alla materia degli accordi, due ordini di considerazioni rientrano in questo primo capitolo: si tratta delle condizioni nelle quali si trovano le premesse, sia in rapporto ad accordi speciali che si verificano in determinati uditori, sia in rapporto allo stato della discussione. Il primo ordine di considerazioni è piuttosto statico, in quanto studia il carattere degli accordi presso alcuni uditori costituiti; l'altro è piuttosto dinamico, nel senso che si riferisce agli accordi in quanto legati al progresso della discussione. Ma ciò che interesserà in questo dinamismo, dato che studiamo le premesse, sarà di dimostrare lo sforzo dell'oratore per ricercare le manifestazioni implicite o esplicite di una adesione sulla quale egli possa contare.

A) I TIPI DI OGGETTO DI ACCORDO.

§ 16.

I fatti e le verità.

Fra gli oggetti di accordo appartenenti al reale, distingueremo da una parte i fatti e le verità, dall'altra le presunzioni. Non sarà possibile né conforme al nostro proposito dare del fatto una definizione che permetta di classificare come « fatto », in ogni tempo e in ogni luogo, questo o quel dato concreto. Occorre al contrario insistere su questo punto, che cioè nell'argomentazione la nozione di « fatto » è caratterizzata unicamente dall'idea che si ha di un certo genere di accordi riguardo ad alcuni dati, quelli che si riferiscono ad una realtà obiettiva e indicano in ultima analisi, per citare J.-H. Poincaré¹ « ciò che è comune a più esseri pensanti e potrebbe essere comune a tutti ». Le ultime parole richiamano immediatamente quello che noi abbiamo denominato accordo dell'uditorio universale. Il modo di concepire questo uditorio, le incarnazioni di esso che si riconoscono, saranno dunque determinanti per decidere che cosa nei singoli casi sarà considerato un fatto e sarà caratterizzato da una adesione dell'uditorio universale, di tale natura che sarà inutile rafforzarla. I fatti, almeno provvisoriamente, si sottraggono all'argomentazione, cioè l'intensità di adesione non deve essere aumentata né generalizzata e l'adesione stessa non richiede giustificazione. L'adesione al fatto non sarà per l'individuo che una reazione soggettiva a qualche cosa che si impone a tutti.

Dal punto di vista argomentativo siamo in presenza di un fatto soltanto se possiamo postulare per esso un accordo universale, non controverso. Però non esiste enunciato che possa godere, in forma definitiva, di tale condizione, poiché l'accordo può sempre essere rimesso in questione² e una delle parti può sempre rifiutare la qualità di fatto a ciò che l'avversario afferma. Vi saranno dunque, per un evento, due modi normali di perdere lo statuto di fatto: quando vengono sollevati dei dubbi in seno all'uditorio cui era stato presentato, e quando si estende questo uditorio, aggiungendogli altri membri, qualificati per giudicare, e che non ammettono che si tratti di un fatto. Il secondo procedimento entra in gioco a partire dal momento in cui si può mo-

¹ J.-H. POINCARÉ, *La valeur de la science*, introduzione, p. 65 (trad. Albérgamo, p. 30).

² Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et Philosophie*, p. 2 (Logique et rhétorique), p. 51 (Acte et personne dans l'argumentation).

strare efficacemente che l'uditorio che ammetteva il fatto è un uditorio particolare, che alle sue concezioni si oppongono quelle dei membri di un uditorio allargato.

Non possediamo alcun criterio che ci permetta di affermare che qualche cosa è un fatto in tutte le circostanze e indipendentemente dall'atteggiamento degli uditori. Possiamo tuttavia riconoscere che esistono condizioni atte a favorire l'accordo e che permettono di difendere facilmente il « fatto » contro la diffidenza o la cattiva volontà di un avversario: ciò accadrà particolarmente quando si disporrà di un accordo sulle condizioni di verifica; tuttavia, dal momento in cui dobbiamo fare effettivamente intervenire questo accordo, siamo in piena argomentazione. Il fatto come premessa è un fatto non controverso.

La semplice messa in questione è dunque sufficiente per far perdere a un enunciato il suo statuto privilegiato. Più spesso però, per combattere il prestigio di ciò che è stato ammesso come « fatto », l'interlocutore non si accontenterà di una semplice negazione, che potrebbe essere trovata semplicemente ridicola. Egli si sforzerà di giustificare il suo atteggiamento, sia mostrando l'incompatibilità dell'enunciato con altri fatti e condannandolo in nome della coerenza del reale, sia dimostrando che il cosiddetto « fatto » costituisce soltanto la conclusione di una argomentazione, che, come tale, non ha valore assoluto.

Quando non è più utilizzato quale possibile punto di partenza, ma come conclusione di una argomentazione, il « fatto » perde il suo statuto: potrà riacquistarlo, ma a condizione di essere distaccato dal contesto argomentativo, cioè se di nuovo ci si trova in presenza di un accordo indipendente da condizioni argomentative che permettano di provarlo. Osserviamo che la perdita dello statuto di « fatto », in seguito all'inserzione in un contesto argomentativo, di cui esso non è più la base ma una delle conclusioni, si presenta frequentemente in filosofia, dove la costruzione di un sistema argomentativo conduce spesso a legare i fatti, precedentemente ammessi come tali nel modo più ovvio, ad una argomentazione che pretende di fornire loro un fondamento.

I fatti ammessi possono essere sia fatti di osservazione – e questa sarà probabilmente la parte più importante delle premesse – sia fatti supposti, convenuti, fatti possibili o probabili. Esiste una massa considerevole di elementi che si impone, o che ci si sforza di imporre all'uditore. Sia gli uni che gli altri possono essere respinti e perdere

la loro condizione di « fatti ». Ma, finché ne godono, dovranno conformarsi alle strutture del reale ammesse dall'uditorio e difendersi contro altri fatti che potranno trovarsi in concorrenza con loro in uno stesso contesto argomentativo.

Applichiamo a quelle che si chiamano *verità* tutto ciò che abbiamo detto dei *fatti*. Si parla generalmente di *fatti* per designare precisi e limitati oggetti di accordo; si designeranno invece preferibilmente col nome di *verità* sistemi più complessi, relativi a legami fra i fatti, si tratti di teorie scientifiche o di concezioni filosofiche o religiose che trascendono l'esperienza.

Benché, come sottolinea il Piaget, i dati psicologici attualmente conosciuti non permettano neppure di immaginare che si possano concepire dei fatti isolati¹, la distinzione tra *fatti* e *verità* ci è sembrata opportuna e legittima per il nostro oggetto, perché corrisponde all'uso abituale dell'argomentazione che si appoggia ora su fatti ora su sistemi di portata più generale. Ma non vorremmo risolvere una volta per tutte il problema filosofico dei rapporti fra fatti e verità: questi rapporti caratterizzano concezioni di uditori diversi. Per gli uni il fatto si oppone alla verità teorica come il contingente al necessario, per altri come la realtà a uno schema; si può pure concepire il loro rapporto in modo tale che l'enunciato di un fatto sia una verità e ogni verità enunci un fatto.

Quando un primato dei fatti o delle verità risulta dal modo di concepire i loro rapporti reciproci, fatti e verità non possono essere utilizzati allo stesso titolo come punto di partenza dell'argomentazione. O gli uni o le altre soltanto possono pienamente godere dell'accordo dell'uditorio universale. Non dobbiamo però dimenticare che il primato generalmente è invocato solo quando i due tipi di oggetto sono messi a confronto. Invece nella pratica giornaliera fatti e sistemi possono indifferentemente essere presi in considerazione come punti di partenza dell'argomentazione. Il più delle volte si utilizzano fatti e verità (come teorie scientifiche, o verità religiose), quali oggetti distinti d'accordo, tra i quali esistono però dei legami che permettono la trasposizione dell'accordo stesso: la certezza del fatto A, combinata con la credenza nel sistema S, comporta la certezza del fatto B; ciò significa che ammettere il fatto A più la teoria S, conduce ad ammettere il B.

¹ J. PIAGET, *Traité de logique*, p. 30.

Invece di essere ammesso come un legame sicuro, il rapporto fra A e B può essere soltanto probabile: si ammetterà cioè che l'apparizione del fatto A comporti con una certa probabilità l'apparizione di B. Quando il grado di probabilità di B può essere calcolato in funzione di fatti e di una teoria sui quali l'accordo è incontestato, la probabilità in questione non è oggetto di un accordo di natura diversa dall'accordo che riguarda il fatto certo. È questa la ragione per la quale assimiliamo agli accordi sui fatti quelli che concernono la probabilità degli avvenimenti di una certa specie, nella misura in cui si tratta di probabilità calcolabili.

Il Kneebone¹ sottolinea giustamente a questo riguardo che la verosimiglianza (« likelihood ») si applica a delle proposizioni, soprattutto a conclusioni induttive, e perciò non è una quantità misurabile, mentre la probabilità è un rapporto numerico tra due proposizioni che si applicano a dati empirici specifici, ben definiti, semplici. Il dominio della probabilità è dunque legato a quello dei fatti e delle verità e si caratterizza per ciascun uditorio in funzione di questi.

§ 17.

Le presunzioni.

Oltre ai fatti e alle verità, tutti gli uditori ammettono delle presunzioni. Queste godono ugualmente dell'accordo universale, tuttavia l'adesione alle presunzioni non è massimo, ci si aspetta che l'adesione sia rafforzata a un dato momento da altri elementi. Quanti ammettono la presunzione, abitualmente usufruiscono di questo rafforzamento come scontato.

Una argomentazione preventiva può tendere a stabilire che esistono alcune presunzioni, allo stesso modo che una argomentazione può tendere a dimostrare che si è in presenza di un fatto. Ma come le presunzioni sono per loro natura soggette ad essere rafforzate, sembra che a questo riguardo una importante sfumatura debba essere sottolineata: mentre la giustificazione di un fatto rischia sempre di indebolire il suo statuto, non avviene lo stesso per quanto riguarda le presunzioni; per conservare il loro statuto non vi è dunque nessun bisogno di distaccarle da una eventuale argomentazione preventiva. Tuttavia il più

¹ G. T. KNEEBONE, *Induction and Probability*, in « Proceedings of the Aristotelian Society », New Series, vol. L, p. 36.

delle volte le presunzioni sono senz'altro ammesse come punto di partenza delle argomentazioni. Vedremo che alcune possono addirittura essere imposte a uditori legati da convenzioni.

L'uso delle presunzioni giunge ad enunciati la cui verosimiglianza non deriva da un calcolo applicato a dati di fatto e neppure potrebbe derivare da un calcolo analogo perfezionato. Ben inteso che le frontiere fra probabilità calcolabili – almeno in via di principio –, e verosimiglianza, possono variare a seconda delle concezioni filosofiche. Ma, per ricondurre gli enunciati che derivano da presunzioni, ad enunciati di probabilità calcolabile, occorrerebbe ad ogni modo modificarne la formulazione e la portata argomentativa. Citiamo qualche presunzione di uso corrente: la presunzione che la qualità di un atto manifesti quella della persona che l'ha compiuto; la presunzione di naturale credulità, per la quale di primo acchito accogliamo come vero ciò che ci viene detto, e che viene ammessa finché e nella misura in cui non abbiamo ragione di diffidare; la presunzione di interesse, in base alla quale concludiamo che ogni enunciato portato a nostra conoscenza ci interessi; la presunzione riguardante il carattere sensato di ogni azione umana.

In ogni caso particolare le presunzioni sono legate a ciò che è normale e verosimile. Una presunzione più generale di tutte quelle che abbiamo ricordato, è che esista per ogni categoria di fatti, e soprattutto per ogni categoria di comportamenti, un aspetto considerato normale che può servire di base ai ragionamenti. La stessa esistenza di questo vincolo tra le presunzioni e la normalità, costituisce una presunzione generale ammessa da tutti gli uditori. Si presume fino a prova contraria che sia normale ciò che avverrà o è avvenuto, o piuttosto che il normale sia una base sulla quale possiamo fondare i nostri ragionamenti¹. Possiamo dire forse che questa base corrisponde a una rappresentazione definibile in termini di rappresentazione statistica delle frequenze? Indubbiamente no, ed è questa una delle ragioni che ci costringono a parlare di presunzioni e non di probabilità calcolate. Tutt'al più si può dire che grosso modo l'idea che ci facciamo del normale, nei nostri ragionamenti – esclusi i casi in cui il calcolo delle frequenze è effettivamente praticato e l'idea corrente del normale è eliminata per lasciare il posto a quella delle caratteristiche di una distribuzione –, oscilla tra diversi aspetti. Usando il linguaggio statistico per descrivere questi aspetti, diremo che la nozione del *normale* ricopre il più delle

¹ Cfr. F. GONSETH, *La notion du normal*, in « Dialectica », 3, pp. 243-52.

volte contemporaneamente e in modo diversamente accentuato a seconda dei casi, le idee di media, di modo e anche di parte più o meno estesa di una distribuzione.

Così il normale, quando si tratta delle capacità che si esigono da un autista, è tutto ciò che supera un minimo; quando si tratta della velocità di un'automobile che ha travolto un pedone, è tutto ciò che è inferiore a un massimo. In altri casi l'attenzione porta su tutta la parte centrale della curva di distribuzione, e il normale si oppone all'eccezionale: se immaginiamo una distribuzione binomiale, il normale si riferirà più spesso al modo affiancato da un certo margine nei due sensi.

Come caratteristica di una popolazione (nel senso largo di questo termine e qualsiasi ne siano gli elementi, animati o inanimati, oggetti o comportamenti), certamente in tutte le presunzioni basate su quanto è abituale, il *modo* predomina piuttosto che la *media*; ritroviamo il modo come punto di paragone negli apprezzamenti di *grande* e di *piccolo*; esso è alla base di tutti i ragionamenti sul comportamento, alla base delle presunzioni che possono giustificare l'*Einfühlung* e che gli oratori utilizzano così largamente quando supplicano l'uditorio di mettersi al posto dei loro protetti.

Se la presunzione fondata su quanto è normale può essere ricondotta solo raramente a una valutazione di frequenze e all'utilizzazione di caratteristiche determinate di distribuzione statistica, non è meno utile chiarire la nozione usuale di normale, dimostrando che essa dipende sempre dal gruppo di riferimento, cioè dalla categoria totale in rapporto alla quale essa viene stabilita. Occorre notare che questo gruppo, che è spesso un gruppo sociale, non è quasi mai esplicitamente designato. Può darsi che gli interlocutori pensino ad esso raramente, ma è tuttavia chiaro che tutte le presunzioni fondate sul normale implicano un accordo in rapporto a questo gruppo di riferimento.

Esso è, nella maggior parte dei casi, eminentemente instabile. In realtà, se alcuni individui si distaccano nel loro comportamento da quanto è considerato normale, la loro condotta può modificarlo (st statisticamente diremo che può essere modificata la media); ma se l'individuo se ne allontana al di là di certi limiti, egli sarà escluso dal gruppo, e sarà allora il gruppo di riferimento quello che verrà modificato. L'individuo sarà considerato pazzo ed escluso dalla comunità, oppure troppo maleducato per frequentare le persone per bene. Citiamo un procedimento che ci sembra fondato su un'esclusione di questo genere:

– Voi, signore, – disse Bloch, volgendo al signor d'Argencourt cui era stato intanto presentato come gli altri; – voi siete certamente dreyfusista: all'estero tutti lo sono.

– Questa è una cosa che riguarda soltanto i Francesi fra di loro, non vi pare? – ribatté il signor d'Argencourt con quella speciale insolenza che consiste nell'attribuire al proprio interlocutore un'opinione che non possiamo ignorare esser contraria alla sua, perché egli ha appena formulata l'opinione opposta¹.

Ciò significa escludere l'interlocutore dal novero delle persone per bene presso le quali l'opinione di cui si parla è normale e presso le quali si ha dunque il diritto di presumerla.

Non soltanto è instabile il gruppo di riferimento, ma può variare il modo di intenderlo: si pensa talvolta al gruppo reale o fittizio che agisce in un determinato modo, tal'altra all'opinione comune che concerne coloro che agiscono in tal modo, o all'opinione di quanti sono considerati portavoce dell'opinione comune o a quella che si considera comunemente l'opinione di costoro. Queste diverse concezioni del gruppo di riferimento si troveranno spesso contrapposte l'una all'altra nell'argomentazione.

In tutta l'argomentazione giudiziaria intervengono le variazioni del gruppo di riferimento. L'antica opposizione fra l'argomentazione in base ai moventi del delitto e la condotta dell'accusato, corrisponde a due diversi gruppi di riferimento: il primo più largo, il secondo più specifico, cioè nel secondo caso le presunzioni sono ricavate da quanto è normale per degli uomini che durante tutta la loro vita si sono comportati come l'accusato.

Da un punto di vista generale ogni complemento di informazione può provocare un mutamento del gruppo cui ci si riferisce e modificare così il nostro concetto di quanto è eccezionale, mostruoso. Sarà spesso compito dell'oratore quello di favorire questa modifica aggiungendo informazioni nuove. Quando l'avvocato dell'imputato espone delle circostanze attenuanti, egli suggerisce il mutamento del gruppo di riferimento: il comportamento presunto, che servirà di criterio per giudicare l'imputato, sarà ormai il comportamento normale del nuovo gruppo di riferimento. D'altra parte, se il cerchio delle nostre relazioni si estende, doni naturali che ci sembravano notevoli perderanno questo carattere perché avremo occasione di incontrarli più spesso. Inversamente, quando fra gli abitanti di una grande città avviene un decesso, ciò ci sembra normale, ma se lo stesso avvenimento tocca il centro

¹ M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. VII: *Le côté de Guermantes*, II, p. 85 (ed. it., Serini, vol. II, p. 247).

ristretto dei nostri conoscenti, lo troviamo straordinario. L'opposizione fra i due gruppi di riferimento permette contemporaneamente agli uni di stupirsi che un mortale sia morto, ad altri di stupirsi di questo stupore. Se dunque le presunzioni legate al normale sono oggetto di accordo, occorre esista un accordo sottostante relativo al gruppo di riferimento del normale stesso. La maggior parte degli argomenti che tendono a dimostrare che sia cosa straordinaria, contraria a ogni presunzione, che l'uomo abbia potuto trovare un globo a propria misura, suppongono il piú delle volte implicitamente che il gruppo di riferimento, quello dei globi abitabili, sia estremamente ridotto. Invece un astronomo come Hoyle, che ritiene che i mondi abitabili siano estremamente numerosi, dirà argutamente che, se il nostro globo non fosse abitabile, noi saremmo altrove¹.

Spesso le stesse nozioni utilizzate nell'argomentazione suppongono, senza che ciò sia esplicito, uno o piú gruppi di riferimento che determinano il normale; è per esempio il caso della nozione giuridica di negligenza: le discussioni relative a questa nozione saranno sufficienti a dimostrare l'esistenza di tali gruppi.

L'accordo fondato sulla presunzione del normale è ritenuto valido per l'uditorio universale allo stesso titolo che l'accordo sui fatti avvertati e le verità. Così questo accordo si distingue spesso con difficoltà dall'accordo su fatti. I fatti presunti sono a un dato momento trattati come equivalenti a fatti osservati e possono servire allo stesso titolo come premessa ad argomentazioni, almeno, beninteso, fino a che la presunzione è messa in discussione. Si è dunque operato un salto, per cui il normale giunge a coincidere con qualche cosa di unico, che è accaduto una sola volta e non accadrà piú. Notiamo che, precisando sempre piú le condizioni alle quali dovranno soddisfare i membri del gruppo di riferimento, si potrà effettivamente giungere a ridurre quest'ultimo a un solo individuo. Tuttavia, anche allora, la presunzione concernente la condotta di tale individuo e la sua condotta reale non si confondono e sussisterà lo strano salto di cui si è detto, per il quale si può ragionare su fatti presunti allo stesso modo che su fatti osservati.

¹ F. HOYLE, *The Nature of the Universe*, p. 90.

§ 18.

I valori.

Accanto ai fatti, alle verità, alle presunzioni caratterizzate dall'accordo dell'uditorio universale, occorre far posto nel nostro inventario a oggetti d'accordo, a proposito dei quali si pretende soltanto l'adesione di gruppi particolari: sono questi i valori, le gerarchie e i luoghi del preferibile.

L'accordo a proposito di un valore consiste nell'ammettere che un oggetto, essere concreto o ideale, deve esercitare sull'azione e sulle disposizioni all'azione una determinata influenza, della quale si può fare uso in una argomentazione, senza per questo ritenere che il corrispondente punto di vista si imponga a tutti. L'esistenza dei valori come oggetti di accordo che permettano una comunione su particolari modi di agire, è legata all'idea della molteplicità dei gruppi. Secondo gli antichi, gli enunciati concernenti quelli che noi chiamiamo valori, nella misura in cui non erano trattati come verità indiscutibili, erano conglobati insieme ad ogni specie di affermazioni verosimili nel gruppo indifferenziato delle *opinioni*. Così ancora le considera il Descartes nelle massime della sua morale provvisoria:

E così, le azioni della vita non soffrendo spesso nessuna dimora, è una verità certissima che, quando non è in nostro potere discernere le opinioni piú vere, noi dobbiamo seguire le piú probabili; ... e considerarle dopo non piú come dubbie, in quanto esse si riportano alla pratica, ma come verissime e certissime, poiché la ragione, che vi ci ha fatti determinare, si trova ad essere tale¹.

Il Descartes mette bene in rilievo, in questa massima, il carattere insieme precario e indispensabile dei valori. Egli parla di opinioni probabili, ma in realtà si tratta di una opzione che si collega a quanto noi chiameremmo oggi valore. In effetti quello che egli definisce come ragione verissima e sicurissima è, in base a una certezza filosofica, il valore apparentemente incontestabile, che si annette a una condotta umana efficace.

I valori intervengono a un dato momento in tutte le argomentazioni. Nei ragionamenti di ordine scientifico, essi sono generalmente respinti all'origine della formazione dei concetti e delle regole che costituiscono il sistema in causa, e al termine del ragionamento in quanto mira al valore della verità. Lo svolgimento del ragionamento se ne

¹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, parte III, p. 75 (trad. Tilgber, vol. I, p. 25).

tiene invece per quanto possibile distaccato; questa purificazione raggiunge il suo massimo nelle scienze formali. Ma nei campi giuridico, politico, filosofico, i valori intervengono come base di argomentazione in tutto il corso del ragionamento; si fa appello ad essi per impegnare l'uditore a una scelta piuttosto che a un'altra e soprattutto per giustificarle in modo da renderle accettabili e approvate da altri.

In una discussione non ci si può sottrarre al valore con una pura e semplice negazione: come quando si contesta che qualche cosa sia un fatto, occorre allegarne le ragioni (« io non lo vedo », il che equivale a dire « vedo qualcos'altro »), così quando si tratta di un valore si può svalutarlo, subordinarlo ad altri, interpretarlo, ma non è possibile respingere tutti i valori in blocco: si sarebbe allora nel campo della forza, non più in quello della discussione. Il gangster, che pone dinanzi a tutto la propria sicurezza personale, può farlo senza spiegazione se si limita al dominio dell'azione, ma se vuole giustificare davanti ad altri o a se stesso il proprio atteggiamento, egli deve riconoscere, per poterli combattere, gli altri valori che gli vengono opposti. In questo senso i valori sono confrontabili ai fatti: se uno degli interlocutori li propone, occorre argomentare per liberarsene, sotto pena di rifiutare la discussione; generalmente l'argomento comporterà l'ammissione di altri valori.

La nostra concezione dei valori intesi come oggetti di accordo, che non mirano all'adesione dell'uditorio universale, urta contro diverse obiezioni.

Non si trascurano, a profitto di questa distinzione, altre differenze più essenziali? Non basta accontentarsi di dire che fatti e verità esprimono il reale, mentre i valori concernono un'atteggiamento verso il reale? Ma se l'atteggiamento nei confronti del reale fosse universale, non sarebbe possibile distinguerla dalle verità. Solo il suo aspetto non universale permette di concederle uno statuto particolare. È in effetti difficile credere che criteri puramente formali possano essere presi in considerazione, perché uno stesso enunciato, a seconda del posto che occupa nel discorso, a seconda di quello che annuncia, che confuta, che corregge, potrà essere compreso come relativo a ciò che comunemente è considerato un fatto, o a ciò che è considerato valore. D'altra parte, lo statuto degli enunciati si trasforma: inseriti in un sistema di convinzioni che si vuole valgano agli occhi di tutti, dei valori possono essere trattati come fatti o come verità. Nel corso dell'argomentazione, e talvolta

attraverso un procedimento assai lento, può accadere che si riconosca che si tratta di oggetti di accordo che non possono pretendere l'adesione dell'uditorio universale.

Ma se questa è, secondo noi, la caratteristica dei valori, che dire di quelli che sono senz'altro considerati valori universali o assoluti, come il Vero, il Bene, il Bello, l'Assoluto?

La pretesa dell'accordo universale per ciò che li concerne ci sembra risultare soltanto dalla loro genericità; non si possono considerare valide per un uditorio universale, che a condizione di non specificarne il contenuto. Non appena tentiamo di precisarli, troviamo soltanto l'adesione di uditori particolari.

Secondo E. Dupréel i valori universali meritano di essere chiamati « valori di persuasione » perché sono

... dei mezzi di persuasione che, dal punto di vista del sociologo, sono soltanto mezzi di persuasione puri, una specie di strumenti spirituali completamente separabili dalla materia che permettono di modellare, anteriori al momento di servirsi e che restano intatti dopo esser serviti, disponibili come prima, per altre occasioni¹.

Questa concezione mette ammirevolmente in rilievo la funzione argomentativa di questi valori. Gli strumenti, come li chiama il Dupréel, sono utilizzabili davanti a tutti gli uditori: i valori particolari possono sempre essere riallacciati ai valori universali e servire a precisarli. L'uditorio reale potrà essere considerato tanto più vicino a un uditorio universale, quanto più il valore particolare sembrerà scomparire di fronte al valore universale che esso determina. Quanto più sono vaghi, dunque, questi valori si presentano come universali e pretendono uno statuto simile a quello dei fatti. Quanto più sono precisi, tanto più si presentano semplicemente come conformi alle aspirazioni di alcuni gruppi particolari. Il loro compito è dunque quello di giustificare delle scelte sulle quali non esiste accordo unanime, inserendole in una specie di quadro vuoto, sul quale regna però un accordo più largo. Benché realizzato a proposito di una forma vuota, tale accordo ha un notevole significato: esso attesta che si è decisi a trascendere almeno intenzionalmente gli accordi particolari e che viene riconosciuta l'importanza che occorre attribuire all'accordo universale che questi valori permettono di realizzare.

¹ E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, pp. 181-82.

§ 19.

Valori astratti e valori concreti.

L'argomentazione sui valori richiede una distinzione che noi giudichiamo fondamentale e che è stata troppo trascurata, tra valori astratti, quali la giustizia o la veracità, e valori concreti, quali la Francia o la Chiesa. Il valore concreto è quello che si attribuisce a un essere vivente, a un gruppo determinato, a un oggetto particolare, quando questi vengano considerati nella loro unicità. La valorizzazione del concreto e il valore riconosciuto all'unico sono strettamente collegati: rivelare il carattere unico di una cosa significa valorizzarla. Gli scrittori romantici, rivelandoci il carattere unico di certi esseri, di certi gruppi, di certi momenti storici, hanno suscitato anche nel pensiero filosofico una reazione contro il razionalismo astratto, reazione sottolineata dalla posizione eminente riconosciuta alla persona umana, valore concreto per eccellenza.

Mentre la morale occidentale, in quanto si ispira a concezioni greco-romane, attribuisce pregio soprattutto all'osservazione di regole valide per tutti e in tutte le circostanze, esistono comportamenti e virtù che possono essere concepiti soltanto in rapporto a valori concreti. Le nozioni di *impegno*, di *fedeltà*, di *lealtà*, di *solidarietà*, di *disciplina* sono appunto di questa specie. Allo stesso modo i cinque doveri di obbligo universale di Confucio¹, tra governanti e governati, tra padre e figlio, tra marito e moglie, tra fratello maggiore e minore, tra amici, sono l'espressione dell'importanza riconosciuta a relazioni personali fra esseri che costituiscono gli uni per gli altri dei valori concreti.

In realtà, quali che siano i valori dominanti in un ambiente culturale, la vita dello spirito non può evitare di appoggiarsi a valori astratti allo stesso modo che a valori concreti. Pare che siano sempre esistite persone che riconoscono maggiore importanza agli uni o agli altri; può darsi che esse costituiscano dei gruppi distinti per carattere. Ad ogni modo avrebbero, come tratto distintivo, non quello di trascurare completamente i valori di una specie, ma di subordinarli a quelli di un'altra. Si opporrà ad Erasmo, che preferisce una pace ingiusta a una guerra giusta, colui che preferisce all'amicizia di Platone il valore astratto della verità.

¹ KU HONG MING e F. BORREY, *Le catéchisme de Confucius*, p. 69, secondo il *Tchoung-young*, cap. XX, § 7 (G. PAUTHIER, *Confucius et Mencius*, p. 83); cfr. anche il *Hsiào King* (classico della pietas filiale). *Sacred books of the East*, vol. III, tradotto da J. Legge, soprattutto p. 482.

L'argomentazione si basa, a seconda delle circostanze, ora su valori astratti, ora su valori concreti; talvolta è difficile percepire la funzione esercitata dagli uni o dagli altri. Quando si dice che gli uomini sono uguali perché figli di uno stesso Dio, sembra che ci si fondi su un valore concreto per giungere a un valore astratto, quello dell'uguaglianza; ma si potrebbe dire anche che in tal caso si tratta soltanto del valore astratto espresso attraverso il ricorso per analogia a una relazione concreta; nonostante l'uso di *perché*, il punto di partenza si troverebbe nel valore astratto.

Questo passaggio dal valore concreto ai valori astratti e viceversa si nota con la massima evidenza nei ragionamenti su Dio, considerato contemporaneamente valore astratto assoluto ed Essere perfetto. Dio è perfetto perché incarnazione di tutti i valori astratti? Una qualità è perfezione perché alcune concezioni della divinità permettono di attribuirgliela. È difficile determinare in questa materia una qualsiasi priorità. Le prese di posizione contraddittorie di un Leibniz, a questo riguardo, sono molto istruttive. Egli sa che Dio è perfetto, ma vorrebbe che questa perfezione fosse giustificabile e che tutto ciò che Dio decide non fosse bene per la sola ragione che l'ha fatto Dio¹. L'universalità del principio di ragion sufficiente esige che esista una ragion sufficiente, una conformità a una regola, che giustifichi la scelta divina. Invece la credenza nella perfezione divina precede ogni prova che Leibniz ne potrebbe fornire, e costituisce il punto di partenza della sua teologia. Per un gran numero di pensatori, Dio è il modello che bisogna seguire, in ogni campo. Così Kenneth Burke ha potuto fornire un elenco molto lungo di tutti i valori astratti che hanno trovato il loro fondamento nell'Essere perfetto².

Ideologie che non volevano riconoscere in Dio il fondamento di tutti i valori sono state costrette a ricorrere a nozioni di ordine diverso, quali lo Stato o l'umanità: anche queste possono venir concepite sia come valori concreti, come quelli della persona, sia quali risultato di ragionamenti basati su valori astratti.

Una stessa realtà, per esempio un gruppo sociale, sarà considerata ora come valore concreto e come individuo, ora come una molteplicità di individui, che verrà opposta al singolo o a un piccolo numero per mezzo di argomentazioni alle quali ogni idea di valore concreto è completamente estranea. Ciò che in alcuni casi è valore concreto, non lo è sempre: perché un valore sia concreto bisogna riconoscerlo sotto il

¹ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. IV: *Discours de métaphysique*, II, p. 427.

² K. BURKE, *A Rhetoric of Motives*, pp. 299-300.

suo aspetto di realtà unica; dichiarare che un valore è una volta per tutte concreto, costituisce una presa di posizione arbitraria.

Valori concreti sono spesso utilizzati per costituire un fondamento di valori astratti, e viceversa. Per sapere quale condotta sia virtuosa, ci rivolgiamo spesso a un modello che ci sforziamo di imitare. La relazione di amicizia e gli atti che essa sollecita a compiere, forniscono ad Aristotele un criterio di valutazione:

Così pure, preferibili sono le cose che vogliamo fare per l'amico, piuttosto di quelle che vogliamo fare per chi capita. Ad esempio, il comportarsi con giustizia ed il far del bene sono più desiderabili dell'apparire a questo modo: noi vogliamo infatti far del bene agli amici piuttosto che sembrare di farlo, mentre rispetto a chi capita avviene l'inverso¹.

Il Fénelon invece si indigna del fatto che si esaltino alcune virtù piuttosto di altre, perché un uomo che si vuole lodare le ha praticate, mentre « non si deve lodare un eroe se non per insegnare le sue virtù al popolo, per incitare quest'ultimo ad imitarle »².

Il bisogno di fondarsi su valori astratti è probabilmente legato soprattutto al mutamento. Essi manifesterebbero uno spirito rivoluzionario. Abbiamo visto l'importanza che i Cinesi riconoscono ai valori concreti: questa sarebbe funzione dell'immobilismo della Cina.

I valori astratti possono facilmente servire alla critica, perché non ammettono parzialità e sembrano fornire criteri a chi voglia modificare l'ordine stabilito. D'altra parte, finché un cambiamento non è desiderato, non vi è alcuna ragione di porre innanzi delle incompatibilità. Ora i valori concreti possono sempre armonizzarsi; il concreto in quanto esiste è possibile, realizza una certa armonia. Invece i valori astratti spinti all'estremo sono inconciliabili: è impossibile conciliare in astratto virtù quali la giustizia e la carità. Forse in occidente il bisogno di mutamento ha spinto ad argomentare sui valori astratti che meglio si prestano a porre delle incompatibilità. D'altra parte, la confusione di queste nozioni astratte permetterebbe, una volta poste tali incompatibilità, di costituire nuove concezioni di questi valori. Sarebbe così resa possibile una vita intensa dei valori, un incessante rianneggiamento, un costante riadattamento.

Sarebbe dunque molto più facile appoggiarsi su valori concreti quando si tratta di conservare, che non quando si tratta di rinnovare.

¹ ARISTOTELE, *Topici*, I. III, cap. 2, 118 a.

² FÉNELON, ed. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, pp. 24-25.

Probabilmente i conservatori si ritengono realisti perché pongono in primo piano siffatti valori. Le nozioni di fedeltà, di lealtà e di solidarietà, legate a valori concreti, caratterizzano d'altra parte spesso l'argomentazione conservatrice.

§ 20.

Le gerarchie.

L'argomentazione non si appoggia soltanto su valori astratti e concreti, ma anche su gerarchie, quali la superiorità degli uomini sugli animali, degli dèi sugli uomini. Indubbiamente siffatte gerarchie sarebbero giustificabili con l'aiuto di valori, ma per lo più non sarà il caso di cercar loro un fondamento che quando si tratterà di difenderle; spesso d'altra parte esse resteranno implicite, come la gerarchia fra persone e cose nel passo in cui lo Scheler, avendo dimostrato che i valori possono essere disposti gerarchicamente in base ai loro supporti, conclude che, per la loro stessa natura, i valori relativi a persone sono superiori ai valori relativi a cose¹.

Le gerarchie ammesse si presentano praticamente sotto due aspetti caratteristici: accanto a gerarchie concrete, come quella che esprime la superiorità degli uomini sugli animali, esistono gerarchie astratte, come quella che esprime la superiorità del giusto sull'utile. Le gerarchie concrete possono evidentemente riferirsi, come nell'esempio succitato, a classi di oggetti, ma ciascuno di questi è considerato nella sua concreta unicità.

Si può concepire che, in una gerarchia a più termini, A sia superiore a B, e che B sia superiore a C, senza che i fondamenti, che potrebbero essere allegati a favore di ciascuna di queste superiorità, siano gli stessi, e perfino senza che sia data ragione di tali superiorità. Se invece si è fatto ricorso a principi astratti, questi introducono generalmente nei rapporti fra cose un ordine che trasforma la semplice superiorità, il preferibile, in gerarchia sistematica, in gerarchia nel senso stretto. In questo caso, uno stesso principio astratto, che può essere applicato ripetutamente, può stabilire l'insieme della gerarchia: per esempio l'anteriorità, la capacità di generare o di contenere, possono costituire altrettanti criteri di gerarchizzazione.

Tale forma di gerarchia si distingue nettamente dal semplice cri-

¹ M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, pp. 98-99.

terio di ciò che è preferibile, in quanto assicura un ordinamento di tutto ciò che è soggetto al principio che la governa. In questo modo, secondo Plotino, tutti gli elementi del reale costituiscono una gerarchia sistematizzata, poiché ciò che è causa o principio deve occupare un ordine superiore a ciò che è effetto o conseguenza¹. In alcuni casi un secondo principio può stabilire una gerarchia fra termini che il primo principio non permette di disporre gerarchicamente: si può completare l'ordinamento gerarchico dei generi animali secondo un dato principio, per mezzo di una gerarchizzazione delle speci di ogni genere secondo un altro principio. Si possono trovare presso san Tomaso curiose applicazioni di questa dualità di principi, segnatamente nella gerarchizzazione degli angeli².

Uno dei principi che più frequentemente servono per la gerarchizzazione è quello della quantità. Così, accanto a gerarchie di valori fondate sulla preferenza accordata a uno di essi, avremo gerarchie propriamente dette, basate sulla quantità di uno stesso valore: il gradino più alto è caratterizzato da una sua maggiore quantità.

A queste gerarchie quantitative si opporrebbero le gerarchie eterogenee. La gerarchizzazione dei valori astratti, non ordinati quantitativamente, non implica che questi valori siano indipendenti, tutt'altro. Vedremo che i valori sono generalmente considerati legati fra loro, e spesso proprio questo legame è il fondamento della loro subordinazione: per esempio, quando il valore che è fine è giudicato superiore a quello che è mezzo, il valore che è causa, superiore a quello che è effetto. Tuttavia in molti casi la gerarchizzazione ammessa potrebbe trovare fondamento nel ricorso a schemi di collegamento, ma questi non sono espliciti e non abbiamo la garanzia che essi siano presenti agli uditori; per esempio, alcuni ammetteranno che il vero sia superiore al bene, senza pensare a rendere espliciti i possibili fondamenti di questa superiorità, senza cercare di stabilire il legame di subordinazione fra i due valori e neppure la sua natura.

Dal punto di vista della struttura di una argomentazione, le gerarchie di valori sono più importanti dei valori stessi. Effettivamente la maggior parte di questi ultimi è comune a un gran numero di uditori, mentre ciò che caratterizza ciascuno di essi, non è tanto il riconoscimento di dati valori, quanto il modo in cui vengono gerarchizzati.

I valori, anche se ammessi da diversi uditori particolari, sono ammessi con forza maggiore o minore. L'intensità di adesione a un va-

lore in rapporto all'intensità con la quale si aderisce ad un altro, determina tra i valori stessi una gerarchia della quale bisogna tener conto. Quando l'intensità non è conosciuta con sufficiente precisione, l'oratore può utilizzare in qualche modo liberamente ognuno dei singoli valori, senza dover necessariamente giustificare la preferenza che concede a uno di essi, poiché non si tratta di rovesciare una gerarchia ammessa. Ma questo caso è relativamente raro. I valori non solo godono quasi sempre di una diversa intensità di adesione, ma sono ammessi anche principi che permettono di gerarchizzarli. È questo uno dei punti sui quali molti filosofi che trattano dei valori hanno trascurato di attrarre l'attenzione. Essi hanno studiato i valori, in certo modo, in se stessi, indipendentemente dalla loro utilizzazione argomentativa pratica, hanno insistito a giusto titolo sulla convergenza dei valori, trascurando troppo spesso la loro gerarchizzazione, soluzione dei conflitti che li contrappongono.

Osserviamo tuttavia che queste gerarchie non impediscono la relativa indipendenza dei valori. Questa sarebbe compromessa se i principi che permettono la gerarchizzazione fossero fissati una volta per tutte: si arriverebbe allora a un monismo dei valori. Non così invece si presentano le gerarchie nella pratica: i loro fondamenti sono tanti, quanti i valori che essi coordinano.

Per dimostrare la nostra tesi, prendiamo differenti modi di riconoscere i rapporti esistenti fra la certezza di una conoscenza e l'importanza o l'interesse che essa può presentare. Isocrate e san Tomaso riconoscono la superiorità dell'importanza rispetto alla certezza. Secondo Isocrate

... è molto meglio opinare in modo ragionevole su cose utili, piuttosto che avere conoscenze precise su cose inutili¹.

Nel pensiero di san Tomaso si ritrova, in tutt'altra prospettiva, quasi una eco amplificata e drammatizzata di queste parole:

Agli spiriti tormentati dalla sete del divino, invano si offriranno le conoscenze più sicure sulle leggi dei numeri o sulla disposizione di questo universo. Tutti tesi verso un oggetto che sfugge alla loro presa, essi si sforzano di sollevare un lembo del velo, ben felici di scorgere, a volte anche attraverso spesse tenebre, qualche riflesso della luce eterna che un giorno li illuminerà. A questi le minime conoscenze sulle realtà più alte sembrano più desiderabili delle certezze più assolute su oggetti di minima importanza².

¹ ISOCRATE, *Encomio di Elena*, § 5.

² E. GILSON, *Le thomisme*, p. 40. (Cfr. *Sum. theol.*, I, 1, 5, ad 1^m; *ibid.*, I-II, 66, 5, ad 3^m; *Sup. lib. de Causis*, lect. I).

¹ PLOTINO, *Le Enneadi*, V, 5, § 12.

² Cfr. E. GILSON, *Le thomisme*, pp. 240-42.

In senso inverso J. Benda richiama il passo di una lettera inedita del Lachelier al Ravaisson: « L'argomento che prenderò come tesi non è quello che vi ho annunciato; è un argomento piú ristretto, cioè piú serio »¹.

La necessità che si sente di gerarchizzare i valori dipende, qualunque sia il risultato di questa gerarchizzazione, dal fatto che il perseguire simultaneamente tali valori crea delle incompatibilità, costringe a scelte. È questo uno dei problemi fondamentali che quasi tutti gli uomini di scienza debbono risolvere. Prendiamo l'esempio di coloro che si dedicano alla *Content Analysis*, che ha per scopo di descrivere oggettivamente, sistematicamente e quantitativamente il contenuto manifesto di ogni specie di comunicazione². Scrive il Lasswell:

Un problema dell'analisi dei contenuti che ricorre generalmente è quello di arrivare a un giusto equilibrio fra attendibilità e significatività. Possiamo essere del tutto sicuri circa la frequenza di una qualsivoglia parola, ma ciò può avere un'importanza assolutamente insignificante³.

In questi diversi casi i problemi sono differenti, allo stesso modo dei contesti nei quali si presentano; la giustificazione della gerarchizzazione, quando è fornita, può mutare, ma il procedimento argomentativo presenta evidenti analogie: esso suppone l'esistenza di valori ammessi, ma incompatibili in una data situazione; la gerarchizzazione, risultati essa da una argomentazione o sia posta fin dall'inizio, indicherà quella che si decide di sacrificare⁴.

§ 21.

I luoghi.

Quando si tratta di fondare dei valori o delle gerarchie, oppure di rafforzare l'intensità di adesione che essi suscitano, si può collegarli ad altri valori o ad altre gerarchie per consolidarli, ma si può anche ricorrere a premesse di ordine molto generale, alle quali daremo il nome di luoghi, i τόποι, da cui derivano i Topici o trattati dedicati al ragionamento dialettico.

Per gli antichi – e ciò sembra legato al desiderio di aiutare lo sforzo

¹ J. BENDA, *Du style d'idées*, p. 82, nota.

² Cfr. B. BERELSON, *Content Analysis. Handbook of Social Psychology*, edited by Gardner Lindzey.

³ H. D. LASSWELL, N. LEVY e altri, *Language of Politics*, p. 66, nota.

⁴ Cfr. § 46: *Contraddizione e incompatibilità*.

di invenzione dell'oratore –, i luoghi significano delle rubriche sotto le quali si possono classificare gli argomenti: si trattava di raggruppare il materiale necessario, per ritrovarlo piú facilmente in caso di bisogno¹; di qui la definizione dei luoghi come magazzini di argomenti². Aristotele distingueva i *luoghi comuni*, che possono servire indifferentemente a qualunque scienza e sono indipendenti da tutte, e i *luoghi specifici*, propri a una scienza particolare o a un genere oratorio ben definito³.

I luoghi comuni erano dunque in un primo tempo caratterizzati dalla loro grandissima genericità, che li rendeva utilizzabili in tutte le circostanze. La degenerazione della retorica e la mancanza di interesse per lo studio dei luoghi da parte dei cultori di logica, ha avuto la conseguenza imprevista che i pezzi oratori contro il lusso, la lussuria, la pigrizia ecc., ripetuti fino alla nausea nelle esercitazioni scolastiche, sono stati classificati luoghi comuni, nonostante il loro carattere assolutamente particolare. Già Quintiliano ha cercato di reagire, senza riuscirvi, contro questo abuso⁴. Sempre piú si tende a considerare luoghi comuni quelli che il Vico, per esempio, chiama i luoghi oratori, per contrapporli a quelli dei quali trattano i *Topici*⁵. I luoghi comuni dei nostri giorni sono caratterizzati da una banalità che non esclude affatto la specificità. Per dire il vero essi non sono che un'applicazione ad argomenti particolari dei luoghi comuni in senso aristotelico. Ma, poiché tale applicazione riguarda un soggetto spesso trattato, si svolge in un certo ordine, con connessioni prevedute, non si pensa piú che alla sua banalità, disconoscendo il suo valore argomentativo. Si tende così a dimenticare che i luoghi costituiscono un arsenale indispensabile al quale chi vuole persuadere altri dovrà per forza attingere.

Nei suoi *Topici* Aristotele studia ogni specie di luogo capace di servire come premessa a sillogismi dialettici o retorici, e li classifica, secondo le prospettive fissate dalla sua filosofia, in luoghi dell'accidente, del genere, della proprietà, della definizione, dell'identità. Il nostro proposito sarà diverso: da una parte non vogliamo legare il nostro punto di vista a una metafisica particolare, dall'altra, poiché distinguiamo i tipi di oggetto di accordo concernenti il reale da quelli

¹ ARISTOTELE, *Topici*, I, VIII, cap. 14, 163 b.

² CICERONE, *Topici*, II, § 7; *Partitiones oratoriae*, § 5; QUINTILIANO, vol. II, l. V, cap. X, § 20.

³ ARISTOTELE, *Retorica*, I, cap. 2, 1358 a; cfr. TH. VIEHWEG, *Topik und Jurisprudenz*; JOHANNES STROUX, *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik*.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ G. B. VICO, *Istituzioni oratorie*, p. 20.

che riguardano il preferibile, chiameremo luoghi solo le premesse di ordine generale che permettono di dare un fondamento ai valori e alle gerarchie e che Aristotele studia fra i luoghi dell'accidente. Questi luoghi costituiscono le premesse piú generali, spesso sottintese, che intervengono a giustificare la maggior parte delle nostre scelte.

Una enumerazione dei luoghi che sarebbero accordi primi nel campo del preferibile, dai quali tutti gli altri potrebbero essere dedotti e venire dunque giustificati, è impresa la cui possibilità è discutibile. Ad ogni modo essa avrebbe un carattere metafisico o assiologico che è fuori dal nostro proposito, poiché vogliamo limitarci all'esame e all'analisi di argomentazioni concrete. Queste si fermano a livelli variabili; quando un accordo è constatato, possiamo presumere che esso sia fondato su luoghi piú generali ammessi dagli interlocutori; tuttavia per indicarli occorrerebbe ricorrere ad ipotesi che non sono per niente sicure. Ci si crederebbe cosí forse autorizzati a ricondurre ad un luogo che sembra piú generale – quello della superiorità del tutto sulla parte – l'affermazione che ciò che è piú durevole e stabile è da preferire a ciò che lo è meno: ma occorre notare che quest'ultimo luogo non è espresso nel luogo che riguarda la durata, che si tratta cioè di una interpretazione sulla quale gli interlocutori potrebbero non essere consenzienti. Tuttavia, quando un luogo qualunque è utilizzato, si può sempre esigere dall'interlocutore che egli lo giustifichi.

Se i luoghi piú generali attirano di preferenza la nostra attenzione, è tuttavia innegabilmente interessante esaminare i luoghi piú particolari che prevalgono presso alcune società e permettono di caratterizzarle. D'altra parte, anche quando si tratta di luoghi molto generali, è da notare che ad ogni luogo se ne potrebbe opporre uno contrario: alla superiorità di quanto è durevole, luogo classico, si potrebbe contrapporre quella del precario, di ciò che non dura che un istante, luogo romantico. Di qui la possibilità di caratterizzare le società non solo in base ai valori particolari che godono della loro preferenza, ma anche attraverso l'intensità di adesione che esse concedono all'uno o all'altro elemento di una coppia di luoghi antitetici.

Per l'intelligenza generale dell'argomentazione, non riteniamo utile fornire un elenco completo dei luoghi utilizzati, compito che ci sembra d'altronde difficilmente realizzabile. Ci interessa invece il fatto che tutti gli uditori, qualunque sia la loro natura, sono condotti a tener conto dei luoghi che raggrupperemo sotto qualche titolo molto gene-

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Topici*, I, III, 116 a - 119 a e *Retica*, I, I, capp. 6, 7, 1362 a - 1363 b.

rale: luoghi della quantità, della qualità, dell'ordine, dell'esistente, dell'essenza, della persona. A nostro avviso la classificazione che presentiamo si giustifica in base all'importanza che nella pratica argomentativa rivestono considerazioni relative a queste categorie. Siamo costretti a parlarne abbastanza lungamente, perché la nozione di luogo non sia per i nostri lettori un semplice schema vuoto.

§ 22.

I luoghi della quantità.

Intendiamo per luoghi della quantità i luoghi comuni che affermano che una cosa vale piú di un'altra per ragioni quantitative. Il piú delle volte, d'altra parte, il luogo della quantità costituisce una premessa maggiore, sottintesa, ma senza la quale la conclusione non sarebbe fondata. Aristotele indica qualcuno di questi luoghi: un numero maggiore di beni è preferibile a un numero minore¹, il bene che serve a un maggior numero di scopi è preferibile a quello che non è utile in uguale misura², ciò che è piú durevole e piú stabile è preferibile a ciò che lo è meno³. Notiamo a questo proposito che la superiorità in questione si applica ai valori positivi come a quelli negativi, nel senso che un male durevole è piú grande di un male passeggero. Secondo Isocrate, il merito è proporzionale alla quantità di persone alle quali si è utili⁴: gli atleti sono inferiori agli educatori perché essi soli traggono vantaggio dalla loro forza, mentre gli uomini che pensano bene sono utili a tutti⁵. È l'argomento utilizzato da Timone per valorizzare il libello:

L'oratore parla ai deputati, il pubblicita agli uomini di Stato, il giornale ai suoi abbonati, il libello a tutti quanti... Dove non penetra il libro, arriva il giornale. Dove non arriva il giornale, il libello circola⁶.

« Il tutto vale piú che la parte », sembra trasportare in termini di preferenza l'assioma « il tutto è maggiore della parte », ed anche il Bergson, quando si propone di stabilire la superiorità del divenire, dell'evoluzione su quanto è fisso e statico, non esita a impiegare il luogo della quantità:

¹ *Id.*, *Topici*, I, III, cap. 2, 117 a.

² *Ibid.*, cap. 3, 118 b.

³ *Ibid.*, cap. 1, 116 a.

⁴ ISOCRATE, *A Nicocle*, § 8.

⁵ *Ibid.*, *Panegirico di Atene*, § 2.

⁶ TIMONE (CORMENIN), *Livre des orateurs*, pp. 90-91.

Dicevamo che c'è qualcosa di *più* in un movimento che nelle posizioni successive attribuite a ciò che si muove, di *più* in un divenire che nelle forme di volta in volta attraversate, di *più* nell'evoluzione della forma che nelle forme attuate una dopo l'altra. La filosofia potrà dunque trarre dai termini del primo tipo, quelli del secondo, ma non quelli del primo da quelli del secondo. Come si potrà, una volta posto solo l'immutabile, farne derivare il cambiamento? In fondo alla filosofia antica sta necessariamente questo postulato: c'è di *più* nell'immobile rispetto a ciò che si muove, e si passa, mediante diminuzione o attenuazione, dall'immutabilità al divenire¹.

Il luogo della quantità, la superiorità di quanto è ammesso dalla maggioranza, costituisce il fondamento di alcune concezioni della democrazia, ed anche di quelle che assimilano la ragione al *sensu comune*. Quando alcuni filosofi, per esempio Platone, contrappongono la verità all'opinione dei *più*, anch'essi si appoggiano a un luogo della quantità per valorizzare la verità, facendo di questa un elemento d'accordo fra tutti gli *dèi*, che dovrebbe suscitare l'accordo di tutti gli uomini²; anche il luogo quantitativo del durevole permette di valorizzare la verità, come quello che è eterno in rapporto alle opinioni instabili e passeggero.

Un altro passo di Aristotele afferma:

Così pure, preferibile è ciò che in ogni occasione, o in quasi tutte, è *più* utile, come giustizia e temperanza sono *più* desiderabili del coraggio: le prime infatti sono sempre utili, l'ultimo lo è in qualche occasione³.

Il Rousseau predilige i ragionamenti di questo genere. Su considerazioni di universalità è fondata la superiorità dell'educazione che egli preconizza:

Nell'ordine sociale, in cui tutti i posti sono precisati, ciascuno deve essere allevato per il proprio. Se un individuo fatto per un dato posto ne esce, non è *più* adatto a nulla... nell'ordine naturale essendo gli uomini tutti eguali, la loro vocazione comune è lo stato di uomo; e chiunque sia bene educato per tale stato non può adempiere male quelli che vi si riferiscono... Bisogna dunque generalizzare le nostre vedute, e considerare nel nostro allievo l'uomo astratto, l'uomo esposto a tutti gli accidenti della vita umana⁴.

La validità generale di un bene sarà definita come quella di cui nessun altro bene renderà superfluo l'uso; con questo mezzo si può giustificare un'altra volta la precedenza accordata alla giustizia piuttosto che al coraggio. Dice Aristotele:

¹ H. BERGSON, *Evolution créatrice*, pp. 341-42 (corsivi del Bergson).

² PLATONE, *Fedro*, 273 d-e.

³ ARISTOTELE, *Topici*, I, III, cap. 2, 117 a.

⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, pp. 11-12 (trad. De Anna, pp. 10-11).

Quello di due oggetti che, una volta posseduto da tutti, fa sì che noi non abbiamo alcun bisogno dell'altro, è preferibile...: posto invero il caso che tutti siano giusti, il coraggio non risulta affatto utile; quand'anche invece tutti siano coraggiosi, la giustizia sarà utile¹.

Si possono considerare luoghi della quantità la preferenza riconosciuta al probabile sull'improbabile, al facile sul difficile, a ciò che meno facilmente ci sfugge. La maggior parte dei luoghi che servono a mostrare l'efficacia di un mezzo saranno luoghi della quantità. Così nei suoi *Topici* Cicerone raggruppa sotto la rubrica dell'efficacia (*vis*) i luoghi seguenti:

La causa efficiente ha *più* peso di quella non efficiente; le cose che non hanno bisogno di altre sono preferibili a quelle che ne hanno bisogno; quelle che sono in mano nostra a quelle che sono in mano altrui; quelle stabili a quelle malsicure; quelle che non possono esserci strappate a quelle che possono esserlo².

Ciò che si presenta *più* spesso, l'abituale, il normale, è oggetto di uno dei luoghi *più* frequentemente utilizzati, a tal punto che il passaggio da ciò che si fa a ciò che si deve fare, dal normale alla norma, sembra per molti spontaneo. Solo il luogo della quantità autorizza questa assimilazione, questo passaggio del normale, che esprime una frequenza, un aspetto quantitativo delle cose, alla norma la quale afferma che questa frequenza è favorevole e che bisogna conformarvisi. Mentre tutti si accordano sul carattere normale di un avvenimento, a condizione di concordare sul criterio del normale che verrà utilizzato, la presentazione del normale come norma esige, oltre a ciò, l'uso del luogo della quantità.

L'assimilazione del normale al normativo conduce il Quetelet a considerare il suo immaginario uomo medio come il modello stesso del bello³, e Pascal ne ricava pensieri paradossali, come il seguente:

Gli uomini sono così necessariamente pazzi che il non esser pazzo equivarrebbe a esser soggetto a un altro genere di pazzia⁴.

Il passaggio dal normale al normativo, che si ritrova presso tutti coloro che fondano l'etica sull'esperienza, è stato giustamente considerato come un errore di logica⁵. Dobbiamo però riconoscere in esso uno dei fondamenti validi dell'argomentazione, nel senso che il pas-

¹ ARISTOTELE, *Topici*, I, III, cap. 2, 117 a-b.

² CICERONE, *Topici*, § 70.

³ A. QUETELET, *Physique sociale*, t. II, p. 386.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 184 (484), p. 871; ed. Brunshvicg 414 (trad. Serini 299, p. 139).

⁵ M. OSSOWSKA, *Podstawy nauki o moralności* (Fondamenti di una scienza della morale), p. 83.

saggio è implicitamente ammesso qualunque sia il campo preso in considerazione. Se ne ritrova la traccia nell'espressione tedesca *Pflicht*, vicina a *man pflegt*; si ritrova in tutte le espressioni che contemporaneamente si riferiscono all'appartenenza ad un gruppo e al modo di essere degli individui che vi appartengono: « americano », « socialista », indicano insieme, e a seconda delle circostanze, una norma di condotta o una condotta normale.

Il passaggio dal normale alla norma è fenomeno corrente e, a quanto pare, ovvio. È la dissociazione dei due termini, la loro contrapposizione attraverso l'affermazione della preminenza della norma sul normale, a richiedere una argomentazione che la giustifichi: quest'argomentazione tenderà a svalutare il normale, il più delle volte attraverso l'uso di luoghi diversi da quelli della quantità.

Si diffida dell'eccezionale, se il suo valore non sia dimostrato. Descartes giunge a fare di questa diffidenza una regola della sua morale provvisoria:

E tra parecchie opinioni egualmente accettate, io non sceglievo che le più moderate: sia perché sono sempre le più comode per la pratica e verosimilmente le migliori, tutti gli eccessi essendo soliti di essere cattivi...¹

Ogni situazione eccezionale è giudicata precaria: « La rupe Tarpea è vicina al Campidoglio ». Così il carattere anormale di una situazione, anche favorevole, può divenire argomento ad essa contrario.

§ 23.

I luoghi della qualità.

I luoghi della qualità compaiono, nell'argomentazione, e si possono cogliere nel modo migliore, quando si contesta la virtù del numero. Sarà questo il caso dei riformatori, di coloro che si rivoltano contro l'opinione comune, Calvino ad esempio, che mette in guardia Francesco I da quanti, di fronte alla sua dottrina, osservano « che essa è già condannata da un comune consenso di tutti gli stati »². Egli respinge ciò che è frutto d'abitudine, perché « la vita degli uomini non è mai stata così ben regolata, che le cose migliori piacessero ai più »³, oppone al numero la qualità della verità garantita da Dio:

¹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, parte III, pp. 73-74 (trad. Tilgher, vol. I, p. 24).

² J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 5.

³ *Ibid.*, p. 11.

Incontro a tutta questa moltitudine viene mandato Geremia per annunciare da parte di Dio che la Legge perirà fra i Sacerdoti, che il discernimento sarà tolto ai saggi e la dottrina ai Profeti¹.

Anche i capi possono dunque ingannarsi. Nel punto limite in cui si pone Calvino non si tratta di una scienza superiore concessa a un gruppo d'elezione e neppure si tratta, come presso Platone, di una conoscenza della verità corrispondente a quella che verrebbe ammessa da un uditorio universale di dèi e di uomini. Si tratta della lotta di colui che detiene la verità garantita da Dio, contro la moltitudine errante. Il vero non può soccombere, qualunque sia il numero dei suoi avversari. Siamo in presenza di un valore di un ordine superiore, incomparabile. I protagonisti del luogo della qualità debbono mettere l'accento su questo punto: al limite, il luogo della qualità giunge alla valorizzazione dell'unico che, come il normale, è uno dei cardini dell'argomentazione.

L'unico è legato a un valore concreto: ciò che noi consideriamo come valore concreto ci sembra unico, ma è ciò che ci sembra unico, che diviene per noi prezioso. Ci dice il Jouhandeau:

La sua somiglianza con me, ciò che ci riunisce, ciò che ci confonde, non mi interessa; invece è il segno particolare che isola X, la sua « singolarità », ciò che mi importa, che mi si impone².

Considerare degli esseri come intercambiabili, non vedere ciò che costituisce il carattere specifico della loro personalità, significa svalutarli. Basta talvolta un rovesciamento dei termini perché si manifesti il carattere scialbo di coloro che essi designano: « Grazie, Rosencrantz e gentile Guildenstern » dice il re. « Grazie, Guildenstern e gentile Rosencrantz » riprende la regina³.

Questi esempi tendono a dimostrare che l'unicità di un essere o di un oggetto qualsiasi è legata al modo in cui noi concepiamo le nostre relazioni con esso: per uno, un dato animale non è che il campione di una specie; per un altro, si tratta di un essere unico col quale egli mantiene rapporti singolari. Filosofi come Martin Buber, come Gabriel Marcel, insorgono contro il fungibile meccanico, universalizzabile:

È ancora meglio – dirà Buber – la violenza esercitata su un essere di cui si abbia una reale esperienza, piuttosto che una beneficenza fatta come da un fantasma, in favore di numeri senza volto⁴.

¹ *Ibid.*, p. 13.

² M. JOUHANDEAU, *Essai sur moi-même*, p. 153.

³ W. SHAKESPEARE, *Hamlet*, atto I, scena II.

⁴ M. BUBER, *Ich und Du*, p. 32.

Per G. Marcel, il valore di un incontro con un essere nasce dal fatto che tale incontro è « unico nel suo genere »¹. Quanto è unico non ha prezzo e il suo valore nasce dal fatto stesso di essere inapprezzabile. Così Quintiliano consiglia all'oratore di non far pagare la propria collaborazione, perché « la maggior parte delle cose può apparire senza importanza, solo per il fatto che si pone ad esso un prezzo »².

Il valore dell'unico può essere espresso contrapponendolo al comune, al banale, al volgare, che sarebbero la forma dispregiativa del molteplice opposto all'unico. L'unico è originale, si distingue ed è per questo degno di nota e piace anche alla moltitudine. La valorizzazione dell'unico o per lo meno di ciò che appare tale, è a fondamento delle massime di Gracián e dei consigli che egli dà all'uomo di corte. Bisogna evitare di ripetersi, bisogna apparire inesauribile, misterioso, non facilmente classificabile³: la qualità unica diviene un mezzo per ottenere il suffragio dei piú. Anche la moltitudine apprezza quanto si distingue, quanto è raro e difficilmente attuabile. Dice Aristotele:

È preferibile ciò che riesce piú difficile: noi siamo infatti piú contenti di possedere gli oggetti non facilmente conseguibili⁴.

È da notare che Aristotele non si accontenta di enunciare il luogo, ma abbozza una spiegazione, connettendola alla persona, allo sforzo. Il raro riguarda soprattutto l'oggetto, il difficile il soggetto in quanto agente; presentare una cosa come difficile o rara è un mezzo sicuro per valorizzarla.

La precarietà può essere considerata come il valore qualitativo opposto al valore quantitativo della durata; essa è correlativa dell'unico, dell'originale. Si sa che tutto ciò che è minacciato acquista un valore eminente: *Carpe diem*. La poesia di Ronsard gioca abilmente su questo tema che ci tocca in modo immediato. La precarietà non è sempre minaccia di morte, essa può riguardare una situazione: quella reciproca degli amanti, in confronto a quella degli sposi, è opposizione del valore del precario a quello del duraturo.

Questo luogo è legato ad un altro molto importante citato da Aristotele, quello dell'opportunità:

Ogni oggetto poi è preferibile a tempo giusto, quando ha maggior peso, così come l'assenza di dolore è piú desiderabile in vecchiaia che non in gioventú: essa in effetti esercita un maggior peso in vecchiaia⁵.

¹ G. MARCEL, *Le monde cassé*, cui segue *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, pp. 270-71.

² QUINTILIANO, vol. IV, l. XII, cap. VII, § 8.

³ B. GRACIÁN, *L'homme de cour*, pp. 2, 8, 102, 113 ecc. (trad. Amelot De La Houssaie).

⁴ ARISTOTELE, *Topici*, l. III, cap. 2, 117 b (trad. Colli).

⁵ *Ibid.*, 117 a (trad. Colli).

Se si rovescia l'esempio di Aristotele, se si insiste sulle cose importanti per il fanciullo o l'adolescente, si vedrà che, subordinando il valore alle circostanze transitorie, si insiste sulla precarietà di esso e nello stesso tempo se ne aumenta il pregio per il periodo in cui sussiste.

Il luogo dell'irreparabile si presenta come un limite che viene ad accentuare il luogo del precario: la forza argomentativa legata alla sua evocazione può avere un valore folgorante. Ne è esempio la celebre perorazione di san Vincenzo de Paoli, rivolta alle dame pie per indicar loro gli orfani da lui protetti:

Siete state le loro madri secondo la grazia, da quando le loro madri secondo natura li hanno abbandonati. Guardate ora se anche voi volete abbandonarli per sempre...; la loro vita e la loro morte sono nelle vostre mani... Essi vivranno, se voi continuerete a prenderne cura con spirito di carità; ma sappiate, e ve lo dichiaro al cospetto di Dio, che saranno tutti morti domani, se voi li abbandonate¹.

Se questa perorazione ha avuto tanto successo (l'appello ebbe per effetto la fondazione dell'Ospedale dei Trovatelli), ciò fu merito del luogo dell'irreparabile.

Il valore dell'irreparabile, se se ne vogliono ricercare i fondamenti, può essere connesso con la quantità: durata infinita del tempo che trascorrerà dopo che l'irreparabile sarà stato compiuto o constatato, certezza che i suoi effetti, voluti o no, si prolungheranno indefinitamente. Esso può però essere collegato pure con la qualità: all'avvenimento qualificato irreparabile si attribuisce l'unicità. Sia esso favorevole o avverso, determina timore nell'uomo; perché una azione sia irreparabile, bisogna che non possa essere ripetuta: essa acquista un valore per il fatto stesso di essere considerata sotto questo aspetto.

L'irreparabile si può applicare tanto al soggetto che all'oggetto; una cosa può essere irreparabile in sé o in rapporto a un singolo soggetto: davanti alla mia porta potrà essere piantata un'altra quercia, ma non sarò piú io che mi siederò alla sua ombra.

È chiaro che nell'argomentazione l'irreparabile è un luogo del preferibile, nel senso che, quando si riferisce all'oggetto, ciò è possibile soltanto in quanto quest'ultimo è portatore di un valore; non si farà menzione dell'irreparabile, dell'irrimediabile, quando si tratti di irreparabilità che non comporti alcuna conseguenza nella condotta. In un discorso scientifico si potrà parlare della seconda legge della termodinamica, ma questa sarà considerata argomento dell'irreparabile soltanto se si attribuisce un valore a un certo stato dell'universo.

¹ DA A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 212.

Una decisione le cui conseguenze sarebbero irrimediabili è da questo fatto valorizzata. Nell'azione, ci si attacca generalmente a quanto è urgente: i valori di intensità, legati all'unico, al precario, all'irrimediabile vi sono in primo piano. Pascal si serve così dei luoghi della quantità per dimostrarci che bisogna preferire la vita eterna alla vita terrestre, ma quando insiste perché prendiamo una decisione, dichiara che siamo imbarcati e dobbiamo scegliere, che lo stato di esitazione non può durare, che vi è urgenza e pericolo di naufragio.

Oltre alle utilizzazioni del luogo dell'unico come originale e raro, dall'esistenza precaria e soggetto ad essere perduto irrimediabilmente – ragioni per cui lo si contrappone a quanto è fungibile e comune, non soggetto a essere perduto e facilmente sostituibile – esiste, in tutt'altro ordine di idee, un'utilizzazione del luogo dell'unico contrapposto al diverso. L'unico è in questo caso ciò che può servire come norma: la norma assume un valore qualitativo in rapporto alla molteplicità quantitativa del diverso. Si opporrà l'unicità della verità alla diversità delle opinioni. La superiorità delle umanità classiche in rapporto alle umanità moderne, dirà un autore¹, consiste nel fatto che gli antichi presentano dei modelli fissi, riconosciuti, eterni ed universali; gli autori moderni, anche se sono grandi quanto gli antichi, presentano l'inconveniente di non poter servire come norma, come modello indiscutibile: la molteplicità dei valori rappresentati dai moderni determina la loro inferiorità pedagogica. Lo stesso luogo serve a Pascal per giustificare il valore del costume:

Perché si seguono le antiche leggi e le credenze tradizionali? perché sono le più savie? no, ma perché sono le sole in vigore, e così è eliminata ogni ragione di dissenso².

Ciò che è unico gode di un sicuro prestigio: a somiglianza del Pascal, possiamo per suo mezzo spiegare un fenomeno di adesione, fondandolo su questo valore positivo, che si prende come base di una argomentazione senza dover dare anche ad esso un fondamento. L'inferiorità del molteplice, sia esso il fungibile o il diverso, sembra generalmente ammessa, per quanto si possano trovare anche ad esso molte e svariate giustificazioni.

¹ *Ibid.*, n. 5, p. 451.

² B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 240 (429), p. 889; ed. Brunschvicg 301 (trad. Setini 313, p. 146).

§ 24.

Altri luoghi.

Si potrebbe pensare di ridurre tutti i luoghi a quelli della quantità o della qualità, o anche a ridurre tutti i luoghi a quelli di una sola specie – avremo occasione di trattare di questi tentativi –, ma ci sembra più utile, data la funzione che essi hanno esercitata e continuano ad esercitare come *punto di partenza* delle argomentazioni, dedicare qualche considerazione ai luoghi dell'ordine, dell'esistente, dell'essenza, della persona.

I luoghi dell'ordine affermano la superiorità dell'anteriore sul posteriore, vuoi della causa, dei principi, vuoi della fine o dello scopo.

La superiorità dei principi, delle leggi sui fatti, sul concreto, che sembrano esserne l'applicazione, è ammessa nel pensiero non empirista. Ciò che è causa è ragione di essere degli effetti e perciò è loro superiore:

Ma se esistessero unicamente le produzioni dell'Anima generante, esse non sarebbero davvero all'ultimo posto. Invece, lassù, al primo posto, stanno i principi creatori; e appunto perché sono creatori, son detti «primi»¹.

Molte delle grandi dispute filosofiche sono imperniate sulla questione di sapere che cosa sia anteriore e che cosa posteriore, per ricavarne conclusioni rispetto al predominio di un aspetto del reale sull'altro. Le teorie finalistiche, per valorizzare lo scopo, lo trasformano in vera causa ed origine di un procedimento. Il pensiero esistenziale, che insiste sull'importanza dell'azione rivolta verso l'avvenire, connette il progetto alla struttura dell'uomo e per questa via «cerca sempre di risalire verso l'originario, verso la fonte»².

I luoghi dell'esistente affermano la superiorità di quanto esiste, di quanto è attuale, di quanto è reale sul possibile, l'eventuale, l'impossibile. Il *Molloy* di Samuel Beckett esprime in questo modo la superiorità di ciò che esiste su quanto deve ancora essere realizzato, sul progetto:

... perché essendo nella foresta, luogo non peggiore né migliore degli altri, ed essendo libero di restarci, non avevo forse diritto di trovarmi dei vantaggi, non per via di quel che era, ma dato che c'ero io. Perché c'ero. Ed essendoci già non avevo bisogno di andarci...³.

¹ PLOTINO, *Le Enneadi*, V, 3, § 10 (trad. Cilento, vol. III, parte I, p. 38).

² J. WAHL, *Sur les philosophies de l'existence*, *Glanes*, 15-16, p. 16.

³ S. BECKETT, *Molloy*, p. 132 (trad. Carpi de Resmini, p. 113).

L'utilizzazione dei luoghi dell'esistente suppone un accordo sulla forma del reale al quale essi sono applicati: in molte controversie filosofiche, pure ammettendo che l'accordo su questi luoghi è raggiunto, si tenta di trarne un partito inatteso, cambiando il grado della loro applicazione o formulando una nuova concezione dell'esistente.

Intendiamo per luogo dell'essenza non l'atteggiamento metafisico che riconosce la superiorità dell'essenza su ognuna delle sue individuazioni – e che è fondato su un luogo dell'ordine – ma il fatto di riconoscere un valore superiore agli individui in quanto rappresentanti ben caratterizzati di questa essenza. Si tratta di un confronto fra individui concreti: possiamo così attribuire immediatamente un valore a un coniglio che presenti tutte le qualità di un coniglio; sarà per noi un « bel coniglio ». Ciò che meglio rappresenta un tipo, un'essenza, una funzione, è per questa stessa ragione valorizzato. È noto il distico del Marot a Francesco I:

Re circondato da onori piú di Marte,
il piú Re dei Re che siano mai stati incoronati¹.

Il Proust si serve dello stesso luogo per valorizzare la duchessa di Guermantes:

... la duchessa di Guermantes – la quale, a dir vero, a forza di essere Guermantes, diventava in una certa misura qualche cosa di diverso e di piú gradevole, – ...².

Un'etica o un'estetica potrebbero essere fondate sulla superiorità di ciò che incarna nel modo migliore l'essenza e sull'obbligo che si ha di raggiungerla, sulla bellezza di ciò che la raggiunge. Proprio perché l'uomo è fatto per pensare, secondo Pascal pensare bene è il primo principio della morale. Secondo il Marangoni, dato che le deformazioni sono inerenti all'essenza dell'arte, non si possono trovare opere senza deformazioni tra quelle che si considerano riuscite³.

Nella vita eroica, per Saint-Exupéry, il capo vede una giustificazione delle sue piú gravi durezza, dei sacrifici che egli impone ai suoi uomini, non nel rendimento che ottiene da loro, né nel dominio che esercita, ma nel fatto che i suoi subordinati realizzano così le loro pos-

¹ « Roi plus que Mars d'honneur environné | Roi le plus Roi, qui fût onc couronné ». Versi citati dal La Houssaie nella sua dedica a Luigi XIV, all'inizio della traduzione di B. GRACIÁN, *L'homme de cour*.

² M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. VIII: *Le côté de Guermantes*, III, p. 74 (ed. it., Serini, vol. II, p. 444).

³ M. MARANGONI, *Saper vedere*, p. 83.

sibilità estreme, che essi compiono ciò di cui sono capaci¹. La morale del superuomo ricava dal luogo dell'essenza tutta la sua attrattiva e il suo prestigio.

Per terminare questo rapido giro d'orizzonte, esaminiamo alcuni luoghi derivati dal valore della persona, legati alla sua dignità, al suo merito, alla sua autonomia. Dice Aristotele:

... ciò che non può esserci fornito dall'esterno è preferibile a ciò che possiamo procurarci anche dall'esterno; tale ad esempio è il rapporto tra la giustizia ed il coraggio².

Questo luogo permette a Pascal di criticare le distrazioni:

... non è forse esser felici poter essere rallegrati dalla distrazione? – No: perché la distrazione viene da altra fonte e dall'esterno...³.

Esso conferisce inoltre valore a quanto è fatto con cura, a quanto richiede uno sforzo.

I luoghi che abbiamo enumerato, e che sono fra i piú generalmente utilizzati, potrebbero essere completati da molti altri di significato piú limitato. D'altra parte, specificando i luoghi, si passerebbe insensibilmente agli accordi che preferiremmo definire accordi su valori o su gerarchie.

§ 25.

Utilizzazione e riduzione dei luoghi: spirito classico e spirito romantico.

Sarebbe interessante considerare nelle differenti epoche e nei diversi ambienti i luoghi piú generalmente ammessi o che per lo meno sembrano ammessi dall'uditorio, quale se lo immagina l'oratore. Il compito sarebbe delicato; perché i luoghi considerati indiscutibili sono utilizzati senza essere espressi, mentre si insiste su quelli che si vogliono confutare o applicare in forma attenuata.

Uno stesso scopo può essere ottenuto utilizzando luoghi molto diversi. Per dar rilievo all'orrore di una eresia o di una rivoluzione, ci si servirà ora dei luoghi della quantità, dimostrando che questa eresia

¹ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Vol de nuit*, p. 131.

² ARISTOTELE, *Topici*, I, III, cap. 2, 118 a (trad. Colli).

³ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 216 (c. 53), p. 884; ed. Brunschvicg 170 (trad. Serini 365, p. 170).

raccoglie tutte le eresie del passato, o che la nuova rivoluzione accumula piú di ogni altra sconvolgimenti su sconvolgimenti, ora dei luoghi della qualità, dimostrando che essa preannuncia una deviazione del tutto nuova o un sistema non mai esistito in precedenza¹.

Occorre tuttavia osservare che l'uso di determinati luoghi o argomentazioni non caratterizza di necessità un determinato ambiente culturale, ma può risultare, e molto spesso risulta, dalla particolare situazione argomentativa. Argomentazioni che Ruth Benedict, nella sua interessante opera sul Giappone, considerava caratteristiche della mentalità giapponese, si spiegano secondo noi col fatto che il Giappone era l'aggressore: ora, chi vuol cambiare ciò che è, tenderà a introdurre come giustificazione un elemento normativo, quale la sostituzione dell'ordine all'anarchia, la creazione di una gerarchia².

La situazione argomentativa, essenziale per la determinazione dei luoghi ai quali si ricorrerà, è anch'essa un complesso comprendente lo scopo al quale si mira e gli argomenti contro i quali si rischia di urtare. Questi due elementi sono d'altra parte intimamente collegati; in realtà lo scopo cui si mira anche quando si vuole determinare un'azione ben definita, è nello stesso tempo la trasformazione di alcune convinzioni, la risposta a certi argomenti, trasformazione e risposta indispensabili a determinare l'azione. In questo modo la scelta tra differenti luoghi, per esempio i luoghi della quantità o della qualità, può risultare dall'uno o dall'altro componente della situazione argomentativa: ora apparirà chiaro che sulla scelta influisce l'atteggiamento dell'avversario, ora si vedrà invece il legame tra la scelta e l'azione che si vuole determinare. Sappiamo che Calvino utilizza spesso luoghi della qualità: è questa, dicevamo, una caratteristica frequente dell'argomentazione di quanti vogliono mutare l'ordine stabilito. In quale misura ciò è determinato anche dal fatto che gli avversari di Calvino erano ricorsi ai luoghi della quantità?

Fanno grandi sforzi per raccogliere gran numero di testimonianze della Scrittura perché così, se non possono vincerci producendone di migliori e di piú appropriate delle nostre, almeno potranno schiacciarci col loro numero³.

Si potrebbe trovare un esempio molto piú generale di siffatta opposizione nello sforzo compiuto dai romantici per rovesciare alcune posizioni del classicismo: quando essi si accorgevano che il classicismo

¹ Se ne possono vedere esempi in P. DE RIVADENEIRA, *Vida del bienaventurado Padre Ignacio de Loyola*, p. 194 e in W. PIIT, *Orations on the French War*, p. 42 (30 maggio 1794).

² R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, pp. 20 sgg.

³ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, I, II, cap. V, § 6.

poteva difendersi ricorrendo ai luoghi della quantità, i romantici ricorrevano spontaneamente ai luoghi della qualità. Se i classici miravano all'uditorio universale, cosa che in un certo senso costituisce un appello alla quantità, era normale che i romantici, i quali piú spesso avevano l'ambizione di persuadere un uditorio particolare, ricorressero a luoghi della qualità, come l'unico, l'irrazionale, l'élite, il genio.

In realtà, quando si tratta di luoghi, meno ancora di quando si tratta di valori, chi argomenta cerca di eliminare completamente alcuni elementi a profitto di altri; piuttosto egli cerca di subordinarli, di ridurli a quelli che considera fondamentali.

Quando i luoghi dell'ordine sono ricondotti a quelli della quantità, l'anteriore è considerato piú durevole, piú stabile, piú generale; se sono ricondotti ai luoghi della qualità, si considererà il principio come originario, di una realtà superiore, come modello determinante le possibilità estreme di uno sviluppo. Se l'antico è valorizzato in quanto è sussistito piú a lungo e rappresenta una tradizione, il nuovo sarà valorizzato come originale e raro.

I luoghi dell'esistente possono essere connessi a quelli della quantità, legati al durevole, allo stabile, all'abituale, al normale. Essi possono però essere connessi anche ai luoghi della qualità, legati all'unico e al precario: l'esistente è valorizzato in quanto si impone come vissuto, irriducibile ad ogni altro oggetto, attuale. D'altra parte si potrebbe sostenere che l'esistente, nella sua concretezza, dà fondamento ai luoghi della qualità, dà valore all'unico, e che l'esistente, in quanto reale, dà fondamento ai luoghi della quantità e significato al durevole e a ciò che si impone universalmente.

Il luogo dell'essenza può essere connesso al normale, che solo permette, secondo i pensatori empiristi, la costituzione di tipi, di strutture, perfettamente realizzati presso alcuni dei loro rappresentanti. Per i razionalisti però, ad esempio per un Kant, soltanto l'ideale, l'archetipo astratto, è il fondamento valido di ogni normalità¹: è poi un altro problema se questo archetipo sia valorizzato come fonte ed origine o come realtà di una specie superiore, come universale o come razionale. La superiorità di quanto incarna nel modo migliore l'essenza potrebbe a sua volta essere fondata sull'aspetto classico e universalmente valido, come sull'aspetto eccezionale di una attuazione considerata rara e difficile.

I luoghi della persona possono essere fondati su quelli dell'essenza,

¹ I. KANT, *Critica della ragion pura*, pp. 305 sgg.

dell'autonomia, della stabilità, ma anche sull'unicità e sull'originalità di ciò che è connesso con la personalità umana.

Talvolta questi collegamenti e giustificazioni di luoghi non sono che occasionali, ma accade anche che il tentativo nasca da una presa di posizione metafisica e caratterizzi una visione del mondo. Così il primato che si concede ai luoghi della quantità e il tentativo di ricondurre a questo punto di vista tutti gli altri luoghi caratterizza lo spirito classico; lo spirito romantico argomenta invece riconducendo i luoghi a quelli della qualità.

Ciò che è universale ed eterno, ciò che è razionale e generalmente valido, ciò che è stabile, durevole, essenziale, ciò che interessa la maggioranza, sarà considerato superiore e fondamento di valore presso i classici.

L'unico, l'originale e il nuovo, ciò che è distinto e contraddistingue nella storia, il precario e l'irrimediabile, sono luoghi romantici.

Alle virtù classiche di veracità e di giustizia il romantico contrapporrà quelle di amore, di carità e di fedeltà; se i classici si legano ai valori astratti o almeno universali, i romantici preconizzano i valori concreti e particolari; alla superiorità del pensiero e della contemplazione annunciata dai classici, i romantici oppongono quella dell'azione efficace.

I classici si sforzeranno persino di giustificare il pregio riconosciuto ai luoghi della qualità, presentandoli come un aspetto della quantità. La superiorità di una personalità originale sarà giustificata dal carattere inesauribile del suo genio, dall'influenza che essa esercita sulla moltitudine, dall'importanza dei mutamenti che determina. Il concreto sarà ricondotto all'infinità di elementi che lo costituiscono, l'irrimediabile alla durata del tempo durante il quale esso non potrà essere sostituito.

Per i romantici gli aspetti quantitativi presi in considerazione potranno essere ricondotti ad una gerarchia puramente qualitativa: si tratterà di una verità più importante, che costituirà una realtà di grado superiore. Quando il romantico oppone alla volontà individuale quella della maggioranza, questa può essere concepita come manifestazione di una volontà superiore, quella del gruppo, descritto come un essere unico, dotato di una sua storia, di una sua originalità, di un suo genio.

A questo modo la sistemazione dei luoghi, la loro presentazione in funzione di luoghi considerati fondamentali, forniscono loro aspetti variabili, e lo stesso luogo, la stessa gerarchia, diversamente giustificati, possono approdare a una diversa visione del reale.

B) GLI ACCORDI PROPRI AD ALCUNE ARGOMENTAZIONI.

§ 26.

Accordi di alcuni uditori particolari.

Quello che abitualmente si chiama *sensus commune* consiste in una serie di credenze ammesse in seno ad una società determinata, che i suoi membri presumono condivise da ogni essere ragionevole. Accanto a queste credenze esistono degli accordi propri ai cultori di una disciplina particolare, sia essa di natura scientifica o tecnica, giuridica o teologica. Questi accordi costituiscono il corpo di una scienza o di una tecnica, possono risultare da alcune convenzioni o dall'adesione a certi testi, caratterizzano alcuni uditori.

Questi uditori si distinguono generalmente attraverso l'uso di un linguaggio tecnico che è loro proprio. Nelle discipline formalizzate tale linguaggio si differenzia al massimo da quello che altrimenti i membri dello stesso uditorio utilizzano nelle loro relazioni quotidiane e capiscono in quanto membri di un uditorio più generale; però anche le discipline, come il diritto, che attingono molti dei loro termini tecnici al linguaggio corrente, sono potute apparire ermetiche ai non iniziati. Tali termini infatti, che si desidera rendere il più possibile univoci nel contesto della disciplina, finiscono per riassumere un insieme di conoscenze, di regole e di convenzioni, l'ignoranza delle quali fa sì che il loro significato, in quanto termini divenuti tecnici, sfugga completamente ai profani.

Per entrare in un gruppo specializzato è necessaria una iniziazione. Mentre l'oratore deve normalmente adattarsi al suo uditorio, non è così per il maestro, incaricato di insegnare ai suoi allievi quanto è ammesso nel gruppo particolare al quale questi desiderano unirsi, o al quale desiderano aggregarli le persone responsabili della loro educazione. In questo caso la persuasione è preliminare alla iniziazione, e deve ottenere la sottomissione alle esigenze del gruppo specializzato del quale il maestro appare il portavoce. L'iniziazione a una disciplina particolare consiste nel rendere partecipi delle regole, delle tecniche, delle nozioni specifiche, di tutto ciò che in essa è ammesso, e del modo di criticare i suoi risultati in funzione delle esigenze della disciplina stessa. Attraverso queste particolarità l'iniziazione si distingue dalla volgarizzazione, che si rivolge al pubblico in generale, per renderlo partecipe di alcuni risultati interessanti in un linguaggio non tecnico

e senza metterlo in grado né di servirsi dei metodi che hanno permesso di ottenere tali risultati, né tanto meno di intraprenderne la critica. I risultati sono in certo qual modo presentati come indipendenti dalla scienza che li ha elaborati, hanno acquistato lo statuto di verità, di fatti. La differenza tra la scienza che si costruisce, quella dei dotti, e la scienza ammessa che diviene quella dell'uditorio universale, caratterizza la differenza fra iniziazione e volgarizzazione¹.

Non è sempre facile rispondere alla domanda se un'argomentazione venga svolta ad uso di un uditorio legato da accordi particolari o a quello di un uditorio non specializzato. Alcune controversie che riguardano le frodi in archeologia, per esempio, si rivolgeranno insieme agli specialisti e all'opinione pubblica²; lo stesso accadrà spesso in processi criminali nei quali il dibattito avviene insieme sul piano giuridico e su quello morale.

Esistono poi dei campi dei quali, a seconda delle concezioni, si dirà ora che sono specializzati, ora che sfuggono ad ogni convenzione o accordo particolare: è soprattutto il caso della filosofia.

Mentre una filosofia di scuola, che si svolge entro i quadri di un sistema elaborato dal maestro, può essere considerata specializzata e avvicinata a una teologia, si può forse ammettere che uno sforzo filosofico indipendente presupponga l'iniziazione preventiva a una tecnica dotta, che sarebbe quella dei filosofi professionisti? È l'opinione espressa, in un'opera postuma assai suggestiva, da un giovane autore tedesco, E. Rogge, che contrappone a una « filosofia popolare », come per esempio quella di Nietzsche, le filosofie contemporanee, che tutte presuppongono una conoscenza approfondita della storia della filosofia, in rapporto alla quale esse sono in un modo o nell'altro condotte a pensare se stesse³.

Ma il filosofo che prende posizione di fronte alla storia della filosofia, che le attribuisce un determinato significato e deve quindi ammettere che la sua concezione risponde a tale significato, rinuncia forse totalmente a rivolgersi all'uditorio universale? Non si può forse dire che l'uditorio universale, quale il filosofo se lo rappresenta, è un uditorio che ammette alcuni fatti e particolarmente il sapere delle scienze, soprattutto quello della storia scientifica della filosofia, ma che tuttavia rimane arbitro di inserire questi fatti in argomentazioni nuove, fino a

rovesciarli? In questo caso ogni filosofo continua a rivolgersi all'uditorio universale allo stesso titolo del filosofo popolare, e non pare che in filosofia si possa fare assegnamento su un insieme di conoscenze, di regole, e di tecniche confrontabili con il corpo di una disciplina scientifica e comune a tutti coloro che la praticano.

L'esempio della filosofia dimostra chiaramente che la questione di sapere quali siano gli uditori specializzati, è una questione di fatto che deve essere definita in ogni singolo caso. Esistono però degli uditori, quali quelli dei giuristi o dei teologi, per i quali la questione è regolata in base a considerazioni di ordine formale: contrariamente al diritto naturale e alla teologia razionale, il diritto e la teologia positivi, legati a testi ben determinati, costituiscono campi specifici di argomentazione.

Qualunque siano l'origine e il fondamento dei testi di diritto o di teologia positivi — problema che attualmente non ci riguarda —, ciò che è essenziale è che essi costituiscono il punto di partenza di nuovi ragionamenti. L'argomentazione giuridica o teologica deve svilupparsi all'interno di un sistema definito, fatto che porrà in primo piano certi problemi, specialmente quelli relativi all'interpretazione dei testi.

Alcune nozioni, come quella di evidenza o di fatto, assumono un senso particolare nelle discipline vincolate da un testo.

Quando, argomentando davanti a un uditorio che non è vincolato da testi, si dice di una proposizione che essa è evidente, ciò significa che non si desidera o non si dispone di un mezzo capace di confutare quella proposizione. Invece quando si dice di una norma giuridica che essa appare evidente, ciò significa che si crede che nessuna contestazione possa sorgere riguardo alla sua applicabilità a un caso particolare. Infatti la non evidenza attribuita ad alcune regole, la cosiddetta necessità di giustificarle, risulta dal fatto che si trasforma immediatamente la possibilità di contestazioni in una ricerca dei fondamenti; ogni difficoltà di applicazione, anche se i valori che la legge protegge non sono discussi, rischia di determinare una argomentazione nella quale verosimilmente interverranno i possibili fondamenti della regola. Allo stesso modo, dire di un testo sacro che esso è evidente, significa pretendere, poiché non si pone il problema di confutarlo, che esiste un solo modo di interpretarlo.

Gli accordi di uditori specializzati possono comportare definizioni particolari di certi tipi di oggetti di accordo, per esempio della natura di un fatto; essi si riferiscono anche al modo in cui possono essere invocati o criticati.

¹ Cfr. CH. PERELMAN, *La vulgarisation scientifique, problème philosophique*, in « Revue des Alumni », XXI, marzo 1953, 4.

² Cfr. VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, soprattutto p. 637.

³ E. ROGGE, *Axiomatik aller möglichen Philosophierens*, pp. 100 sgg.

Per il teologo o per il giurista non è un fatto ciò che può pretendere il consenso dell'uditorio universale, ma ciò che i testi esigono o permettono di trattare come tale. Un teologo non può mettere in dubbio fatti o verità attestate da dogmi, senza escludersi dall'uditorio particolare che li considera accertati. In diritto esistono finzioni che costringono a trattare una cosa anche inesistente come se esistesse, o a non riconoscere esistente una cosa che esiste. Ciò che è ammesso come un fatto dal senso comune può essere privo di ogni consistenza giuridica. Così il giudice « non è autorizzato a dichiarare accertato un fatto per la sola ragione che egli ne abbia personalmente acquistato, fuori del processo, la positiva conoscenza »¹. L'intervento del giudice rischierebbe di modificare le pretese delle parti, che sono invece quelle che, nel quadro della legge, determinano il processo. Vediamo dunque che, per alcuni uditori, il fatto è legato alla prova che si vuole o si può fornire.

Nelle scienze naturali contemporanee il fatto è sempre più subordinato alla possibilità di una misura, nel senso largo del termine. Esse resistono a ogni osservazione che non possa essere inserita in un sistema di misure. Inoltre un dotto, che verifichi le conclusioni proposte da un altro in seguito a una determinata sperimentazione, terrà conto di tutti i fatti che si presentano e sono rilevanti rispetto al fondamento della teoria, ma non si crederà autorizzato, nella controversia, a tener calcolo di altri fatti che, nei limiti proposti, non sono rilevanti; a differenza però di quanto accade nel diritto, non esistono nel campo delle scienze regole di procedura che diano una relativa fissità alle esigenze delle parti: il dotto, giudice, è sempre nello stesso tempo parte in causa e ben presto introdurrà nuove pretese. È dunque soltanto per analogia con quanto accade nel campo del diritto che possiamo percepire fasi di dibattito, nelle quali alcuni fatti sono provvisoriamente considerati irrilevanti.

Anche nella vita quotidiana alcuni fatti sono considerati come non avvenuti, perché sarebbe di cattivo gusto tenerne conto. L'oratore che attacca un avversario, non può rendere note certe informazioni relative al suo comportamento senza abbassare se stesso: una quantità di regole morali, di etichetta o di deontologia, impediscono che certi fatti siano introdotti in un dibattito. L'uditorio giuridico costituisce a questo riguardo un caso privilegiato, soltanto perché le restrizioni vi sono

¹ CH.-M. AUBRY e CH.-F. RAU, *Cours de droit civil français*, t. XII, pp. 73-74.

codificate e obbligatorie per tutte le parti: ciò distingue essenzialmente la prova giudiziaria dalla prova storica¹.

Una distinzione altrettanto importante riguarda le presunzioni: il vincolo che unisce alcuni fatti ad altri può essere considerato dalla legge « tanto forte, che la probabilità che uno di essi sia accompagnato dall'altro equivale alla certezza giudiziaria del primo »².

Le presunzioni legali sono spesso della stessa natura di quelle che sarebbero ammesse nella vita extragiuridica; la legge in particolare regola spesso ciò che considera come normale. Ciononostante l'origine di queste presunzioni giuridiche importa poco; è verosimile che la presunzione dell'innocenza dell'accusato, in campo penale, provenga dal fatto che si temono le conseguenze sociali e morali di una convenzione diversa, e non dal fatto che il diritto abbia adottato una presunzione di senso comune legata al normale.

Ciò che generalmente caratterizza le presunzioni legali è la difficoltà di invertirle: esse sono spesso irrefragabili o non possono essere respinte se non in base a regole molto precise. Talvolta esse non concernono che il peso della prova. Questo è quasi sempre, dinanzi a qualsiasi uditorio, funzione di presunzioni ammesse. La loro scelta non è però imposta, come accade in alcune materie giuridiche.

Queste osservazioni riguardanti gli accordi specifici propri di alcuni uditori indicano sufficientemente come gli argomenti validi per alcune persone non lo siano affatto per altre, alle quali essi possono apparire estremamente strani. Dice il Jouhandeau:

Un profano, che assiste a una discussione di teologi, non è lontano dal pensare di scoprire un mondo dove ci si esercita a sragionare insieme, con la stessa logica imperturbabile dei degenti di un manicomio³.

Ne risulta che l'oratore può ricavare vantaggio dalla scelta di un uditorio determinato. Quando l'uditorio non è imposto dalle circostanze, una argomentazione può essere presentata prima a certe persone, poi ad altre e beneficiare dell'adesione delle prime o anche, caso più strano, della loro opposizione: la scelta degli uditori e degli interlocutori, come l'ordine nel quale si presentano le argomentazioni, esercita una grande influenza nella vita politica.

La vicinanza degli uditori specializzati e non specializzati influisce sull'argomentazione. Un artificio segnalato da Schopenhauer, come uti-

¹ *Ibid.*, p. 63, nota 2 bis di E. Martin.

² *Ibid.*, p. 100, nota 1 bis di E. Martin.

³ M. JOUHANDEAU, *De la grandeur*, p. 98.

lizzabile nel caso di una discussione fra dotti in presenza di un pubblico incompetente, consiste nel presentare un'obiezione non pertinente, ma che l'avversario non può confutare senza lunghi sviluppi tecnici¹. Questo procedimento pone l'avversario in una situazione difficile perché lo costringe a ricorrere a ragionamenti che gli ascoltatori non sono capaci di seguire. L'avversario potrà tuttavia, denunciando la manovra, screditare chi è ricorso ad essa, e il discredito che non richiede premesse tecniche, potrà essere operante presso tutti i membri dell'uditorio, tanto profani quanto dotti. Allo stesso modo in un processo la tendenza a giudicare secondo diritto si combina alla tendenza a giudicare con equità. Se la seconda ha minore importanza per un giudice professionista, tuttavia egli non sarà interamente insensibile agli argomenti che gli vengono presentati come a un membro di un gruppo sociale particolare, ma non specializzato, o come a un membro dell'uditorio universale: l'appello al suo senso morale può indurlo a trovare argomenti validi nel suo quadro convenzionale, o ad apprezzare diversamente quelli dei quali egli dispone. D'altra parte, la preoccupazione dell'opinione attuale o futura degli uditori specializzati influisce sui discorsi indirizzati ad uditori non specializzati: alcuni atti della vita corrente, quali compre e vendite, si compiono e si discutono tenendo conto della loro portata presente, ma anche della circostanza che essi potranno essere un giorno evocati in un contesto giuridico. Allo stesso modo, l'uomo comune che osserva certi fenomeni naturali, può farlo tenendo conto di quanto interesserà, a suo parere, a un uditorio di dotti. Così le argomentazioni tra non specialisti sono formulate in modo da sfuggire al parere di uno specialista, oppure in modo da essere sottoposti alla sua decisione: in ogni caso il possibile intervento di uno specialista influirà su un gran numero di controversie fra profani.

§ 27.

Accordi propri a ogni singola discussione.

Le premesse dell'argomentazione consistono in proposizioni ammesse dagli ascoltatori. Quando costoro non sono legati da regole precise che li costringano a riconoscere determinate proposizioni, l'edificio di chi argomenta si fonda soltanto su un fatto di ordine psicologico,

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 418 (Kunstgriff 28).

l'adesione degli ascoltatori. Questa il più delle volte è soltanto presunta dall'oratore. Quando le sue conclusioni dispiacciono agli interlocutori, essi, se lo giudicano utile, possono contrapporre alla presunzione di accordo sulle premesse una negazione, che avrà per effetto di minare tutta l'argomentazione alla base. Il rifiuto delle premesse non è tuttavia sempre privo di inconvenienti per l'ascoltatore, come dimostreremo meglio quando, analizzando le tecniche argomentative, verremo a trattare del ridicolo¹.

Accade che l'oratore abbia come garanzia l'adesione espressa degli interlocutori alle sue tesi di partenza. Questa non è garanzia assoluta di stabilità, tuttavia serve ad aumentarla e senza di essa non avremmo il minimo di fiducia necessaria alla vita in società. Quando Alice, conversando con i personaggi del Paese delle Meraviglie, vuole riprendere una delle sue affermazioni, si sente obiettare: « Quando hai detto una cosa, è quella, e devi affrontarne le conseguenze »². Risposta bizzarra, se ci si pone sul piano della verità, dove il cambiamento è sempre permesso perché si può riconoscere un errore, ma osservazione profonda se ci si pone nel campo dell'azione, dove i propositi costituiscono una specie di impegno che non può essere violato senza ragione sufficiente, sotto pena di distruggere ogni possibilità di vita comune.

Così l'oratore ricerca le manifestazioni dell'adesione esplicita o implicita e utilizza una serie di mezzi per sottolinearla o per sorprenderla. Le tecniche usate a questo scopo sono elaborate particolarmente da alcuni uditori, specialmente dagli uditori giuridici, ma non sono affatto riservate a questi.

In forma generale, tutto l'apparato di cui si circonda la promulgazione di alcuni testi, la pronuncia di alcune parole tende a renderne più difficile il ripudio e ad aumentare la fiducia della società. In particolare il giuramento aggiunge all'adesione espressa una sanzione religiosa o quasi religiosa. Esso può riguardare la verità dei fatti, l'adesione a norme, può estendersi a un insieme di dogmi: i relapsi erano passibili delle più gravi pene, perché contravvenivano a un giuramento.

La tecnica del giudicato tende a rendere stabili alcuni giudizi, a impedire che alcune decisioni vengano rimesse in discussione. In campo scientifico, distinguendo certe proposizioni che vengono classificate assiomi, si accorda loro esplicitamente una posizione privilegiata in

¹ Cfr. § 49: *Il ridicolo, e la sua funzione nell'argomentazione.*

² L. CARROLL, *Through the looking-glass*, p. 293 (trad. Giglio, p. 127).

seno al sistema: la revisione di un assioma non potrà avvenire se non per mezzo di un ripudio esplicito; essa non potrà essere compiuta per mezzo di una argomentazione svolta all'interno del sistema di cui l'assioma fa parte.

Il più delle volte, tuttavia, l'oratore non può far conto, per le sue presunzioni, se non sull'inerzia psichica e sociale, che nelle coscienze e nelle società corrisponde all'inerzia in fisica. Si può presumere, fino a prova contraria, che l'atteggiamento precedentemente adottato — opinione espressa, condotta prescelta — continuerà in avvenire, sia per desiderio di coerenza, sia per forza di abitudine. Secondo il Paulhan, la nostra condizione è strana perché è

... facile trovare una ragione per gli atti singolari, difficile per quelli comuni. Un uomo che mangi carne di bue non sa perché lo faccia; ma se abbandona per sempre la carne di bue per le scorzonere o le rane, inventerà mille prove, le una più sagge delle altre¹.

In realtà l'inerzia permette di fondarsi su quanto è normale, abituale, reale, attuale, e di valorizzarlo, si tratti di una situazione esistente, di un'opinione ammessa, o di uno stadio di sviluppo continuo e regolare. Il cambiamento invece deve essere giustificato; una decisione, una volta presa, non può essere mutata se non per ragioni sufficienti. Un gran numero di argomentazioni si basano sulla circostanza che nulla al momento giustifica un cambiamento. Fautore della continuazione della guerra con la Francia, il Pitt si oppose in questi termini ad ogni idea di negoziato:

Le circostanze e la situazione del paese hanno forse subito sostanziali cambiamenti da quando è stata votata l'ultima mozione su questo argomento, o da quando il mio onorevole amico per la prima volta si è trovato a difendere il negoziato? È forse variata la situazione degli affari in questo frattempo, di modo che il negoziato possa apparire al presente più desiderabile di quanto non lo sia stato in qualunque momento precedente?²

Alla giustificazione del mutamento verrà spesso sostituito il tentativo di dimostrare che non vi è stato cambiamento reale. Talvolta il tentativo è reso necessario dal fatto che il mutamento è vietato: il giudice che non può mutare la legge sosterrà che la sua interpretazione non la modifica, che essa corrisponde meglio alle intenzioni del legislatore; la riforma della Chiesa sarà presentata come un ritorno alla religione primitiva e alla sacra scrittura. La giustificazione del mutamento

e l'argomentazione tendente a dimostrare che cambiamento non è esistito, non si rivolgono in principio allo stesso uditorio. Entrambe tendono però allo stesso scopo, che è quello di rispondere alle esigenze dell'inerzia nella vita sociale.

La giustificazione del mutamento sarà fatta attraverso l'indicazione di una modificazione obiettiva alla quale il soggetto ha dovuto adattarsi, o con l'indicazione di un mutamento del soggetto, considerato un progresso: così il mutamento, che scuote la fiducia sociale e perciò è sempre un poco umiliante, potrà nondimeno essere apprezzato come prova di sincerità. Un mutamento riuscito può divenire esemplare per quanti esiterebbero ad impegnarsi a compierlo: così W. Lippmann presenta come modello ai repubblicani degli Stati Uniti l'evoluzione del senatore Vandenberg il quale, tradizionalmente isolazionista, è divenuto dopo l'ultima guerra partigiano convinto e prestigioso di una politica di collaborazione internazionale¹.

L'inerzia può essere contrapposta, in via di principio, a tutti i progetti nuovi e in particolare a quei progetti che, da tempo conosciuti, non sono per il momento stati accettati. Il Bentham chiama questo il sofisma della paura dell'innovazione, o anche il sofisma del veto universale, che consiste nel fare opposizione a ogni misura nuova, soltanto in quanto nuova: non si tratta però affatto di un sofisma, ma dell'effetto dell'inerzia che favorisce lo stato di cose esistente, che non deve essere modificato se non esistono ragioni in favore della riforma.

Il Bentham se ne rende del resto conto molto bene, perché a chi osserva che se la misura fosse stata buona sarebbe stata presa già da tempo, risponde che interessi particolari possono essersi opposti, o che essa può aver richiesto un progresso di conoscenze, assumendo così anche il peso della prova². Osserviamo a questo riguardo che se, in campo giuridico, l'attore ha generalmente l'obbligo di provare quanto afferma, questo avviene perché il diritto si conforma all'inerzia; esso è concepito in modo da ratificare, salvo istruttoria più ampia, i fatti quali sono³.

Grazie all'inerzia, la tecnica della cosa giudicata si prolunga, per così dire, nella tecnica del precedente. La ripetizione del precedente non differisce dalla continuazione di uno stato esistente, se non perché

¹ J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*, p. 212.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 93 (27 maggio 1795).

¹ «New York Herald Tribune» (edizione di Parigi), del 12 marzo 1948.

² J. BENTHAM, *Traité des sophismes politiques*, pp. 449-50.

³ Cfr. R. DEMOGUE, *Les notions fondamentales du droit privé*, p. 543.

i fatti sono considerati discontinui. Da un punto di vista leggermente diverso, vediamo sempre l'effetto dell'inerzia: mentre occorre dimostrare l'utilità di mutare uno stato di cose, occorrerà dimostrare pure l'opportunità di mutar condotta davanti a una situazione che si ripete.

Nei paesi tradizionalisti il precedente diviene così parte integrante del sistema giuridico, un modello del quale ci si può valere, a condizione di dimostrare che il caso nuovo assomiglia sufficientemente all'antico. Donde il timore di creare un precedente che interviene in molte decisioni: « State per decidere non su Isocrate, ma su una regola di vita, se bisogna filosofare »¹. In realtà alcuni atti, si tratti di apprezzamenti o di decisioni, sono considerati implicito consenso alla loro utilizzazione a titolo di precedenti, come una specie di impegno a comportarsi nello stesso modo in situazioni analoghe.

Così, quando qualcuno osserva una regola e particolarmente quando proclama di osservarla, egli dimostra che la regola è atta ad essere seguita. La presa di posizione è simile a un *riconoscimento*, che si potrebbe richiamare all'occorrenza. Attaccando Eschine, Demostene invoca così la testimonianza del suo avversario sul modo in cui il processo deve essere condotto:

... ha tenuto proprio qui dei discorsi che oggi si trovano a essere contro di lui. Infatti per procedere contro di te gli altri si atterranno proprio a quei criteri di giustizia che tu hai fissato a proposito di Timarco².

Può essere efficace riprendere, per utilizzarlo contro di lui, tutto ciò che a causa dell'adesione manifestata, si può considerare riconosciuto dall'avversario. Questa ripresa immediata delle parole dell'interlocutore costituisce l'essenziale di ciò che si chiama comunemente *rimbeccare*.

In diritto, quando è in gioco soltanto l'interesse delle parti, il riconoscimento di una di esse, come il consenso di entrambe, fornisce un elemento stabile sul quale il giudice può appoggiarsi; quando si tratta di argomenti ai quali è interessato l'ordine pubblico, il riconoscimento non ha la stessa forza probante, perché il giudice e non le parti determinano in questo caso che cosa possa essere considerato elemento acquisito.

Invece di fondarsi sui giudizi dell'interlocutore, si utilizzeranno

¹ Citato da ARISTOTELE (da ISOCRATE, *Dello scambio*, 173) per illustrare il luogo dell'antecedente e del conseguente. *Retorica*, I, II, cap. 23, 1395 b.

² DEMOSTENE, *Sulla violazione dei doveri di ambasciatore*, § 241.

talvolta soltanto gli indizi del suo consenso, ci si varrà in particolare del suo silenzio.

Il silenzio può essere interpretato sia come prova del fatto che non è stata trovata nessuna obiezione o confutazione, sia come riconoscimento che la questione è indiscutibile. La prima interpretazione afferma un accordo di fatto dell'interlocutore, la seconda comporta uno stato di diritto. « Ciò che l'avversario non nega » costituisce per Quintiliano un elemento su cui il giudice si può appoggiare¹.

Il pericolo che dal silenzio sia dedotto il consenso, spiega come in molte circostanze si scelga di rispondere qualunque cosa, anche se l'obiezione della quale momentaneamente si dispone sia debole.

L'associazione che si stabilisce tra silenzio e consenso può però riuscire a detrimento di certe affermazioni: il silenzio assoluto dinanzi a certe misure prese dai pubblici poteri appare sospetto, perché è difficile interpretarlo come una approvazione unanime e si preferisce ricorrere, per spiegarlo, all'ipotesi dell'intimidazione.

Gli indizi dai quali si deduce il consenso sono molteplici: esso potrà essere riconosciuto in una astensione, o ancor meglio in un mutamento di cui si crede di aver riconosciuto la traccia. Così, quando un legislatore respinge un articolo in una legge che gli viene sottoposta, ciò sarà considerato un riconoscimento, cioè l'affermazione implicita che egli ha pensato ad esso e non l'ha accettato.

L'uso dialettico di domande e risposte mira essenzialmente ad assicurare accordi espliciti dei quali ci si potrà valere in seguito; esso costituisce una delle caratteristiche della tecnica socratica. Una delle applicazioni del metodo è la ricerca di un accordo esplicito sul punto da giudicare, quello da cui l'avversario farà dipendere l'esito del dibattito, oppure sulle prove che egli ammetterà e considererà conclusive. Abbiamo citato altrove² il caso di quel dirigente d'azienda americano, il quale durante tutta una giornata sollecita le obiezioni dei rappresentanti operai e le fa accuratamente annotare sulla lavagna: egli giunge così ad ottenere il loro accordo esplicito sui punti ai quali si tratta di rispondere; il fatto di aggiungerne di nuovi ad elenco concluso sarebbe interpretato come indizio di cattiva volontà. Fissando l'oggetto della controversia, la si rende più serrata: l'interlocutore non potrà trovare una scappatoia per rifiutare il suo consenso, una volta che le condizioni

¹ QUINTILIANO, V, cap. X, § 13.

² *Rhétorique et philosophie*, p. 20. Cit. da DALE CARNEGIE, ed. fr., p. 344.

ammesse saranno state soddisfatte, se non a rischio di mettersi dalla parte del torto. D'altronde, poiché il più delle volte sono dei terzi che giudicano l'esito del dibattito, la sconfessione ha per conseguenza più che probabile il discredito del suo autore.

Quintiliano dà agli avvocati il seguente consiglio:

Perciò sarà bene tener nascoste certe armi: infatti così gli avversari insistono su quelle e spesso ne fanno dipendere la decisione ultima, perché pensano che noi non le abbiamo; e in tal modo reclamando le nostre prove vengono a dar loro un grande peso¹.

L'accordo preliminare alla discussione può riferirsi, invece che all'oggetto del dibattimento o alle prove, al modo di condurre la discussione. Esso può essere quasi rituale come nelle discussioni giudiziarie, parlamentari, o accademiche; ma può risultare, almeno parzialmente, dalla discussione particolare in corso e da una iniziativa presa da una delle parti. Demostene presenta ad Eschine con queste parole le modalità della sua difesa:

Il modo più giusto e più franco di difendersi è quello di dimostrare o che le cose di cui si è accusati non sono avvenute, o invece che esse sono avvenute sí, ma che da ciò lo Stato ha tratto vantaggi².

Nel timore che l'accusato faccia deviare l'attenzione dell'assemblea su punti secondari, Demostene gli prescrive, per così dire, la tecnica della difesa, della quale si impegna in questo modo a riconoscere il valore. Così l'interlocutore, che in una controversia riprende punto per punto gli argomenti del suo predecessore, accettando l'ordine del suo discorso, dimostra la propria lealtà nel dibattito.

Quello di assicurarsi alcuni punti di consenso o di dissenso è dunque uno degli obiettivi che determinano l'ordine nell'argomentazione. Infatti la costruzione di un discorso non è soltanto lo sviluppo di premesse fornite all'inizio, ma è a sua volta anche costituzione di premesse, esplicitazione e conferma dei punti di consenso³.

In questo modo ogni discussione presenta delle tappe segnate dagli accordi che si tratta di stabilire, risultante talvolta dall'atteggiamento delle parti, e talvolta istituzionalizzate in base ad abitudini prese o a regole esplicite di procedura.

¹ QUINTILIANO, I. VI, cap. IV, § 17.

² DEMOSTENE, *Sulla violazione dei doveri di ambasciatore*, § 203.

³ Cfr. § 103: *Ordine e persuasione*.

§ 28.

L'argomentazione ad hominem e la petizione di principio.

Le possibilità di argomentazione dipendono da quanto ognuno è disposto a concedere, dai valori che egli riconosce, dai fatti sui quali sottolinea il suo consenso: ogni argomentazione è quindi ad hominem o ex concessis. Se dunque si contrappone spesso all'argomentazione *ad hominem* l'argomentazione *ad rem*¹, riferita la prima all'opinione, mentre la seconda concerne la verità o la cosa, ciò avviene perché si dimentica che la verità di cui si tratta deve essere ammessa. Nei termini della nostra teoria, l'argomentazione *ad rem* è quella che si pretende valida per tutta l'umanità ragionevole, cioè *ad humanitatem*, sarebbe ossia un caso particolare ma eminente dell'argomentazione *ad hominem*.

L'argomentazione rivolta all'uditorio universale, *ad humanitatem*, eviterà, per quanto possibile, l'uso di argomenti validi soltanto per gruppi particolari; a ciò mirerà soprattutto l'argomentazione filosofica.

Si potrebbero distinguere tipi di argomenti *ad hominem* tanto vari quanto gli uditori ai quali sono rivolti; proponiamo di intenderli in senso ristretto, quando l'oratore sa che saranno privi di peso per l'uditorio universale quale egli se lo rappresenta.

Ecco un esempio molto semplice. Si sarà in undici a tavola e la cameriera esclama: « Ma porta disgrazia! » Subito la padrona di casa risponde: « No, Maria, lei si sbaglia: è tredici che porta disgrazia ». L'argomento è senza replica e pone immediatamente fine al dialogo. La risposta può essere considerata come un tipo di argomentazione *ad hominem*, poiché non mette in questione alcun interesse personale della domestica, ma si fonda su quanto ella ammette. Più rapidamente efficace di quanto non sarebbe una dissertazione sull'assurdità delle superstizioni, essa permette di argomentare entro il quadro del pregiudizio, invece di combatterlo.

Gli argomenti *ad hominem* sono spesso qualificati pseudo-argomenti, in quanto atti a persuadere evidentemente alcune persone, mentre chi non attribuisce loro valore pensa che non dovrebbe essere così, dal momento che su di lui tali argomenti non avrebbero alcun effetto. Chi considera con tanto disprezzo questo tipo di argomentazione, ritiene da una parte che la sola argomentazione vera sia quella che si

¹ Cfr. A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, II, p. 29.

rivolge all'uditorio universale, mentre dall'altra si erige a rappresentante autentico di questo uditorio. Soltanto perché ai loro occhi ogni argomentazione dovrebbe valere per l'uditorio universale, alcuni vedono nell'efficacia degli argomenti *ad hominem stricto sensu* un segno della debolezza umana. Schopenhauer definisce artificioso (*Kunstgriff*) l'uso dell'argomentazione *ad hominem*, che consiste nel mettere l'interlocutore in contraddizione con le proprie affermazioni, con gli insegnamenti di un partito che egli approva, o con i suoi stessi atti¹. Invece non vi è nulla di illegittimo in questo procedimento; potremmo persino qualificare razionale tale tipo di argomentazione, pur ammettendo che le premesse discusse non sono accettate da tutti. Le premesse determinano il quadro entro il quale l'argomentazione si muove: colleghiamo perciò l'esame della questione agli accordi propri ad alcune argomentazioni.

Non bisogna confondere l'argomento *ad hominem* con l'argomento *ad personam*, cioè con un attacco contro la persona dell'avversario, mirante essenzialmente a squalificarlo. La confusione può nascere perché spesso i due tipi di argomentazione si intersecano. Chi vede confutata la propria tesi mediante una argomentazione *ad hominem*, vede diminuito il proprio prestigio, ma non dobbiamo dimenticare che tale è la conseguenza di qualunque confutazione, con qualunque tecnica essa sia ottenuta: « Un errore di fatto – ha già osservato il La Bruyère – getta nel ridicolo un uomo saggio »².

D'altra parte, utilizzando la tecnica dell'ammissione che abbiamo esaminato, si può passare dagli atti compiuti da una persona alle regole di condotta che implicitamente essa sembra approvare e che serviranno di appoggio per una argomentazione *ad hominem*. Le argomentazioni *ad personam* e *ad hominem* sono allora intimamente mescolate, come nel piccolo dialogo che troviamo in Stevenson:

- A: Siete proprio troppo duro con i vostri impiegati.
 B: Ma non siete certamente voi che dovrete dirlo. Nel caso di un'inchiesta, la vostra azienda se la caverebbe molto meno facilmente della mia³.

In funzione dell'argomentazione in generale e dell'argomentazione *ad hominem* in particolare, si può comprendere in che cosa consista la petizione di principio.

Considerata spesso un errore nella tecnica della dimostrazione, essa

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 415 (*Kunstgriff* 16).

² LA BRUYÈRE, *Les caractères*, « Bibl. de la Pléiade », *Des jugements*, 47, p. 379 (trad. Giani Cecchini, p. 380).

³ CH. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 127 (trad. Ceccato, p. 173).

è studiata da Aristotele negli *Analitici* oltre che nei *Topici*¹: consisterebbe nel fatto di postulare ciò che si vuole dimostrare.

Constatiamo subito che, sul piano della logica formale, l'accusa di petizione di principio è priva di senso. In effetti si potrebbe pretendere che ogni deduzione formalmente corretta consista in una petizione di principio e che il principio di identità, in base al quale ogni proposizione implica se stessa, sarebbe addirittura la petizione di principio formalizzata.

In realtà, la petizione di principio, che non riguarda la verità, ma l'adesione degli interlocutori alle premesse presupposte, non è un errore di logica, ma di retorica; si comprende non all'interno di una teoria della dimostrazione, ma in rapporto alla tecnica argomentativa. La petizione di principio consiste nell'uso dell'argomento *ad hominem* quando esso non è utilizzabile, perché suppone che l'interlocutore abbia già aderito ad una tesi che giustamente ci si sforza di fargli ammettere. Occorre inoltre che le due proposizioni, il principio e la conclusione, che non sono mai esattamente le stesse, siano abbastanza vicine l'una all'altra, perché l'accusa di petizione di principio sia giustificata. Quasi sempre nasce così la discussione riguardo al fondamento dell'accusa.

L'uditore non potrà pretendere che vi sia veramente petizione di principio se non quando la premessa che egli contesta non abbia fondamento diverso dalla conclusione che se ne è voluta ricavare, e per la quale questa premessa costituirebbe un anello indispensabile nel ragionamento. È estremamente raro che la dipendenza sia abbastanza sicura da fare ammettere l'accusa senza replica. In effetti l'accusa implica che si possa, in una argomentazione, distinguere con precisione non soltanto se l'enunciato di una premessa si possa o meno distinguere dall'enunciato della conclusione, ma anche quale parte tocchi a un certo tipo di argomenti ed esclusivamente ad essi, nel rapporto « conclusione-premessa-conclusione ». A causa della complessità di questo rapporto, può in pratica svilupparsi la discussione per sapere se esista petizione di principio.

L'importanza del modo in cui si considerano le relazioni fra le premesse e la conclusione appare nettamente in questo esempio, nel quale si tratta dei rapporti fra gli atti e la natura di una persona. Se si vuol fare ammettere che X è una natura coraggiosa e a questo scopo si presenta uno dei suoi atti come manifestazione di tale sua natura, l'inter-

¹ ARISTOTELE, *Primi analitici*, I, II, cap. 16, 64 b₂₆ - 65 a₃₈.

locutore potrà obiettare che si tratta di una petizione di principio; invece quest'accusa sarà piú difficile a sostenere se si considera lo stesso atto come un esempio che dovrebbe permettere una generalizzazione. Per dimostrare che non si tratta di una petizione di principio, l'oratore sottolineerà che la premessa si lega a un fondamento diverso dalla conclusione e che il suo rapporto argomentativo con la conclusione è di natura diversa da quella supposta. Chi accusa l'interlocutore di petizione di principio, avrà dunque tutto l'interesse a dar forma al ragionamento.

Ecco una petizione di principio indicata dal Navarre, dopo il Blass, in un passo del discorso di Antifonte sull'assassinio di Erode (§ 73):

Sappiate che io merito la vostra pietà piuttosto che un castigo: infatti il castigo va a chi è colpevole, la pietà a chi corre il rischio [di essere condannato] ingiustamente¹.

L'ordine della maggiore e della conclusione è invertito. La minore sottintesa: « Sono oggetto di un'accusa ingiusta », non può essere ammessa dagli uditori, perché se fosse stata riconosciuta il processo sarebbe concluso. Così Antifonte, invece di presentare il diritto alla pietà, che ritiene di meritare, come conclusione di un sillogismo, presenta la sua affermazione prima della maggiore, per dare ad essa una specie di validità indipendente. Osserviamo a questo proposito che gli autori antichi erano soliti, nei loro discorsi, presentare le questioni come giudicate in proprio favore e si sforzavano con artifici di forma di confutare chi voleva loro imputare una petizione di principio. Spesso vi riuscivano: così né il Blass, né il Navarre considerano petizione di principio un'argomentazione che si trova nell'esordio del discorso citato di Antifonte (§§ 1-8) e che presenta una struttura analoga a quella ora analizzata.

Il Bentham ha definito « petizione di principio che si cela sotto una sola parola » l'uso di apprezzamenti positivi o negativi nella descrizione di determinati fenomeni². Schopenhauer denuncia lo stesso procedimento quando osserva che quello che sarebbe considerato « fenomeno di culto » da un osservatore neutrale, sarà chiamato da un suo fautore « espressione di pietà », e « superstizione » da un suo detrattore³. Non crediamo però che in casi siffatti si possa parlare di petizione di principio, a meno che le qualifiche non siano ritenute am-

¹ O. NAVARRE, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, p. 141, n. 1. Cfr. F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit*, I, p. 122.

² J. BENTHAM, *Sofismi politici e altri saggi*, p. 112 (trad. Crespi).

³ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 414 (Kunstgriff 12).

messe proprio dall'interlocutore che le contesta, altrimenti si arriverebbe al punto di considerare petizione di principio qualunque affermazione di valore.

Per concludere, la petizione di principio è un errore di argomentazione. Essa concerne l'argomentazione *ad hominem* e la presuppone, perché il suo campo non è quello della verità, bensì quello della adesione. Se si riconosce illegittimo commettere petizioni di principio, cioè fondare la propria argomentazione su premesse che l'uditorio respinge, ciò implica che ci si possa servire delle premesse che l'uditorio ammette. Quando si tratta di verità e non di adesione, l'argomento *ad hominem* deve essere evitato, ma in questo caso la petizione di principio è impossibile. I due elementi sono correlativi: non si può tener conto dell'accusa di « petizione di principio » e soppesare la legittimità della critica che essa implica, se non nel quadro di una teoria dell'argomentazione.

Capitolo secondo

La scelta dei dati e il loro adattamento in vista dell'argomentazione

§ 29.

La selezione dei dati e la presenza.

I punti d'accordo di cui l'oratore dispone e sui quali può fondarsi per argomentare, costituiscono un dato, ma così vasto, e suscettibile di essere utilizzato in modi tanto diversi, che la loro scelta presenta una importanza capitale. Prima di esaminare l'uso del dato nell'argomentazione, è dunque indispensabile attirare l'attenzione sul compito della scelta preliminare degli elementi, che serviranno come punto di partenza per l'argomentazione, e del loro adattamento agli scopi di quest'ultima.

Dobbiamo tuttavia precisare che la possibilità di scelta fra i dati non implica che si possano disprezzare gli elementi che resteranno inutilizzati. Esiste per ogni uditorio un insieme di cose ammesse che possono tutte influire sulle sue reazioni. È relativamente facile distinguere questo insieme quando si tratta di un uditorio specializzato: sarà il *corpus* delle nozioni riconosciute dai rappresentanti di una disciplina scientifica¹; sarà l'intero sistema giuridico entro il quale viene inserita una decisione giudiziaria². Salvo il caso in cui si tratti di un campo formalizzato, completamente isolabile, questo insieme è fluido, sempre aperto. I suoi contorni sono particolarmente vaghi quando si ha a che fare con un uditorio non specializzato, benché l'elaborazione filosofica in alcune epoche contribuisca a preciarli in qualche modo. Comunque esso costituisce per ogni uditorio un sistema di riferimento, che serve a mettere alla prova le argomentazioni.

Detto questo, l'importanza della selezione è così evidente, che quando si fa cenno dei fatti, occorre sempre domandarsi che cosa essi possano confermare o infirmare. La stampa governativa e di opposizione ci ha abituati a questa selezione dei fatti, in vista sia di una argo-

¹ Cfr. G. T. KNEEBONE, *Induction and Probability*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», vol. L, 1949-50, p. 35. Per la matematica, cfr. R. L. WILDER, *The origin and growth of mathematical concepts*, in «Bull. Amer. Math. Society», settembre '53, pp. 424-25.

² Cfr. C. COSSIO, *Phenomenology of the decision*, in *Latin-American legal philosophy*, p. 399. Cit. da V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien*, p. 97, n. 7.

mentazione esplicita, sia di quella che si spera il lettore compia da sé. Nelle retoriche tradizionali, nel capitolo dedicato all'esposizione, non mancano consigli sul modo di scegliere i fatti della causa¹. Ma la scelta ha importanza predominante anche nei dibattiti scientifici: scelta dei fatti ritenuti rilevanti, scelta delle ipotesi, scelta delle teorie che si crederà di dover confrontare coi fatti, scelta degli elementi stessi che costituiscono i fatti. Il metodo di ogni scienza implica un procedimento di scelta che, relativamente stabile nelle scienze naturali, è molto più variabile nelle umanistiche.

Il fatto stesso di selezionare alcuni elementi e presentarli all'uditorio, implica la loro importanza e la loro pertinenza al dibattito. Esso riconosce agli elementi una *presenza* che è fattore essenziale dell'argomentazione, troppo spesso trascurato nelle concezioni razionalistiche del ragionamento.

Un grazioso racconto cinese illustrerà il nostro pensiero:

Un re vede passare un bove che deve essere sacrificato. Ne ha pietà ed ordina che sia ad esso sostituito un montone. Confessa che ciò è avvenuto perché vedeva il bove, mentre non vedeva il montone².

La presenza agisce in modo diretto sulla nostra sensibilità. È un dato psicologico il quale, come dimostra il Piaget, esercita un'azione a partire dal grado della percezione: nel caso del confronto fra due elementi, come per esempio un modello fisso e delle grandezze variabili con le quali esso è posto a confronto, l'elemento sul quale lo sguardo è concentrato, quello che si vede meglio o più spesso, è per questa stessa ragione sopravvalutato³. Così ciò che è presente alla coscienza acquista una importanza di cui la pratica e la teoria dell'argomentazione debbono tener conto. In realtà non basta che una cosa esista, perché si abbia il senso della sua presenza. Ciò vale pure nelle controversie dei dotti, come dimostra l'importanza che ebbe nella discussione gassendista un libro in cui Jean de Launoy dimostrava le variazioni dell'atteggiamento della Chiesa verso Aristotele. Ci dice a questo proposito l'abate Lenoble:

Certamente nessuno ignora che la Chiesa è notevolmente anteriore all'aristotelismo del XIII secolo. Lo sanno tutti, ma nessuno ci pensa⁴.

¹ *Retorica a Erennio*, I, I, § 12. CICERONE, *De Inventione*, I, I, § 30. QUINTILIANO, I, IV, cap. II, cfr. soprattutto § 57.

² MENG-TZU, *Primo libro*, § 57 (G. PAUTHLER, *Confucius et Mencius*, pp. 230-52), riass. da V. PARETO, *Traitato di sociologia generale*, I, § 1135, a proposito della sua analisi della pietà come residuo.

³ J. PIAGET, *Introduction à l'épistémologie génétique*, vol. I, pp. 174-75.

⁴ R. LENOBLE, *Histoire et Physique*, in «Rev. d'histoire des sciences et de leurs applications», 1953, p. 125.

Così una delle preoccupazioni dell'oratore sarà quella di rendere presente, solo grazie alla magia della sua parola, ciò che in realtà è assente e che egli considera importante per la sua argomentazione, oppure di valorizzare, rendendoli più presenti, alcuni degli elementi che sono effettivamente offerti alla coscienza.

In Bacone il compito della retorica, intesa come tecnica che permette « di applicare la ragione all'immaginazione per meglio incitare la volontà »¹, è essenzialmente legata agli effetti della presenza:

... il sentimento considera soltanto il presente, la ragione invece considera il futuro e il tempo nella sua totalità. E poiché il presente riempie di più l'immaginazione, la ragione di solito viene vinta; ma dopo che la forza dell'eloquenza e della persuasione hanno fatto apparire presenti le cose future e remote, allora la ragione può prevalere sull'immaginazione ribelle².

Il Bacone esprime nel linguaggio filosofico del tempo una idea vicina alla nostra: la presenza, in origine fenomeno psicologico, diviene elemento essenziale dell'argomentazione.

Alcuni maestri di retorica, fautori di effetti facili, insegnano il ricorso a oggetti concreti per commuovere l'uditorio, si tratti della tunica insanguinata di Cesare che Antonio agita dinanzi ai Romani, o dei figlioletti dell'imputato, che si conducono davanti ai giudici per suscitare la loro pietà. L'oggetto concreto deve suscitare un'adesione che la sua sola descrizione sembra incapace di produrre; è un sussidio prezioso, ma a condizione che l'argomentazione valorizzi i suoi aspetti utili. In effetti il reale può presentare caratteri sfavorevoli che sarebbe difficile nascondere allo spettatore; inoltre l'oggetto concreto potrebbe distrarre l'attenzione dell'ascoltatore in una direzione diversa da quella che interessa all'oratore. Non bisogna dunque confondere la presenza e gli sforzi rivolti ad accrescere il senso della presenza stessa, con la fedeltà al vero.

D'altra parte non bisogna neppure, come si sarebbe tentati di fare razionalizzando eccessivamente il pensiero, voler ridurre la presenza alla certezza e trattare gli avvenimenti più lontani dal presente come meno importanti, perché meno probabili. È questa l'unica soluzione che, secondo il Lewis, permetterebbe di rendere compatibili con il calcolo utilitaristico la vicinanza e la lontananza, proposte dal Bentham come una dimensione dei piaceri³. Per quanto anormale essa sia nel suo sistema, questa dimensione supplementare che il Bentham vi in-

¹ F. BACON, *Of the Advancement of Learning*, libro II, p. 156.

² *Ibid.*, p. 157.

³ C. I. LEWIS, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, p. 493.

troduce è perfettamente giustificata in quanto conforme a tendenze psichiche innegabili, per noi che la interpretiamo in funzione della presenza.

In una appendice della sua *Rhetorica* il Whately riprende una lunga nota del Campbell relativa alle condizioni di tempo, di luogo, di connessione e di interesse personale, per le quali un avvenimento ci colpisce¹: queste condizioni sono le stesse che determinano la presenza. Essa non è dunque esclusivamente legata alla vicinanza nel tempo, benché ne costituisca un elemento essenziale. Osserviamo d'altra parte che lo sforzo per rendere qualche cosa presente alla coscienza può riferirsi non solo ad un oggetto reale, ma anche ad un giudizio o a tutto uno sviluppo argomentativo. Esso mira a far occupare da questa presenza, nella misura del possibile, tutto il campo della coscienza e ad isolarlo, per così dire, dall'insieme mentale dell'uditore. Ciò è della massima importanza. Se si è potuto constatare che un sillogismo ben condotto e accettato dall'ascoltatore non lo induce necessariamente ad agire in conformità alle conclusioni raggiunte, ciò accade perché le premesse, isolate durante la dimostrazione, hanno potuto incontrare degli ostacoli, dopo che sono rientrate nel circuito mentale della persona che avrebbero dovuto persuadere².

L'importanza della presenza nell'argomentazione non appare soltanto in forma positiva: la sua deliberata soppressione costituisce un fenomeno altrettanto degno di nota, che meriterebbe uno studio particolareggiato. Ci limitiamo a fornire un'indicazione, che ci sembra essenziale, sul carattere irrealistico di tutto ciò che non fa parte della nostra azione, che non si connette con le nostre convinzioni. Stephen Spender nota giustamente a questo proposito:

Quasi tutti gli esseri umani hanno una percezione molto intermittente della realtà. Per loro è reale soltanto un piccolo numero di cose che illustrano il loro interesse, mentre le altre cose, che in fondo sono altrettanto reali, sembrano loro mere astrazioni... I vostri amici sono dei veri esseri umani, in quanto vostri alleati... I vostri avversari sono solamente delle tesi fastidiose, poco ragionevoli, inutili, la loro vita non è che una falsa testimonianza, che desiderereste togliere di mezzo con una pallottola...³

Applicando questa concezione alle reazioni che egli provava, ai tempi della guerra civile in Spagna, dinanzi alle atrocità dei franchisti e a quelle dei difensori della repubblica, egli aggiunge:

¹ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, Appendix C, pp. 366 sgg.

² Cfr. § 6: *Persuadere e convincere*.

³ Nella raccolta di scritti di vari autori pubblicata da R. Crossman, sotto il titolo di *The God that failed*, pp. 253-54.

Nel primo caso vedevo dei cadaveri, nel secondo soltanto delle parole.

Nello stesso libro, a proposito di esecuzioni rese necessarie dalla buona causa, il Koestler a un certo momento osserva:

Ed ecco che questi due individui divenivano per me più reali della causa in nome della quale stavano per essere sacrificati¹.

L'individuo che sta per essere sacrificato a un sistema è irreali non solo di diritto, perché ha perduto il suo statuto ontologico, ma anche di fatto, perché è privato della presenza. L'urto si produce sia a causa del dubbio teorico, sia quando, nella situazione concreta, la presenza dell'uomo che sta per essere sacrificato non può più essere respinta dalla coscienza.

La nozione della presenza di cui qui ci serviamo e che crediamo di importanza capitale per la tecnica dell'argomentazione, non è una nozione filosoficamente elaborata. Una filosofia che facesse della presenza una pietra angolare del suo sistema, come quella di Buber o di Sartre, la connetterebbe a una ontologia o a una antropologia; ma non è questo il nostro proposito. Noi ci atteniamo all'aspetto tecnico di questa nozione, che conduce all'inevitabile conclusione che ogni argomentazione è selettiva. Essa sceglie gli elementi e il modo di renderli presenti, esponendosi così inevitabilmente al rimprovero di essere incompleta, e quindi parziale e tendenziosa. È questo un rimprovero di cui occorre tener conto nel caso di una argomentazione che si vuole convincente, cioè valevole per l'uditorio universale. Una argomentazione tendenziosa deliberatamente adottata in pro di un partito che si favorisce per interesse o per dovere d'ufficio, dovrebbe essere completata mediante l'argomentazione contraria, per permettere un equilibrio nell'apprezzamento degli elementi conosciuti. Il giudice deciderà soltanto dopo avere inteso le due parti. Però passare da questa esigenza all'affermazione che occorre presentare la totalità degli elementi di informazione, concedendo a ciascuno il posto che gli spetta, significa supporre l'esistenza di un criterio che permetta di determinare quali siano questi elementi rilevanti, significa supporre che la totalità così definita potrebbe essere esaurita. Noi riteniamo che questa sia una illusione e che il passaggio dal soggettivo all'oggettivo non possa essere compiuto che attraverso allargamenti successivi, nessuno dei quali può essere considerato l'ultimo. Chi compie un nuovo allargamento pone necessariamente l'accento sul fatto che nelle esposizioni prece-

¹ *Ibid.*, p. 80.

denti era stata compiuta una scelta dei dati, e indubbiamente lo potrà dimostrare con sufficiente facilità. Aggiungiamo che nelle scienze umanistiche, come in quelle naturali, la scelta non è soltanto selezione, ma anche costruzione e interpretazione¹.

Ogni argomentazione presuppone dunque una scelta consistente non solo nella selezione degli elementi dei quali si fa uso, ma anche nella tecnica con cui vengono presentati. Le questioni di forma si congiungono a questioni di fondo per realizzare la presenza. Ne tratteremo successivamente per esigenze di esposizione².

§ 30.

L'interpretazione dei dati.

L'utilizzazione dei dati agli scopi dell'argomentazione non può avvenire senza una elaborazione concettuale che dia loro un senso e li renda rilevanti per la continuazione del discorso. Gli aspetti di questa elaborazione – di questo dare una forma – forniscono un mezzo per cogliere, nel modo migliore, la differenza fra una argomentazione e una dimostrazione.

Ogni dimostrazione esige l'univocità degli elementi sui quali si fonda; si ritiene che questi siano compresi da tutti allo stesso modo, grazie a dei mezzi di conoscenza supposti intersoggettivi e, se non è così, si riduce artificialmente l'oggetto del ragionamento ai soli elementi dai quali ogni ambiguità sembra, di fatto, eliminata. O il dato è presentato immediatamente come chiaro e significativo, in una concezione razionalista della deduzione, o ci si interessa alle sole forme dei segni, che si ritiene siano percepiti da tutti allo stesso modo, cosicché possano essere usati senza pericolo di equivoco; è la concezione dei formalisti moderni. In tutti questi casi l'interpretazione non propone alcun problema o, per lo meno, i problemi che essa pone sono eliminati dalla teoria. Non accade lo stesso quando si tratta di argomentazione.

Lo studio dell'argomentazione ci obbliga infatti a tener conto non soltanto della selezione dei dati, ma anche del modo di interpretarli, del significato che si vuole loro attribuire. Nella misura in cui essa costituisce una scelta, cosciente o incosciente, fra più modi di signifi-

¹ Cfr. R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 115.

² Cfr. § 37: *Problemi tecnici della presentazione dei dati* e § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione*.

cazione, l'interpretazione può essere distinta dai dati che si interpretano e contrapposta a questi. Ciò evidentemente non vuol dire che noi aderiamo a una metafisica che vorrebbe separare i dati immediati e irriducibili dalle costruzioni teoriche elaborate a partire da quelli. Se dovessimo adottare una posizione metafisica, saremmo piuttosto inclini ad ammettere l'esistenza di un legame indissolubile fra la teoria e l'esperienza, quale lo esprime il principio di dualità di F. Gonseth¹. Ma, per il momento, le nostre pretese sono più limitate; vogliamo soltanto insistere sul fatto che, nella pratica argomentativa, i dati costituiscono degli elementi sui quali sembra esistere un consenso considerato, almeno provvisoriamente o convenzionalmente, come univoco e fuori discussione. A questi dati verrà contrapposta in una forma cosciente la loro interpretazione, allorché essa apparirà come una scelta fra significazioni che non sembrano far corpo, per così dire, con ciò che interpretano. Proprio quando delle interpretazioni incompatibili ci rendono esitanti sul modo di concepire un dato, il problema dell'interpretazione si pone con forza; esso passa in seconda linea, quando una sola interpretazione è presente alla nostra coscienza, essendo apparsa fra le altre la più adeguata.

Il problema che ci preoccupa apparirà in tutta la sua vastità, soltanto a chi si renderà conto che l'interpretazione non consiste soltanto nella scelta, su un piano ben definito, fra interpretazioni che sembrano incompatibili — quando ci si domanda, per esempio, se si sia messo in movimento il treno sul quale ci si trova, o quello vicino — ma anche nella scelta del piano sul quale condurrà lo sforzo di interpretazione. Uno stesso procedimento può essere descritto, in effetti, come il fatto di stringere un bullone, di congegnare un veicolo, di guadagnarsi la vita, di favorire la corrente delle esportazioni². D'altra parte un atto può essere considerato in sé, individuato in quanto possibile, riconosciuto sotto il suo aspetto più contingente, isolato dalla situazione. Può però essere anche interpretato come simbolo, come mezzo, come precedente, come punto di riferimento in una direzione. Presentino esse il fenomeno a uno o ad un altro grado di astrazione, o lo connettano a una situazione di insieme — e notiamo a questo proposito che l'interpretazione può essere, oltre che semplice selezione, anche creazione, invenzione di significato — le diverse interpretazioni non sono sempre incompatibili, ma l'evidenza attribuita ad una di esse, il posto di rilievo che essa occupa nella coscienza, respinge spesso le altre nell'ombra.

¹ Cfr. i rendiconti del III Convegno di Zurigo sul principio di dualità, in «Dialectica», 22-25.

² Cfr. E. GELLNER, *Maxims*, in «Mind», luglio 1951, p. 393.

L'essenziale di un gran numero di argomentazioni risulta da questo gioco di interpretazioni innumerevoli e dalla lotta per imporne alcune e scartarne altre.

L'infinita complessità delle interpretazioni, la loro mobilità e l'azione che esse esercitano le une sulle altre, spiegano a sufficienza l'impossibilità di ridurre tutti gli enunciati a proposizioni la cui probabilità numerica possa essere determinata. Anche se un accrescimento delle nostre conoscenze permette di precisare queste probabilità, ciò accade soltanto se ci si limita ai quadri di una interpretazione determinata. Convenzionalmente nulla si oppone a ciò, ma d'altra parte nulla potrà impedire che una interpretazione nuova sia proposta o implicitamente suggerita: le possibilità di interpretazione sembrano inesauribili.

Talvolta lo sforzo di chi argomenta non mira tanto ad imporre una interpretazione determinata, quanto a mostrare l'ambiguità della situazione e i diversi modi di intenderla. Il fatto di concedere la propria preferenza a una determinata interpretazione, o anche di credere all'esistenza di un'unica interpretazione valida, possono rivelare un particolare sistema di concezioni o addirittura una concezione del mondo. L'unicità di interpretazione può essere infatti postulata non soltanto in un caso determinato, ma anche come regola generale. Per il Pascal è la corruzione della nostra volontà che ci impedisce di riconoscere le verità¹: in una concezione siffatta non si può concepire giustificazione razionale possibile per una molteplicità di interpretazioni. Gli antichi avevano qualificato *colori* le interpretazioni favorevoli a un partito: il termine assume presso di loro un senso peggiorativo, derivato dal fatto che si ammette una verità obiettiva, nota all'avvocato, di cui il *colore* sarebbe una alterazione².

Presso gli antichi, siano essi filosofi, giuristi o teologi, l'interpretazione concerne normalmente dei testi: soprattutto gli psicologi moderni hanno insistito sull'ubiquità dell'interpretazione, che secondo loro non manca neppure a livello di percezione³. Per eliminare almeno in parte le confusioni che l'uso molteplice della nozione di interpretazione potrebbe provocare, suggeriamo una distinzione, che in una teoria dell'argomentazione appare essenziale, tra l'interpretazione dei *segni* e quella degli *indizi*. Intendiamo per *segno* ogni fenomeno suscet-

¹ B. PASCAL, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, «Bibl. de la Pléiade», sez. II, p. 378.

² QUINTILIANO, I. IV, cap. II, § 88.

³ Cfr. E. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*; M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*.

tibile di evocarne un altro nella misura in cui è utilizzato in un atto di comunicazione, in vista di quella evocazione. Siano i segni linguistici o meno, l'importante per noi è l'intenzione di comunicare dalla quale essi sono caratterizzati. L'*indizio* invece permette di evocare un altro fenomeno in modo per così dire obiettivo, indipendentemente da ogni intenzionalità. Lo stesso atto, quello di chiudere una finestra, può essere, a seconda dei casi, segno convenuto o indizio che uno ha freddo. L'ordine « uscite! » può essere contemporaneamente interpretato non solo come un invito ad uscire rivolto a qualcuno, ma anche come un indizio della collera di colui che lo proferisce. La nostra distinzione, che può essere avvicinata a quella del Jaspers fra espressione e sintomo¹, ne differisce però in quanto è prettamente tecnica. In realtà l'interpretazione come segno o come indizio pone dei problemi distinti, benché le due specie di interpretazione siano talvolta inestricabilmente intrecciate.

§ 31.

L'interpretazione del discorso e i suoi problemi.

Le nostre considerazioni hanno messo in evidenza l'ambiguità del dato argomentativo che si tratta di interpretare, e insieme la molteplicità degli aspetti, che costantemente influiscono gli uni sugli altri, per tramite dei quali esso si presta all'interpretazione. Gli attuali studi sul linguaggio come mezzo di comunicazione sono dominati dai problemi che l'interpretazione propone. Mai ci si è tanto meravigliati, come ai giorni nostri, del fatto che possa essere comunicato ad altri qualche cosa che abbia per l'ascoltatore un significato prevedibile. Non si è più considerata l'incomprensione, l'errore di interpretazione come un accidente evitabile, ma come la condizione stessa del linguaggio. Non si è più distinta soltanto la lettera dallo spirito per contrapporli, per sostenere il diritto ad interpretare diversamente da come autorizzi la lettera: si è visto nella lettera stessa un miraggio che si dissolve in certo qual modo tra le interpretazioni possibili. Da allora si assiste allo sforzo di scoprire delle regole che permettano di limitare le troppo vaste possibilità di interpretazione teoricamente ammissibili.

Nessuno si è occupato di questo problema con maggior passione di I. A. Richards. Per lui la retorica non è, come per noi, essenzialmente legata all'argomentazione; come per Jean Paulhan, essa è studio

¹ K. JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie*, cap. III.

dell'espressione, ma soprattutto dell'interpretazione linguistica: secondo lui la retorica dovrebbe essere lo studio del malinteso e dei modi di porvi rimedio¹.

Dopo aver liberato il pensiero dal preteso senso unico delle parole, il Richards propone una tecnica di interpretazione: essa consiste nel cercare un senso vicino a quello che l'oratore attribuirebbe alle proprie parole, se potesse egli stesso osservare il proprio discorso². L'uditore trova questo senso cercando « ciò che gli dà soddisfazione »³, criterio applicabile perché autore e uditore hanno in comune contemporaneamente delle esperienze e delle forme di reazione. La buona interpretazione di una espressione sarebbe dunque quella che l'autore potrebbe approvare, dato il contesto.

È sempre il contesto, ci dice il Richards, che assegna a una parola la sua funzione, e soltanto per mezzo del contesto possiamo scoprire che cosa essa significhi⁴. Ma questo contesto che non può essere puramente verbale, quali elementi della situazione comprende? Quando il fanciullo grida « al lupo! » per la decima volta e non attira più l'attenzione nonostante il reale pericolo che quella volta lo minaccia, ciò avviene perché l'interpretazione delle sue grida è stata determinata dall'insieme della situazione di cui gli appelli precedenti fanno anch'essi parte. Il fanciullo non desidera questa estensione del contesto; in altri casi, invece, l'autore stesso si sforza perché alcuni elementi siano conglobati in esso. Un autore drammatico darà per scenario al suo dialogo il bugigattolo di un portinaio, un altro tutto il mondo naturale e soprannaturale⁵.

Ogni autore deve poter contare sulla buona volontà dell'interprete⁶; questi sarà tanto più disposto allo sforzo, quanto maggiore sarà il prestigio del testo. Per questo fatto stesso però si rischia di imporre all'autore una interpretazione che è in funzione delle convinzioni proprie del lettore. Quando il credente interpreta un passo della Bibbia, egli suppone che il testo sia non soltanto coerente, ma anche veritiero; per dirla col Pascal: « Quando la parola di Dio, che è veritiera, è falsa in senso letterale, è vera in senso spirituale... »⁷. Ma chi è deciso

¹ I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 3.

² ID., *Principles of Literary Criticism*, p. 226.

³ ID., *Interpretation in Teaching*, p. 68.

⁴ *Ibid.*, pp. VIII, 48, 62; I. A. RICHARDS e CH. GIBSON, *Learning Basic English*, p. 88.

⁵ Cf. K. BURKE, *A Grammar of Motives*, p. 77.

⁶ I. A. RICHARDS, *A symposium on emotive meaning*, in « The philosophical Review », 1948, p. 145.

⁷ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 555 (31), p. 1003; ed. Brunschvicg 687 (trad. Serini 680, p. 310).

a non respingere nulla della Scrittura, non potrà interpretarla se non in funzione delle verità, cui aderisce preliminarmente. Benché in misura minore, allorché l'autore gode di un certo credito, la buona volontà nell'interpretazione del suo testo non è indipendente da quanto l'interprete ammette, poiché egli deve incorporare quanto l'autore aggiunge alle sue proprie convinzioni. Ma le tesi ammesse possono variare a seconda degli interpreti ed allora ogni pretesa regola interna di interpretazione, quale quella della coerenza, si unisce inevitabilmente a criteri propri dell'interprete. Rifiutare le interpretazioni incoerenti è *a priori* raccomandabile, ma questa preoccupazione non fornisce una regola di condotta sufficiente per guidarci in ogni singolo caso all'interpretazione che sarebbe obiettivamente la migliore.

Se l'interpretazione di un testo deve tradurre l'insieme delle intenzioni del suo autore, occorre tener calcolo del fatto che il testo comporta spesso una argomentazione implicita che ne costituisce l'essenziale. Per esempio quando Isocrate fa dire al figlio di Alcibiade:

Tutti infatti sanno che per colpa di questi stessi uomini lo stato fu distrutto e quegli [mio padre] è stato esiliato¹,

si tratta di fatti verificabili, ma queste parole significano: il bando di mio padre ha costituito un atto politico altrettanto condannabile che la distruzione della democrazia. Tutto il senso della frase è nell'argomentazione implicita che deve condurre a quest'ultima conclusione; l'enunciato, che sembra concernere soltanto dei fatti, suggerisce invece un apprezzamento. La distinzione fra quanto è detto e quanto non è se non costruzione aggiunta e soggetta a controversia, dipende dall'accordo o dal dissenso sull'interpretazione: allo stesso modo che la scelta di un'interpretazione dei fatti compiuta dall'oratore si distingue soltanto quando l'interpretazione diversa appare possibile, così l'interpretazione del testo si aggiunge al testo stesso come un elemento distinto quando esistono ragioni di distinguerlo.

A parte il caso, che non possiamo escludere *a priori*, in cui l'ambiguità di un testo è voluta ed ogni sforzo per renderlo univoco è risultato di una incomprendimento, è raro che, in un linguaggio non formalizzato, il testo appaia assolutamente chiaro agli occhi di tutti. Il più delle volte l'impressione di chiarezza, legata all'univocità, deriva dall'ignoranza o da una mancanza di immaginazione. Lo notò molto bene il Locke, quando scrisse:

¹ ISOCRATE. *Sul giogo*, § 4.

Molto spesso chi, alla prima lettura di un testo della Scrittura o di un articolo del Codice, era assai certo del suo significato, dopo aver consultato dei commentatori lo ha perduto del tutto, e, a causa di queste elucidazioni, ha visto nascere o accrescersi i propri dubbi, e ha gettato oscurità su quel passo¹.

La chiarezza di un testo è condizionata dalle possibilità di interpretazione che esso presenta; ma perché l'attenzione sia attratta dall'esistenza di interpretazioni diverse, occorre che le conseguenze derivanti da una di esse differiscano in qualche modo da quelle che derivano da un'altra; può accadere che la differenza sia percettibile soltanto in un contesto particolare. La chiarezza di un testo o di una nozione non può dunque mai essere del tutto assicurata, se non convenzionalmente, limitando volontariamente il contesto entro il quale l'interpretazione avviene. La necessità di interpretare si presenta dunque come la regola, mentre l'eliminazione di ogni interpretazione costituisce una situazione eccezionale e artificiosa.

§ 32.

La scelta delle qualifiche.

L'organizzazione dei dati agli scopi dell'argomentazione non consiste soltanto nella loro interpretazione, nel significato che loro si attribuisce, ma anche nella presentazione di alcuni aspetti di questi dati in base agli accordi sottintesi del linguaggio dei quali ci si serve.

La scelta si manifesta nel modo più chiaro attraverso l'uso dell'*epiteto*. Questo risulta dalla visibile selezione di una qualità che si mette in rilievo e che deve completare la nostra conoscenza dell'oggetto. L'*epiteto* è utilizzato senza giustificazione, perché si ritiene che esso enunci fatti incontestabili; solo la scelta di questi fatti apparirà tendenziosa. È possibile definire la rivoluzione francese « quella sanguinaria rivoluzione », ma non è questo l'unico modo di qualificarla, ed altri epiteti potrebbero essere scelti con altrettanta ragione. La funzione argomentativa degli epiteti è più evidente quando due qualifiche simmetriche e di valore opposto sembrano ugualmente possibili: qualificare Oreste « assassino di sua madre » o « vendicatore di suo padre », chiamare una mula « figlia di un asino » o « figlia del corsiero dai piedi veloci »², significa scegliere nettamente un punto di vista del

¹ J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, I. III, cap. IX, § 9, p. 389 (trad. Pellizzi, vol. II, p. 110).

² ARISTOTELE, *Retorica*, I. III, cap. 2, § 14, 1405 b.

quale si riconosce il carattere tendenzioso, in quanto si vede immediatamente come esso potrebbe essere corretto. Ma non tutti gli epiteti si presentano come risultato di una scelta fra due punti di vista in certo senso complementari: il piú delle volte gli aspetti di una realtà appaiono su piani differenti e una piú completa visione del reale non può consistere che in una moltiplicazione progressiva di aspetti sui quali si attira l'attenzione.

Se l'aspetto tendenzioso della presentazione è evidente quando si tratta della scelta di un epiteto, non lo è altrettanto quando si deve semplicemente inserire un ente in una classe e designarlo attraverso questa qualifica¹. Quando si designa qualcuno come « l'assassino », la scelta non è altrettanto netta come nell'espressione « Oreste, l'assassino », perché la scelta sembra confondersi con l'uso stesso delle nozioni². In realtà però le classificazioni esistenti e utilizzabili nella qualificazione sono numerose e non è possibile qualificare senza scegliere contemporaneamente la classificazione alla quale si riconoscerà la preminenza. Di rado la scelta è priva di intenzione argomentativa. In realtà le classi sono caratterizzate non soltanto dalle qualità tipiche comuni ai loro membri, ma anche, e talvolta soprattutto, dall'atteggiamento adottato nei loro riguardi, dal modo di giudicarle e trattarle. Le diverse legislazioni fissano le regole di questo rapporto: dichiarare che qualcuno ha commesso un furto, significa pure determinare le pene delle quali è passibile. Dire che qualcuno soffre di una determinata malattia, significa indicare, almeno parzialmente, il trattamento cui egli sarà sottoposto.

Così ogni pensiero concettuale si inserisce in schemi formati³, dei quali bisogna servirsi e che bisogna adottare a seconda delle necessità dell'influsso che si vuole esercitare su altri.

Non soltanto l'argomentazione concreta implica l'esistenza di classificazioni, ma su queste ci si fonda pure per squalificare ciò che non si inserisce nell'argomentazione e appare per questa ragione difettoso. I marxisti definiscono tutte le filosofie come materialistiche o ideali-

¹ Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation*, vol. *Semantica*, « Archivio di filosofia », 1955.

² Queste considerazioni riguardanti l'epiteto e l'inserimento di un essere in una classe valgono, *mutatis mutandis*, per gli avverbi e per i verbi che, gli uni come gli altri, permettono di scegliere determinati aspetti dei dati per metterli in evidenza. La scelta espressa dall'avverbio sarà piú visibile di quella espressa dal verbo. Invece di « avanzare faticosamente » ci si servirà spesso con molta piú efficacia di verbi del tipo di « arrancare », « intrufolarsi » (cfr. R. WEAVER, *The Ethics of Rethoric*, p. 135). Tuttavia l'efficacia è piuttosto quella della metafora assopita (cfr. § 88: *Le espressioni con senso metaforico o metafore assopite*).

³ Cfr. B. L. WHORF, *The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language*, in *Language, Meaning and Maturity*, edited by S. I. Hayakawa, p. 225.

stiche; i metafisici che non si inseriscono nell'una o nell'altra categoria sono accusati di mancanza di coraggio⁴.

Queste classificazioni possono essere combattute, modificate e adattate, ma piú spesso ci si accontenterà di opporle ad altre classificazioni giudicate piú importanti, piú interessanti o feconde. Invece di separare gli individui in poveri e ricchi basta mettere in rilievo l'opposizione di neri e di bianchi perché il povero bianco si senta valorizzato. « Allo stesso modo, ci dice S. de Beauvoir, il piú mediocre dei maschi si ritiene un semidio, di fronte alle donne »⁵: una classificazione dominante, sulla quale si attira l'attenzione, lascia nell'ombra le altre classificazioni e le conseguenze che esse comporterebbero.

In questo modo, ci dice ancora S. de Beauvoir:

una fede sincera aiuta validamente la ragazzina ad evitare ogni complesso di inferiorità: ella non è né maschio né femmina, ma una creatura di Dio⁶.

San Tomaso si serve di un procedimento analogo per suggerire la superiorità della conoscenza relativa alla salvezza, sulla conoscenza dei fenomeni sensibili: egli invita l'uomo, ci dice il Gilson, a rivolgere preferibilmente i suoi sguardi verso un altro dominio, che non è piú semplicemente quello dell'uomo, ma quello dei figli di Dio⁷.

Oltre al nome comune e all'aggettivo, anche il nome proprio può essere utilizzato per ottenere analogo mutamento del punto di vista. Quando per esempio, dopo il disastro delle armate inglesi in Olanda, Pitt domanda in parlamento « se non sia stato un immenso vantaggio per l'Europa in generale, che l'Olanda non sia stata annessa alla Francia senza lotta »⁸, egli modifica l'apprezzamento degli avvenimenti, riferendo il disastro non soltanto all'unità ristretta dell'Olanda, né all'Inghilterra di cui non oserebbe presentare egoisticamente gli interessi, ma ad una nozione che le unisce entrambe e può fornire una certa consolazione alla vittima, rendendo il suo destino solidale con quello di un continente, la cui disfatta è lungi dall'essere consumata.

Le qualifiche presentano talvolta un carattere tanto inatteso che in esse, piuttosto che una scelta, si tenderebbe a vedere una figura retorica; l'importante è vedere che cosa ne faccia una figura argomenta-

⁴ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, p. 25.

⁵ S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, vol. I, p. 25.

⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 449.

⁷ E. GILSON, *Le thomisme*, p. 523.

⁸ W. PITT, *Orations on the French war*, p. 90.

tiva¹. È la forma classificatoria a produrre un effetto impressionante. Ecco un esempio preso dal Bossuet:

In queste condizioni deplorabili [di miseria pubblica] si può forse pensare ad ornare il proprio corpo, e non si tremerà di portare su di sé la sussistenza, la vita, il patrimonio dei poveri?²

Gli ornamenti sono senz'altro classificati sussistenza del povero: la forma classificatoria considera acquisito ciò a cui tende giustamente il sermone del Bossuet.

La qualifica, l'inserzione in una classe, può essere espressa, oltre che dall'uso di una nozione già elaborata, anche da quello di una congiunzione coordinante quale « e » « o » « né ». Prendiamo due esempi in uno stesso volume del Gide, che comincia ribellandosi a un procedimento, che non esita ad utilizzare qualche pagina più in là:

E non ve ne [del libro di Stirner] parlerei neppure, cara Angèle se, con procedimento degno delle *leggi scellerate*, certuni non volessero in questo momento legale la sorte del Nietzsche a quella dello Stirner, giudicare l'uno con l'altro per conglobare meglio tutti e due in un'ammirazione o in una riprovazione più facile... Indignatevi semplicemente quando sentite dire: « Stirner e Nietzsche » come lo stesso Nietzsche s'indignava quando sentiva dire « Goethe e Schiller »³.

Ma ben presto Gide applica la tecnica vituperata:

Si può amare la Bibbia o non comprenderla, amare le *Mille e una notte* o non comprenderle, ma con vostra licenza io dividerò la folla dei pensanti in due classi per via delle due disposizioni inconciliabili dello spirito: quelli che davanti a questi due libri si commuovono; quelli che davanti a questi libri restano e resteranno chiusi⁴.

Qui non vi è congiunzione « e » espressa, ma è lo stesso; i due libri sono inseriti entro una stessa classe, verso la quale la reazione sarà identica. Anche qui vi è omogeneizzazione e quindi parificazione dei valori. In nessuno dei due casi c'è argomentazione a favore di tale parificazione, ma la presentazione dei due termini è fatta come se la loro inserzione nella stessa classe fosse spontanea e si formasse una classe *ad hoc*, per mezzo della riunione dei due termini su un piano di uguaglianza. Il procedimento di qualificazione per coordinazione può essere applicato a qualunque oggetto; basta, per arrivarci, trattare gli oggetti

¹ Cfr. § 41: *Figure retoriche e argomentazione*.

² B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'intégrité de la pénitence*, p. 616.

³ A. GIDE, *Prétextes*, p. 135.

⁴ *Ibid.*, p. 175.

allo stesso modo. Gli autori umoristici, i creatori di utopie, riescono spesso a produrre un effetto comico, trattando allo stesso modo comportamenti governati da convenzioni sociali, e altri affatto liberi.

Non è necessario che si arrivi con questo alla formazione di classi tecnicamente elaborate; più spesso nessuna nozione permetterà di designarle: basta che gli individui così giustapposti a formare classe reagiscano gli uni sugli altri nello spirito dell'ascoltatore; proprio in questo modo tale tecnica assume valore argomentativo. Non è però indifferente che l'inserzione in una classe sia compiuta o meno attraverso l'uso di una qualifica. La nozione della quale ci si serve esercita spesso una parte essenziale, se non altro a causa della sfumatura di elogio o di biasimo ad essa connessa. Abbiamo già visto che l'uso tendenzioso di qualifiche quali « tiranno » o « pirata » è stato condannato dal Bentham sotto il nome di « petizione di principio che si cela sotto una sola parola »¹. Questo ruolo delle nozioni ci conduce a considerare la scelta sotto il suo aspetto forse più profondo, cioè più insidioso e anche più ineluttabile.

§ 33.

L'uso delle nozioni.

La qualifica dei dati, il loro inserimento nelle classi, costituiscono i due aspetti di una stessa attività, considerata sia nel contenuto sia nell'estensione, e che è l'applicazione delle nozioni all'oggetto del discorso. Le nozioni, finché il loro uso non suscita difficoltà, si presentano anch'esse come dati dei quali si crede di poter far conto, e sui quali ci si appoggia in realtà efficacemente. Ma la natura dell'accordo, la coscienza della sua precarietà, dei suoi limiti ed anche delle possibilità argomentative che esso contiene, possono essere variamente interpretate.

Il passaggio univoco dalla parola all'idea che essa rappresenterebbe è, agli occhi degli antichi teorici, un fenomeno derivante dal buon uso del linguaggio. Si suppone inoltre che l'idea possa essere determinata con precisione ricorrendo ad altre idee, espresse anch'esse con termini univoci, o possa essere oggetto di una intuizione razionale². Il linguaggio artificiale dei matematici fornisce a molti, e da secoli, un'idea di chiarezza e di univocità che le lingue naturali, meno elaborate,

¹ Cfr. § 28: *L'argomentazione « ad hominem » e la petizione di principio*.

² Cfr. B. PASCAL, *De l'esprit géométrique*, « Bibl. de la Pléiade », pp. 363-64.

dovrebbero sforzarsi di imitare. Ogni ambiguità, ogni oscurità, ogni confusione, sono da questo punto di vista considerate come imperfezioni eliminabili non soltanto in via di principio, ma anche in via di fatto. L'univocità e la precisione dei termini farebbero del linguaggio scientifico il migliore strumento per le funzioni di dimostrazione e verifica, e questi caratteri si vorrebbero imporre a ogni linguaggio.

Ma sono forse tutte le funzioni del linguaggio ugualmente legate a queste qualità, e si può d'altra parte dire che il linguaggio scientifico è veramente esente da ogni ambiguità? Una discussione che si è svolta a seguito di un articolo di M. Black¹ in una rivista dedicata alla filosofia delle scienze², permette ad A. Benjamin di giungere alla conclusione che le idee vaghe fanno parte integrante della scienza, e che ogni teoria del significato che le neghi non è una teoria della scienza³.

Come possiamo spiegarci un tale mutamento di opinioni? Esso sembra risultare dal fatto che si è riconosciuto che una nozione non può essere considerata univoca, se il suo campo di applicazione non è interamente determinato, il che è possibile soltanto in un sistema formale dal quale si sia potuto eliminare ogni imprevisto: la nozione di « alfiere » nel gioco degli scacchi soddisfa questa condizione. Ma non è la stessa cosa quando si tratti di nozioni elaborate in seno a un sistema scientifico o giuridico e che debbono essere applicate ad avvenimenti futuri, la cui natura non può sempre essere completamente precisata. Per tener conto di questa situazione F. Waismann, in un suo notevole articolo, ci chiede di abbandonare l'idea che le nozioni scientificamente utilizzabili possano essere ridotte a dei *sense-data*, perché il loro uso suppone una trama adattabile alle esigenze di una esperienza futura:

Per esempio, — egli scrive, — noi definiamo l'oro puro in opposizione ad altri metalli, quali le leghe. Ciò basta per i nostri bisogni attuali e non cerchiamo altro. Abbiamo la tendenza a *trascurare* il fatto che esistono sempre altre direzioni nelle quali il concetto non è stato definito. Altrimenti potremmo facilmente immaginare condizioni che richiederebbero nuove limitazioni. Per dirla in breve, non è possibile definire un concetto come quello di oro con assoluta precisione, cioè in modo che il subentrare di qualsiasi dubbio possa considerarsi assolutamente escluso⁴.

Poiché dunque le esperienze future e il modo di esaminarle non sono del tutto prevedibili, è indispensabile concepire anche i termini

¹ M. BLACK, *Vagueness*, in « Philosophy of Science », 4, 1937.

² Cfr. gli articoli di C. G. HEMPEL, I. N. COPILOWISH e A. C. BENJAMIN, in « Philosophy of Science », 6, 1939.

³ *Ibid.*, p. 430.

⁴ F. WAISMANN, *Verifiability*, in A. FLEW, *Essays on Logic and Language*, p. 120.

più precisi come circondati da una frangia di indeterminatezza sufficiente perché possano essere applicati al reale. Una nozione perfettamente chiara, è quella di cui si conoscono tutte le possibili applicazioni e che non ammette dunque nessun uso nuovo che sarebbe imprevisto¹: soltanto una conoscenza divina o convenzionalmente limitata risponde a siffatta esigenza.

Per queste ragioni non è possibile, come suggerisce il Bobbio, avvicinare il rigore del diritto a quello della matematica², né, come propone il Kelsen, vedere nel diritto un ordine chiuso³. In realtà il giudice non può limitare, come il logico formalista, una volta per tutte il campo di applicazione del suo sistema. Egli rischia di rendersi colpevole, se rifiuta di giudicare « sotto pretesto di silenzio, oscurità o insufficienza della legge » (art. 4 del codice napoleonico). In ogni singolo caso egli deve poter giudicare se la disposizione legale invocata sia o non sia applicabile alla situazione, anche se questa non è stata prevista dal legislatore: ciò l'obbliga a prendere una decisione motivata sulla maniera con cui preciserà l'una o l'altra categoria giuridica⁴.

Quando l'uso delle nozioni non è formalizzato, la loro applicazione pone dunque dei problemi relativi all'organizzazione e alla precisione dei concetti. Questi problemi sono tanto più inevitabili, quanto più fluide e confuse sono le nozioni delle quali ci si serve. È più particolarmente il caso delle nozioni che, in forma esplicita od implicita, si riferiscono a un insieme indeterminato, quale è quello indicato da giri di frase negativi, del tipo « ciò che non è vivente » « coloro che non pagano imposte ». È il caso soprattutto delle nozioni confuse, come quella di *giustizia*⁵, che non possono essere precisate e applicate se non scegliendo e mettendo in evidenza alcuni loro aspetti incompatibili con altri, o infine di nozioni come quella di *merito*, il cui uso non si concepisce che in funzione della loro stessa confusione: la valutazione si riferisce infatti contemporaneamente al soggetto che agisce e al risultato ottenuto⁶.

¹ Cfr. CH. PERELMAN, *Problèmes de logique juridique*, in *Essais de logique juridique*, in « Journal des Tribunaux », 22 aprile 1956, p. 272.

² Cfr. N. BOBBIO, *Scienza del diritto e analisi del linguaggio*, in *Saggi di critica delle scienze*, p. 55.

³ H. KELSEN, *Reine Rechtslehre*, 1934.

⁴ Cfr. CH. PERELMAN, *Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance*, « Actes du II^e Congrès international de philosophie des sciences », I, p. 150.

⁵ Cfr. ID., *De la Justice*.

⁶ Cfr. E. DUPRÉEL, *Sur les rapports de la logique et de la sociologie, ou théorie des idées confuses*, in « Rev. de métaphysique et de morale », luglio 1911; *Le rapport social*, pp. 227 seg.; *La logique et les sociologues*, in « Rev. de l'Institut de sociol. Solvay », 1924, nn. 1, 2; *La pensée confuse*, in « Annales de l'École des hautes études de Gand », t. III, 1939, ripreso in *Essais pluralistes*.

L'utilizzazione delle nozioni di una lingua viva si presenta così molto spesso non più come semplice scelta di dati applicabili ad altri dati, ma come costruzione di teorie e interpretazione del reale, grazie alle nozioni che esse permettono di elaborare. C'è di più, il linguaggio non è soltanto mezzo di comunicazione: esso è anche strumento di azione sugli spiriti, mezzo di persuasione. L'influenza dei bisogni dell'argomentazione sulla malleabilità delle nozioni, non è stata ancora messa sufficientemente in rilievo¹. Soprattutto per quel che concerne le nozioni fondamentali della morale e della filosofia, soltanto l'argomentazione e la controversia permettono di spiegare perché se ne manifestino le sfumature, perché si introducano delle distinzioni che mettono in rilievo l'ambiguità di quanto era stato precedentemente considerato chiaro. Proprio perché le nozioni utilizzate nell'argomentazione non sono univoche e il loro senso non è fissato *ne varietur*, le conclusioni di una argomentazione non sono vincolanti.

I valori ammessi dall'uditorio, il prestigio dell'oratore, lo stesso linguaggio di cui egli si serve, sono elementi in costante gioco reciproco quando si tratta di ottenere l'adesione delle menti. La logica formale ha eliminato tutti questi problemi dalla sua tecnica dimostrativa, grazie a un insieme di convenzioni, perfettamente fondate in un campo di sapere puramente teorico. Ma sarebbe accecarsi e disconoscere alcuni aspetti fondamentali del pensiero umano, ignorare l'influenza che i bisogni della decisione e dell'azione esercitano sul linguaggio e sul pensiero.

§ 34.

Chiarificazione e oscuramento delle nozioni.

La necessità di un linguaggio univoco, che domina il pensiero scientifico, ha fatto della chiarezza delle nozioni un ideale che si crede di dover realizzare ad ogni costo, dimenticando che la stessa chiarezza può essere di ostacolo ad altre funzioni del linguaggio². Proprio in base a questo ideale ci si è occupati tecnicamente di realizzare questa chiarificazione delle nozioni, e teoricamente di descriverla, non occupandosi delle occasioni e degli usi che determinano il loro oscuramento, come se in un giardino ben tenuto non ci si occupasse del modo

¹ Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation*, in « Archivio di filosofia », 1955.

² Cfr. B. PARAIN, *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, p. 96.

in cui crescono le erbacce, ma ci si accontentasse di estirparle. Noi crediamo invece che l'uso delle nozioni e la sua organizzazione in funzione dei bisogni ci debba fare comprendere nello stesso tempo come le nozioni si chiarifichino e si oscurino e come talvolta la chiarificazione di alcune possa comportare l'oscuramento di altre.

Abbiamo appena constatato che una nozione non può essere perfettamente chiara se non in seno a un sistema formale. Fin dal momento in cui alcune esperienze sono messe in relazione a un sistema formale che dovrebbe permettere di descriverle e di prevederle, si introduce una certa indeterminatezza, già per il fatto che non è detto *a priori* come l'integrazione dell'esperienza sarà realizzata. Compiuta l'integrazione, il sistema in questione comporterà, oltre alle regole formali, delle regole semantiche riguardanti l'interpretazione dei segni, la loro applicazione a un determinato aspetto del reale, visto come modello del sistema considerato. Ne risulta che, al di fuori di un puro formalismo, le nozioni non possono rimanere chiare ed univoche se non in rapporto a un campo di applicazione conosciuto e determinato. Una stessa nozione, come quella di numero, il cui uso è perfettamente univoco in un sistema formale, cesserà di essere altrettanto limpida quando la si adotta in ontologia. Inversamente una nozione eminentemente confusa, come quella di libertà, può vedersi chiarificata in alcuni usi entro un sistema giuridico, nel quale lo statuto degli uomini liberi sia definito in opposizione a quello degli schiavi. Notiamo però subito che se l'accordo su alcuni usi chiari di una nozione confusa rende innegabili servizi in un campo determinato, esso resterà inutilizzabile nella maggior parte dei casi nei quali la nozione confusa era precedentemente adottata. Ciò risulta nettamente da una analisi come quella intrapresa dal Dupréel della nozione di merito¹.

Salvador de Madariaga richiama a questo proposito quanto è stato detto spesso degli Inglesi:

Il senso della complessità della vita, che dà concretezza al pensiero inglese, lo rende anche indeterminato.

e poco più in là

Il carattere complesso e vitale del pensiero inglese esige quindi come norma qualcosa di più complicato e al tempo stesso di più elastico della ragione. Questa norma è la saggezza².

¹ E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes*, pp. 328-29 (*La pensée confuse*).

² S. DE MADARIAGA, *Inglesi, francesi, spagnuoli*, pp. 68, 77.

Occorre tuttavia notare che l'uso vago delle nozioni si completa con la specificazione di situazioni tradizionalmente regolate, nelle quali l'utilizzazione delle stesse nozioni è precisata al massimo.

Una nozione confusa non può però essere esaurita mediante l'enumerazione dei casi di applicazione. Ciò significa che essa non può essere respinta dal campo delle nostre preoccupazioni con la critica successiva di una serie dei suoi aspetti: non basta dimostrare che tutte le forme di giustizia, di libertà, di saggezza che si riconoscono sono una falsa lusinga, per svalutare definitivamente le corrispondenti nozioni.

Quando il loro sistema di riferimento non è indicato e non può essere sostituito in modo univoco, o anche quando esse sono integrate in sistemi ideologici molto diversi gli uni dagli altri, le nozioni confuse permettono la cristallizzazione di uno sforzo globale di buona volontà; ma la loro applicazione particolare ai fini di una azione concertata necessiterà di volta in volta appropriate messe a punto. Così l'adozione della dichiarazione universale dei diritti dell'uomo da parte dei rappresentanti di ideologie molto diverse ha permesso, come dice J. Maritain, di giungere a norme pratiche, che « diversamente giustificate da ciascuno, sono principi di azione comuni per tutti »¹. Solo l'uso di nozioni confuse, comprese e interpretate da ognuno secondo i propri valori, ha permesso un accordo, il cui merito principale è quello di favorire un dialogo ulteriore. Il giorno nel quale dei terzi, giudici od arbitri, saranno designati per dirimere conflitti in base alla carta adottata, la varia interpretazione di ognuno dei firmatari conterà meno del fatto stesso di avere accettato il testo, la cui interpretazione non è univoca, ciò che aumenterà il potere di apprezzamento dei giudici.

Poiché il senso delle nozioni dipende dai sistemi nei quali esse sono utilizzate, per cambiare il senso di una nozione basta inserirla in un nuovo contesto e soprattutto integrarla in nuovi ragionamenti. Lo osserva finemente Kenneth Burke a proposito delle prove cartesiane dell'esistenza di Dio:

Uno dei commentatori di Descartes, John Veitch, osserva che il Descartes, quando metteva in dubbio un antico dogma, preferiva « minare le sue fondamenta » piuttosto che attaccarlo di fronte. Egli si sbarazzava dei principi tradizionali « non tanto con un attacco diretto, ma piuttosto sostituendo nuove prove e nuove premesse razionali ». Il Veitch cita pure un difensore di Descartes, il quale dice ironicamente che i suoi nemici lo chiamavano ateo « verosimilmente

¹ *Around de la nouvelle déclaration universelle des droits de l'homme*, introduzione, p. 12.

perché egli aveva fornito nuove prove dell'esistenza di Dio! » Queste nuove prove, però, erano in realtà nuove determinazioni di Dio, che mutavano sottilmente la natura di « Dio », come motivo ultimo...¹.

Ogniquale volta si presenta come elemento di un sistema ben strutturato una nozione tradizionalmente confusa, il lettore può avere l'impressione che vi sia espresso quanto egli ha sempre pensato, se non possiede a sua volta un contesto sufficientemente preciso per fornire a questa nozione alcune delle sue determinazioni. Ma se questo contesto esistesse, il lettore penserebbe piuttosto al tradimento, come è il caso degli scolastici, indignati dalle arditezze di un Descartes.

Le nozioni confuse pongono chi se ne serve in presenza di difficoltà che, per essere risolte, richiedono una organizzazione dei concetti, una decisione relativa al modo di intenderli in un caso dato. Questa decisione, una volta ammessa, chiarificherà la nozione in alcuni usi particolari, dove potrà esercitare il compito di nozione tecnica. Essa sembra sufficientemente chiara, finché non si vedono situazioni in cui si presta a interpretazioni divergenti. Quando si verifica una situazione siffatta, la nozione si oscura, ma dopo una decisione che regola la sua applicazione univoca, essa apparirà più chiara di quanto fosse in precedenza, a condizione che la decisione sia unanimemente ammessa, se non da tutti, per lo meno da tutti i membri di un gruppo specializzato, scientifico o giuridico.

Le nozioni hanno tanto maggior probabilità di essere oscurate, quanto più sembrano difficili da respingere le proposizioni nelle quali esse sono inserite, sia che esse confermino alcuni valori universali, sia che esse siano valide obbligatoriamente, come alcuni testi sacri o prescrizioni legali. Ogni sforzo non può essere rivolto se non all'interpretazione di queste proposizioni.

Richiamiamo a questo proposito un pensiero del La Bruyère:

I morenti che parlano nei loro testamenti possono aspettarsi d'essere ascoltati come oracoli; infatti ciascuno li tira dalla sua parte e li interpreta a modo suo, intendo dire secondo i propri desideri o i propri interessi².

Gli impulsi che inducono a interpretazioni diverse possono essere più nobili di quelli citati dal La Bruyère: può trattarsi, nel caso di un teologo, di un desiderio di coerenza, nel caso di un giudice, di un desiderio di equità; ciò che qui ci interessa è segnalare le circostanze in

¹ K. BURKE, *A Grammar of Motives*, p. 55.

² LA BRUYÈRE, *Caractères*, «Bibl. de la Pléiade», *De quelques usages*, 56. p. 442 (trad. Gian Cecchini, p. 463).

cui vi è pericolo che si manifesti una diversità di interpretazioni, che può contribuire all'oscuramento delle nozioni.

Le nozioni si oscurano anche in seguito a turbamenti che situazioni nuove possono introdurre nei rapporti ammessi fra i diversi loro aspetti. Se alcuni esseri si comportano in un dato modo, si istituirà normalmente un legame fra la loro natura e il loro comportamento; esso sarà considerato l'espressione della loro essenza. Lo stesso aggettivo verrà ad esprimere, in modo indistinto ed ambiguo, una determinazione nello spazio o nel tempo, l'appartenenza a un partito e un modo di manifestarsi: europeo, medioevale, liberale, qualificano una cultura, un'arte, una politica, per mezzo delle loro determinazioni e della natura delle loro manifestazioni. Se queste ultime non coincidono più, se la cultura europea si diffonde in altri continenti, se le chiese gotiche sono costruite nel ventesimo secolo, se i membri di altri partiti aderiscono a una politica liberale, o se inversamente avviene che abitanti dell'Europa subiscano l'influenza della cultura indiana, se si scoprono nel Medioevo manifestazioni di arte classica, e i membri del partito liberale caldeggiavano misure socialiste, le nozioni si oscurano e ci si domanda se non sia il caso di cercare di nuovo un criterio che permetta la loro applicazione univoca.

D'altra parte, poiché l'uso delle nozioni è legato alle loro conseguenze pratiche, la loro modifica suscita per contraccolpo reazioni nel loro uso. In Belgio dopo il 1939 fu fissato un gran numero di misure legali, con la clausola che esse sarebbero state abrogate il giorno in cui, per decreto reale, «l'esercito fosse stato rimesso in assetto di pace». Nel 1947, due anni dopo la fine delle ostilità, dopo che per lungo tempo l'armata belga era stata smobilitata, il decreto reale non era ancora stato promulgato. Secondo la spiegazione di Lilar, ministro della Giustizia a quel tempo,

se l'esercito non è ancora stato posto in assetto di pace, ciò è dovuto esclusivamente a difficoltà di ordine giuridico. Si tratta infatti di un atto di considerevole portata giuridica, che richiede la revisione punto per punto di tutta la legislazione di guerra, e soprattutto dei decreti legge seguiti ai poteri straordinari del 20 marzo 1945, resi caduchi dal fatto che l'esercito è stato rimesso in assetto di pace¹.

Il limite di validità dei poteri speciali, in virtù dei quali erano state prese delle misure, era stato fissato in un modo più preciso con riferimento a un fatto determinato, e cioè il ritorno dell'esercito in assetto

¹ *Annales parlementaires de Belgique*, Chambre des Représentants, seduta del 5 febbraio 1947, p. 6.

di pace, e non dalla semplice menzione del « ritorno a condizioni normali di vita ». Ma l'uso della nozione « ritorno dell'esercito in assetto di pace », aveva reagito su di essa: abbastanza chiara in origine, la nozione si era oscurata per il legame di solidarietà stabilito fra di essa e l'insieme delle sue conseguenze giuridiche.

Ogni uso analogico o metaforico di una nozione ha per effetto di oscurarla. Perché si abbia un uso analogico occorre infatti che la nozione sia applicata a un campo diverso dal suo normale; la sua applicazione non può perciò essere organizzata e precisata¹. Gli usi futuri, lo si voglia o meno, conserveranno una traccia di questo uso analogico, traccia che non essendo necessariamente la stessa per tutti, non può che rendere la nozione più indeterminata.

L'insieme di queste circostanze, alle quali bisogna aggiungere quelle, molto numerose, nelle quali la nozione è modificata dai bisogni stessi dell'argomentazione e di cui tratteremo nel paragrafo seguente, contribuisce a quella che si suole chiamare la vita del linguaggio e del pensiero, e che conduce a una evoluzione del senso delle parole.

L'evoluzione può essere a sua volta utilizzata per ottenere effetti poetici, capaci anche essi di reagire sull'uso linguistico. Charles Chassé ha dimostrato che il Mallarmé si è servito di molte parole nel loro senso antico e scomparso, arrivando a scrivere: « La chiave del Mallarmé è nel Littré »²: sarebbe sufficiente secondo lui riferirsi a questo senso per comprendere alcuni componimenti ritenuti oscuri. Insistiamo invece con G. Jamati e con R. Caillois³, che non basta, per comprendere tali testi, accontentarsi del senso antico. Non ci si attende infatti che il lettore faccia astrazione dal senso attuale delle parole; quest'ultimo interferisce con l'antico per creare un insieme concettuale evocatore, che non corrisponde a un momento particolare dell'evoluzione semantica ed è più fluido dei significati già noti.

Notiamo infine che l'evoluzione delle nozioni in base al loro uso avrà un effetto tanto più deplorabile per la loro comprensione univoca, in quanto, per la maggior parte delle menti, l'evoluzione non presenta che aspetti frammentari, messe a punto, approssimazioni di uno stesso concetto che agiscono le une sulle altre. L'oratore dovrà in ogni singola occasione mettere in evidenza, rendere presenti alcuni di questi aspetti a detrimento di altri, e lo farà per lo più servendosi della loro

¹ Cfr. § 82: *Che cos'è l'analogia*.

² CH. CHASSÉ, *La clé de Mallarmé est chez Littré*, in « Quo vadis », marzo-maggio 1950; *Les clés de Mallarmé*, 1954.

³ G. JAMATI, *Le langage poétique*, in *Formes de l'art, formes de l'esprit*, pp. 271-72; R. CAILLOIS, *Poétique de St-John Perse*, pp. 22 segg.

duttilità e adattando le nozioni ai bisogni dell'argomentazione. Il paragrafo seguente sarà dedicato appunto all'esame delle tecniche di adattamento.

§ 35.

Usi argomentativi e duttilità delle nozioni.

Il modo in cui le nozioni fondamentali sono presentate in una discussione dipende spesso dal fatto che esse sono legate alle tesi che si difendono o a quelle dell'avversario. In generale, quando una nozione caratterizza la sua posizione, l'oratore non la presenta come confusa, ma come duttile, ricca, cioè capace di grandi possibilità di valorizzazione e soprattutto di resistere agli assalti di esperienze nuove. Invece le nozioni legate alle tesi dell'avversario saranno rese rigide, presentate come immutabili. Così procedendo, l'oratore fa giocare l'inerzia a suo favore; la duttilità della nozione, postulata da principio e rivendicata come ad essa inerente, permette di minimizzare, anche sottolineandoli, i mutamenti che la nuova esperienza può imporre e che le obiezioni possono reclamare: l'adattabilità a circostanze nuove sostenuta per principio permetterà di affermare che si mantiene viva la stessa nozione. Ecco qualche esempio.

H. Lefebvre difende un materialismo ricco e duttile, mentre fissa il concetto di idealismo:

Per il materialismo moderno, l'idealismo si definisce e si critica per la sua *unilateralità*. Ma i materialisti non debbono lasciar semplificare le verità prime del materialismo, e ricadere al grado del materialismo volgare, per dimenticanza dei risultati preziosi ottenuti dagli idealisti nella storia della conoscenza e specialmente nella logica¹.

Il materialismo può e deve comprendere tutto ciò che è valido, gode di una duttilità, che è esplicitamente negata all'idealismo, il quale si definisce, come dice l'autore, in base alla sua « unilateralità ».

La stessa rigidità è imposta alla nozione di « metafisica » considerata espressione di uno stadio superato della conoscenza; l'autore si domanda persino come la metafisica sia stata possibile²: il suo atteggiamento suppone che la metafisica sia incapace di adattamento e rinnovamento, che sia limitata una volta per tutte e che le sue funzioni

¹ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 38-39.

² *Ibid.*, p. 20.

siano fissate definitivamente. A tale punto di vista potrebbero essere contrapposte le riflessioni sulla metafisica sviluppate da uno di noi, che ne ha presentato dei successivi ampliamenti e ha cercato di dimostrarne la permanenza: metafisica come ontologia, poi come epistemologia, poi come chiarimento delle ragioni dell'opzione assiologica, infine metafisica futura, dalle frontiere imprevedibili¹. Senza volerlo si è così dato un esempio della duttilità di una nozione.

Pare che la tecnica si sviluppi spesso su un duplice piano. Da una parte rendiamo di fatto elastiche le nozioni, permettendo che esse vengano utilizzate in circostanze molto lontane dal loro uso primitivo; dall'altro qualifichiamo elastiche le nozioni in questione.

La rigidità dei concetti dell'avversario facilita la loro confutazione, permette di considerarli scaduti, inadattabili e quindi sorpassati. Le concezioni che difendiamo saranno quelle di un pensiero vivo, duttile, adattabile e, per questa ragione, sempre attuali. Per quanto il procedimento sia spontaneo, esso è spesso interpretato dall'avversario come indizio di incomprendimento o di malafede, contro la quale egli non manca di protestare.

La tecnica di rendere più elastiche o più rigide le nozioni è adottata quando l'apprezzamento che le riguarda deve risultare almeno in parte dall'argomentazione. Invece, quando il valore designato dalla nozione è nettamente stabilito e preliminare all'argomentazione, si ricorrerà a una tecnica diversa, operando piuttosto sull'estensione delle nozioni. Essa consiste nell'allargare o restringere il campo di una nozione, in modo da comprendere o meno certi esseri o cose, certe idee o situazioni. Per esempio si estenderà il campo del termine peggiorativo « fascista » perché esso comprenda alcuni avversari, mentre si restringerà l'estensione del termine « democratico », che è laudativo, per escluderli. Inversamente, si limiterà il senso della parola « fascista » per escluderne gli amici che difendiamo e si estenderà il senso della parola « democratico » perché essa li comprenda. Questa tecnica non è utilizzata soltanto in politica, ma la si ritrova nelle controversie scientifiche. Così il Claparède constata che, quando l'associazionismo fu abbandonato dagli psicologi, essi cominciarono a criticarsi a vicenda classificandosi associazionisti e allargando progressivamente questa nozione perché essa comprendesse l'avversario. Il Claparède termina

¹ CH. PERELMAN, *Philosophies premières et philosophie régressive*, in *Rhétorique et philosophie*, pp. 85 sgg.

la sua divertente analisi concludendo: « Si è sempre l'associazionista di qualcuno »¹.

Da queste poche osservazioni risulta che l'uso delle nozioni in funzione del desiderio di valutare o svalutare quanto esse qualificano, non manca di influire profondamente sul loro significato. Questo non è affatto, come alcune analisi vorrebbero far credere, una giustapposizione di due elementi, l'uno descrittivo, l'altro emotivo. Quello che è stato chiamato il « senso emotivo » delle nozioni² è una componente, che il teorico desideroso di render conto della complessità degli effetti del linguaggio deve introdurre, quando vuole correggere l'idea che il significato delle nozioni sia essenzialmente descrittivo, cioè quando esso è stato concepito in forma statica. Se si considera invece il significato in forma dinamica, in funzione degli usi argomentativi della nozione, ci si rende conto che il campo d'applicazione della nozione varia insieme a questi usi e che la duttilità delle nozioni è con essi collegata. Il « significato emotivo » fa parte integrante del significato della nozione; non si tratta di un'aggiunta supplementare avventizia, estranea al carattere simbolico del linguaggio³. L'uso delle nozioni nell'argomentazione influisce dunque sulla loro confusione; l'accordo sulla loro utilizzazione sarà più difficile in rapporto diretto con la misura in cui esse servono come strumento di persuasione. Nessuno si stupirà dunque che quei valori universali che sono considerati gli strumenti di persuasione per eccellenza, siano rappresentati dalle nozioni più confuse del nostro pensiero.

Queste osservazioni bastano per il momento a dimostrare come la presentazione dei dati non consista in una semplice scelta di elementi preesistenti, ma in un adattamento che spiega, almeno parzialmente, il dinamismo del linguaggio e del pensiero.

È caratteristico per il nostro studio che sia stato lecito ed utile riconoscere la possibilità di scegliere le premesse sotto aspetti molto diversi: la selezione dei dati che ha per corollario il riconoscimento della presenza, il compito dell'interpretazione, la scelta di alcuni aspetti dei dati attuata attraverso l'uso dell'epiteto, l'inserzione dei fenomeni in una od altra classe preventivamente nota agli uditori, ed infine la scelta che si compie attraverso l'uso e la trasformazione delle nozioni stesse. Abbiamo creduto bene di organizzare il nostro esame in

modo che esso apparisse come un continuo approfondimento. Non bisogna nascondersi che, trattando della selezione dei dati, dell'interpretazione, dell'uso dell'epiteto, dell'inserimento in una classe, del ricorso alla duttilità delle nozioni, abbiamo spesso ripreso, sotto aspetti diversi, l'esame di uno stesso procedimento fondamentale. Ci sembra tuttavia che non possa essere trascurato l'esame di nessuno degli aspetti che abbiamo indicato, se si vuole evitare una sistemazione filosofica o anche semplicemente tecnica, che è per lo meno prematura. L'ordine adottato nel nostro studio ci ha condotto a considerare per ultimi l'uso e la trasformazione delle nozioni, cioè l'aspetto sotto il quale il problema della scelta ci costringe a riconsiderare sotto una prospettiva retorica la maggior parte dei problemi semantici.

Ciò significa che la forma sotto la quale i dati sono enunciati è necessariamente in causa in tutto ciò che precede. Ci si potrebbe anche domandare se dal punto di vista del ragionamento si debba tener calcolo di altri problemi che riguardano più specialmente la forma. Ce ne occuperemo nel corso di un terzo capitolo, relativo alla presentazione dei dati e alla forma del discorso. Esso si distinguerà dai capitoli precedenti unicamente per il fatto che invece di partire dai punti di vista che tradizionalmente riguardano il ragionamento, la convinzione, l'adesione, insomma tutto ciò che è l'oggetto o il fine della persuasione, partiremo da punti di vista che tradizionalmente riguardano la forma, l'espressione del pensiero, e vedremo il compito che diverse caratteristiche dell'espressione possono assumere nella presentazione dei dati. Ciò significa che il termine « forma » sarà utilizzato in un senso molto più vicino a quello dello scrittore, che non a quello del logico.

¹ E. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*, p. 45.

² C. K. OGDEN e I. A. RICHARDS, *The Meaning of Meaning*; CH. L. STEVENSON, *Ethics and Language*; cfr. anche *A Symposium on emotive meaning*, in « Phil. Rev. », 1948, pp. 111-57.

³ Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation*.

Capitolo terzo

Presentazione dei dati e forma del discorso

§ 36.

Materia e forma del discorso.

Abbiamo già avuto occasione di far presente, nel capitolo precedente, quale importanza occorra attribuire, nell'argomentazione, alla presenza, alla messa in rilievo di alcuni elementi sui quali l'oratore desidera concentrare l'attenzione, in modo che essi occupino il primo piano della coscienza. Ancor prima di argomentare sulla base di alcune premesse, è essenziale che il contenuto di queste si distacchi dal fondo indifferenziato degli elementi di accordo disponibili: la scelta delle premesse si confonde con la loro presentazione. Una presentazione efficace, capace di impressionare la coscienza degli ascoltatori, è essenziale non soltanto in ogni argomentazione che miri all'azione immediata, ma anche in quella che voglia orientare lo spirito in un certo modo, che voglia far prevalere alcuni schemi interpretativi, inserire gli elementi di accordo in un sistema che li renda significativi e gli attribuisca il posto che loro spetta in un insieme.

La tecnica della presentazione ha assunto un tale sviluppo, che ad essa è stata ridotta tutta la retorica concepita come arte di parlare e di scrivere bene, come tecnica di espressione del pensiero, come pura forma. Noi dobbiamo insorgere contro questa concezione, che è all'origine della degenerazione della retorica, della sua sterilità, del suo verbalismo, del disprezzo che essa ha infine suscitato. Noi rifiutiamo di separare, nel discorso, la forma dal fondamento, di studiare le strutture e le figure stilistiche indipendentemente dallo scopo cui esse soddisfano nell'argomentazione. Andremo anche più lontano: sappiamo che alcuni modi di esprimersi possono produrre un effetto estetico legato all'armonia, al ritmo, ad altre qualità puramente formali, e che esse possono esercitare un'influenza argomentativa in quanto suscitano ammirazione, gioia, distensione, eccitazione, il tendersi e il rilassarsi dell'attenzione, senza che i diversi effetti siano analizzabili in funzione diretta dell'argomentazione. Malgrado la loro incontestabile impor-

tanza nell'azione oratoria, escluderemo nella nostra analisi dell'argomentazione lo studio di questi meccanismi.

Nell'esame della forma del discorso, per quanto la crediamo distinguibile dalla sua materia, ci soffermeremo sui mezzi grazie ai quali una certa presentazione dei dati dispone l'accordo a un certo livello, lo imprime con una certa intensità nelle coscienze, dà rilievo ad alcuni dei suoi aspetti. Pensando a variazioni di forma, a presentazioni diverse di uno stesso contenuto, che d'altronde non è identico a se stesso quando è presentato diversamente, sarà possibile rintracciare la scelta di una forma determinata. Allo stesso modo che l'esistenza di varie interpretazioni possibili ci permette di non confondere il testo con il senso ad esso attribuito, così, considerando i diversi mezzi ai quali l'oratore avrebbe potuto ricorrere per far conoscere al suo uditorio la materia del proprio discorso, giungeremo a distinguere, per le esigenze della nostra esposizione, i problemi della presentazione dei dati da quelli relativi alla loro scelta.

§ 37.

Problemi tecnici della presentazione dei dati.

Ogni discorso è limitato nel tempo, come lo è in pratica ogni scritto rivolto a terzi. Sia che tale limitazione venga imposta per convenzione, o dipenda dall'opportunità, dall'attenzione degli ascoltatori, dal loro interesse, dalla disponibilità di spazio in un giornale o in una rivista, dalle spese che la stampa di un testo comporta, la forma del discorso non può non tenerne conto. Il problema generale dell'ampiezza del discorso si ripercuote immediatamente sullo spazio che verrà concesso all'esposizione dei punti di partenza, sulla scelta di questi e sul modo in cui essi verranno presentati agli ascoltatori. Chi pronuncia un discorso mirante alla persuasione – contrariamente alle esigenze di una dimostrazione formale nella quale, in via di principio, nulla dovrebbe restare sottinteso – deve amministrare il suo tempo e l'attenzione degli spettatori: è normale che egli conceda ad ogni parte della sua esposizione una estensione proporzionale all'importanza che egli vuole vederle attribuita nella coscienza di chi l'ascolta.

Quando una premessa è universalmente nota e non è oggetto di discussione, il fatto di enunciarla potrebbe sembrare ridicolo. Scrive Aristotele:

Se una di queste [premesse] è conosciuta non c'è bisogno di enunciarla: l'ascoltatore stesso la integrerà. Per esempio, per dire che Dorieo ha vinto in

premio una corona, basterà dire che ha vinto ad Olimpia; è inutile aggiungere che chi vince ad Olimpia riceve in premio una corona: questo lo sanno tutti¹.

Questa osservazione, indiscutibilmente esatta, richiede tuttavia due postille: non è sempre così facile indicare la premessa sottintesa, e questa non è sempre altrettanto sicura quanto nell'esempio citato. Alcuni oratori non si peritano di utilizzare questa elasticità per passare sotto silenzio delle premesse, che sono invece fortemente discutibili e sulle quali essi preferiscono non attirare l'attenzione del loro uditorio. D'altra parte, alcuni elementi sicuri meritano cionondimeno che ci si fermi a lungo sul loro significato e sulla loro importanza, invece di sottintenderli o di dedicare loro un semplice cenno. Prolungando l'attenzione loro dedicata, si aumenta infatti la loro presenza nella coscienza degli ascoltatori. Precisi consigli dei retori antichi mirano a farci presente questa tecnica dell'accentuazione di un punto per mezzo del tempo ad esso dedicato. Così Quintiliano:

Io solevo anche staccare i punti su cui il mio avversario e io eravamo d'accordo... e non solo incalzarlo per fargli ammettere altro, ma anche moltiplicare le sue ammissioni suddividendole in più parti².

Il consiglio di Aristotele, esatto quando si tratta soltanto di un fatto che serve da anello di congiunzione in una argomentazione, deve essere sostituito da quello di Quintiliano quando si tratta di fatti indubitabili, ma che vale la pena di valorizzare rendendoli familiari. Se lo stile rapido è favorevole al ragionamento, lo stile lento crea l'emozione: «ché amore si forma dalla consuetudine: ... Quindi avviene, che gli oratori stringati e brevi poco penetrano al cuore, e meno commuovono»³.

La ripetizione è la tecnica più semplice per creare questa presenza; lo stesso effetto ottiene l'accentuazione di alcuni passaggi per mezzo del suono della voce o del silenzio dai quali si fanno precedere. Il cumulo di relazioni, anche contraddittorie, su un dato soggetto può suscitare l'idea della sua importanza. Una gran quantità di libri, che trattino di uno stesso paese, influisce non soltanto attraverso il contenuto, ma anche per il semplice effetto di una accresciuta presenza. La letteratura romantica, dramma e novella, rimette in onore il Medioevo e, rendendolo così presente, è servita di sprone, come ben dice il Reyes, al pensiero storico⁴.

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, I, cap. 2, 1357 a₁₈₋₂₁.

² QUINTILIANO, I, VII, cap. I, § 29.

³ G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 87.

⁴ A. REYES, *El Destiende*, p. 101.

L'insistenza può d'altra parte essere ottenuta con mezzi più indiretti: è lecito domandarsi se tra gli effetti benefici di alcuni testi oscuri non vi sia quello di ravvivare l'attenzione; la « presenza di spirito » renderebbe presente quanto si vuole comunicare¹. Talvolta l'autore specula sul fatto che l'ascoltatore, dinanzi a un termine inaspettato, attribuisce ad esso maggiore importanza. Lo stesso Aragon analizza il meccanismo a proposito di due versi del cantico a Elsa:

Ce ne sont plus les jours du vivre séparés

Et jamais tu ne fus si lointaine à mon gré...².

Si vorrà riconoscere che il plurale di *séparés*, implicando due persone, dona all'espressione, ma, se avessi scelto una rima plurale, l'*s* finale di *séparés* passerebbe per una zeppa o per un errore e ne sfuggirebbe l'intenzione³.

Il cumulo di narrazioni contraddittorie su un dato soggetto non agisce soltanto per l'effetto di massa al quale abbiamo alluso sopra, ma anche per il problema che evoca questa molteplicità.

La tecnica della accumulazione, dell'insistenza, è frequentemente legata ad un'altra, quella dell'evocazione dei particolari, a tal punto che esse sono spesso indistinguibili. Si tratta un soggetto facendo succedere a una descrizione sintetica, unitaria, l'analisi o enumerazione dei particolari. Nella sua orazione funebre di Turenne, il Fléchier descrive le reazioni provocate dalla morte del maresciallo:

Quali sospiri allora, quali lamenti, quali encomi risuonano per le città, per la campagna! L'uno vedendo crescere le sue messi benedice la sua memoria... un altro... augura la pace eterna a chi... Qui si offre il Sacrificio adorabile di Gesù Cristo per l'anima di colui che... Là si celebra in suo onore una cerimonia funebre... così tutto il reame piange la morte del suo difensore; ...⁴.

In altri casi si renderanno esplicite le tappe successive di un fenomeno, il modo con cui se ne è presa coscienza; le tappe possono essere anche quelle dell'azione che deve essere compiuta. Gli agenti di pubblicità sanno che l'indicare i particolari dell'azione che deve essere compiuta per dare l'ordinazione, è un modo per renderla presente alla coscienza e facilitare la decisione. Così l'impressione di realtà è creata anche dall'esposizione di tutti i precedenti di un atto o dall'indicazione di tutte le sue conseguenze. Ecco due esempi di tali procedimenti, attinti a Proust:

¹ Cfr. J. COCTEAU, *La difficulté d'être*, p. 177.

² « Non sono più i giorni del viver separati [...] e mai tu non fosti così lontana da me ».

³ ARAGON, *Les yeux d'Elsa*, p. 23.

⁴ E. FLÉCHIER, *Oraison funèbre de Henri de La Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne*, Paris 1676, pp. 100-1.

... la zia Léonie... fingeva di essersi risolta ad affrontare il giorno seguente una passeggiata. E a Françoise, dapprima incredula, faceva non solo preparare i propri vestiti, dar aria a quelli rimasti da molto tempo rinchiusi, ma anche ordinare la carrozza e predisporre, minuto per minuto, tutti i particolari della giornata¹.

Così, perché Albertine non pensasse che esageravo e per confermarla il più possibile nella convinzione che stavamo per separarci, traendo io stesso le deduzioni delle mie premesse, presi a parlarle del periodo, che si sarebbe iniziato il giorno dopo e sarebbe durato sempre, in cui saremmo vissuti divisi, e a farle le stesse raccomandazioni che le avrei rivolte se non ci fossimo dovuti riconciliare tra pochi minuti².

Esiste un parallelismo notevole fra questi procedimenti, che danno il senso della presenza, e la metodologia dell'ipotesi. Formulare una ipotesi non significa porre un'affermazione isolata, poiché essa rende necessaria l'enumerazione delle condizioni che le vengono imposte e delle conseguenze che ne sono dedotte. Per questa ragione, accanto ad ipotesi scientifiche che servono all'invenzione, incontriamo ipotesi argomentative. In uno dei suoi discorsi, Demostene suppone che Eschine sia l'accusatore, Filippo il giudice, egli stesso l'accusato³. In questa situazione fittizia egli immagina il comportamento, le reazioni di ciascuno, per dedurne il comportamento e le reazioni nella situazione reale. Talvolta invece l'ipotesi è descritta in tutti i suoi particolari per renderla vivamente indesiderabile o urtante. Queste due possibilità ci indicano i due usi argomentativi abituali di tutte le forme dell'utopia. Come molto giustamente afferma R. Ruyer, l'utopia non mira tanto alla verità quanto a un accrescimento di coscienza, confronta la realtà con una presenza immaginaria, che impone per trarne più durevoli reazioni⁴. Per queste ragioni l'utopia propriamente detta tende a svilupparsi nei suoi minimi particolari: non si esita a tenere per lunghe ore l'uditorio nel nuovo ambiente. La riuscita è possibile soltanto se la struttura logica dell'ambiente immaginario è la stessa di quella dell'ambiente abituale del lettore e gli avvenimenti vi producono normalmente le stesse conseguenze. I miti collettivi, i racconti leggendari che fanno parte di un comune fondo di cultura, presentano sulle ipotesi e sulle utopie il vantaggio che ben più facilmente usufruiscono della presenza. Per combattere la convinzione della superiorità della mano destra sulla sinistra, Platone ci dice: « Se anche uno avesse

¹ M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. XII: *La prisonnière*, II, p. 190 (ed. it., Serini, vol. III, p. 339).

² *Ibid.*

³ DEMOSTENE, *Sulla violazione dei diritti di ambasceria*, § 214.

⁴ R. RUYER, *L'utopie et les utopies*, cap. II.

il fisico di Gerione o di Briareo, dovrebbe esser in grado di scagliar dardi con tutte le cento braccia»¹. Egli passa così dall'antica struttura, in cui esisteva una differenza qualitativa fra le due mani, ad una struttura nella quale le mani sono omogenee. Riferita come è alla mitologia, l'ipotesi di Platone si impone più facilmente all'attenzione, sembra meno arbitraria, meno astratta.

Per creare l'emozione² è indispensabile la specificazione, poiché le nozioni generali, gli schemi astratti non agiscono sull'immaginazione. Il Whately osserva in una nota che un uditorio, rimasto insensibile di fronte a informazioni generiche sulla carneficina che caratterizzò la battaglia di Fontenoy, fu commosso fino alle lacrime da un particolare relativo alla morte di due giovani³. Per dare l'impressione della presenza è utile precisare il luogo e il momento di una azione; il Whately consiglia anche di utilizzare, non appena ve ne sia la possibilità, il termine concreto al posto di quello astratto. Più i termini sono specifici, più l'immagine che essi evocano è viva, più sono generici e più essa è debole. Così nel discorso di Antonio, nel *Giulio Cesare* di Shakespeare, i congiurati non sono designati come quelli che hanno « ucciso » Cesare, ma come coloro « i cui pugnali hanno trafitto » Cesare⁴. Il termine concreto accresce la presenza.

Il consiglio sembra buono come regola generale, ma se si vuole precisare l'opposizione fra termini astratti e concreti, si constata l'esistenza di diverse specie di astrazione, che agiscono certamente in forma variabile sul sentimento della presenza. Spesso ci si sforza di definire tali specie di astrazioni, sia in base a quanto esse perdono di concretezza, sia per il loro carattere costruttivo: « uomo » appartenerebbe al primo tipo, « verità » al secondo⁵. Si vede però immediatamente che la gradazione fra concreto ed astratto dipende in tutti i casi dal punto di partenza che ci si assegna, e che sarà fornito dalla nostra concezione del reale.

Abbandonando l'opposizione fra concreto ed astratto, si può tentare di gerarchizzare alcuni gradi di astrazione. Commentando la scala di Korzybski che sale verso i gradi più elevati di astrazione, Hayakawa

¹ PLATONE, *Le leggi*, VII, 794 d (trad. Zadro, *Dialoghi*, vol. VII, p. 205). Cfr. P. M. SCHUHL, *Le merveilleux, la pensée et l'action*, p. 186.

² Emozione e presenza sono intimamente legate se si presuppone, come fa D. O. HEBB in *The Organization of Behavior*, che l'emozione rallenti il processo del pensiero, rendendo così l'oggetto « interessante ». Cfr. D. O. HEBB e W. B. THOMPSON, *Handbook of Social Psychology*, a cura di Lindzey, vol. I, p. 553.

³ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, p. 130, nota.

⁴ *Ibid.*, pp. 194-97.

⁵ Cfr. soprattutto SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. II: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Band I, § 9, p. 49.

osserva che ai gradi piú bassi i fatti stessi agiscono direttamente sulla nostra affettività¹; ciò non è però sempre vero, se si pensa che per Korzybski la mucca che noi vediamo sarebbe piú astratta che non gli atomi, gli elettroni, di cui essa è costituita e che la scienza riconosce².

Per rendersi conto della complessità del problema basta riflettere all'impressione che gli stessi fatti producono sulla nostra immaginazione, quando il loro aspetto quantitativo ci è presentato ora in cifre assolute, ora in cifre relative. In generale le cifre assolute parlano piú vivamente all'immaginazione; gli oggetti, per quanto riconosciuti sotto il loro aspetto puramente quantitativo, sono in effetti individualità indipendenti, presenti nel grado piú alto. Può però accadere anche il contrario, specialmente quando la cifra relativa, che non è certo piú concreta di quella assoluta, si riferisce a un avvenimento che ci tocca: per esempio la probabilità di morire entro l'anno di una qualunque malattia. Lo stesso rapporto numerico può apparire piú o meno concreto a seconda dell'interesse che gli rivolgiamo. Il grado di astrazione non tanto determinerebbe la presenza, quanto da essa, a quanto pare, sarebbe determinato. E invece di risolvere il problema che ci interessa con l'aiuto di considerazioni ontologiche, non sarebbe piú giusto far dipendere la nostra idea del concreto dell'impressione di presenza, determinata in noi da alcuni livelli di presentazione dei fenomeni?

Il modo intuitivo di esprimersi, l'uso del termine che colpisce, non è sempre privo di inconvenienti. Schopenhauer ha constatato che alcuni scrittori evitano, nella misura del possibile, l'espressione piú definitiva, e preferiscono l'uso di nozioni piú astratte, che permettono loro di sfuggire piú facilmente alle obiezioni³. L'osservazione è giusta e molto istruttiva. Se il termine concreto e preciso permette che si stabilisca un accordo, in base e alla presenza che esso crea e all'univocità che favorisce, non bisogna mai dimenticare che in alcuni casi soltanto l'uso di un termine astratto permette di non oltrepassare le possibilità di un accordo. Al limite estremo, il termine piú concreto, piú presente, può corrispondere all'ineffabile, non essere piú che l'indicazione fugace di una presenza infinitamente mobile. Il desiderio di esprimere il concreto nella sua unicità, spinto troppo oltre, può diventare non la base di una buona intesa, ma la rinuncia ad ogni intesa. La presentazione dei dati deve adattarsi, in ogni singolo caso, alle condizioni di una argomentazione efficace.

¹ S. I. HAYAKAWA, *Language in Thought and Action*, p. 127.

² *Ibid.*, p. 169.

³ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, II, § 283, p. 552.

§ 38.

Forme verbali e argomentazione.

La presentazione dei dati non è indipendente dai problemi del linguaggio. La scelta dei termini per esprimere il pensiero è raramente priva di portata argomentativa. Soltanto se si sopprime, deliberatamente o meno, l'intenzione argomentativa, si può ammettere l'esistenza di sinonimi, cioè di termini che sarebbero suscettibili di essere indifferentemente utilizzati l'uno per l'altro; soltanto in questo caso la scelta di uno di tali termini è pura questione di forma e dipende da ragioni di varietà, di eufonia, di ritmo oratorio. Siffatta intenzione negativa è ovvia ogniquale volta l'intenzione argomentativa non può essere conosciuta, come nei dizionari, nei quali i termini sembrano intercambiabili, perché sono indicati a tutti i fini utili. Quando si tratta invece della loro utilizzazione da parte dell'oratore in un discorso particolare, l'equivalenza dei sinonimi può essere assicurata soltanto in base alla situazione di insieme nella quale il suo discorso si inserisce, e specialmente ad alcune convenzioni sociali che potrebbero governarla. Talvolta la scelta di un termine sarà destinata a servire di indizio: indizio di distinzione, di familiarità o di semplicità. Talvolta essa servirà piú direttamente all'argomentazione, inserendo l'oggetto del discorso in una categoria, meglio di quanto non farebbe l'uso del suo sinonimo: a tale intenzione potrebbe corrispondere la scelta della parola « esaedro » al posto di « cubo ».

L'intenzione argomentativa è generalmente indicata dall'uso di un termine che si distacca dal linguaggio abituale. È ovvio che la scelta di un termine abituale può ugualmente valere per l'argomentazione; d'altra parte si potrebbe precisare dove e quando l'uso di un dato termine possa essere considerato abituale; grosso modo potremmo considerare abituale il termine che passa inosservato. Non esiste scelta neutra, ma esiste una scelta che può apparire neutra, e proprio a partire da questa si possono studiare le modifiche argomentative. La neutralità del termine dipende evidentemente dall'ambiente: per esempio, al tempo dell'occupazione tedesca in Belgio, in alcuni ambienti era indubbiamente normale designare il tedesco col termine *boche*. L'uso del termine *allemand* poteva indicare sia un generale venir meno dell'ostilità verso il nemico, sia una stima particolare per un singolo tedesco che ne era meritevole. Allo stesso modo l'uso della perifrasi « persona che ha tendenza ad indurre in errore » per designare il « bu-

giardo», può avere lo scopo di spogliare il piú possibile il termine dell'elemento dispregiativo, per assimilarlo a un termine descrittivo, e dare al giudizio, nel quale esso interviene, l'andamento di un giudizio di fatto¹; da qui il valore argomentativo che la perifrasi possiede, a differenza del termine « bugiardo ». Questi due esempi dimostrano bene come il termine che noi chiamiamo neutro, cioè quello che passa inosservato, è ben lontano dall'essere sempre quello che si chiama generalmente descrittivo o obiettivo. Nulla di piú arbitrario, a questo riguardo, delle distinzioni scolastiche fra discorso obiettivo, neutro, descrittivo, e discorso sentimentale, commovente: queste distinzioni interessano solo in quanto attirano l'attenzione dello studioso sulla evidente introduzione di giudizi di valore nella argomentazione, ma sono nefaste quando sottintendono l'esistenza di modi di esprimersi che sarebbero descrittivi in sé, discorsi nei quali interverrebbero soltanto i fatti e la loro indistruttibile obiettività.

Per distinguere l'uso argomentativo di un termine, è dunque importante conoscere le parole o le espressioni di cui l'oratore avrebbe potuto servirsi, e alle quali egli ha preferito invece la parola utilizzata: l'insieme delle locuzioni disponibili potrebbe essere chiamato, per seguire la terminologia degli studiosi olandesi del significato, una *famiglia di parole*, che non è un gruppo di parole legate da un sistema di derivazioni, ma un gruppo di espressioni apparentate dal senso². Beninteso la costituzione di una famiglia di parole è in qualche modo arbitraria, poiché essa è determinata soltanto dal criterio dell'idea preventiva, che noi abbiamo, del concetto che quella famiglia permetterebbe di chiarire. Lo svolgimento del concetto dipenderà dalle variazioni nell'uso di ciascuno dei quasi-sinonimi³, facenti parte di quella famiglia, che formerebbero un sistema di termini collegati⁴. Nulla d'altra parte impedirebbe che i termini di piú lingue differenti fossero considerati come facenti parte di una stessa *famiglia di parole*, a condizione che

¹ Ci serviremo a piú riprese delle nozioni di giudizio di valore e giudizio di fatto nel senso oggi generalmente ammesso. Il nostro trattato tende d'altronde a dimostrare che non esiste distinzione netta e fondamentale fra queste due specie di giudizi.

² Cfr. G. MANNOURY, *Handboek der analytische signifika*, I, pp. 43, 126; B. STOKVIS, *Psychologie der suggestie en autosuggestie*, p. 19.

³ Il termine *quasi-sinonimo* è da prendersi qui nel senso piú largo perché può comprendere parole di forma grammaticale assai diverse come « necessario » e « a causa di ».

⁴ Le nozioni di *Sprachfeld* (campo linguistico), di *Bedeutungsfeld* (campo di significazione) introdotte dalla linguistica strutturale, potrebbero parimenti servire allo studio della scelta argomentativa. Cfr. J. TRIER, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, pp. 1-26; *Sprachliche Felder*, in « Zeitsch. für deutsche Bildung », gennaio 1932, pp. 417-27; *Das Sprachliche Feld*, in « Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung », 1934, 5, pp. 428-80. Su questi « campi semantici » cfr. S. ULLMAN, *Précis de sémantique française*, pp. 303-9.

i contatti fra i diversi cerchi linguistici fossero sufficienti. Anzi, l'intervento della nozione di *famiglia di parole*, in questo campo poco studiato, potrebbe riuscire utilissima. Si vedrebbe senza dubbio che l'introduzione di un termine straniero, con le sue particolari sfumature significative, può avere per risultato di modificare il concetto già esistente, e anche di fornire a ciascuno dei quasi-sinonimi uno sfondo nuovo. Al giorno d'oggi il senso della parola « onore » è certamente influenzato insieme dal termine francese « honneur » e dallo spagnolo « honor », almeno nella coscienza letteraria, per la quale i due termini appartengono a una stessa famiglia di parole.

I termini della stessa famiglia costituiscono un insieme, in rapporto al quale un termine si specifica: essi sono in certo modo la base dalla quale il termine utilizzato si distacca. Invece i termini apparentati per derivazione influiscono direttamente l'uno sull'altro. Gli antichi parlavano volentieri dell'argomento basato sulle flessioni¹, che consisteva nell'applicare uno stesso predicato ai termini derivati l'uno dall'altro, quali « giustamente » e « giusto ». Questo genere di argomento si presta a molte obiezioni, in quanto trascura la divergenza delle evoluzioni semantiche. Resta però il fatto che prima di qualsiasi argomentazione è spesso importante presentare un enunciato in termini capaci di evocare altri per derivazione, vera o immaginaria.

Piú efficace ancora sarà la giusta posizione dei termini in uno stesso contesto. Quando si squalifica una teoria definendola semplicistica, il dire immediatamente dopo, di un'altra teoria, che essa non è meno semplice², significa attribuirle una sfumatura peggiorativa, mentre per solito la semplicità di una teoria scientifica costituisce una innegabile qualità. Troviamo presso Jouhandeau un bell'esempio di azione reciproca dei vocaboli, ottenuta attraverso effetti esclusivamente formali. A un generale tedesco che nel 1940 aveva preso possesso della sua dimora e gli faceva l'elogio della Francia, un'aristocratica nonagenaria risponde:

In realtà, signore, il mio paese è un grande paese, ma ha conosciuto da tanto tempo regimi così piccoli, che, per usare il linguaggio di Mme du Deffand, « après les trompeurs et les trompés, il fallait s'attendre (et nul n'en est moins surpris que moi) à voir vos trompettes »³.

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Retorica*, I, II, cap. 23, 1397 a; cfr. anche gli argomenti « imparentati », CICERONE, *Topici*, § 12; QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 85.

² B. NOGARO, *La valeur logique des Théories économiques*, p. 155.

³ M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 17. (In italiano va perso il gioco di parole fra *tromper* « ingannare » e *trompettes* « trombe » e il brano si può tradurre solo così: « ... dopo gli ingannatori e gli ingannati, bisognava aspettarsi (e nessuno è meno sorpreso di me) di veder arrivare le vostre trombe » [N. d. T.].)

Quando il rapporto fra forme usuali non è sufficiente, si potrà ricorrere a trasposizioni di lettere o ad altri mutamenti per ottenere gli avvicinamenti desiderati.

L'analisi della funzione argomentativa di alcune variazioni di espressione, si può fare soltanto in base alle loro differenze in rapporto all'espressione che passa inosservata. Preso alla lettera, questo metodo lascerebbe credere che servirsi di espressioni che passano inosservate non sia un procedimento di argomentazione. Evidentemente non è così, ma ogni studio che non si riferisce a divergenze, ma a quanto passa inosservato, avrà un carattere globale. Esso non potrà considerare l'effetto di una modalità di espressione particolare: tutt'al più si potrà domandare perché vi sia interesse ad esprimersi in forma neutra, non come si giunga a farlo. Poiché infatti tale modo di esprimersi può essere appreso, esso deve presentare alcuni caratteri speciali, definibili per altre ragioni che non siano la sua neutralità.

Quando ci domandiamo perché mai un oratore si esprima in modo neutro, sottintendiamo che egli potrebbe non farlo, e che facendolo ha uno scopo. Si pone cioè, sotto uno dei suoi numerosi aspetti, il problema del procedimento. Lo incontreremo ad ogni passo: l'assenza di tecnica può essere un metodo, non esiste nulla di naturale che non possa essere voluto.

Limitiamoci qui a qualche osservazione sugli effetti della sobrietà dal punto di vista dell'argomentazione. Yves Gandon in uno studio sullo stile di Gide osserva:

Alcuni giungono ad affermare che uno stile brillante non sarebbe servito ugualmente. Questo vocabolario senza asprezze, questo enunciato che mira solo all'essenziale e che, si potrebbe credere, spegne il proposito dell'autore sotto frasi senza rilievo, sotto locuzioni prive di ogni forza aggressiva, formerebbe l'istrumento ideale per lo scrittore alla ricerca di climi febbricitanti o « male-detti »¹.

Il Gandon confuta questo ragionamento « troppo visibilmente istituito per la sola comodità di Gide, e che l'esempio di un Mauriac... è sufficiente a distruggere ». Ma Yves Gandon si sbaglia quando confronta il clima febbricitante di Mauriac con quello di Gide. Mauriac è nella tradizione cristiana, mentre Gide cerca di promuovere norme nuove: egli è febbricitante per quello che approva, non per quello che descri-

¹ Y. GANDON, *Le démon du style*, p. 16.

ve. Ora sembra che, nell'interno di una ortodossia, tutti i procedimenti possano essere utilizzati: invece quando si cerca di promuovere giudizi di valore inusitati, urtanti, questi potrebbero essere più facilmente accolti se lo stile non fosse a sua volta urtante. Non è dunque impossibile che lo stile neutro di Gide abbia potuto essergli realmente utile nel suo sforzo di persuasione. Abbiamo ricordato queste osservazioni del Gandon perché esse attirano immediatamente l'attenzione su uno dei vantaggi dello stile neutro, quello cioè di suggerire una trasposizione del generale consenso accordato al linguaggio, al consenso alle norme espresse. Non bisogna dimenticare infatti che il linguaggio è, fra gli elementi di accordo, uno dei primi. Già Quintiliano aveva sottolineato, seguendo Cicerone, che « il difetto forse più grave per l'oratore, è quello di indietreggiare dinanzi al linguaggio ordinario e dinanzi alle idee generalmente accettate »¹. L'avvicinamento fra linguaggio ordinario e idee generalmente accolte non è fortuito: il linguaggio ordinario è di per se stesso la manifestazione di un accordo, di una comunanza, come lo sono le idee comunemente accolte. Esso può favorire l'accordo sulle idee.

Il ricorso allo stile neutro può essere pure considerato come un caso particolare di rinuncia, tendente a rafforzare il credito concesso alle premesse². Lo stile neutro aumenta la credibilità, per contrasto con quello che avrebbe potuto essere uno stile argomentativo più sostenuto; agisce per mezzo della conoscenza della forza argomentativa di alcune variazioni di stile, che abbiamo appreso da altre fonti.

Troviamo qui un fenomeno che è necessario sottolineare: la generale conoscenza, per lo meno intuitiva, delle tecniche argomentative, delle condizioni della loro applicazione, dei loro effetti, è alla base di molti procedimenti argomentativi; l'ascoltatore non è affatto considerato ignorante, bensì persona accorta.

Per illustrare il rapporto fra l'arte e l'argomentazione, consideriamo l'abbozzo e la versione definitiva di alcuni passi del Bossuet. Scegliamo a bella posta un passo citato in un trattato di retorica³. L'autore del trattato insiste sul progresso dello stile:

Prima versione: « Quando si assiste a dei funerali, o si sente parlare di qualche morte improvvisa, ci si parla... » Seconda versione: « Non si sentono nei funerali altro che parole di stupore sul fatto che questo mortale sia morto... »⁴.

¹ QUINTILIANO, l. VIII, prefazione, § 25.

² Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

³ SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique*, p. 136.

⁴ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sermon sur la mort*, p. 449.

Progresso nel ritmo, nell'armonia, nella forza, nell'intensità e insieme maggior godimento artistico. Ma soprattutto Bossuet ha ritrovato, per incorporarla nel suo discorso, una argomentazione di Epitteto: perché meravigliarsi se un vaso fragile si rompe, se un mortale muore? Mediante l'uso della classificazione, ponendo il morto fra i mortali, si introduce esplicitamente nella seconda versione una argomentazione che nell'abbozzo era soltanto implicita. Si aggiunga una esagerazione, un approfondimento dell'osservazione: non si parla soltanto di una morte improvvisa, ma « non si sentono che parole di stupore »; l'assurdità appare tanto più grave quanto più frequente è la sua manifestazione. Possiamo dunque dire che, mentre sembra scegliere una forma nuova per il suo pensiero, il Bossuet ha in realtà trasformato la portata delle premesse della sua argomentazione, anzi ha incorporato l'argomentazione all'espressione stessa di queste premesse. Non dimentichiamo però che solo artificiosamente e per comodità di analisi separiamo premesse ed argomentazione: in realtà la presentazione stessa delle premesse è già argomentazione. Ciò è chiaro soprattutto se si giustappongono alcune variazioni di forma nell'espressione delle premesse: senza di esse l'argomentazione passerebbe inavvertita. Il fatto stesso però che la possiamo mettere in evidenza attraverso lo studio di queste variazioni, dimostra che anche là dove l'espressione appare neutra e passa inavvertita, esiste spesso già scelta di termini e abbozzo di argomentazione.

§ 39.

Le modalità nell'espressione del pensiero.

Il modo in cui formuliamo il nostro pensiero manifesta alcune delle sue modalità, che modificano la realtà, la certezza o l'importanza dei dati del discorso.

Si è oggi per lo più concordi nel riconoscere che le modalità del significato sono rese a preferenza per mezzo di alcune forme grammaticali, che servono però anche ad esprimere modalità diverse. La relativa indipendenza fra modalità e forme grammaticali è sottolineata dalle nuove scuole di semeiotica¹, come dai rappresentanti delle vecchie discipline filologiche². La coscienza di tale elasticità determina la ricerca di categorie di senso, di « categorie affettive » che non corrispon-

¹ Cfr. CH. MORRIS, *Signs, Language and Behavior*, pp. 62 sgg., pp. 82, 93, 103, nota A, p. 257.

² Cfr. F. BRUNOT, *La pensée et le langage*.

dono a categorie grammaticali e possono essere espresse con diversi mezzi grammaticali. Occorre tuttavia notare che, parallelamente a questo sforzo per ritrovare le modalità del pensiero sotto le variabili forme grammaticali, si assiste a sforzi inversi, che tendono cioè a collegare una ben definita condotta alla scelta di una o dell'altra categoria di espressione verbale. Lo attesta F. Rostand il quale tenta una esegesi psicoanalitica delle forme grammaticali e della loro acquisizione da parte del bambino¹.

A noi sembra importante attirare l'attenzione sul ruolo argomentativo di alcune forme espressive connesse alle modalità, nel senso largo di questa parola. Le nostre osservazioni non saranno esclusivamente concentrate né sulla forma grammaticale, né su categorie psicologiche o logiche.

La stessa idea può essere formulata in modo affermativo o negativo. Attribuire a un oggetto una qualità, significa già sceglierla fra molte altre, perché la si considera importante o caratteristica. Ogni descrizione si compie su uno sfondo, dal quale si vuole distinguere l'oggetto in un modo che diviene significativo esclusivamente in funzione dello scopo perseguito. Il riferimento alla situazione però, e al modo in cui la si prende in considerazione, può non riuscire evidente a chi non riconosca il legame fra il pensiero e l'azione. Nel caso della formulazione negativa, il riferimento ad altro è del tutto esplicito: la negazione è una reazione ad una affermazione reale o virtuale di altri². Secondo il Bergson, il pensiero che si applica alla realtà non può essere espresso che in forma affermativa:

Restituite alla conoscenza il suo carattere esclusivamente scientifico o filosofico, supponete, in altri termini, che la realtà venga a imprimersi da sola su una mente che si cura solo delle cose senza interessarsi alle persone: si affermerà che questa o quest'altra cosa è, non si affermerà mai che una cosa non è... ciò che esiste può venir a registrarsi, ma l'inesistenza dell'inesistente non si registra³.

Il pensiero negativo interviene, secondo lui, soltanto se ci si interessa alle persone, cioè se si argomenta.

Soltanto in alcuni casi ben definiti, quando due uniche possibilità sono presenti alla coscienza, il rifiuto di una di esse per mezzo della negazione conduce a scegliere l'altra, che spesso è presentata come

¹ F. ROSTAND, *Grammaire et affectivité*.

² Cfr. P. GUILLAUME, *Manuel de psychologie*, p. 261.

³ H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, pp. 315-16.

il minore dei mali. Talvolta la negazione non corrisponde a una affermazione precisa, ma rivela un ordine di preoccupazione. Ci chiediamo, dopo Empson e Britton, il significato della frase di Otello « Io non voglio versare il suo sangue »¹. L'ascoltatore in un caso come questo deve immaginare se si tratti di un rifiuto come genere o come specie, cioè se l'atto respinto debba essere interpretato in funzione di un genere di atti di cui esso costituirebbe una specie, un modo di uccidere fra altri, oppure un modo fra altri di vendicarsi, che si tiene presente, oppure se l'enunciato rappresenti un genere, e quale genere, cioè se nessun omicidio sarà compiuto, se nessuna vendetta sarà esercitata. A seconda che si scelga l'una o l'altra interpretazione, la negazione potrà essere annuncio di vendetta, o di perdono. L'interesse della forma negativa proviene però dal fatto che, qualunque sia l'interpretazione, la morte è evocata irresistibilmente.

La stessa ambiguità si trova quando la negazione, per mezzo dell'apposizione di un prefisso, non è applicata a una asserzione, ma a una nozione. Così in « inumano » la negazione può riguardare il genere e indicare quanto è completamente estraneo all'uomo, oppure designare la specie di uomini o di comportamenti umani che non realizzano l'ideale di umanità. La formulazione negativa lascia indeterminato il concetto in seno al quale si opera la definizione.

Quando disponiamo di un certo numero di dati, ci si offrono vaste possibilità relativamente ai legami che stabiliremo fra loro. Il problema della coordinazione o della subordinazione degli elementi tocca spesso la gerarchia dei valori ammessi; tuttavia, nel quadro della gerarchia dei valori, possiamo formulare dei vincoli fra gli elementi del discorso, che modificheranno notevolmente le premesse: operiamo cioè, fra i legami possibili, una scelta altrettanto importante di quella che operiamo nella classificazione o qualificazione.

I grammatici riconoscono congiunzioni coordinanti quali « e », « ma », « o », « perciò », « dunque », « né » e congiunzioni subordinanti quali « benché », « quantunque », « poiché ». Se esaminiamo però la natura dei collegamenti così indicati, dobbiamo ammettere che la subordinazione delle proposizioni l'una all'altra è di regola, qualunque sia la congiunzione utilizzata.

¹ « Yet I'll not shed her blood », W. SHAKESPEARE, *Otello*, atto V, scena II (trad. Cecchi e Suso Cecchi D'Amico); cfr. W. EMPSON, *Seven Types of Ambiguity*, pp. 185-86; K. BRITTON, *Communication*, p. 12.

Infatti le congiunzioni coordinanti quali « e », « o », « né », « dunque », esprimono in realtà una relazione logica, e soltanto in alcune condizioni ben definite questa lascerà le proposizioni collegate su un piano di perfetta uguaglianza. In forma generale si constata che quasi sempre, nella pratica del discorso, sotto la forma di una coordinazione si inserisce una intenzione di subordinazione.

Consideriamo il caso molto semplice di una successione di avvenimenti: « Ho incontrato il tuo amico ieri; non mi ha parlato di te ». La prima proposizione è un fatto che l'interlocutore non contesta, e così la seconda. Le due proposizioni sono coordinate e potrebbero essere unite dalla congiunzione « e ». L'interpretazione normale però sarà, in certe situazioni: « Il tuo amico non mi ha parlato di te, *benché* ne abbia avuto l'occasione ». Facendo precedere la proposizione che è in realtà subordinata alla seconda, viene considerevolmente modificata l'impressione che verrebbe prodotta dall'affermazione dei due fatti semplicemente coordinati. I giudizi di fatto si coloriscono, in tal modo, di una interpretazione implicita che dà loro tutto il significato.

La subordinazione non è espressa soltanto per mezzo di congiunzioni; altre forme grammaticali possono esercitare la stessa funzione. F. Rostand stabilisce la parentela fra espressioni quali: « bella, in quanto modesta », « bella, perché modesta », « bella per la sua modestia », « resa bella dalla modestia », « di una bellezza creata dalla modestia »¹. La dipendenza fra bellezza e modestia è espressa, benché in modi leggermente diversi, da ognuna di queste formule.

Anche la qualifica si presta spesso a giochi di subordinazione: secondo la subordinazione che vogliamo stabilire parleremo di « devoto dolore » o di « devozione dolorosa ».

Le diverse tecniche di presentazione permettono di concentrare l'attenzione sugli elementi di maggior peso: le formule « per amore di », « in considerazione di », « a causa di », indicano a quali termini si attribuisca la prevalenza: « Tutto si converte in bene per gli eletti, anche le oscurità della Scrittura, perché essi le onorano in considerazione delle luci divine »².

Talvolta la stessa preminenza è espressa dalla proposizione relativa: « La chiarezza, che rende degne di rispetto le stesse oscurità »³. La minimizzazione di alcuni elementi è spesso indicata dalle espres-

¹ F. ROSTAND, *Grammaire et affectivité*, p. 66.

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 580 (137), p. 1016; ed. Brunschvicg 373 (trad. Serini 371, p. 252).

³ *Ibid.*, 400 (463), p. 933; ed. Brunschvicg 398 (trad. Serini 600, p. 268).

sioni « se non », o « a eccezione di ». Ecco come si riflette stranamente la benevola indulgenza di Giuliano l'Apostata verso gli Ebrei:

Vanno d'accordo con i gentili, tranne per quanto riguarda il loro credere in un unico Dio. Ciò è a loro caratteristico e a noi estraneo. Tutto il resto è comune a loro e a noi...¹

Infine espressioni come « benché », « quantunque », « senza dubbio », indicano che si sono fatte alcune concessioni, ma ancor più e soprattutto, in rapporto alla loro posizione nella frase, quale grado di importanza si attribuisca a quanto si concede.

Con l'aiuto di queste tecniche, l'oratore ha la possibilità di indirizzare l'ascoltatore in modo estremamente efficace verso quanto vuol fargli ammettere; così l'Auerbach ha sottolineato con ragione il carattere strategico² della costruzione che stabilisce relazioni precise fra gli elementi del discorso, e che è stata qualificata « ipotattica ». A quest'ultima si contrappone la costruzione paratattica, che rinuncia a ogni preciso collegamento fra le parti. L'esempio tipico presentato dall'Auerbach è la frase latina della Vulgata: « Dixitque Deus: fiat lux, et facta est lux »³. L'ascoltatore è libero di istituire fra gli avvenimenti una relazione che, nella sua stessa imprecisione, assume un carattere misterioso, magico: proprio per questo essa può produrre talvolta un effetto altamente drammatico. Alla costruzione paratattica bisogna connettere a nostro avviso, almeno in alcuni suoi usi, l'enumerazione. Questa attira giustamente l'attenzione di E. Noulet nel sonetto delle vocali di Rimbaud. Espressione estrema del movimento⁴? Può darsi, ma anche modo di esprimere il trionfante mistero di rapporti di cui il poeta conosce l'esistenza, ma non l'esatto tenore.

La costruzione ipotattica è la costruzione argomentativa per eccellenza: secondo Auerbach essa sarebbe caratteristica degli scritti grecoromani, in opposizione alla costruzione paratattica propria della cultura ebraica. L'ipotassi crea dei quadri, costituisce una presa di posizione; essa impone al lettore l'obbligo di vedere alcune relazioni, limita le interpretazioni che egli potrebbe prendere in considerazione, si ispira al ragionamento giuridico ben costruito. La paratassi lascia maggior libertà, non sembra voler imporre alcun punto di vista; è proprio perché paratattica, che la frase composta, bilanciata, degli scrittori inglesi del XVIII secolo dà, secondo le parole di R. M. Weaver, un'im-

¹ C. Gal. 306 B. Cit. dal J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien*, p. 305.

² E. AUERBACH, *Mimesis*, p. 92.

³ *Ibid.*, p. 74.

⁴ E. NOULET, *Le premier visage de Rimbaud*, p. 183.

pressione filosofica¹, o piuttosto, come noi diremmo, descrittiva, contemplativa, imparziale.

Nel senso tecnico del linguista si ammettono generalmente quattro modalità: assertiva, ingiuntiva, interrogativa, ottativa.

La modalità assertiva si addice ad ogni argomentazione, e non è il caso di parlarne.

La modalità ingiuntiva si esprime, nelle nostre lingue, per mezzo dell'imperativo.

Contrariamente alle apparenze, essa non ha forza persuasiva: la sua efficacia deriva dall'ascendente di chi dà l'ordine su chi lo eseguisce: si tratta di un rapporto di forze che non implica alcuna adesione. In mancanza di una forza reale, o quando non si riconosce la sua utilizzazione, l'imperativo prende l'accento di una preghiera.

A causa del rapporto personale implicito nella forma imperativa, questa è molto efficace per accrescere il sentimento di presenza. Talvolta il relatore di una competizione sportiva alla radio prescrive ai giocatori di fare questo o quello. I suoi ordini non sono intesi dai giocatori, non riguardano gli ascoltatori, ma comunicando loro indirettamente dei giudizi riguardanti i giocatori — per esempio ammirazione per il loro coraggio, o disapprovazione per la loro esitazione —, essi danno alla scena un alto grado di presenza, in quanto chi parla sembra partecipare all'azione che descrive.

Notevole l'importanza retorica dell'interrogazione. La domanda suppone un oggetto a cui essa è riferita, e suggerisce così che vi è un accordo sull'esistenza dell'oggetto. Rispondere a una domanda, significa confermare questo implicito accordo: i dialoghi socratici ci insegnano molto sull'utilità e sui pericoli di questa tecnica dialettica.

La funzione dell'interrogazione nel procedimento giudiziario è uno dei punti sui quali gli antichi, particolarmente Quintiliano, hanno enunciato molte osservazioni pratiche che sono sempre attuali. Talvolta l'uso dell'interrogazione suppone una confessione su un fatto reale, sconosciuto a chi rivolge la domanda, ma del quale si presume l'esistenza unitamente a quella delle sue condizioni. « Che avete fatto quel giorno in quel luogo? », implica che l'interpellato si trovasse in un certo momento nel luogo indicato; rispondendo, egli ammette di essere concorde su questo punto. Ma molto spesso l'interrogazione,

¹ RICHARD M. WEAVER, *The Ethics of Rhetoric*, p. 125.

pur essendo reale, non mira tanto a render chiaro qualche punto a chi interroga, quanto a rinfacciare all'avversario delle incongruenze. Le domande spesso non sono altro che delle forme abili per intavolare dei ragionamenti, particolarmente con l'uso dell'alternativa o della suddivisione e, per così dire, con la complicità dell'interlocutore, che con le sue risposte si impegna ad adottare quella forma di argomentazione.

I presupposti impliciti in alcune domande fanno sì che la forma interrogativa possa essere considerata un procedimento alquanto ipocrita per esprimere alcune convinzioni. Dicendo « che mai ha potuto condurre i Tedeschi a suscitare recentemente tante guerre? », si suggerisce spesso che le risposte, le quali si presenteranno spontaneamente allo spirito, dovranno essere respinte. La domanda non induce tanto alla ricerca di una causa, quanto a quella della ragione per cui non sarà possibile provarla; più che altro, essa dichiara che non esistono motivi sufficientemente esplicativi. È questa la ragione per la quale Crawshay-Williams crede di vedere in siffatte interrogazioni l'inizio di un moto irrazionale dello spirito¹.

In una frase come:

Il tempo non è superbo oggi?

secondo il Wittgenstein, l'interrogazione sarebbe un semplice giudizio². Secondo Sartre poi, nei versi del Rimbaud:

O stagioni, o castelli,
quale anima è senza difetti?³

l'interrogazione sarebbe divenuta « cosa », « sostanza ». In realtà la forma interrogativa introduce un appello alla comunione con un uditorio, che può essere anche lo stesso soggetto⁴.

Aggiungiamo infine che una domanda può servire a respingerne un'altra, come quando A. Gide, in quel tale sogno, imbarazzato nel rispondere alla domanda « Che cosa pensate della Russia? » risponde con la formula efficace « Potete domandarlo? », significando che l'accordo con l'interlocutore è fuori di ogni dubbio⁵.

La modalità ottativa è forse quella che meglio si presta all'espres-

¹ R. CRAWSHAY-WILLIAMS, *The Comforts of Unreason*, p. 176.

² L. WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, p. 10.

³ « O saisons, o châteaux, | Quelle âme est sans défauts? » RIMBAUD, *Poésies*, « Bibl. de la Pléiade », LXXXIII, p. 139.

⁴ J.-P. SARTRE, *Situations*, II, pp. 68-69.

⁵ A. GIDE, *Journal*, 1939-42, p. 132.

sione di norme. Il desiderio, per esempio nella frase « possa egli riuscire », è dello stesso ordine di quello del discorso epidittico; esso esprime una approvazione e indirettamente una norma, avvicinandosi così all'imperativo esprimente una preghiera, una supplica.

L'uso dei tempi permette anch'esso di agire su un uditorio. Ogni gruppo di lingue offre, a questo riguardo, possibilità che meriterebbero uno studio minuzioso.

Per quanto concerne, ad esempio, il francese, si può dire che il passato è irrefragabile, il fatto; l'imperfetto è il tempo del transitorio; il presente esprime l'universale, la legge, la normalità. Il presente è il tempo della massima, della sentenza, cioè di quanto è considerato come sempre attuale, mai scaduto; proprio il presente sembra dunque avere la funzione più equivoca, esprime nel modo migliore il passaggio dal normale alla norma. In una frase come « la donna ama parlare », si insiste sul normale, al punto di farne un carattere generale: a prima vista non si può distinguere tale enunciato dall'affermazione « l'uomo è soggetto alla morte ». Se invece nella frase sostituivamo il presente con « è stato constatato che la donna amava parlare », la confusione con il senso distributivo sarà molto meno forte, si eviterà l'enunciazione di una legge, per restare nel campo dell'osservazione.

Il presente ha inoltre la proprietà di dare più facilmente quello che abbiamo chiamato « il sentimento di presenza ». Spesso i retori hanno ad esso riconosciuto tale funzione¹, e forse essa spiega il suo uso presso i romanzieri contemporanei. Nelly Cormeau cita il brusco passaggio al presente in Mauriac:

Dopo una lotta interiore essa lasciò il letto, infilò i piedi gonfi nelle pantofole e, con addosso una vestaglia marrone, reggendo una bugia, uscì dalla stanza. Scende la scala, percorre un corridoio, attraversa la stecca dell'anticamera².

Nello studio di Yves Gandon sullo stile si trovano interessanti osservazioni sull'uso dei tempi presso gli scrittori. Presso Flaubert e i naturalisti il passato prossimo cede all'imperfetto; il presente narrativo è scoperto, o per lo meno messo in onore, dai contemporanei: Jules Romains per esempio, lo predilige. E allora, come osserva Yves Gandon, « l'illusione della vita si ottiene più facilmente »³.

¹ Cfr. PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XXI.

² N. CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 348-49 (*Génitrix*, p. 42).

³ Y. GANDON, *Le démon du style*, pp. xv, 86.

Beninteso, non è certo che in tutte le lingue la forma del presente esprima meglio questo sentimento. È noto che, nelle lingue slave, la forma grammaticale del presente dei verbi perfettivi esprime in realtà un futuro, e non si utilizza se non in questa accezione. L'influenza della forma verbale sul modo di esprimere il passaggio dal normale al normativo, sul sentimento della presenza, non può essere studiata che per un dato sistema linguistico e per un momento determinato. Basta dunque accennare alle risorse che l'uso di queste forme offre allorché esse sono utilizzate con intenzione argomentativa nel quadro delle convenzioni esistenti.

Termineremo questo paragrafo con qualche osservazione sull'uso argomentativo dei pronomi, degli articoli, del dimostrativo.

Notiamo che l'indefinito « si » è spesso utilizzato per introdurre una norma; « si fa questo » equivale all'incirca a « bisogna fare questo »; talvolta « si » può indicare semplicemente quanto riguarda alcuni esseri in situazioni determinate: « non si distingue chiaramente la forma di quest'albero ». Poiché il passaggio dal normale al normativo è un luogo retorico, questo giro di frase può avere un netto interesse argomentativo.

La sostituzione di « io » con « si », è, secondo il cavaliere di Méré, ora piacevole, ora sconveniente:

... Vedo che una dama dirà piuttosto « Non vi si odia », « vi si ama », che non « io non vi odio », o « io vi amo »; e aggiunge « poiché quest'espressione proviene da modestia, essa non può essere che molto gradevole. Se si tratta invece di una falsa finezza come « si sostiene », « non si è d'accordo », essa è molto spiacevole; conosco persone che non la possono sopportare »¹.

Nei due casi si trasforma il soggetto in normale, in certo modo si diminuisce la sua responsabilità nel giudizio; cionondimeno « si » è inteso come « io » e non come semplice espressione del normale. Se il primo uso è gradevole e il secondo non lo è, non si tratta tanto di modestia e di falsa finezza, quanto dei diversi effetti prodotti dalla generalizzazione di un apprezzamento lusinghiero o di un personale disaccordo al quale si attribuisce una accresciuta importanza.

L'uso della terza persona anche definita, al posto della prima, può avere l'effetto, come l'uso dell'impersonale, di diminuire la responsabilità del soggetto, di creare una distanza fra chi parla e ciò che egli dice. Citiamo a questo proposito le acute osservazioni di Jouhandeau:

¹ CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres*, II, p. 34 (*Des agréments*).

Quando la fierezza e l'ammirazione che provava di fronte a se stessa la inebriavano, la povera vecchia smetteva di dire « io »; forse per deferenza, parlava di sé alla terza persona, chiamandosi con un pomposo « la signora Robillard ». O forse era per modestia, per staccarsi dalla sua gloria o per essere più veritiera, facendosi improvvisamente obiettiva¹.

Anche se la sostituzione non è che un ritorno a un uso infantile — è risaputo che presso la maggior parte dei bambini il nome proprio precede il pronome personale di prima persona² —, uno dei suoi principali effetti sull'uditorio sembra essere l'obiettivazione dell'enunciato.

Un particolare uso argomentativo del pronome o dell'aggettivo indefinito è dovuto alla sua ambiguità. Le asserzioni « alcune persone la sanno troppo lunga », « qui non ci si diverte », possono comprendere o meno l'oratore o l'interlocutore. Le formule sono volutamente ambigue: un enunciato troppo preciso, che non permetta alcun dubbio di interpretazione, è talvolta accuratamente evitato per le ragioni più diverse.

Inversamente possiamo notare che la sostituzione all'impersonale « si » di espressioni designanti una o più persone determinate, può produrre un effetto di presenza molto forte. Per questa ragione « chi racconta favole... produce come testimoni di ciò che racconta uomini oscuri che nessuno può rintracciare per sbugiardarli »³.

L'uso dell'articolo definito, del singolare per il plurale, del dimostrativo, ha spesso effetti argomentativi degni di nota.

In chimica si sperimenta su corpi particolari, per ricavare affermazioni concernenti « il cloro », « il fosforo »; l'articolo definito permette di trattare dei modelli come rappresentanti di una specie. Allo stesso modo è innegabilmente significativo l'uso del singolare per il plurale in « l'Ebreo », « il Russo »⁴. In esso crediamo di poter riconoscere insieme una azione di presenza, per mezzo della trasformazione del gruppo in una persona, e l'unificazione del punto di vista, l'impossibilità di distinguere, in seguito a tale trasformazione, i buoni e i malvagi.

L'uso insolito del dimostrativo permette di creare un effetto di presenza molto intenso; F. Mauriac lo predilige. Ecco un esempio fra mille:

I suoi occhi fissarono il grande letto con colonnette tortili dove otto anni prima il suo fratello maggiore, Michel Frontenac, aveva sofferto quella interminabile agonia⁵.

¹ M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 80.

² E. FIGNON, *Le développement psychique de l'enfant*, p. 96.

³ LA BRUYÈRE, *Les caractères de Théophraste, Du débit des nouvelles*, p. 51.

⁴ Cfr. v. KLEMPERER, *L.T.I., Notizbuch eines Philologen*, p. 186.

⁵ *Le mystère Frontenac*, p. 11, cfr. Y. GANDON, *Le démon du style*, p. 63.

Y. Gandon qualifica siffatto artificio di esposizione « inaccettabile rispetto alla logica pura », ma « eccellente rispetto alla tecnica del romanzo ». Il dimostrativo si riferisce qui a un fatto che è noto soltanto ad uno dei personaggi, descritto anch'egli dall'esterno, quando siamo alla prima pagina del romanzo. Ma l'effetto di presenza è innegabile.

Tutte queste forme di presentazione influiscono su quelle che i cultori di logica considerano modalità: certezza, possibilità, necessità di una affermazione. Naturalmente gli avverbi sono normalmente adibiti a questo scopo, ma le poche note che precedono dimostrano che il crederli esclusivamente capaci di esprimere tali modalità significherebbe non tenere abbastanza conto della realtà argomentativa.

Nell'argomentazione non si mira tanto alla precisione di alcune modalità logiche attribuite alle affermazioni, quanto ai mezzi di ottenere l'adesione dell'uditorio grazie a variazioni nell'espressione del pensiero.

§ 40.

Forma del discorso e comunione con l'uditorio.

La forma nella quale i dati sono presentati non deve produrre soltanto effetti argomentativi relativi all'oggetto del discorso, ma può offrire un insieme di caratteri relativi alla comunione con l'uditorio.

Ogni sistema linguistico implica regole formali di struttura che vincolano chi fa uso del sistema; d'altra parte questo si adegua a diversi stili, a formule particolari caratteristiche di un ambiente, della posizione che vi si occupa, di una data atmosfera culturale.

È nota la funzione esercitata dai vocabolari nella differenziazione degli ambienti; è noto che presso certe società esistono linguaggi riservati ai nobili o agli dei¹; l'uso degli arcaismi, dei dialetti, è indice il più delle volte di particolarismo, sia nel senso di una opposizione di classi, sia in altri campi. Ciò è dovuto al fatto che i linguaggi di gruppo e i dialetti coesistono con il linguaggio di un gruppo più vasto, al quale chi li usa partecipa ugualmente. I linguaggi di gruppi ristretti hanno dunque una funzione differenziatrice di natura ben diversa da quella delle lingue di popoli fra loro stranieri. Può accadere che il linguaggio di

¹ Cfr. W. PORZIG, *Das Wunder der Sprache*, pp. 187-88.

gruppo ristretto sia usuale presso un gruppo esterno più esteso: così avviene presso le società che usano una lingua di cultura appartenente a un altro gruppo, come il latino per i Gallo-romani, e nel XIX secolo il francese per gli abitanti delle Fiandre.

È nota pure la funzione che può essere esercitata da una trascuratezza nell'espressione: la mutilazione di un nome proprio o la deformazione di un testo significano generalmente un certo disprezzo per l'oggetto di cui si parla. Può nascerne una connivenza con l'uditore, o esserne sottolineata una gerarchia. Prendiamo un esempio molto banale: un medico, incaricato di leggere un rapporto finanziario, sembra esitare fra « migliaia » o « milioni » di franchi: ciò significa un certo disprezzo per le questioni materiali, e comunione con i membri dell'uditorio che a tale disprezzo partecipano. Agli stessi fini può servire l'uso di un vocabolario particolarmente povero o inadatto.

Ma c'è di più: si comincia a rendersi conto che ad ogni struttura possono corrispondere modi particolari di esprimere la comunione sociale. Il Lasswell nei suoi lavori sulla propaganda ha insistito su questo problema. Per ora sembra che si sia riusciti a distinguere due grandi stili nella comunicazione del pensiero: quello delle società democratiche, e quello delle società gerarchiche. Gli studi sono ancora allo stato embrionale, ma è tuttavia interessante rilevare, come ha fatto il Lasswell, il carattere quasi rituale dello stile di alcune società gerarchiche. Si è osservato che lo stile dei proclami del re d'Inghilterra in veste di imperatore delle Indie era molto più rituale di quello dei proclami dello stesso sovrano come re d'Inghilterra. Sono già state formulate ipotesi importanti: sembra che alcune strutture linguistiche convengano meglio a una società basata sull'uguaglianza, sull'iniziativa individuale, mentre altre si addirebbero meglio a società basate su una struttura gerarchica.

Nel suo interessante studio sul tedesco dei nazisti¹ Heinz Paechter si sforza di trovare siffatte strutture. La grammatica delle società egualitarie metterebbe l'accento sui predicati, sulle valutazioni fatte dal soggetto. Il linguaggio delle società gerarchiche sarebbe evocatore, la sua grammatica e la sua sintassi avrebbero valore magico:

I simboli verbali non significherebbero più le cose, ma tenderanno a divenire cose indipendenti, situate in modo ben definito nella gerarchia dei valori, e partecipanti al rituale sul loro piano particolare².

¹ H. PAECHTER, *Nazi-Deutsch* cit., da H. D. LASSWELL, *Language of politics*, p. 385 nota.

² *Ibid.*, p. 6.

Il linguaggio che in una società egualitaria appartiene a tutti e si evolve quasi liberamente, in una società gerarchica si irrigidisce; le espressioni, le formule vi diventano rituali, vengono ascoltate in uno spirito di totale comunione e sottomissione.

Basta che le formule non siano più obbligatorie, che non vengano ascoltate nello stesso spirito di comunione, perché esse assumano l'aspetto di un luogo comune. L'imitazione dello stile biblico, caratteristica di alcuni sermoni, allo stesso modo che i tentativi più o meno riusciti di riprodurre un bel verso di Racine — i brani conosciuti della letteratura classica hanno qualche cosa della formula rituale — sembrano luoghi comuni proprio a causa della loro pretesa di originalità.

Se ai luoghi comuni si dà la caccia dopo il romanticismo, nella nostra cultura invaghita di originalità — Jean Paulhan ha ben messo in evidenza questo regime del terrore in letteratura — ciò avviene perché la formula vale soltanto come mezzo facile, talvolta troppo facile, di comunione con gli ascoltatori. Essa nasce da un accordo su un modo di esprimere un fatto, un valore, un collegamento di fenomeni, o un rapporto fra persone. Esistono luoghi comuni della poesia, luoghi comuni della politica. Tali forme facilitano l'interpretazione: sappiamo che l'introduzione della parola « corsiero » indica una intenzione poetica e che « la vostra nobile patria » è una forma consacrata a uso degli oratori dei banchetti. I termini « diritto », « libertà », « democrazia », permettono la comunione, come farebbe lo spiegamento di una bandiera.

Perché le formule e le parole siano percepite come luoghi comuni, deve stabilirsi una distanza, bisogna che l'uditore non si identifichi più, da tutti i punti di vista, con chi utilizza e accetta i luoghi comuni. Ciò è favorito, pare, da due ordini di considerazioni che possono rinforzarsi a vicenda. Il luogo comune è difatti contemporaneamente essenza e forma, è un oggetto d'accordo espresso regolarmente in un determinato modo, una formula stereotipata che si ripete. Basta dunque, perché una espressione sia sentita come luogo comune, che ci si renda conto che la stessa cosa avrebbe potuto essere detta altrettanto bene, e forse meglio, in altro modo. L'ascoltatore che fa questa constatazione ha operato una dissociazione fra sostanza e forma, è riuscito ad astrarsi rispetto al linguaggio. Ma è anche sufficiente respingere i valori espressi dal luogo comune, ed in questo caso l'ascoltatore si sarà astratto rispetto al pensiero. Comunque, egli percepisce una inadeguatezza, che gli dimostra che si tratta di qualche cosa di rigido, non perfettamente adattato alla situazione.

Se, ammesso, il luogo comune favorisce il buon andamento della discussione, in quanto permette di stabilire una comunione, respinto, esso può servire a squalificare alcuni ragionamenti, a screditare alcuni oratori.

Quando si tratta di esprimere più o meno esplicitamente una norma, l'importanza di una formulazione consacrata si dimostra non trascurabile. Le *massime* non condensano soltanto la saggezza delle nazioni, ma sono anche uno dei mezzi più efficaci di promuoverla e di farla progredire: l'uso delle massime ci fa toccare con mano l'importanza dei valori ammessi e i procedimenti della loro trasmissione. Indubbiamente una massima può sempre essere respinta, l'accordo che essa invoca non è mai obbligatorio, ma così grande è la sua forza, così efficace la sua presunzione di accordo, che per respingerla occorrono ragioni serie.

La massima, γνῶμη, quale la descrive Aristotele¹, corrisponde a quello che oggi chiameremmo giudizio di valore. Essa conferisce, egli dice, al discorso un carattere etico²; è significativa perché elaborata socialmente, la si enuncia per suggerire che è applicabile a una situazione particolare. Quanto più la sua forma è tradizionalmente riconosciuta, tanto più facilmente ne sarà ammesso l'enunciato con le conseguenze che esso comporta.

I proverbi, dicono i nostri dizionari, sono brevi massime divenute popolari; Schopenhauer li avvicina ai luoghi; sono, egli dice, luoghi a tendenza pratica³. Vorremmo qui attirare l'attenzione su un carattere che ci sembra essenziale in questo tipo di massima: il proverbio esprime un avvenimento particolare e suggerisce una norma; di qui deriva senza dubbio la facilità della sua diffusione, il suo aspetto particolare che lo contrappone all'aspetto libresco, erudito, di alcune massime. Aggiungiamo inoltre che, come osserva Estève⁴, il carattere imperativo dei proverbi è almeno in parte collegato al loro ritmo.

Il proverbio, in quanto è sentito come illustrativo di una norma, può servire come punto di partenza a ragionamenti, a condizioni, beninteso, che la norma sia riconosciuta dall'uditorio. Non se ne dovrà però concludere che i proverbi non servono se non quando il loro enunciato sia divenuto praticamente inutile. La serie di proverbi sciorinati da Sancio Panza sono altrettanti richiami all'ordine, per chi ha

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, l. II, cap. 21, 1394 a sgg.

² *Ibid.*, 1395 b 11.

³ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 401, nota.

⁴ C.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 217.

tendenza a dimenticare valori che non debbono essere completamente trascurati.

Pure indicando un accordo tradizionale, i proverbi hanno anch'essi una origine, ma ben presto attingono il loro statuto, in quanto proverbi, ai proverbi esistenti, sia per imitazione puramente formale, sia perché il proverbio nuovo non è se non nuova illustrazione della stessa norma già illustrata da un proverbio precedente. Jean Paulhan d'altronde ci ha fatto conoscere i concorsi poetici dei Malgasci, nei quali la disputa avviene a colpi di proverbi e di quelle che si chiamano « immagini di proverbio »¹; si tratta di frasi stilizzate, esprimenti una norma, ma soltanto l'iniziato sa distinguere il proverbio da quella che ne è soltanto una immagine.

Gli slogan, le parole d'ordine, costituiscono massime elaborate per i bisogni di un'azione particolare². Essi devono imporsi per il ritmo, per la forma concisa e facile da ricordare, ma sono adattati alle circostanze, devono essere sempre rinnovati, e non partecipano ancora al vasto accordo tradizionale di cui gode il proverbio. Se possono incitare all'azione, servono però molto meno a determinare una convinzione: la loro funzione è soprattutto quella di imporre alcune idee alla nostra attenzione per mezzo della loro forma.

§ 41.

Figure retoriche e argomentazione.

Fin dall'antichità, e verosimilmente da quando l'uomo ha cominciato a meditare sul linguaggio, si è riconosciuta l'esistenza di alcune forme espressive fuori dell'ordinario, il cui studio fu generalmente incluso nei trattati di retorica, ragione per cui essi hanno preso il nome di *figure retoriche*. In seguito alla tendenza della retorica a limitarsi ai problemi di stile e di espressione, le figure furono considerate sempre più come semplici ornamenti, atti a rendere lo stile artificioso e fiorito. Quando un oratore come Latrone professava l'opinione che le figure non erano state inventate come ornamento, ciò era considerato degno di essere notato³; l'opinione comune fra i teorici del discorso persuasivo è quella di Quintiliano, secondo il quale le figure sono in-

¹ J. PAULHAN, *Les hain-tenys*, p. 37.

² Cfr. L. BELLAH, *The nature of slogans*, in «Journal of abnormal and social Psychology», vol. 37, 1942, pp. 496-510.

³ SENECA, *Controversie e suasorie*, I, I, prefazione, § 24.

dubbiamente un importante fattore di varietà e di convenienza, ma « poco interessa, alla prova, che gli argomenti siano presentati sotto l'una o l'altra figura »¹. Ma è proprio così? Prendiamo la definizione della *ipotiposi* (*demonstratio*), quale la troviamo nella *Retorica a Erennio*, come figura « che espone le cose in modo tale, che il fatto sembra svolgersi e la cosa avvenire sotto gli occhi dei presenti »². Si tratta dunque di un modo di descrivere gli avvenimenti, che li rende presenti alla nostra coscienza: si può forse negare la sua importanza come mezzo di persuasione? Se si trascura la funzione argomentativa delle figure, il loro studio apparirà ben presto come un vano passatempo, come la ricerca di nomi strani per giri di frase ricercati. Già Quintiliano³ considerava con stanchezza la molteplicità delle denominazioni e classificazioni proposte, il loro groviglio, le divergenze sulla definizione stessa di figura. Jean Paulhan constata che se ci si attiene a quanto si ricava dagli autori, « le figure hanno per unica caratteristica le riflessioni e le ricerche che i retori hanno compiuto nei loro riguardi »⁴. Questo paradosso costringe il Paulhan a riprendere il problema del rapporto fra il pensiero e la sua espressione.

Quanto a noi, ai quali interessa meno la legittimazione di una forma letteraria di espressione, che non le tecniche del discorso persuasivo, ci sembra importante non tanto studiare il problema delle figure nel suo insieme, quanto mostrare *in che cosa e come l'uso di alcune figure determinate si spieghi con i bisogni dell'argomentazione*. Notiamo a questo proposito che già il Cournot aveva riconosciuto che le figure non agiscono soltanto sulla sensibilità; è facile infatti rendersi conto che « il linguaggio dei filosofi non è meno figurato di quello degli oratori e dei poeti »⁵.

Perché si abbia una figura, sembrano indispensabili due caratteristiche: una struttura distinguibile, indipendente dal contenuto, cioè una forma (sia essa, secondo la distinzione dei moderni cultori di logica, sintattica, semantica o pragmatica) e un uso che si allontani dal modo normale di esprimersi, e attiri così l'attenzione. Almeno una di queste esigenze si ritrova nella maggior parte delle definizioni di figure, proposte nel corso dei secoli; l'altra si introduce in esse indirettamente. Così Omer Talon definisce la figura come

¹ QUINTILIANO, I, IX, cap. I, §§ 19-21.

² *Retorica a Erennio*, I, IV, § 68; cfr. QUINTILIANO, I, IX, cap. II, § 40.

³ QUINTILIANO, I, IX, cap. I, § 10; I, IX, cap. III, § 99.

⁴ J. PAULHAN, *Les figures ou la rhétorique décryptée*, in «Cahiers du Sud», n. 295 (1949), p. 387.

⁵ A.-A. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, II, p. 12.

una espressione per la quale l'andamento del discorso differisce dalla retta e semplice abitudine.

Egli introduce però, per il tramite dell'etimologia, l'idea di forma: il nome di figura sembra derivato dalla maschera e dal costume degli attori, i quali pronunciavano i diversi generi di discorsi con forme esteriori differenti (*variis corporis figuris*)¹.

Chi studia i discorsi dal punto di vista strutturale, si trova in presenza di forme che, a prima vista, si presentano come figure (per esempio la ripetizione), ma anche di forme che sembrano normali (per esempio l'interrogazione) e che tuttavia possono in alcuni casi essere considerate figure. Questo fatto propone immediatamente un problema piú delicato: non esiste, in via di principio, alcuna struttura che non sia suscettibile di essere usata come figura, ma non basta che un uso della lingua sia insolito, perché siamo autorizzati a riconoscervi una figura.

Perché una struttura possa divenire oggetto di studio, occorre che essa sia isolabile, che possa essere riconosciuta come tale; d'altra parte occorre che si sappia in che cosa un uso debba essere considerato insolito. La frase esclamativa, quella dubitativa, sono strutture; esse non diventano figure se non al di fuori del loro uso normale, cioè fuori della sorpresa e dell'esitazione veritiere.

Non significa questo forse stabilire un diretto legame fra l'uso di figure e la finzione? Secondo il Volkman è questa l'idea che delle figure si facevano gli antichi². Ad ogni modo è sicuro che esiste figura soltanto quando si può distinguere l'uso normale di una struttura e il suo uso nel discorso, quando l'ascoltatore istituisce, fra la forma e il contenuto, una distinzione che gli sembra imporsi. Le figure assumono però tutto il loro significato argomentativo quando la distinzione, avvertita da principio, è abolita per effetto del discorso.

Può accadere che l'uso di una data struttura in condizioni anormali abbia semplicemente lo scopo di dar movimento al pensiero, di simulare delle passioni, di creare una situazione drammatica che non esiste. Se per esempio l'oratore introduce nel suo periodo delle obiezioni, per rispondervi egli stesso, siamo in presenza di una figura, la *prolessi*, che sarà solo una finzione. Le obiezioni possono essere evidentemente immaginarie, ma può essere importante mostrare che si erano intravviste delle obiezioni possibili e se ne era tenuto conto. In

¹ AUDOMARI TALEI, *Rhetoricae libri duo*, p. 16.

² R. VOLKMAN, *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, p. 275.

realtà esiste una gradazione tra l'obiezione reale e quella fittizia; una stessa struttura può passare da un grado all'altro, grazie all'effetto stesso prodotto dal discorso. Forme che, a prima vista, sembrano usate in modo strano, potranno ciononostante apparire normali, se l'uso è giustificato dall'insieme del discorso. Considereremo *argomentativa* una figura se, comportando un mutamento di prospettiva, il suo uso appare normale in rapporto alla nuova situazione suggerita. Se invece il discorso non comporta l'adesione dell'uditore alla forma argomentativa, la figura sarà sentita come ornamento, come figura di *stile*. Essa potrà suscitare ammirazione, ma sul piano estetico, o come testimonianza dell'originalità dell'oratore.

È evidente dunque che non si può decidere anticipatamente se una struttura determinata debba essere considerata o meno figura, né se avrà la funzione di figura argomentativa o di figura di stile; tutt'al più si potrà indicare una certa quantità di strutture capaci di divenire figure.

Alcune figure, come l'*allusione*, non si riconoscono mai se non nel contesto, perché la loro struttura non è né grammaticale, né semantica, ma si fonda su un rapporto con qualche cosa che non è oggetto immediato del discorso. Se questo modo di esprimersi è sentito come inusitato, avremo una figura: il movimento del discorso, l'adesione dell'uditore alla forma d'argomentazione che essa favorisce, determinano il genere della figura. Notiamo fin d'ora che l'allusione avrà quasi sempre valore argomentativo, perché essa è essenzialmente elemento di accordo e di comunione.

L'importanza del movimento del discorso sarà ancor piú evidente se si considereranno alcune *metafore*. A. Smith in un celebre passo dimostra in che modo l'individuo, perseguendo il suo profitto personale, serve pure l'interesse generale:

... attende solamente al suo proprio guadagno, ed in questo caso come in molti altri è guidato da una mano invisibile al promuovere un fine al quale non partecipa in nulla per sua intenzione¹.

La celebre espressione « mano invisibile » utilizzata dallo Smith non è generalmente sentita dall'uditore come l'espressione normale del pensiero, nel senso che pochi uditori ammetteranno che lo Smith abbia avuto presente una vera mano in carne ed ossa; l'uditore sente, però, che questa mano invisibile deve convincere che l'armonia fra interesse individuale e interesse collettivo non è dovuta al caso, che

¹ A. SMITH, *The Wealth of Nations*, I. IV, cap. 2, p. 423 (ed. it. Loria, p. 353).

sarebbe permesso spiegarla con un intervento soprannaturale, che la preveggenza negata all'uomo può essere quella di un ente superiore. Senza analizzare qui il meccanismo della figura, vorremmo mostrare che il fatto che si possa aderire al valore argomentativo che le è proprio, permette di considerare l'espressione come una figura, ma non come una figura di stile. Osserviamo a questo proposito che, per essere sentita come argomentativa, una figura non deve necessariamente coinvolgere l'adesione alle conclusioni del discorso: basta che l'argomento sia percepito nel suo pieno valore, e poco importa se altre considerazioni si oppongono all'accettazione della tesi in questione.

Risulta da quanto precede che una figura, il cui effetto argomentativo non sia raggiunto, cadrà alla funzione di figura di stile. Così, per negare a una teoria filosofica un valore diverso da quello letterario, si pretenderà di non vedere in essa che una figura retorica. Scrive il Sartre:

Il passato bergsonianesimo che aderisce al presente ed anche lo penetra, non è che una figura retorica. Lo dimostrano le difficoltà che Bergson ha incontrato nella sua teoria della memoria¹.

Se gli autori che si sono occupati di figure hanno avuto la tendenza a non riconoscere altro che il loro aspetto stilistico, ciò è dovuto dunque, a nostro avviso, al fatto che, a partire dal momento nel quale una figura è staccata dal contesto, messa quasi in un erbario, essa è quasi inevitabilmente percepita sotto il suo aspetto meno argomentativo: per cogliere questo occorre vedere il passaggio dell'abituale all'inusitato e il ritorno ad un abituale di un altro ordine, passaggio prodotto dall'argomento nel momento stesso in cui viene compiuto. Inoltre, ed è questo forse il punto più importante, occorre rendersi conto che l'espressione normale è relativa non soltanto a un ambiente, a un uditorio, ma a un momento determinato del discorso. Se si ammette invece che esiste un modo di esprimersi che è il buono, l'autentico, il vero, il normale, non si può concepire la figura se non come qualche cosa di statico: una espressione è o non è figura, non si può immaginare che essa lo sia o meno a seconda della reazione dell'ascoltatore. Una concezione più elastica, che consideri la mobilità del normale, è la sola che possa rendere del tutto alle figure argomentative il posto che realmente occupano nel fenomeno della persuasione.

A proposito della relatività del normale, troviamo una osservazione dello pseudo-Longino:

¹ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 179 (trad. Del Bo, p. 186).

... la figura sembra ottima allorquando non appare che sia una figura. Il sublime e il *pathos* sono dunque un mezzo per allontanare il sospetto suscitato dall'uso delle figure e un aiuto mirabile contro l'abuso. In certo modo, l'espressione capziosa, quando è associata al *pathos* e al sublime, rimane nascosta e svia da sé ogni sospetto¹.

Gli ornamenti fastosi appaiono adeguati in un certo contesto e non vi si fanno notare.

§ 42.

Le figure della scelta, della presenza, della comunione.

Quando ci occuperemo di una figura ed esamineremo il suo contributo all'argomentazione, ci serviremo di preferenza, per designarla, del nome sotto il quale essa è tradizionalmente conosciuta; ciò permetterà una più facile intesa con il lettore e rimanderà ad una struttura che già in passato ha attirato l'attenzione; anche gli esempi saranno preferibilmente attinti alla tradizione. Invece le classificazioni di figure generalmente usate non ci possono per nulla aiutare; crediamo al contrario che una delle maggiori distinzioni, quella tra figure di pensiero e figure di parole, sconosciuta ad Aristotele, ma che sembra obbligatoria dopo il II secolo a. C., abbia contribuito a rendere oscura tutta la concezione delle figure retoriche.

Dal nostro punto di vista constateremo che una stessa figura, riconoscibile in base alla sua struttura, non produce sempre di necessità lo stesso effetto argomentativo: ma è proprio questo che ci interessa più di ogni altra cosa. Invece di procedere ad un esame esauriente di tutte le figure tradizionali, ci domanderemo, a proposito di uno o dell'altro procedimento o schema argomentativo, se alcune figure siano atte a compiere la funzione che abbiamo riconosciuta propria del procedimento in questione, e possano essere considerate una delle sue manifestazioni. Per questa via le figure saranno in certo modo smembrate; non soltanto saranno divise fra diversi capitoli del nostro studio, ma troveremo esempi di una stessa figura in capitoli differenti. Proprio questa distribuzione contribuirà, a nostro avviso, a dare maggiore rilievo al significato argomentativo delle figure.

Per illustrare il nostro modo di procedere, passeremo rapidamente in rassegna alcune figure della scelta, della presenza, della comunione.

¹ PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XVI, p. 78 (trad. Panzeri).

Questi termini non indicano dei generi, dei quali alcune figure tradizionali costituirebbero le specie, ma soltanto significano che l'effetto o uno degli effetti di alcune figure all'atto della presentazione dei dati è quello di imporre o suggerire una scelta, di accrescere la presenza o di attuare la comunione con l'uditorio.

Una delle forme essenziali di scelta, l'interpretazione, può dare occasione, ci sembra, a una figura argomentativa. Saremmo inclini a considerare come tale il procedimento indicato da Seneca nella controversia relativa al figlio che, nonostante la proibizione di suo padre, ha mantenuto uno zio. Uno dei difensori del figlio afferma che egli ha creduto che gli ordini del padre non corrispondessero al suo vero desiderio. Ma Cestio, più ardito, fa dire dal figlio al padre:

Tu l'hai voluto e lo vuoi ancora oggi¹.

L'interpretazione, molto audace, è presentata come un fatto e sarà sentita come figura argomentativa o di stile, a seconda dell'effetto prodotto sull'uditorio.

La *definizione retorica* è una figura di scelta, perché utilizza la struttura della definizione non per fornire il senso di una parola, ma per dar rilievo ad alcuni aspetti di una realtà che rischierebbero di rimanere oscuri. Il Fléchier, volendo far valere le capacità di un generale, formula la propria definizione dell'esercito, per dirla col Baron in modo che ogni proposizione sia una delle premesse di un sillogismo che ha per conclusione « è dunque difficile comandare un esercito ».

Ecco il testo:

Che cos'è un esercito? È un corpo animato da un'infinità di passioni diverse che un uomo abile fa muovere per la difesa della patria; è una truppa di uomini armati che seguono ciecamente gli ordini di un capo del quale non conoscono le intenzioni; è una moltitudine di anime per la maggior parte vili e mercenarie, le quali senza pensare alla propria reputazione, lavorano per quella dei re e dei conquistatori; è un confuso ammasso di libertini...².

Il caso della definizione oratoria indica nettamente che il carattere anormale di una struttura può essere considerato da un duplice punto

¹ SENECA, *Controversie*, l. I, I, § 15.

² A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 61.

di vista. Da una parte la definizione retorica, pur presentando la struttura di una definizione, non ne esercita la funzione abituale; dall'altra l'effetto prodotto abitualmente dall'epiteto o dalla qualificazione, cioè la scelta, è prodotto questa volta grazie alla definizione oratoria. Se si pone l'accento sul primo dei due punti di vista, si è indotti a parlare della definizione retorica a proposito della definizione; poiché noi invece ci riferiamo al secondo, all'aspetto funzionale, all'azione sull'uditorio, ne trattiamo come di una figura di scelta.

La *perifrasi* può avere la stessa funzione della definizione oratoria: « Le tre dee infernali che, secondo il mito, tessono la trama della nostra vita », per indicare le Parche, sarà sentita come una perifrasi se l'espressione non serve a definire il termine « Parche », ma lo sostituisce, ciò che suppone che sia nota l'esistenza del nome al quale l'espressione viene sostituita. La funzione argomentativa dell'enunciato è molto netta nei seguenti versi di Atalia, il primo dei quali può essere percepito come una perifrasi per indicare Dio:

Colui che modera le tempeste del mare
sa anche sventare i disegni dei malvagi¹.

Molte le perifrasi che possono essere analizzate come figure, quali la *sineddoche*, la *metonimia*, la cui funzione non è essenzialmente quella della scelta², benché anche a questa esse possano servire: « i mortali » per « gli uomini » è un modo di attirare l'attenzione su una caratteristica particolare degli uomini; ricordiamo qui soprattutto, in quanto figura di scelta, l'*antonomasia*, che il Littré definisce « una specie di sineddoche che consiste nel prendere un nome comune per un nome proprio, o un nome proprio per un nome comune ». Nella prima forma essa mira soprattutto a evitare di pronunciare un nome proprio, ma talvolta anche a qualificare qualcuno in una forma utile per l'argomentazione: « I nipoti dell'Africano » per « i Gracchi », può avere questo scopo.

La *prolessi* o *anticipazione* (*praesumptio*) può essere figura di scelta quando essa mira a suggerire che è il caso di sostituire una qualifica a un'altra che avrebbe potuto sollevare delle obiezioni:

¹ « Celui qui met un frein à la fureur des flots | Sait aussi des méchants arrêter les complots ».

J. RACINE, *Athalie*, atto I, scena 1 (J. RACINE, *Teatro*, trad. Ortiz).

² Cfr. § 73: *Il legame simbolico*.

Senonché questo era meno un castigo che un mezzo di prevenire il crimine¹.

L'esitazione che caratterizza la *ripresa* (*reprehensio*), non ha altro scopo se non quello di sottolineare la legittimità di una scelta:

O cittadini, io dico, se è permesso di chiamarli con questo nome².

Lo stesso dicasi della *correzione*, che sostituisce una parola con un'altra:

Se costui ne avesse pregato i suoi ospiti, anzi, se egli avesse fatto loro anche soltanto un cenno...³.

Le figure della presenza hanno per effetto di rendere attuale alla coscienza l'oggetto del discorso.

La prima di queste figure è l'*onomatopea*. Non ha molta importanza che l'onomatopea spontanea sia o non sia stata all'origine di certi termini del linguaggio. L'onomatopea è sentita come figura, allorché per evocare un suono reale si ricorre alla creazione di una parola o all'uso insolito di parole esistenti; poco importa che il suono riproduca esattamente o meno quello che si vuole evocare, conta soltanto l'intenzione di imitarlo. È divertente constatare a questo proposito che Du Marsais dà come esempio di onomatopea « bilbit amphora » che traduce con « la petite bouteille fait glouglou »⁴.

Tra le figure che hanno l'effetto di aumentare il sentimento di presenza, le più semplici si connettono con la *ripetizione*, che è importante in argomentazione mentre invece, in una dimostrazione o nel ragionamento scientifico in generale, essa non aggiunge nulla. La ripetizione può agire direttamente; essa può pure accentuare la suddivisione di un avvenimento complesso in episodi dettagliati, atta, come sappiamo, a favorire la presenza. Così nel seguente esempio di *anafora*, ripetizione delle prime parole in due frasi successive:

Tre volte al collo gli gettai le braccia
tre volte sen fuggi la vana immago⁵.

La maggior parte delle figure che i retori classificano sotto il nome di figure di ripetizione⁶, sembrano avere un effetto argomentativo ben

¹ QUINTILIANO, I. IX, cap. II, § 18.

² *Ibid.*

³ *Rettorica a Erennio*, I. IV, § 36.

⁴ « La bottiglietta fa glu glu ». DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 161.

⁵ Cit. da G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 142.

⁶ *Ibid.*, pp. 142 sgg.

più complesso di quello di dare il senso della presenza. Sotto la forma della ripetizione esse mirano soprattutto a suggerire delle distinzioni: così accade per le espressioni del tipo « da allora Coridone è per me Coridone! », percepite come figure proprio in rapporto all'uso anormale della ripetizione¹.

Sono tuttavia più vicine a figure della presenza, la *conduplicatio* della *Rettorica a Erennio* e la *adiectio* di Quintiliano:

Sono lotte, lotte domestiche e intestine quelle che tu prepari, Caio Gracco².
Ho ucciso, sí, ho ucciso...³.

Anche in questo caso il risultato della ripetizione non è soltanto quello di raddoppiare l'effetto di presenza; per mezzo della ripetizione, la seconda enunciazione del termine sembra caricata di valore e la prima, per reazione, sembra riferirsi esclusivamente a un fatto, mentre normalmente da sola pareva contenere fatto e valore. L'effetto di presenza è dunque subordinato ad altre intenzioni. Non possiamo dunque sottoscrivere alla spiegazione di Chaignet, benché essa abbia il merito di cercare un senso all'uso della ripetizione:

È chiaro che se si ha molto da dire di una persona o di una cosa, si è costretti a designarla ripetutamente per nome; reciprocamente, se la si nomina più volte, sembra che si dicano di essa molte cose⁴.

L'effetto di presenza si ottiene, ben più che per mezzo di una ripetizione letterale, con un altro procedimento, che è l'*amplificazione*: intendiamo con questo termine lo sviluppo oratorio di un soggetto, indipendentemente dall'esagerazione con la quale per solito esso è associato.

L'amplificazione, a quanto pare, è percepita come figura soprattutto quando utilizza forme che normalmente mirano a uno scopo diverso che non a dare l'impressione della presenza: è soprattutto il caso dell'amplificazione per mezzo della enumerazione delle parti, che richiama una argomentazione quasi-logica⁵. Ecco un esempio di *congerie* dato dal Vico:

Cotesti occhi tuoi sono formati alla impudenza, il volto all'audacia, la lingua agli spergiri, le mani alle rapine, il ventre alla ingordigia... i piedi alla fuga: dunque sei tutto malvagità⁶.

¹ Cfr. § 51: *Analizzabilità, analisi e tautologia*.

² *Rettorica a Erennio*, I. IV, § 38.

³ QUINTILIANO, I. IX, cap. III, § 28.

⁴ A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, pp. 515-16.

⁵ Cfr. § 56: *La divisione del tutto nelle sue parti*.

⁶ G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 81.

Allo stesso modo la *sinonimia* o *metabole*, definita come la ripetizione di una stessa idea per mezzo di parole diverse, si serve, per dare il senso della presenza, di una forma che suggerisce la progressiva correzione. In:

Va', corri, vola e vendicaci¹.

si usano termini che sembrano sempre più convenienti; la *sinonimia* sarebbe come una correzione abbreviata o addirittura una prolessi abbreviata: darebbe il senso della presenza con l'aiuto di una forma destinata essenzialmente alla scelta.

Molto vicina a questa figura è la *interpretatio*, procedimento che consiste nella chiarificazione di un membro della frase per mezzo di un altro, non tanto agli scopi della chiarezza, quanto per accrescere il senso di presenza:

è la repubblica, che hai sradicato, lo Stato, che hai abbattuto dalle fondamenta².

Nello *pseudo-discorso diretto* si aumenta il senso della presenza, attribuendo in modo fittizio delle parole a una persona o a un gruppo in conversazione; la tradizione distingue, a questo proposito, la *sermocinatio* dal *dialogismo*³. Osserviamo che gli scopi dello pseudo-discorso diretto possono essere molteplici, ma hanno sempre qualche cosa in comune con l'ipotesi. Abbiamo già visto l'importanza che questa ha per dare il senso della presenza⁴; lo pseudo-discorso diretto farà conoscere le intenzioni che si attribuiscono a qualcuno o quella che si ritiene essere l'opinione altrui su queste intenzioni. Potrà essere presentato come semi-pronunciato, semi-pensato; in quest'ultima forma molto ambigua il Browning se ne è ampiamente servito nel suo celebre componimento *The Ring and the Book*.

Segnaliamo infine le figure relative al tempo grammaticale. Il brusco passaggio dal passato, tempo della narrazione, al presente, tempo della descrizione, fa sì che questa si presenti spesso come una figura, l'*ipotiposi*⁵, della quale abbiamo già parlato; esempio spesso citato è

¹ « Va, cours, vole et nous venge ». P. CORNEILLE, *Le Cid*, atto I, scena V (P. CORNEILLE, *Teatro*, trad. Cecchini e Boffa Tarlatta).

² *Rhetorica a Erennio*, I, IV, § 38.

³ Cfr. G. V. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 151.

⁴ Cfr. § 37: *Problemi tecnici della presentazione dei dati*.

⁵ Cfr. PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XXI.

il racconto della morte di Ippolito, nel quale tutti i verbi sono al presente¹.

La sostituzione sintattica di un tempo ad un altro, contrariamente ai rapporti normali, cioè l'*enallage dei tempi*, può avere un effetto di presenza molto accentuato: « Se tu parli sei morto » suggerisce che la conseguenza si produrrà istantaneamente nel momento in cui si trasgredirà all'ingiunzione.

Le figure di comunione sono quelle nelle quali, per mezzo di procedimenti letterari, ci si sforza di creare o di confermare la comunione con l'uditorio. Spesso questa comunione è ottenuta per mezzo di riferimenti ad una cultura, una tradizione, un passato comune.

L'*allusione*, che molti autori considerano una figura, esercita certamente una funzione di questo genere. Esiste allusione quando l'interpretazione di un testo rimarrebbe incompleta, se si trascurasse il riferimento volontario dell'autore a qualche cosa che egli evoca, senza designarlo; può trattarsi di un avvenimento passato, di un uso o di un fatto di cultura, la conoscenza dei quali è propria ai membri del gruppo con i quali l'oratore cerca di stabilire una comunione. Ai fatti di cultura si unisce generalmente una particolare affettività: intenerimento di fronte ai ricordi, orgoglio delle comuni tradizioni; l'allusione aumenta il prestigio dell'oratore che possiede e sa utilizzare queste ricchezze. Così fa Mirabeau nel seguente passaggio citato dal Baron:

Non avevo bisogno di questa lezione per sapere che dal Campidoglio alla rupe Tarpea c'è solo un passo².

La *citazione*, quando non serve alla sua normale funzione di appoggiare quanto si dice con il peso di un'autorità, è solo una figura di comunione³.

Anche massime e proverbi possono essere considerati citazioni: quando il loro uso non sembra risultare dai bisogni dell'argomentazione e il loro contenuto passa in secondo piano, essi saranno percepiti come figure; diventano il segno dell'attaccamento a una cultura in Sancio Panza o in Tévje il Lattivendolo⁴. Allo stesso modo del luogo comune, la citazione può essere percepita come formalismo: però il personaggio di cui La Bruyère ci dice:

¹ J. RACINE, *Phèdre*, « Bibl. de la Pléiade », atto V, scena VI, pp. 817-18.

² A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 335.

³ Cfr. § 70: *L'argomento d'autorità*.

⁴ SCHOLEM ALEI'HEM, *Storia di Tevje*.

... e ciò non per dare maggiore autorità a quel che dice, né forse per menar vanto di quel che sa; vuol semplicemente fare delle citazioni¹.

È senza dubbio ancora, in questo momento, alla ricerca di una comunione con l'uditorio.

La comunione si accresce ugualmente per mezzo di tutte le figure con le quali l'oratore si sforza di far partecipare attivamente l'uditorio alla sua esposizione, prendendolo a parte di essa, sollecitando il suo concorso, assimilandosi a lui.

L'*apostrofe*, l'*interrogazione retorica*, che non mirano né ad ottenere una informazione, né a garantire un accordo, sono spesso figure di comunione; nella *comunicazione* retorica si chiede all'avversario stesso o al giudice di riflettere sulla situazione, lo si invita a partecipare alla deliberazione che sembra si voglia prendere dinanzi a lui², oppure l'oratore cerca di fondersi col suo uditorio. Così Massillon esclama:

Ora ve lo domando, e ve lo domando pieno di terrore, non separando in questo momento la mia sorte dalla vostra...³.

Lo stesso risultato è ottenuto dalla *enallage della persona*, cioè dalla sostituzione della prima o della terza persona con la seconda, grazie alla quale « l'uditore crede di trovarsi in mezzo ai pericoli »⁴ egli stesso, e che è figura di presenza e di comunione. Lo stesso avviene con l'*enallage delle persone*, cioè con la sostituzione dell'*io* e del *tu* col *noi*: la utilizza la madre quando dice al bambino: « Ora andiamo a dormire ».

Ne troviamo un ottimo esempio nel Massillon, che mostra costante il desiderio di fondersi con l'uditorio:

Ed ecco, mio caro ascoltatore, di che istruirvi e confondervi nello stesso tempo. Voi vi lamentate dell'eccesso delle vostre disgrazie... Ora che cosa può essere più consolante nelle nostre pene? Dio mi vede, conta i miei sospiri, pesa le mie affezioni, guarda scorrere le mie lacrime...⁵.

¹ LA BRUYÈRE, *Caractères*, « Bibl. de la Pléiade », *Des jugements*, 64, p. 385 (trad. Gian Cecchini, p. 386).

² G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 147.

³ Cit. da SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique*, p. 91. MASSILLON, *Carême*, Sermon XIX: *Sur le petit nombre des élus*, t. I, col. 722.

⁴ PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XXVI, p. 93 (trad. Panzeri).

⁵ MASSILLON, *Sermone IV*. Per la seconda domenica dell'Avvento, *Sur les Afflictions*, t. I, col. 241.

« Voi », « noi », « io », altrettante tappe mediante le quali l'oratore si assimila all'uditorio; l'ultima coincide con lo pseudo-discorso diretto, che può dunque essere anch'esso figura di comunione.

Le poche indicazioni che abbiamo dato, sulla funzione di alcune figure nella presentazione dei dati, sono sufficienti a nostro avviso per dimostrare come i loro effetti possano essere connessi a fattori piuttosto generici di persuasione. La nostra analisi delle figure è dunque subordinata a una preventiva analisi dell'argomentazione. Si potrebbe obiettare che per questa via non toccheremo mai il punto che qualcuno potrebbe giudicare essenziale nello studio delle figure.

Riteniamo tuttavia vantaggioso trattarne in questa forma; riprenderemo dunque in seguito quel medesimo punto di vista, ogniqualvolta se ne presenterà l'occasione.

§ 43.

Lo statuto degli elementi di argomentazione e la loro presentazione.

Uno degli effetti importanti della presentazione dei dati è la modifica dello statuto degli elementi del discorso.

I differenti tipi di oggetto d'accordo fruiscono, come sappiamo, di diversi privilegi. Alcuni di essi, si ritiene, godono dell'accordo dell'uditorio universale: sono i fatti, le verità, le presunzioni. Altri godono soltanto dell'accordo di uditori particolari: sono i valori, le gerarchie, i luoghi. La precarietà di questi diversi oggetti di accordo non è legata alle stesse condizioni; di qui il grande interesse connesso con la fissazione dello statuto degli elementi utilizzati, alla trasposizione di alcuni in un'altra categoria, alla possibilità di sottolineare un tipo piuttosto che un altro di oggetti di accordo.

Si ritiene normalmente che l'oratore e il suo uditorio attribuiscono lo stesso statuto agli elementi del discorso, almeno fino a che una divergenza esplicita costringa a modificare l'ipotesi. Accade però spesso che, nell'interesse della sua argomentazione, l'oratore compia uno sforzo per porre il dibattito sul piano che gli sembra il più favorevole, modificando all'occorrenza lo statuto di alcuni dati. Essenziale a questo proposito la funzione della presentazione.

Il più delle volte l'oratore tende ad attribuire agli elementi sui

quali si appoggia lo statuto piú elevato possibile, quello che gode dell'accordo piú esteso. Così ai sentimenti personali sarà attribuito lo statuto di valore, ai valori lo statuto di fatto.

Sentimenti e impressioni personali sono spesso espressi come giudizi di valore largamente condivisi. Può fornire un esempio l'affermazione del turista che al ritorno da un viaggio dice: « Come è piacevole viaggiare in Francia! » O l'esclamazione del giovane innamorato: « Come è bella questa sera la luna! » Tali espressioni, come osserva il Britton¹, sono piú efficaci nella conversazione, di fronte a un uditorio di intimi, che non negli scritti destinati a qualsivoglia lettore. Si tratta non tanto di un giudizio di valore, che si sarebbe disposti a difendere, quanto di una impressione che si chiede a un uditorio benevolo di condividere.

Giudizi di valore ed anche sentimenti puramente soggettivi possono essere trasformati in giudizi di fatto per mezzo di artifici di presentazione. La formula « queste mele non mi dicono niente », per « queste mele non mi piacciono », permette di operare una specie di spostamento di responsabilità. Si rimprovera all'oggetto di non costituire un richiamo, si considera che una reazione sfavorevole dipenda da un comportamento dell'oggetto. L'asserzione, bene inteso, si riferisce a un fatto non verificabile, e l'ascoltatore potrebbe negare il suo consenso, ma nessuno ci pensa fino a che non voglia difendere in contraddittorio l'eccellenza di quelle mele.

Sostituendo la qualifica « bugiardo » con « persona che ha tendenza ad indurre consapevolmente in errore »², si avrà l'impressione di aver trasformato il giudizio di valore, nel quale appare la qualifica, in giudizio di fatto, perché l'enunciato nella sua nuova forma sembra piú preciso, in quanto insiste sulle condizioni di verifica. D'altra parte, il fatto che il termine « bugiardo » non sia utilizzato, dimostra l'intenzione di evitare un apprezzamento sfavorevole. L'uso di termini, che abitualmente servono alla descrizione di fatti, per incitare a giudizi di valore senza enunciarli esplicitamente, è opportuno davanti ad uditori che diffidano di tutto ciò che non sembra verificabile. Chi, invece di dire « ho agito bene », dichiara « ho agito in questo modo », sembra limitarsi ad una affermazione di fatto, innegabile ed obiettiva. Tuttavia egli ottiene indirettamente, agli occhi di chi tende ad approvare quel determinato modo di agire, lo stesso risultato che otterrebbe con

¹ K. BRITTON, *Communication*, p. 48.

² Cfr. § 38: *Forme verbali e argomentazione*.

l'affermazione di valore. Il vantaggio della trasposizione è indubbio, perché il valore, non essendo enunciato, non è esposto al pericolo di essere inutilmente messo in discussione. Allo stesso modo, invece di esaltare i meriti di una persona, basta indicare alcuni fatti, astenendosi dall'enunciare la valorizzazione che da essi deriva e lasciando invece questa cura all'ascoltatore.

Allo stesso modo i giudizi di valore possono essere trasformati, attribuendoli a qualcuno, in espressioni di fatto: tale cambiamento di statuto ha generalmente lo scopo di dar peso all'enunciato, ma può anche avere l'effetto di limitarne la portata: una norma, appoggiata sull'autorità di un personaggio celebre, rischia di trasformarsi così in semplice fatto di cultura.

Un'altra tecnica consiste nel presentare come fatto di esperienza quella che non è se non la conclusione di una argomentazione. Nell'opera dedicata alle frodi in archeologia preistorica, Vayson de Pradenne considera l'argomentazione delle parti e osserva che il Chierici, difendendo l'autenticità delle selci di Breonio, afferma: « Il semplice esame delle selci esclude ogni sospetto di lavoro recente »¹. Il Vayson de Pradenne vede in questa affermazione una forma di argomento autoritario. In realtà, l'interesse dell'enunciato consiste proprio nel fatto che esso non è presentato come argomento imposto d'autorità, ma come testimonianza riguardante un fatto verificabile.

Chi qualifica soluzione unica quella che egli considera la migliore, opera analoga trasposizione del giudizio di valore in giudizio di fatto.

Talvolta il disaccordo sui valori è presentato come disaccordo su fatti, perché è piú facile rettificare un errore materiale che non un giudizio di valore che si disapprova. Esempio tipico di questa tecnica argomentativa è quello del ricorso del papa male informato, al papa informato meglio: si suppone che la discordia si fondi su una insufficiente informazione e che basterà completarla per far mutare opinione alla persona male informata. Allo stesso modo, in presenza di una legge contestata, si aumenterà il suo valore proclamando che se essa è stata trasgredita, ciò non può essere avvenuto che per ignoranza, sottintendendo che, se la si fosse conosciuta, non si sarebbe esitato a seguirla.

Un esempio comico di questo modo di argomentare, e comico proprio perché si tratta di una finzione, è indicato da Quintiliano. È la

¹ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 244.

risposta di un cavaliere romano ad Augusto, che gli rimproverava di dilapidare il suo patrimonio: « Credevo che fosse mio »¹, risponde il cavaliere, come se il rimprovero non avesse altro fondamento che un errore di fatto.

Alcune figure, e particolarmente la *metalepsi*, possono facilitare la trasposizione di valori in fatti. « Egli dimentica i benefici » per « non è riconoscente »; « ricordatevi della nostra convenzione » per « osservate la nostra convenzione », sono modi di attribuire una condotta a un fenomeno di memoria, permettendo all'interlocutore di modificare il suo atteggiamento pure avendo l'aria di aver soltanto migliorato la conoscenza dei fatti. Così « non vi conosco »², per « vi disprezzo », trasforma il giudizio di valore in un giudizio di esistenza.

Altre volte un'ipotesi trasforma un giudizio di valore in situazione di fatto. Il leader cattolico belga Schollaert esclama:

Signori, vorrei poter condurre una donna cristiana su una montagna abbastanza alta perché ella potesse di là abbracciare con uno sguardo tutte le donne e tutti i popoli della terra. Lassù... le direi: - Guardate, signora, e dopo aver guardato rispondetemi... chi vi ha fatto pura, bella, regale e superiore a tutte le infelici sorelle che si agitano ai vostri piedi?³

La situazione di fatto immaginata comporta la possibilità di una visione più ampia, che suggerisce la superiorità di valore.

Infine alcune forme grammaticali, come la frase nominale, possono essere usate per suggerire lo statuto di fatto. R. Caillois, notando la loro frequenza presso Saint-John Perse, riconosce in esse il tono dell'uomo avaro di parole, dalle affermazioni incontestate per la loro evidenza o per l'autorità dell'autore⁴. La frase nominale risulta piuttosto dallo sforzo di collocare ciò che si dice fuori del tempo, e quindi fuori della soggettività, della parzialità.

Accade tuttavia che nella presentazione delle premesse si abbia interesse a diminuire lo statuto di alcuni oggetti di accordo. Per minimizzare la gravità di una opposizione ad un fatto, di una alterazione della verità, si trasformerà la negazione di un fatto in apprezzamento. Un bell'esempio di questa trasposizione si trova in Browning, là dove

¹ QUINTILIANO, I. VI, cap. III, § 74.

² Esempi citati dal DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 70.

³ *Discours sur l'éducation des femmes à tous les degrés*, 22-23 marzo 1871, da E. DESCAMPS, *Etudes d'art oratoire et de législation*, p. 40.

⁴ R. CAILLOIS, *Poétique de St-John Perse*, pp. 33-34.

il vescovo Blougram nella sua apologia tenta di diminuire la portata della propria incredulità:

Tutto ciò che abbiamo guadagnato con la nostra incredulità è una vita di dubbio variata dalla fede, per una vita di fede variata dal dubbio: chiamavamo la scacchiera bianca, ora la definiamo nera¹.

Talvolta si riducono delle norme a semplici capricci, a espressioni di un sentimento personale: si tende a dimostrare, attraverso la formulazione, che non si cerca di imporle ad altri. Nel romanzo di Jacques Rivière, *Aimée*, l'innamorato è colpito da alcuni comportamenti di Aimée. Glieli rimprovera, poi se ne duole:

Che cosa mi autorizzava a far dei miei gusti, delle mie opinioni la norma da imporle? Perché dovevano i miei valori avere la prevalenza?²

Definendo le norme « i miei gusti », l'innamorato giustifica Aimée, proibisce a se stesso di condannarla in nome di regole che ella non ha adottato.

Il caso più interessante di trasposizione è quello in cui l'argomentazione è volontariamente ridotta ai giudizi di valore; si usa allora uno schema inverso a quello del ricorso del papa male informato al papa informato meglio, e ciò per sottolineare che contano soltanto le divergenze di valore, e che intorno ad esse è accentrato il dibattito. Così N. Bobbio, trattando dell'arte in regime totalitario³, rifiuta di considerare se l'artista sia più libero in America o in Russia, se la qualità estetica della produzione russa sia o meno soddisfacente, perché si tratta, secondo lui, di questioni di fatto irrilevanti per la controversia, e il Bobbio definisce fatto tutto ciò che non concerne il valore in discussione, che è quello della libertà.

Accade raramente che la volontà di ridurre il dibattito a una questione di valore sia altrettanto netta: essa implica infatti una tecnica e una riflessione sui valori che corrispondono a preoccupazioni dei giorni nostri. Accade però spesso che volutamente gli elementi messi in rilievo non siano che valori. Troviamo un celebre esempio, nel discorso di Bruto alla folla nel *Giulio Cesare* di Shakespeare, dal quale è eliminato tutto ciò che è estraneo al valore della libertà:

¹ R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 140. « All we have gained then by our unbelief | Is a life of doubt diversified by faith, | For one of faith diversified by doubt: | We called the chess-board white, - we call it black ». Cfr. § 56: *La divisione del tutto nelle sue parti*.

² J. RIVIÈRE, *Aimée*, p. 131 (trad. Gallo, p. 132).

³ N. BOBBIO, *Libertà dell'arte e politica culturale*, in « Nuovi argomenti », 1953, n. 2.

Preferireste che Cesare fosse vivo e di morire tutti schiavi, piuttosto che vedere Cesare morto e vivere tutti da uomini liberi? ¹.

Il discorso di Bruto è spesso stato considerato quello di un freddo ragionatore, in opposizione a quello di Antonio. Invece ciò che lo caratterizza non è l'eliminazione dei valori, bensì al contrario la netta volontà di trasportare il dibattito sul piano di una scelta particolare.

Le poche osservazioni, che abbiamo fatto sullo statuto degli oggetti di accordo, e sulle modifiche che il modo di servirsi dei dati può apportare ad esso, si aggiungono a quanto abbiamo detto in precedenza, a proposito della solidità e insieme della precarietà dei punti di appoggio dell'argomentazione. La nostra descrizione degli oggetti di accordo lasciava prevedere che soltanto in un contesto completo essi potevano essere riconosciuti. Abbiamo visto ora che la forma sotto la quale essi sono espressi, il modo in cui un dibattito è proposto, possono reagire sullo statuto. Abbiamo usato volontariamente il termine « trasposizione », in sé ambiguo, per sottolineare che si può vedere in esso sia un semplice spostamento, sia una profonda modifica dell'accordo. L'una o l'altra interpretazione potrà apparire preferibile a seconda dei casi e a seconda dei punti di vista. Soprattutto andava sottolineata, a quanto sembra, l'influenza di questi fenomeni infinitamente complessi di trasposizione sullo svolgimento dell'argomentazione e sulla sua possibile efficacia.

¹ « Had you rather Caesar were living, and die all slaves, than that | Caesar were dead, to live all free men? » W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, atto III, scena II.

Parte terza

Le tecniche argomentative

§ 44.

Generalità.

Il discorso persuasivo produce degli effetti per mezzo del suo inserimento come un tutto in una situazione, che il più delle volte è già di per sé molto complessa. Poiché i diversi elementi del discorso agiscono reciprocamente gli uni sugli altri, l'ampiezza dell'argomentazione, l'ordinamento degli argomenti, pongono problemi dei quali tratteremo alla fine del nostro studio. Ma, prima di esaminare l'argomento sotto questo aspetto sintetico, dobbiamo analizzare la struttura degli argomenti considerati isolatamente.

Questo metodo, indispensabile in prima approssimazione, ci costringerà a separare degli elementi, che sono in realtà parte integrante di uno stesso discorso e costituiscono un'unica argomentazione di insieme. Il senso e la portata di un argomento isolato possono solo raramente essere compresi senza ambiguità; l'analisi di un elemento dell'argomentazione, fuori dal contesto e indipendentemente dalla situazione nella quale si inserisce, presenta innegabili pericoli. Essi non sono dovuti unicamente al carattere equivoco del linguaggio, ma anche al fatto che le risorse di una argomentazione non sono quasi mai rese completamente esplicite.

Per individuare uno schema argomentativo, siamo costretti a interpretare le parole dell'oratore, ad aggiungere gli anelli mancanti all'argomentazione, il che non avviene mai senza un certo rischio. Effettivamente l'affermare che il pensiero reale dell'oratore e dei suoi ascoltatori è conforme allo schema individuato, non è che un'ipotesi più o meno verosimile, e d'altra parte percepiamo spesso contemporaneamente più di una maniera di concepire la struttura di un argomento.

A questa obiezione se ne aggiunge un'altra, ogniquale volta le nostre analisi riguardano argomenti attinti a testi letterari e non a discorsi effettivamente pronunciati. Quale garanzia abbiamo, infatti, che i discorsi immaginati non distino dalla realtà tanto quanto gli esseri della mitologia? Effettivamente, il carattere artificioso di alcuni discorsi di

apparato e di esercitazioni scolastiche trasmessi dai retori, è fuori di ogni dubbio.

Sarebbe difficile confutare le due obiezioni suddette, se da una parte si trattasse dell'analisi di un discorso particolare, analisi che si vorrebbe conforme a una realtà storica, e d'altra parte se si volessero proporre come modelli di discorsi persuasivi quelli che sono veramente apparsi efficaci in passato. Ma il nostro proposito è diverso, poiché nei capitoli seguenti ci proponiamo di analizzare schemi di argomenti, per i quali i casi particolari esaminati non sono che esempi i quali avrebbero potuto essere sostituiti da mille altri. Li abbiamo attinti a testi che crediamo di conoscere a sufficienza, perché il rischio di incomprensione sia ridotto. Ciononostante siamo convinti che gli stessi enunciati argomentativi potrebbero essere analizzati diversamente, secondo piani di sfaldatura diversi. Il fatto è che nulla impedisce di considerare uno stesso enunciato come suscettibile di tradurre parecchi schemi, che agirebbero simultaneamente sullo spirito di persone diverse o anche su un uditore solo. Inoltre questi schemi possono agire senza essere chiaramente percepiti, e soltanto uno sforzo di esplicitazione raramente compiuto permette all'oratore, e soprattutto ai suoi ascoltatori, di divenire coscienti degli schemi intellettuali che vengono utilizzati o di cui si subisce l'azione. A questo riguardo i testi letterari — romanzo, teatro, discorso — hanno spesso il vantaggio di presentare gli argomenti in forma semplificata, stilizzata o esagerata. Fuori di un contesto reale, nel quale tutti gli elementi della azione oratoria si confondono, essi appaiono con maggiore nettezza. D'altra parte siamo sicuri che, se li riconosciamo come argomenti, è perché essi corrispondono a strutture familiari.

Ricorreremo, per chiarire la nostra analisi, ad esempi comici. Non crediamo che uno studio del comico nell'oratoria risponda direttamente al nostro proposito, benché il comico sia un elemento molto importante per conciliarsi l'uditorio, o più genericamente per stabilire una comunanza fra oratore ed uditorio, per svalutare l'avversario, particolarmente per metterlo in ridicolo, per operare opportune diversioni. Il nostro interesse però non sarà rivolto tanto al comico *nella* retorica, quanto al comico *della* retorica, cioè all'utilizzazione comica di alcuni tipi di argomentazione. Se, come crediamo, esiste un comico della retorica, gli elementi comici possono aiutarci a ritrovare alcuni procedimenti di argomentazione, che sarebbe più difficile distinguere sotto la loro forma usuale e banale. Qualsiasi procedimento può divenire facilmente fonte di comicità e i procedimenti retorici non sfug-

gono certo a questa regola. Forse che l'effetto comico non deriva in alcuni casi precisamente dal fatto che si pensa ai procedimenti abituali di ragionamento, messi in caricatura per la circostanza, e che si osserva l'uso fuor di proposito, o abusivo, o maldestro di un dato schema argomentativo?

Fin da principio, occorrerà insistere anche sul fatto che il discorso è un atto che, come ogni altro, può divenire oggetto di riflessione per l'ascoltatore.

Mentre l'oratore argomenta, l'ascoltatore sarà incline, a sua volta, ad argomentare spontaneamente sul discorso stesso, con lo scopo di decidere il suo atteggiamento, di determinare la fiducia che deve attribuire ad esso. L'ascoltatore che percepisce gli argomenti, non soltanto li può percepire a modo suo, ma è anche autore di nuovi argomenti spontanei, il più delle volte non espressi, che cionondimeno interverranno a modificare il risultato finale dell'argomentazione.

Può allora accadere che la riflessione sia orientata dall'oratore, che questi fornisca egli stesso agli ascoltatori alcuni argomenti che conducono ai caratteri del suo enunciato, o ancora che egli fornisca alcuni elementi di informazione atti a favorire l'una o l'altra argomentazione spontanea dell'ascoltatore. Questi argomenti, che hanno per oggetto il discorso, questi elementi di informazione capaci di suscitargli, possono anche provenire da terzi: dall'avversario dell'oratore, specialmente nel dibattito giudiziario, o anche da un semplice spettatore.

In via di principio, tutti gli schemi argomentativi che incontreremo possono dunque essere applicati al discorso stesso. In alcuni casi saremo condotti a dimostrarlo in forma approfondita, specialmente per quanto concerne gli argomenti fondati sul rapporto fra la persona dell'oratore e il suo discorso, e per quel che riguarda la considerazione del discorso come procedimento oratorio. Questi però sono soltanto casi notevoli fra quelli nei quali l'argomentazione, che ha per oggetto il discorso, si sovrappone all'argomentazione propriamente detta dell'oratore. Per ogni tipo di argomento si potrebbe tentare uno studio analogo; è indispensabile che in ogni momento la riflessione sul discorso non sia perduta di vista.

Molto diversi saranno, d'altra parte, i piani sui quali la riflessione avverrà. Essa potrà prendere in considerazione il discorso come atto, come indizio, come mezzo; potrà riferirsi unicamente al suo contenuto, oppure non trascurare alcuno dei fattori che lo costituiscono.

Potrà riferirsi particolarmente al linguaggio utilizzato: mentre l'oratore descrive quanto ha « veduto », l'ascoltatore potrà pensare al significato psicologico o fisiologico della visione; potrà anche, con il Ryle, notare che il verbo « vedere », non è un verbo che indichi un procedimento o uno stato, ma un risultato¹. Normalmente queste riflessioni sul linguaggio non avranno conseguenze sull'effetto del discorso, perché questo mirerà a un piano, in cui esse appaiono irrilevanti; ma non è sempre così. Notiamo d'altra parte che queste considerazioni possono nascere da idee personali, o da idee suggerite da un teorico; ma quest'ultimo il più delle volte non mira se non a mettere in evidenza quanto è nella coscienza verbale della maggior parte degli uomini².

Tenendo conto di questa sovrapposizione di argomenti, riusciremo a spiegare nel modo più chiaro il risultato pratico, effettivo dell'argomentazione. Una analisi che la trascurasse sarebbe, a nostro avviso, destinata al fallimento. Contrariamente a quanto avviene in una dimostrazione in cui i procedimenti dimostrativi agiscono nell'interno di un sistema isolato, l'argomentazione è caratterizzata in effetti da una costante azione reciproca di tutti i suoi elementi. Indubbiamente anche la dimostrazione logica può essere oggetto d'attenzione da parte dell'ascoltatore, che ammirerà la sua eleganza, deplorerà la sua grossolanità, constaterà la sua adeguatezza allo scopo da raggiungere. Ma l'argomentazione che prende a oggetto la dimostrazione non sarà a sua volta dimostrazione, non si sovrapporrà alla dimostrazione per modificarne la validità. Essa si svilupperà su un piano argomentativo, e qui ritroveremo precisamente gli argomenti retorici che sono oggetto della nostra analisi.

Gli schemi che cerchiamo di individuare – e che possono pure essere considerati come i luoghi dell'argomentazione, perché soltanto l'accordo sul loro valore può giustificare la loro applicazione a casi particolari – sono caratterizzati da procedimenti di associazione e dissociazione.

Intendiamo per procedimenti di associazione degli schemi che avvicinano degli elementi distinti e permettono di stabilire tra loro una solidarietà mirante sia a strutturarli sia a valorizzarli positivamente o negativamente l'uno per mezzo dell'altro. Intendiamo per procedimenti di dissociazione, delle tecniche di rottura aventi lo scopo di dis-

¹ G. RYLE, *Dilemmas*, p. 102.

² Cfr. le Osservazioni di L. WITTEGENSTEIN, in *Philosophische Untersuchungen*.

sociare, di separare, di infrangere la solidarietà di elementi considerati come costituenti un tutto o per lo meno come una unità solidale in seno a uno stesso sistema di pensiero: la dissociazione avrà l'effetto di modificare il sistema, modificando alcune delle nozioni che ne costituiscono i pilastri. In questo modo i procedimenti di dissociazione sono caratteristici di ogni pensiero filosofico originale.

Dal punto di vista psicologico e logico, ogni connessione implica una dissociazione, e viceversa: la stessa forma che congiunge elementi diversi in un tutto ben strutturato, li distingue dal fondo neutro dal quale li distacca. Le due tecniche sono complementari e operano sempre contemporaneamente; ma l'argomentazione in base alla quale il dato è modificato, può mettere l'accento sulla connessione o sulla dissociazione che essa favorisce, senza rendere esplicito l'aspetto complementare che risulterà dalla trasformazione ricercata. Talvolta i due aspetti sono contemporaneamente presenti alla coscienza dell'oratore, il quale si domanderà su quale di essi sia meglio attirare l'attenzione.

D'altra parte ciò che è dato precedentemente all'argomentazione, può apparire stabilito in modo più solido di quanto risulta unicamente da quest'ultima: occorre collegare elementi separati o presentarli come costituenti un tutto? Un testo caratteristico del Bossuet renderà più chiaro il nostro pensiero e i problemi che siffatte questioni propongono all'oratore:

Una volta deciso di intrattenervi questa settimana esclusivamente sulla triste vicenda di questo sventurato, mi ero a tutta prima proposto di dare come due quadri, uno dei quali rappresenterebbe la sua vita di peccatore, l'altro la sua triste fine: ma ho pensato che i peccatori, sempre favorevoli a ciò che allontana la loro conversione, se avessi fatto questa divisione si sarebbero persuasi troppo facilmente che potrebbero anch'essi dividere queste cose che per nostra disgrazia sono fin troppo legate¹.

Respingendo l'idea che gli si era presentata di renderle con un legame solidale, il Bossuet presenterà la vita e la morte del peccatore come costituenti una unità indissolubile. Dirà così:

La morte non ha un'essenza diversa che la separa dalla vita: non è altra cosa se non una vita che finisce.

Se dunque è sempre lecito trattare uno stesso argomento come costituente da un lato una connessione e da un altro una dissociazione, è tuttavia utile esaminare schemi argomentativi dell'una o dell'altra specie.

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'impénitence finale*, pp. 221-22.

Analizzeremo successivamente, nella loro qualità di schemi di connessione, gli argomenti quasi-logici, che si comprendono più chiaramente avvicinandoli al pensiero formale e gli argomenti basati sulla struttura del reale, che sono presentati come conformi alla natura stessa delle cose. Osserviamo che la distinzione tra questi due gruppi di ragionamenti potrebbe essere avvicinata alla distinzione dello Husserl tra l'astrazione formalizzatrice e l'astrazione generalizzatrice, alla distinzione del Piaget tra schemi nati in base a operazioni e schemi nati in base a cose, alla duplice tematizzazione percettiva del Gurwitsch¹. Tutte queste distinzioni hanno però un aspetto genetico, che rimane estraneo alle nostre preoccupazioni.

Esamineremo in seguito gli argomenti miranti a fondare la struttura del reale: argomenti che vertono sul caso particolare, e argomenti di analogia, che si sforzano di ristrutturare certi elementi del pensiero, in conformità a schemi ammessi in altri campi del reale.

Infine dedicheremo un intero capitolo alle tecniche di dissociazione, caratterizzate soprattutto dalle trasformazioni che introducono nelle nozioni, poiché non mirano tanto a utilizzare il linguaggio ammesso, quanto a modellarne uno nuovo.

Non si deve credere che questi gruppi di schemi argomentativi costituiscano delle entità isolate. Siamo spesso autorizzati, abbiamo detto, a interpretare un ragionamento in base ad uno o ad un altro schema. Ma, in più, possiamo considerare che alcuni argomenti appartengano sia all'uno sia all'altro di questi gruppi di schemi. Un enunciato come « se il mondo è retto da una provvidenza, lo stato richiede un governo » che Quintiliano definisce « argomento di vicinanza o di paragone »², può essere considerato come quasi-logico (ciò che vale per il tutto, vale per la parte) o come analogia, o persino come basato su vincoli di coesistenza.

Potremmo anche, con qualche apparenza di ragione, ricondurre tutti i gruppi di schemi a uno di essi considerato fondamentale, base di tutti gli altri. Ma questo significherebbe deformare i primi risultati della nostra analisi a vantaggio di una concezione preconcepita. Cercheremo dunque di riconoscere successivamente i diversi gruppi di argomenti sotto le loro forme più caratteristiche.

Capitolo primo

Gli argomenti quasi-logici

§ 45.

Caratteristiche dell'argomentazione quasi-logica.

Gli argomenti che esamineremo in questo capitolo pretendono di avere una certa forza di convinzione, in quanto si presentano confrontabili a ragionamenti formali, logici, o matematici. Tuttavia chi li analizza percepisce immediatamente le differenze fra queste argomentazioni e le dimostrazioni formali, perché soltanto uno sforzo di riduzione o di precisione, di natura non formale, permette di dare a questi argomenti una apparenza dimostrativa; è questa la ragione per cui li definiamo quasi-logici.

In ogni argomento quasi-logico è possibile mettere in evidenza prima di tutto lo schema formale, secondo l'esempio del quale l'argomento è costruito, e in seguito le operazioni di riduzione, che permettono di inserire i dati in questo schema, e mirano a renderli confrontabili, simili, omogenei.

La nostra tecnica di analisi dà la precedenza, potrebbe sembrare, al ragionamento formale sull'argomentazione, che non ne sarebbe che una forma approssimata ed imperfetta. Questo però non è il nostro pensiero, poiché crediamo anzi che il ragionamento formale risulti da un procedimento di semplificazione, possibile soltanto in condizioni particolari, all'interno di sistemi isolati e circoscritti. Ma, data l'esistenza ammessa di dimostrazioni formali di validità riconosciuta, gli argomenti quasi-logici ricevono ora la loro forza persuasiva dall'avvicinamento con queste forme incontestate di ragionamento.

Ciò che caratterizza l'argomentazione quasi-logica è dunque il suo carattere non formale, e lo sforzo di pensiero che la sua riduzione al formale richiede. La controversia verterà eventualmente su quest'ultimo aspetto. Quando si tratterà di giustificare tale riduzione, che non sarà apparsa convincente in seguito alla semplice presentazione degli elementi del discorso, si ricorrerà più spesso a forme di argomentazione diverse dagli argomenti quasi-logici.

L'argomentazione quasi-logica si presenterà in forma più o meno

¹ Cfr. A. GURWITSCH, « Actes du XI^e Congrès international de philosophie », vol. II, pp. 43-47.

² QUINTILIANO, I. V, cap. X, § 89.

esplicita. Ora l'oratore indicherà i ragionamenti formali, ai quali egli si riferisce valendosi del prestigio del pensiero logico, ora questi non costituiranno che una trama sottostante. Non esiste d'altra parte correlazione necessaria fra il grado di esplicitazione degli schemi formali ai quali ci si riferisce, e l'importanza delle riduzioni richieste per sottoporre ad esse l'argomentazione.

Chi critica un argomento avrà tendenza a pretendere che esso sia retto dalla logica; l'accusa di commettere un errore di logica è spesso anch'essa una argomentazione quasi-logica. Ci si vale in questa accusa del prestigio del ragionamento rigoroso. L'accusa potrà essere precisa (per esempio di contraddizione), e situarsi sul piano stesso dell'argomentazione. Potrà essere anche generale (accusa di tenere un discorso passionale invece di un discorso logico), e in questo caso l'ascoltatore contrappone il discorso udito all'immagine di un discorso che gli sembra migliore, e che sarebbe composto di schemi logici, cui il dato sarebbe ricondotto.

Le riduzioni richieste per sottoporre l'argomentazione agli schemi formali concernono ora i termini del discorso, che vengono trattati come entità omogenee, ora le strutture che vengono assimilate a relazioni logiche o matematiche; i due aspetti della riduzione d'altronde sono collegati.

Tra gli argomenti quasi-logici analizzeremo in primo luogo quelli che fanno appello a strutture logiche, contraddizione, identità totale e parziale, transitività; in secondo luogo quelli che fanno appello a relazioni matematiche: rapporto della parte col tutto, del minore col maggiore, di frequenza. Evidentemente potrebbero essere esaminate molte altre relazioni.

A questo proposito ripetiamo che uno stesso argomento può essere compreso e analizzato diversamente da diversi ascoltatori, e che le strutture logiche potrebbero essere considerate matematiche e inversamente. Inoltre quasi tutte le argomentazioni quasi-logiche utilizzano pure altri tipi di argomenti, che potrebbero sembrare a qualcuno preponderanti. Gli esempi che qui forniremo sono analizzati come argomentazioni quasi-logiche, perché questo aspetto è in essi facilmente riconoscibile.

Ci appare strano, a questo riguardo, che l'argomentazione quasi-logica, esplicitamente fondata su strutture matematiche, sia stata molto più in onore in altri tempi, e specialmente presso gli antichi, di quanto non lo sia oggi. Allo stesso modo che lo sviluppo della logica formalizzata ha permesso di separare la dimostrazione dall'argomentazione,

così lo sviluppo delle scienze ha indubbiamente contribuito a riservare loro l'uso del calcolo e della misura, dimostrando meglio le condizioni richieste per la loro applicazione. Si pensi, inoltre, che in periodi nei quali predominano i luoghi della quantità, l'uso delle relazioni matematiche è indubbiamente favorito e che il pensiero antico classificatorio è tutto geometrico. Comunque sia, gli argomenti quasi-logici erano in altri tempi sviluppati con una specie di gioia, di virtuosismo, che ne mette bene in evidenza le modalità.

§ 46.

Contraddizione e incompatibilità.

L'asserzione, entro uno stesso sistema, di una proposizione e la sua negazione, rendendo manifesta una contraddizione che esso contiene, lo rende incoerente e perciò inutilizzabile. Rilevare l'incoerenza di un insieme di proposizioni significa esporlo a una condanna senza appello, costringere chi non vuol essere definito incongruente a rinunciare ad alcuni almeno degli elementi del sistema.

Quando gli enunciati sono perfettamente univoci, come nei sistemi formali, nei quali la sola combinazione dei segni basta a rendere indiscutibile la contraddizione, non si può che inchinarsi dinanzi all'evidenza. Questo non è il caso quando si tratta di enunciati del linguaggio naturale, i cui termini possono essere interpretati in modi diversi. Normalmente, quando qualcuno sostiene insieme una proposizione e la sua negazione, non pensiamo che egli voglia dire qualche cosa di assurdo, e ci domandiamo come si debba interpretare ciò che egli dice, per evitare l'incoerenza. In effetti è raro che il linguaggio usato nell'argomentazione possa essere considerato interamente univoco, come quello di un sistema formalizzato. La contraddizione logica, distinguibile in modo puramente formale, fa corpo col sistema ed è indipendente dalla nostra volontà e dalle contingenze, perché è ineluttabile nel quadro delle convenzioni ammesse. Non è così nell'argomentazione, dove le premesse soltanto raramente sono rese del tutto esplicite, e quando pure lo sono raramente vengono definite in modo interamente univoco; il campo e le condizioni di applicazione mutano con le circostanze, comprese le decisioni stesse dei partecipanti al dibattito.

Tutte queste ragioni fanno sì che, salvo in casi del tutto eccezionali — quando accade all'oratore di attingere qualche elemento del suo ragionamento a un sistema formale — non è lecito constatare una con-

traddizione nel sistema dell'avversario. Abituamente l'argomentazione si sforzerà di mostrare che le tesi controbattute conducono ad una incompatibilità, che assomiglia ad una contraddizione, in quanto consiste in due asserzioni tra le quali bisogna scegliere, a meno di rinunciare ad entrambe. Le tesi incompatibili non sono tali per ragioni puramente formali, come le asserzioni contraddittorie. Per quanto spesso si voglia presentarla come conforme alla ragione o alla logica, cioè come necessaria, l'incompatibilità dipende sia dalla natura delle cose, sia da una decisione umana. Così uno dei mezzi di difesa, contrapposto all'argomentazione quasi-logica che presenti contraddizioni, sarà di mostrare che non si tratta di contraddizione, ma di incompatibilità; cioè si metterà in rilievo la riduzione che sola ha permesso di assimilare a un sistema formale il sistema avversato, il quale è invece lontano dal presentare di fatto lo stesso rigore.

Il caso in cui l'incompatibilità dipende da una decisione personale sembra il piú lontano da quello della contraddizione formale perché, invece di imporsi, l'incompatibilità è posta e si può sperare che una nuova decisione possa eventualmente eliminarla. Il capo di governo, che pone la questione di fiducia a proposito di un problema particolare, crea una incompatibilità fra il suo rimanere in funzione e il rifiuto della soluzione che egli propone. Un ultimatum crea una incompatibilità fra il rifiuto di cedere e il mantenimento della pace fra due stati. I dirigenti di un gruppo possono decidere o constatare, a un dato momento, che esiste incompatibilità fra l'appartenenza al loro gruppo e quella a un gruppo diverso, mentre i dirigenti del secondo possono non rilevarla o affermare il contrario.

Da alcuni punti di vista è dunque possibile decidere dell'esistenza di una incompatibilità, ma, per i terzi che sono incapaci di modificare questa decisione, l'incompatibilità così posta può avere un aspetto obiettivo del quale bisogna tener conto come di una legge di natura. Il voler ignorare l'obbligo di scelta nel quale ci si trova può condurre a gravi disinganni. Come dice piacevolmente il La Bruyère:

Rimaner neutrale di fronte alla discordia di due donne che ci sieno ugualmente care, anche se esse sono giunte alla rottura per motivi in cui noi non entriamo per nulla, è cosa difficile; spesso bisogna scegliere fra di loro, o perderle tutte e due¹.

Non è meno difficile osservare la neutralità fra stati diversi in tempo di guerra o di forte tensione. L'ha osservato E. Dupréel nel suo capi-

¹ LA BRUYÈRE, *Caractères*, « Bibl. de la Pléiade », *Des femmes*, 50, p. 142 (trad. Giani Cecchini, p. 94).

tolo relativo alla logica dei conflitti: « Ogni controversia tende ad estendersi ai terzi, che la estendono prendendo partito »¹.

Incompatibilità possono risultare dall'applicazione a situazioni determinate di piú regole morali o giuridiche, di testi legali o sacri. Mentre la contraddizione fra due proposizioni suppone un formalismo, o per lo meno un sistema di nozioni univoche, l'incompatibilità è sempre relativa a circostanze contingenti, siano queste costituite dalle leggi di natura, da avvenimenti particolari, o da decisioni umane. Così, secondo William Pitt, l'adozione di una certa mozione renderebbe incompatibili due aspetti della pace desiderata:

... le qualifiche « pronta e onorevole » divengono allora incompatibili. In questo caso dobbiamo scegliere uno dei termini della alternativa; se adottiamo la mozione, non possiamo avere una pace « pronta e onorevole »².

§ 47.

Procedimenti che permettono di evitare una incompatibilità.

Le incompatibilità costringono a una scelta che è sempre penosa. Bisognerà sacrificare una delle due regole, uno dei due valori — a meno di rinunciare ad entrambi, il che comporta spesso nuove incompatibilità —, oppure bisognerà ricorrere a tecniche diverse che permettano di eliminare le incompatibilità e che potremmo qualificare di compromesso, nel senso piú largo del termine, ma che il piú delle volte comportano anch'esse un sacrificio. Perciò la vita ci offre esempi numerosi ed importanti di atteggiamenti che mirano essenzialmente, non ad eliminare una incompatibilità fra due regole o fra una condotta e una regola, ma ad evitare che questa incompatibilità possa presentarsi.

Poiché le incompatibilità non sono formali, ma esistono soltanto in rapporto a certe situazioni, si comprende come tre atteggiamenti molto diversi possano essere adottati nel modo di trattare i problemi, che il confronto fra regole e situazioni può porre al teorico e all'uomo di azione.

Il primo atteggiamento, che si potrebbe chiamare logico, è quello per cui ci si preoccupa, prima di tutto, di risolvere tutte le difficoltà e tutti i problemi che possono presentarsi nelle situazioni piú diverse che ci si sforza di immaginare, in seguito all'applicazione di regole, di leggi e di norme alle quali si concede la propria adesione. È questo

¹ E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 143.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 116 (15 febbraio 1796).

normalmente l'atteggiamento dello scienziato, che si sforza di formulare le leggi, che secondo lui governano il campo che egli studia, e che egli vorrebbe potessero rendere conto di tutti i fenomeni capaci di prodursi in esso. È pure l'atteggiamento normale di chi elabora una dottrina giuridica o etica e si propone di risolvere, se non tutti i casi di applicazione, per lo meno il maggior numero di quelli dei quali in pratica ci si potrà dover occupare. Chi, nella condotta della sua vita, imiterà i teorici ai quali abbiamo fatto allusione, sarà considerato uomo logico, nel senso nel quale si dice che i Francesi sono logici e gli Inglesi pratici e realisti. L'atteggiamento logico presuppone che si riesca a chiarire sufficientemente le nozioni che si usano, a precisare abbastanza le regole che si ammettono, perché i problemi pratici possano essere risolti senza difficoltà per mezzo di semplici deduzioni. Ciò implica d'altronde che l'imprevisto è stato eliminato, che l'avvenire è stato dominato, che tutti i problemi sono divenuti solubili tecnicamente.

A questo atteggiamento si oppone quello dell'uomo pratico, il quale risolve i problemi soltanto di mano in mano che essi si presentano, ripensa le sue nozioni e le sue regole in funzione delle situazioni reali e delle decisioni indispensabili alla sua azione. Sarà questo, contrariamente a quello dei teorici, l'atteggiamento degli uomini della pratica, i quali non desiderano impegnarsi più del necessario, e vogliono lasciarsi il più a lungo possibile tutta la libertà di azione che le circostanze concedono loro, desiderando potersi adattare all'imprevisto e all'esperienza futura. È normalmente l'atteggiamento del giudice il quale, sapendo che ognuna delle sue decisioni costituisce un precedente, cerca di limitarne il più possibile la portata, di enunciarle senza superare nelle sue motivazioni quanto è necessario dire per dare fondamento alla decisione, senza estendere le sue formule interpretative a situazioni la cui complessità potrebbe sfuggirgli.

Il terzo atteggiamento, infine, che definiremo diplomatico, pensando all'espressione « malattia diplomatica », è quello nel quale, non desiderando, per lo meno in un momento ed in circostanze determinate, mettersi in opposizione con una regola o risolvere, in un modo o in un altro, il conflitto nato dall'incompatibilità fra due regole che possono essere applicate a una situazione particolare, si inventano dei procedimenti per evitare che l'incompatibilità risulti evidente, o per rimandare a un momento più opportuno le decisioni da prendere. Ed ecco qualche esempio.

Il Proust ci ricorda, dopo Saint-Simon, i sotterfugi di cui i nobili si servivano per evitare di risolvere delicati problemi di precedenza,

che nessuna tradizione stabilita permetteva di risolvere in modo soddisfacente:

In certi casi, davanti all'impossibilità di arrivare ad un accordo, si preferiva convenire che Monsignore, il figlio del re, avrebbe ricevuto il tal sovrano presso di sé all'aperto, nel giardino, perché non fosse detto che entrando nel castello uno aveva preceduto l'altro; e l'elettore palatino, ricevendo il duca di Chevreuse a cena, fingeva, per non dargli la destra, d'esser malato, e cenava con lui stando sdraiato, in modo da aggirar la difficoltà¹.

È di regola in Giappone non ricevere visitatori se non con abiti decenti. Se il fattore è sorpreso durante il suo lavoro da un visitatore inatteso, questi fingerà di non averlo visto, fino al momento in cui egli si sarà cambiato, il che potrà avvenire anche nella stessa camera nella quale il visitatore è in attesa².

In questo caso, come nel precedente, appare chiara l'importanza della finzione, come tecnica che permette di evitare una incompatibilità. Si tratta di una finta, ammessa dalle due parti, dalle convenienze o dal sistema sociale, la quale permette di comportarsi e specialmente di ragionare come se alcuni fatti si fossero o non si fossero verificati, contrariamente alla realtà. Quando la finzione è soltanto unilaterale, ci troviamo dinanzi alla menzogna. Chi evita di prendere delle decisioni spiacevoli è spesso costretto a mentire agli altri e anche a se stesso. Spesso il silenzio non ha altro scopo che quello di evitare una decisione relativa a una incompatibilità. Citiamo ancora una volta Proust:

Ecco, sentite, signora, ho quasi voglia di non dir nemmeno a Oriane che mi avete parlato della signora di Souvré: Oriane ama talmente Vostra Altezza che si precipiterebbe subito a invitare quella signora; e sarebbe una visita di più...³.

Il duca, fingendo di non dire a sua moglie che la principessa di Parma ha parlato della signora di Souvré, evita una incompatibilità; egli parlerà effettivamente senza dubbio del fatto, ma dispensa sua moglie dal dover scegliere fra la sua avversione per la signora di Souvré e la sua deferenza per la principessa di Parma.

La finzione, la menzogna, il silenzio, servono a evitare una incompatibilità sul piano dell'azione, per evitare di risolverla sul piano teorico. L'ipocrita finge di adottare una regola di condotta conforme a quella degli altri, per evitare di dover giustificare una condotta che egli

¹ M. PROUST, *Ceuvres complètes*, vol. VIII: *Le côté de Guermantes*, III, p. 70 (ed. it., Serini, vol. II, p. 440).

² R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, p. 156.

³ M. PROUST, *Le côté de Guermantes*, III, p. 90 (ed. it., Serini, vol. II, pp. 457-58).

preferisce ed in realtà adotta. È stato spesso ripetuto che l'ipocrisia è un omaggio che il vizio porge alla virtù: bisognerebbe precisare che l'ipocrisia è un omaggio a un valore determinato che si sacrifica, pur fingendo di seguirlo, perché ci si rifiuta di confrontarlo con altri valori. L'incompatibilità è così eliminata nell'azione, ma evidentemente a prezzo di incompatibilità nuove, quella fra una condotta ipocrita e una condotta franca e sincera, quella fra un pensiero più o meno sistematizzato e un pensiero che si dispensa dal cercare soluzioni difendibili. Si potrebbe qui richiamare il parallelismo istituito da V. Jankélévitch fra l'elemosina e la menzogna: « L'elemosina, come la menzogna, ritarda il problema senza risolverlo; aggiorna la difficoltà aggravandola »¹. L'ultima osservazione ci sembra evidente, tuttavia è bene rendersi conto che si tratta di difficoltà nuove: si sa quanto sia difficile per il mentitore conservare la coerenza del suo mondo fittizio. Il problema attuale è stato ben risolto; a questo titolo la menzogna non si distingue da tutte le altre soluzioni che incontreremo e che anch'esse propongono problemi nuovi, la cui soluzione può non essere però altrettanto urgente quanto quella del problema risolto.

Mentre l'ipocrisia consiste nel lasciar credere che si adotti un atteggiamento conforme a quello atteso, cioè a lasciar credere che si è deciso in un certo senso, altre tecniche invece consistono nel far credere che non si è presa alcuna decisione. La malattia diplomatica può servire ad evitare di prendere una decisione, ma anche a mascherare il fatto che una decisione è stata presa: deciso a non partecipare a un ricevimento, l'interessato finge di essere nell'impossibilità — a causa di malattia o di assenza — di scegliere se vi si recherà o meno.

Sartre ha sviluppato una teoria della malafede intesa come « una certa arte di formulare concetti contraddittori »². Questi concetti « riuniscono cioè in sé una idea e la negazione di quest'idea ». Segue abbastanza chiaramente, dagli esempi che egli fornisce, che non si è nel campo del contraddittorio, e che la malafede di Sartre è il rifiuto di riconoscere delle incompatibilità: lo attesta l'esempio della donna alla quale si parla un linguaggio spirituale prendendole intanto la mano. Partendo da questo rifiuto, Sartre svilupperà una concezione della malafede che si applica anche alla convinzione³ e sulla quale non ci soffermeremo. Ma la distinzione che egli stabilisce in partenza fra lo stato di fatto, ossia ciò che è significato dalle parole e dai gesti, e la trascen-

¹ V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 435.

² J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 95 (trad. Del Bo, p. 97).

³ *Ibid.*, p. 109.

denza, ciò verso cui esse tendono e che la malafede rifiuta di coordinare, può essere utile per descrivere alcune incompatibilità e il rifiuto di ammetterle.

Le incompatibilità differiscono dalle contraddizioni perché esistono solo in funzione delle circostanze: bisogna che due regole, per entrare in un conflitto che impone una scelta, siano applicate simultaneamente a una stessa realtà. A partire dal momento nel quale si può diluire l'incompatibilità nel tempo e sembra possibile applicare successivamente, e non contemporaneamente, le due regole, il sacrificio di una di loro potrà essere evitato. È questa la ragione per la quale l'atteggiamento, che abbiamo chiamato pratico, non si sforza di risolvere in precedenza tutti i conflitti possibili. L'atteggiamento diplomatico cerca di ritardare la loro soluzione, per non dover compiere immediatamente un sacrificio considerato penoso, nella speranza che circostanze ulteriori permettano sia di evitare la scelta, sia di prendere la decisione con miglior cognizione di causa. Come abbiamo detto però, e come ripetiamo, può accadere che eludendo una incompatibilità attuale se ne creino di nuove e più gravi per l'avvenire. //

h § 48.

Tecniche miranti a presentare delle tesi come compatibili o come incompatibili.

Poiché due proposizioni non sono incompatibili, ma lo diventano in seguito a una certa determinazione di nozioni in rapporto a circostanze particolari, le tecniche che permettono di presentare degli enunciati come incompatibili, e quelle miranti a ristabilire la compatibilità, sono fra le più importanti in ogni argomentazione.

Due proposizioni sono dette contraddittorie in un sistema formalizzato, quando, essendo l'una negazione dell'altra, si suppone che ogniqualvolta l'una di esse può essere applicata a una situazione, vi possa essere applicata anche l'altra. Presentare delle proposizioni come contraddittorie, significa trattarle come se, essendo la negazione l'una dell'altra, esse facessero parte di un sistema formalizzato. Mostrare l'incompatibilità di due enunciati, significa mostrare l'esistenza di circostanze che rendono inevitabile la scelta fra le due tesi in questione.

Ogni formulazione che, nell'enunciato di proposizioni, tenderà a presentarle come negazione l'una dell'altra, potrà suggerire che gli atteggiamenti ad esse legati sono incompatibili. Il mondo « nel quale

esiste l'essere » e quello nel quale l'essere non esiste, sono per G. Marcel i presupposti ontologici di due modi di vita, quello della personalità e quello della funzione, l'uno « pieno », l'altro « vuoto », i quali, descritti come incompatibili, sembra lo siano stati, a ragione, a causa di questi stessi presupposti¹. D'altra parte affermare che esiste una scelta aiuterà a presentare, per così dire retrospettivamente, come incompatibili le tesi che possono averla influenzata.

Si presenteranno dunque delle tesi come incompatibili, mettendo in rilievo, nell'insieme al quale esse sono legate, il punto in cui più facilmente possono tradursi con una affermazione e una negazione. Ma la contrapposizione di due tesi non è mai indipendente dalle condizioni della loro applicazione.

Una delle tecniche per proporre delle incompatibilità consiste nell'affermare che, di due tesi che si escludono, almeno una è sempre applicabile, il che rende inevitabile il conflitto con la tesi opposta, a condizione che entrambe vengano applicate a uno stesso oggetto. Le due tesi diventeranno compatibili, se una divisione nel tempo o una divisione riguardante l'oggetto permette di evitare il conflitto. Due affermazioni di una stessa persona in momenti diversi della sua vita, possono essere presentate come incompatibili, se tutti gli enunciati di quella persona sono trattati come costituenti un unico sistema; se invece si trattano i diversi periodi della sua vita come non solidali fra loro, l'incompatibilità scompare. Gli enunciati di diversi membri di un gruppo saranno trattati come incompatibili, se il gruppo è considerato un tutto e le tesi di tutti i membri come costituenti un unico sistema; se si può dimostrare che uno degli enunciati non rappresenta un punto di vista autorizzato, l'incompatibilità non esiste più. In via di principio nulla impedisce che regole diverse governino il comportamento dei membri di gruppi distinti. Si presenterà una difficoltà, se un membro appartenente a entrambi i gruppi si troverà in una situazione in cui le due regole diverse gli prescrivano comportamenti incompatibili.

È perfettamente possibile che un capo di stato, desideroso di salvaguardare la pace, vi riesca senza permettere attentati all'onore nazionale. Ma può accadere che le due norme, che egli si impone nella direzione degli affari politici, divengano incompatibili in una situazione determinata. Quale situazione sarà considerata incompatibile con l'onore nazionale? Il parere degli uomini politici potrà essere di-

¹ G. MARCEL, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*.

verso a questo riguardo: la loro libertà di decisione è correlativa al carattere vago delle nozioni usate per descrivere la situazione.

Chi si rifiuta di uccidere un essere vivente può trovarsi di fronte ad una incompatibilità, se ammette nello stesso tempo che bisogna curare i malati sofferenti di una malattia infettiva. Si può o non ci si può servire della penicillina che rischia di distruggere un gran numero di microbi? Per evitare l'incompatibilità fra le due regole che desidera osservare, egli sarà forse costretto a precisare certi termini, in modo che la situazione particolare nella quale egli si trova non rientri più nel campo di applicazione di una di esse. Come l'estensione del campo di applicazione delle regole aumenta i pericoli di incompatibilità, così la limitazione del campo li diminuisce.

Il Bentham accusa di sofisma quanti si oppongono alla creazione di ogni ufficio nuovo, per il timore di accrescere l'influenza del governo. Secondo lui, in realtà, l'intero sistema di governo sarebbe distrutto se si volesse applicare in modo costante questo argomento¹. Il sofisma deriva dall'incompatibilità di questo argomento, esteso non soltanto a tutte le proposizioni nuove, ma anche a tutte le situazioni già esistenti, con il mantenimento di qualsiasi forma di governo. Per rivelare l'incompatibilità, il Bentham è però costretto ad estendere il campo di applicazione dell'argomento ben al di là di quanto i suoi avversari avessero mai preteso.

Spesso si pretende di mettere in evidenza l'incompatibilità estendendo l'argomento a casi che sarebbero sfuggiti all'attenzione dell'avversario: a chi non vuole ammettere che una verità sia nello spirito se non si è mai pensato ad essa, si obietterà che, per estensione, le verità alle quali non si pensa più sarebbero ugualmente estranee allo spirito²; si assimilerà la nascita degli dèi alla loro morte, per accusare di empietà quanti affermano che gli dèi nascono, come si accusa chi afferma che essi muoiono³.

Queste estensioni non costituiscono una semplice generalizzazione, ma evidentemente introducono una identificazione, della quale dovremo riparlarci⁴. Su di essa pone l'accento il Locke quando scrive:

Non sarà tanto facile persuadere degli uomini che hanno un cuore, che si desidera fortemente e sinceramente salvare il proprio fratello nella vita futura

¹ J. BENTHAM, *Traité des sophismes politiques*, p. 479.

² G. W. LEIBNIZ, *Œuvres*, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 79-80.

³ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, 1399 b₅.

⁴ Cfr. sotto, § 33: *Argomenti di reciprocità*.

e metterlo al riparo dal fuoco della Gehenna, quando, senza una lacrima e con piena consapevolezza, lo si consegna vivo al carnefice, perché lo bruci¹.

Certe norme possono essere incompatibili, perché una di esse regola una situazione che l'altra esclude. Ruth Benedict narra che i prigionieri giapponesi erano molto compiacenti nei loro interrogatori, perché non avevano ricevuto istruzioni riguardo a quanto potevano o no rivelare, quando fossero stati fatti prigionieri. Ella osserva che ciò era dovuto all'educazione militare giapponese, che costringeva i soldati a combattere fino alla morte². Questa concezione era incompatibile con l'insegnamento di regole di condotta da osservare da parte dei prigionieri.

Potremmo dilungarci su molti altri casi di incompatibilità. Desidereremmo esporre qualche altra situazione particolarmente interessante, in cui l'incompatibilità non contrappone fra loro regole differenti, ma una regola alle conseguenze derivanti dalla sua stessa affermazione. Definiremo questo tipo di incompatibilità, che si presenta sotto modalità diverse, con il nome generico di *autofagia*. La generalizzazione di una regola, la sua applicazione senza eccezione, condurrebbe ad impedire la sua applicazione, a distruggere la regola stessa. Per prendere un esempio da Pascal:

Nulla rafforza maggiormente il pirronismo come il fatto che ci siano dei non-pirroniani: se tutti fossero pirroniani, esso avrebbe torto³.

La ritorzione, che nel Medioevo era chiamata *redargutio elenctica*, costituisce l'uso più celebre dell'autofagia: si tratta di un argomento tendente a dimostrare che l'atto, per il quale una regola è discussa, è incompatibile con il principio che sostiene l'obiezione. La ritorzione è spesso utilizzata, da Aristotele in poi, per difendere l'esistenza dei principi primi⁴. È quello che Ledger Wood chiama molto giustamente « method of affirmation by attempted denial »⁵.

Così a chi muove obiezione al principio di non contraddizione, si può rispondere che l'obiezione stessa, per il fatto che essa pretende di

¹ J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 137 (*Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, trad. Viano, p. 123).

² R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, pp. 30 e 41.

³ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 185 (81), p. 871; ed. Brunschvicg 374 (trad. Serini 429, p. 193).

⁴ Cfr. G. ISAYE, *La justification critique par rétorsion*, in « Revue Philosophique de Louvain », maggio 1954, pp. 205-33. Cfr. anche « Dialectica », 21, p. 32.

⁵ L. WOOD, *The Analysis of Knowledge*, pp. 194 sgg.

affermare la verità e ricavarne la conseguenza che il suo interlocutore afferma il falso, presuppone il principio di non contraddizione: l'atto implica quanto le parole negano. L'argomento è quasi-logico perché, per mettere in evidenza l'incompatibilità, occorre una interpretazione dell'atto col quale l'avversario si oppone a una regola. L'interpretazione che condiziona la ritorzione potrebbe a sua volta essere oggetto di controversie¹.

Un caso comico di applicazione della ritorzione, adatto anche a suggerire le possibilità di evitarla, è fornito dalla storiella del poliziotto, il quale in un teatro di provincia, mentre il pubblico si prepara a cantare la *Marsigliese*, sale sul palcoscenico per annunciare che è proibito tutto quanto non figura sul manifesto. « E lei, interrompe uno degli spettatori, è sul manifesto? » In questo esempio il poliziotto contravviene con la sua dichiarazione a un principio che egli pone, mentre, nel caso della ritorzione, si presuppone un principio che si respinge, ma la struttura dell'argomento è la stessa.

Un'altra situazione che può condurre all'autofagia è quella in cui non si contrappone un enunciato all'atto dal quale esso è affermato, ma si applica la regola a se stessa: l'autofagia risulta dall'auto-inclusione. Ai positivisti, che affermano che ogni proposizione è analitica o di natura sperimentale, si domanderà se ciò che hanno detto sia una proposizione analitica o risulti dall'esperienza. Al filosofo, che sostiene che ogni giudizio è giudizio di realtà oppure di valore, si domanderà quale sia lo statuto della sua affermazione. A chi argomenta per respingere la validità di ogni ragionamento non dimostrativo, si domanderà quale sia il valore della sua stessa argomentazione. Ogni auto-inclusione non conduce all'autofagia, ma costringe a riflettere al valore del quadro classificatorio che ci si propone di stabilire, e giunge così a un accrescimento di coscienza; spesso l'autore prenderà le sue precauzioni, sia per dimostrare che l'auto-inclusione non crea alcuna difficoltà, sia per indicare le ragioni che impediscono che essa si verifichi.

Un'altra forma di autofagia è infine quella che contrappone una regola alle conseguenze che sembrano provenirne. Nei suoi *Sofismi anarchici* il Bentham critica la costituzione francese che giustifica le insurrezioni:

Ma giustificarle, vuol dire incoraggiarle... Giustificare la distruzione illegale di un governo, vuol dire minare qualsiasi altro governo, non eccettuato quello che si vuol sostituire al primo. I legislatori della Francia imitavano allora senza

¹ Cfr. a questo proposito F. GONSETH, *Dialectica*, 21, p. 61, e H. FEIGL, *De principiis non disputandum...?*, in *Philosophical Analysis*, edited by Max Black, p. 125.

pensarci, l'autore di quella legge barbarica che conferiva all'assassino di un principe il diritto di succedergli sul trono¹.

Sarebbe esposta alla stessa obiezione qualunque teoria professata da un infermo che proponesse la soppressione degli infermi. Possiamo includere nella stessa categoria di argomenti la risposta di Epitteto a Epicuro che si dichiara favorevole all'abbandono dei figli:

Quanto a me credo che, anche se avessero potuto prevedere che tu avresti detto cose simili, tua madre e tuo padre non ti avrebbero esposto².

Tutti questi casi di autofagia indeboliscono una tesi, dimostrando le incompatibilità rivelate da una riflessione su alcune condizioni o conseguenze della propria affermazione. Né in questo, né negli altri casi di incompatibilità, si è ridotti all'assurdo, a una contraddizione puramente formale. Cionondimeno non si può trascurare di tener conto di questi argomenti, se non ci si vuole esporre al ridicolo. Il ridicolo, non l'assurdo³, è l'arma principale dell'argomentazione: è così indispensabile dedicare a questa nozione uno sviluppo più vasto.

§ 49.

Il ridicolo, e la sua funzione nell'argomentazione.

È ridicolo ciò che merita di essere sanzionato dal riso, quel riso che E. Dupréel nella sua eccellente analisi ha definito « di esclusione »⁴. Esso significa la sanzione della trasgressione di una regola ammessa, un modo di condannare una condotta eccentrica, che non si giudica abbastanza grave o pericolosa per reprimerla con mezzi più violenti.

Una affermazione è ridicola quando entra in conflitto, senza giustificazione, con una opinione ammessa. È senz'altro ridicolo chi pecca contro la logica o si inganna nell'enunciazione dei fatti, a condizione che non sia considerato un alienato, o una persona che nessun atto può squalificare, perché non gode del minimo credito. Basta un errore di fatto, constata il La Bruyère, per coprire di ridicolo un uomo saggio⁵. Il timore del ridicolo e il discredito che esso comporta sono spesso

¹ J. BENTHAM, *Sophismes anarchiques*, p. 524.

² EPITTEO, *Colloqui*, l. I, 23, § 7.

³ Cfr. l'uso di questi termini fatto da B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 4 (213), p. 823; ed. Brunschvicg 273.

⁴ E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes (Le problème sociologique du rire)*, p. 41.

⁵ LA BRUYÈRE, *Les caractères*, « Bibl. de la Pléiade », *Des jugements*, 47, p. 379 (trad. Gianci Cecchini, p. 380).

stati utilizzati come mezzo di educazione; si tratta di un mezzo tanto potente, che alcuni psichiatri hanno sottolineato il pericolo che esso costituisce per l'equilibrio del fanciullo, facile preda dell'ansia¹. Normalmente il ridicolo è legato al fatto che una regola è stata trasgredita o combattuta in modo incosciente², per ignoranza sia della regola stessa, sia delle disastrose conseguenze di una tesi o di un comportamento. Il ridicolo si esercita in favore della conservazione di quanto è ammesso; un semplice ingiustificato mutamento di opinione, cioè una opposizione a quanto si era precedentemente enunciato, potrà esporre al ridicolo.

Il ridicolo è l'arma potente di cui l'oratore dispone contro quanti minacciano di annientare la sua argomentazione, rifiutando senza ragione di aderire all'una o all'altra premessa del suo discorso. La stessa arma bisogna utilizzare contro quanti pensano di aderire, o di continuare ad aderire, a due tesi giudicate incompatibili, senza sforzarsi di evitare l'incompatibilità: il ridicolo non tocca se non chi si lascia catturare nelle maglie del sistema costruito dall'avversario. Il ridicolo è la sanzione dell'accecamento, e non si manifesta se non in coloro per i quali questo accecamento è cosa indubbia.

Sarà ridicolo non soltanto chi si oppone alla logica o all'esperienza, ma anche chi enuncerà dei principi, le cui conseguenze impreviste lo mettono in contrasto con concezioni naturalmente accettate in una società data, che egli stesso non oserebbe toccare. L'opposizione al normale, al ragionevole, può essere considerata come un caso particolare di opposizione a una norma ammessa. È per esempio degno di derisione il non proporzionare i propri sforzi all'importanza del loro oggetto³.

Dire di un autore che le sue opinioni sono inammissibili, perché avrebbero conseguenze ridicole, è una delle obiezioni più gravi che possano essere presentate nell'argomentazione. Così il La Bruyère, nei suoi dialoghi sul quietismo, pone in ridicolo questa dottrina, dimostrando che i suoi aderenti dovrebbero opporsi tanto al dovere della carità che all'esercizio delle devozioni, conseguenze alle quali nessun

¹ H. S. SULLIVAN, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, p. 268; cfr. d'altra parte per il rapporto fra angoscia e incompatibilità le pp. 170, 190, 346 e sulla disattenzione selettiva che permette di evitare queste incompatibilità, A. H. STANTON, *Sullivan's Conceptions*, in P. MULLAHY, *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, p. 70.

² Ciò non è ignorato da Platone, che prevede opportunamente il riso che susciteranno certe sue proposte, che urtano con violenza contro le abitudini tradizionali: PLATONE, *Repubblica*, l. V, 452, 457 b, 473 c.

³ PLATONE, *Repubblica*, l. VI, 504 e. Per l'argomentazione per doppia gerarchia, cfr. il nostro § 76.

cristiano potrebbe sottoscrivere¹. Quando nel 1877 in Belgio il ministro cattolico della Giustizia decide di non perseguire, nonostante la legge penale che protegge la libertà dell'elettore, i parroci che minacciavano le pene dell'inferno alle loro pecorelle che votassero per il partito liberale, il tribuno Paul Janson pone in ridicolo il ministro: egli, mettendo in dubbio la serietà di siffatte minacce, commetteva una vera e propria eresia religiosa².

Spesso si ottiene il ridicolo per mezzo di costruzioni sottili, fondate su quanto ci si sforza di criticare. Come in geometria il ragionamento per assurdo incomincia col supporre vera una proposizione A, per dimostrare che le sue conseguenze sono contraddittorie con quanto si è ammesso, e passare così alla verità di non-A, così la più caratteristica argomentazione quasi-logica per mezzo del ridicolo consisterà nell'ammettere momentaneamente una tesi opposta a quella che si vuole difendere, nello sviluppare le sue conseguenze, nel dimostrare la loro incompatibilità con quanto normalmente si crede, e nel voler passare da lì alla verità della tesi che si sostiene. Lo ha tentato il Whately quando, in un libello anonimo, ha cominciato con l'ammettere come fondato il tipo di obiezioni allegate contro la veridicità delle Scritture e ne ha sviluppato le conseguenze, per giungere a negare l'esistenza di Napoleone. L'argomentazione che, ponendo in ridicolo i procedimenti della critica biblica, mirava a restituire fiducia nel testo della Scrittura, non ha avuto il successo sperato, ma è sembrata spiritosa³.

L'assunto provvisorio, con il quale ha inizio questo genere di ragionamento, può tradursi in una figura, l'*ironia*. Con l'*ironia* « si vuol fare intendere il contrario di quanto si dice »⁴. Il giro si spiega pensando che abbiamo in realtà a che fare con una argomentazione indiretta; ecco un bell'esempio preso da Demostene:

Ci hanno davvero guadagnato quelli di Oreo a mettersi nelle mani degli amici di Filippo e a respingere Eufreo; ci hanno guadagnato quelli di Eretria a scacciare i vostri ambasciatori e a darsi a Clitarco: adesso sono schiavi, e vengono sferzati e sgozzati!⁵

¹ LA BRUYÈRE, *Dialogues sur le quiétisme*, « Bibl. de la Pléiade », I, p. 532; V, p. 576.

² P. JANSON, *Discours parlementaires*, vol. I, p. 19 (6 giugno 1877).

³ Cfr. R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, § 6, nota p. 100.

⁴ DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 131; DEMOSTENE, *Terza Filippica*, § 66.

⁵ Per la sua funzione nel dialogo platonico, cfr. R. SCHAEFER, *Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique*, in « Rev. de métaph. et de morale », luglio 1941.

L'*ironia* è pedagogica perché, se il popolo di Oreo e quello di Eretria non possono più nulla, il popolo di Atene può ancora scegliere. Richiamiamo a questo proposito l'emozione causata in Belgio nel 1950 da un discorso nel quale Paul Reynaud parlò della « neutralità che a due riprese ebbe per il Belgio esito così favorevole »¹. L'oratore dichiarò di non aver voluto criticare il Belgio, ma dimostrare che la neutralità non era una garanzia, cioè che egli riconosceva che per il Belgio si era avuta costrizione materiale o psicologica in favore della neutralità, riservando il ridicolo ai suoi ascoltatori francesi ancora liberi di decidere.

L'*ironia* presuppone sempre delle conoscenze complementari relative ai fatti, alle norme. Nell'esempio citato dal Du Marsais: « Lo dichiaro dunque, Quinault è un Virgilio »², l'affermazione sarebbe incompatibile con le norme ammesse e ben conosciute. L'*ironia* non può dunque essere utilizzata quando si dubita delle opinioni dell'oratore: ciò le dà un carattere paradossale: se la si usa, ciò significa che è utile argomentare, ma per usarla occorre un minimo di accordo. Indubbiamente per questa ragione il Baroja afferma che l'*ironia* ha un carattere più sociale che non lo *humour*³. Questo apparente paradosso non è che uno degli aspetti, spinto all'estremo, di ogni argomentazione.

L'*ironia* riesce tanto più efficace, quando è rivolta a un gruppo ben delimitato⁴. Soltanto il concetto che ci si è formato delle convinzioni di certi ambienti può farci comprendere se un testo sia o no ironico⁵.

L'uso dell'*ironia* è possibile in tutte le situazioni argomentative, cionondimeno alcune vi sembrano particolarmente adatte. Il Vayson de Pradenne constata che, nelle controversie archeologiche, i difensori dell'autenticità ricorrono volentieri all'*ironia*: così Th. Reinach descrive una società di falsari, che prende le sue decisioni a maggioranza e che avrebbe fabbricato la tiara di Saitafarne⁶. È chiaro che l'*ironia* è soprattutto procedimento della difesa, perché per essere compresa esige una conoscenza preventiva delle posizioni dell'oratore, che sono state messe in evidenza dall'attacco.

¹ Cfr. il giornale « Le Soir » del 3 giugno 1950.

² BOILLEAU, *Satire IX*, cit. dal DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 132.

³ PIO BAROJA, *La caverna del Humorismo*, p. 96.

⁴ Cfr. E. AUERBACH, *Mimesis*, pp. 213-14, eccellente analisi di un passo ironico del Boccaccio.

⁵ Per esempio, lettera di Zdanov a Stalin, in J. HUXLEY, *Soviet Genetics and World Science*, pp. 230-34 (Postscript II).

⁶ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 538.

Se è vero che il ridicolo esercita nell'argomentazione funzioni analoghe a quelle dell'assurdo nella dimostrazione, cionondimeno – ed è questa la prova che l'argomentazione non ha mai valore di costrizione – si può sfidare il ridicolo mettendosi in diretta opposizione con una regola abitualmente ammessa. Chi sfida il ridicolo sacrifica la regola ed incorre nella condanna da parte del gruppo, ma il sacrificio può essere soltanto provvisorio, se il gruppo acconsente ad ammettere delle eccezioni, oppure a modificare la regola.

Per sfidare il ridicolo occorre dell'audacia, e una certa capacità di vincere l'ansia, ma ciò non basta per riuscire: per non essere sommersi dal ridicolo occorre un sufficiente prestigio, di cui non si è mai sicuri di disporre. Infatti, sfidando il ridicolo suscitato dall'opposizione ingiustificata a una norma ammessa, si impegna tutta la propria persona, solidale con l'atto pericoloso, si lancia una sfida, si provoca un confronto di valori, il cui esito è incerto.

Chi adotta un nome ingiurioso e se ne vanta, chi lancia una moda nuova, o chi rifiuta come Gandhi di piegarsi alle costumanze dell'Occidente quando vi si trova, chi aderisce ad opinioni o adotta comportamenti fuori dell'ordinario, cessa di essere ridicolo quando trova seguaci. Il prestigio del capo si misura in rapporto alla sua capacità di imporre regole che appaiono ridicole, e di farle accettare ai suoi sudditi¹. Perché un enunciato contrario all'opinione correntemente ammessa divenga una tesi meritevole di discussione, occorre che essa goda dell'appoggio di un filosofo di fama². Un prestigio sovrumano è necessario per contrapporsi ai fatti o alla ragione: di qui la portata del *credo quia absurdum*. Normalmente l'argomentazione, opera di uomini, si oppone soltanto a ciò che non è considerato obiettivamente valido. Le opinioni di cui essa tratta non sono assolutamente indiscutibili, le autorità che le propongono o le combattono non sono del tutto inattuabili e le soluzioni che alla fine saranno accettate non sono conosciute fin dal principio.

Il modo più frequente di combattere una regola o una norma ammessa non consisterà soltanto in un conflitto di forze, nel fatto di contrapporre al prestigio del quale gode la regola il prestigio dei suoi avversari. Normalmente si giustificherà questa opposizione, si troveranno delle ragioni per le quali, in certe circostanze e in situazioni determinate, la regola non dovrà essere applicata: se ne restringerà la

¹ Cfr. ISOCRATE, *Busiride*, § 26.

² ARISTOTELE, *Topici*, l. I, cap. 2, 104 b 19-25.

portata e il senso per mezzo di una appropriata argomentazione, dalla quale risulterà una rottura dei legami ammessi, un rimaneggiamento di nozioni. Esamineremo a lungo questi procedimenti di argomentazione nella parte del nostro trattato dedicato alle dissociazioni.

§ 50.

Identità e definizione nell'argomentazione.

Una delle tecniche essenziali dell'argomentazione quasi-logica è l'identificazione di diversi elementi che sono l'oggetto del discorso. Ogni uso di concetti, ogni applicazione di una classificazione, ogni ricorso all'induzione, implica una riduzione di alcuni elementi a ciò che in essi esiste di identico o di intercambiabile; però chiameremo questa riduzione *quasi-logica*, solo quando l'identificazione di esseri, di avvenimenti o di concetti non è considerata né completamente arbitraria, né evidente, cioè quando dà o può dare luogo a una giustificazione argomentativa. Distingueremo, fra i procedimenti di identificazione, quelli che mirano ad una identità completa e altri che non pretendono se non una identità parziale degli elementi posti a confronto.

Il procedimento più caratteristico di identificazione completa consiste nell'uso delle *definizioni*. Quando non fanno parte di un sistema formale, pur pretendendo di identificare il *definiens* con il *definiendum*, le definizioni saranno da noi considerate argomentazioni quasi-logiche. Non possiamo ammettere che tali definizioni possano essere fondate sull'evidenza di rapporti nozionali, perché ciò supporrebbe la chiarezza assoluta di tutti i termini messi a confronto.

Perché una definizione non suggerisca l'identificazione dei termini che essa presenta come equivalenti, bisogna che essa insista sulla loro distinzione, come quelle definizioni per approssimazione o per esemplificazione, nelle quali si chiede espressamente al lettore di fare uno sforzo di purificazione o di generalizzazione, che gli permetta di superare la distanza che divide l'oggetto della definizione dai mezzi usati per definire.

Fra le definizioni che conducono all'identificazione di ciò che è definito con ciò che definisce, distingueremo con Arne Naess¹ le quattro specie seguenti:

- 1) Le definizioni normative, che indicano il modo in cui si vuole che una parola sia utilizzata. La norma può derivare da un im-

¹ Cfr. A. NAESS, *Interpretation and Preciseness*, cap. IV.

pegno individuale, da un ordine destinato ad altri, da una regola che si crede debba essere seguita da tutti;

- 2) Le definizioni descrittive, che indicano quale sia il senso attribuito a una parola in un dato ambiente e in un certo momento;
- 3) Le definizioni di condensazione, che indicano elementi essenziali della definizione descrittiva;
- 4) Le definizioni complesse, che combinano in modo vario elementi delle tre specie sunnominate.

Le diverse definizioni sarebbero prescrizioni o ipotesi empiriche, concernenti la sinonimia del *definiendum* e del *definiens*.

Fra le definizioni normative, soltanto quelle che si presentano come una regola obbligatoria possono essere appoggiate o combattute per mezzo dell'argomentazione; così accade per le definizioni di condensazione, a proposito delle quali ci si può chiedere in quale misura le indicazioni che esse forniscono siano o meno essenziali. Quanto alle definizioni descrittive, finché non sono contestate, esse godono di uno statuto di fatto.

Tutte queste definizioni e le possibilità argomentative che esse forniscono sono ancora misconosciute dalla maggior parte dei logici, il cui pensiero continua ad operare nel quadro della dicotomia classica fra definizioni reali e nominali, delle quali le prime sono considerate suscettibili di essere vere o false, le seconde semplicemente arbitrarie.

Ecco un pezzo caratteristico di J. S. Mill, al quale ancora sottoscriverebbe un buon numero dei logici contemporanei:

Le affermazioni riguardanti il significato delle parole, tra cui le definizioni sono le più importanti, occupano un posto, un posto indispensabile, nella filosofia; ma poiché il significato delle parole è essenzialmente arbitrario, questa classe di affermazioni non è suscettibile di verità o di falsità, e neppure quindi di prova o di confutazione¹.

Il Mill opta per il carattere nominale, quindi convenzionale ed arbitrario delle definizioni, che proprio per questo sfuggirebbero ad ogni prova, come ad ogni tentativo di confutazione. Ma le cose stanno proprio così? Se è esatto che le definizioni sono arbitrarie, nel senso che non si impongono necessariamente, bisogna forse considerare che esse siano arbitrarie in un senso ben più forte, in quanto non vi sarebbe ragione per scegliere l'una o l'altra definizione, e non si avrebbe dunque alcuna possibilità di argomentare in loro favore? Ora non soltanto

¹ J. S. MILL, *A System of Logic*, I, II, cap. I, § 1.

si trova presso il Mill una serie di ragionamenti tendenti a far prevalere le sue definizioni della causa, dell'inferenza, dell'induzione, ma si trova anche nella sua opera dedicata all'utilitarismo una definizione della prova, abbastanza vasta per coprire ragionamenti di questo tipo¹.

Ciò che fa credere al carattere convenzionale delle definizioni, è la possibilità di introdurre da ogni fonte in tutti i linguaggi, anche in quelli usuali, simboli nuovi. Però se i segni nuovi entrano a sostituire, completamente o parzialmente, dei termini antichi, il carattere arbitrario della loro definizione è illusorio, anche se si tratta di simboli creati *ad hoc*. Ancor più questo accade se *definiens* e *definiendum* sono entrambi presi dal linguaggio usuale. Quando il Keynes nelle sue opere² propone una serie di definizioni tecniche³, queste si allontanano talvolta a tal punto dall'idea che il senso comune si fa delle nozioni così definite, che esse appaiono convenzionali; l'autore arriva persino a modificarle passando da un'opera all'altra⁴. Quando però egli definisce da una parte il risparmio, dall'altra l'investimento, in modo che le sue osservazioni ed analisi dimostrino che la somiglianza fra risparmio e investimento è più essenziale di quanto non siano passeggero le loro divergenze, l'interesse del suo ragionamento nasce proprio dal fatto che avviciniamo i termini da lui definiti alle nozioni usuali o già precisate dagli economisti, che la sua analisi contribuisce a chiarire.

Una teoria può dichiararsi puramente convenzionale e perciò attribuirsi il diritto di definire i suoi segni come le pare, ma dal momento in cui mira a un confronto con la realtà e si propone di applicarsi a situazioni anteriormente note, il problema dell'identificazione delle nozioni che essa definisce, con quelle del linguaggio naturale, non può più essere eluso. La difficoltà, che si è cercato di evitare, è stata semplicemente trasportata su un altro piano. In questo consiste tutto il problema del formalismo: o esso fornirà un sistema isolato non solo dalle sue applicazioni, ma anche da un pensiero vivente che lo deve comprendere e maneggiare, cioè integrare nelle strutture mentali preesistenti, oppure esso dovrà essere interpretato e compirà identificazioni che parteciperanno dell'argomentazione quasi-logica. Anche se le identificazioni non sono contestate per un certo periodo dell'evoluzione

¹ *Id.*, *Utilitarianism*.

² J. M. KEYNES, *A Treatise on Money*, 1930; *The General Theory of Employment Interest and Money*, 1936.

³ Che si potrebbero avvicinare al concetto carnapiano di « spiegazione »; cfr. C. G. HEMPEL, *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, pp. 11-12.

⁴ Cfr. a questo proposito, *The General Theory...*, pp. 60-61.

scientifico, sarebbe pericoloso per un ulteriore progresso del pensiero considerarle necessarie, e attribuire loro il carattere di evidenza, che si attribuisce alle affermazioni che non è più lecito rimettere in discussione. È questa una delle ragioni della nostra adesione al principio di revisibilità, difeso con tanto vigore da F. GONSETH¹.

Il carattere argomentativo delle definizioni appare nettamente, quando ci si trova in presenza di definizioni diverse di uno stesso termine in un linguaggio naturale, o anche di termini considerati equivalenti in lingue naturali diverse. Infatti queste definizioni multiple costituiscono sia gli elementi successivi di una definizione descrittiva – ma in questo caso chi usa un termine deve operare una scelta fra di esse –, sia definizioni descrittive opposte e incomplete, oppure definizioni normative o di condensazione che sono incompatibili. Alcuni autori, per facilitare il proprio compito e talvolta per evitare discussioni inopportune, si possono accontentare di fornire, invece delle condizioni sufficienti e necessarie, soltanto le condizioni sufficienti per l'applicazione di un termine²; però l'enunciato di queste condizioni, aggiunto a quanto si sa da altra fonte del termine in questione, costituisce ciononostante la scelta di una definizione.

Il carattere argomentativo delle definizioni si presenta sempre sotto due aspetti intimamente collegati, che tuttavia bisogna distinguere, perché concernono due fasi del ragionamento: le definizioni possono essere giustificate, valorizzate con l'aiuto di argomenti; esse sono a loro volta argomenti. La loro giustificazione potrà essere compiuta con i mezzi più diversi: chi ricorrerà all'etimologia³, chi proporrà di sostituire alla definizione per mezzo delle conseguenze, una definizione per mezzo delle condizioni, o viceversa⁴. Chi però argomenta in favore di una definizione, vorrà sempre che, per una via o per l'altra, questa influisca sull'uso della nozione che, senza il suo intervento, si sarebbe stati inclini ad adottare, e soprattutto sui rapporti della nozione con l'insieme del sistema di pensiero, questo, tuttavia, senza fare dimenticare completamente gli usi e le relazioni antiche. Lo stesso accade quando la definizione è presentata come ovvia o come imposta, come la definizione legale, e quando le ragioni che militano in suo favore non sono rese esplicite. L'uso della nozione che si vuole modificare è generalmente quello che si chiama il suo uso normale, di modo che

¹ F. GONSETH, in «Dialectica», 6, pp. 123-24.

² Cfr. esempio in CH. MORRIS, *Signs, Language and Behavior*, p. 12, e n. G, p. 250.

³ QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 55; cfr. J. PAULHAN, *La preuve par l'étymologie*.

⁴ Cfr. la definizione del miracolo in S. WEIL, *L'enracinement*, pp. 225 sgg.

la definizione di una nozione attinta al linguaggio naturale solleva implicitamente le difficoltà inerenti alla doppia definizione.

Quando, al principio della sua *Etica*, Spinoza definisce ciò che è causa di sé come «ciò la cui essenza implica l'esistenza, o (*sive*), ciò la cui natura non può essere concepita se non come esistenza»; quando egli definisce la sostanza come «ciò che è in sé, e per se stesso si concipisce; ossia (*hoc est*) ciò di cui il concetto non ha bisogno del concetto d'un'altra cosa, dal quale debba essere formato»¹, le parole *sive* e *hoc est* affermano il carattere intercambiabile di due definizioni diverse di una stessa nozione. Si tratta infatti di una identificazione fra tre nozioni, delle quali la terza è data dall'uso del termine, quale vigeva ai tempi di Spinoza, specialmente presso i cartesiani. Normalmente una identificazione siffatta esige, per essere ammessa, se non una dimostrazione, almeno una argomentazione. Quando l'identificazione è semplicemente posta, ci si trova dinanzi al caso tipico di un procedimento quasi-logico. Ma quanto Spinoza fa esplicitamente, e può dunque essere notato e criticato anche da un logico che si attacchi esclusivamente al testo, senza confrontarlo con l'uso comune delle nozioni, potrebbe essere ritrovato, in un modo più difficile da constatare, presso tutti coloro che definiscono le parole del linguaggio in una forma che sembra univoca, mentre il lettore non può impedire a se stesso di identificare la parola così definita anche con la stessa parola quale la tradizione linguistica l'ha precisata.

Le nostre osservazioni tendono a mostrare che l'uso argomentativo delle definizioni suppone la possibilità di definizioni multiple, attinte all'uso, o create dall'autore, tra le quali è indispensabile fare una scelta. Esse mostrano inoltre che i termini messi in relazione sono in azione costante e reciproca, non soltanto con un insieme di altri termini dello stesso linguaggio, o di altre lingue che possono essere messe in rapporto con esso, ma anche con l'insieme delle altre definizioni possibili dello stesso termine. Queste azioni reciproche non possono essere eliminate, e sono anzi di importanza essenziale per il peso dei ragionamenti. Comunque, fatta la scelta, sia essa presentata come ovvia, o difesa per mezzo di argomenti, la definizione utilizzata è considerata come espressione di una identità, cioè come la sola soddisfacente in un dato momento, e i termini dell'equivalenza, in qualche modo distaccati dai loro legami e dal loro sostrato, sono considerati come logicamente sostituibili: così l'uso della definizione per far procedere un

¹ B. SPINOZA, *Etica*, I, I, deff. I e III (trad. Troilo).

ragionamento ci sembra il caso tipico dell'argomentazione quasi-logica.

7 § 51.

Analiticità, analisi e tautologia.

Ammissa una definizione, si può considerare analitica l'uguaglianza stabilita tra le espressioni dichiarate sinonime; l'analiticità avrà però nella conoscenza lo stesso statuto della definizione da cui essa dipende. Si vede immediatamente che, se come giudizio analitico che proponga l'uguaglianza di due espressioni, si vuole concepire un giudizio che permetta di sostituirle nei singoli casi l'una all'altra, senza che il valore di verità delle proposizioni nelle quali queste espressioni appaiono sia modificato, l'analiticità di un giudizio non può essere affermata con costanza, senza rischio di errore, se non in una lingua nella quale non possano più essere introdotti nuovi usi linguistici, cioè in definitiva, in un linguaggio formalizzato.

Nonostante queste restrizioni, assistiamo allo sviluppo, specialmente in Gran Bretagna, di un movimento filosofico inaugurato da G. Moore, per il quale l'analisi delle proposizioni costituisce il compito principale. J. Wisdom ha potuto distinguere tre specie di analisi: l'analisi materiale, l'analisi formale e l'analisi filosofica¹. Le analisi materiale e formale (rispettivamente « A è rampollo di B » significa che « A è figlio o figlia di B » e « Il re di Francia è calvo » equivale a « esiste un essere ed uno solo che è re di Francia ed è calvo »), resteranno su uno stesso piano del discorso, mentre l'analisi filosofica, che per questa ragione L. S. Stebbing chiama direzionale² (per esempio « la foresta è molto densa » equivale a « gli alberi di questa regione sono molto vicini fra loro ») sarebbe diretta in un certo senso; secondo lo Stebbing essa condurrebbe verso fatti fondamentali, secondo J. Wisdom verso i dati sensoriali.

Le distinzioni stabilite da Wisdom presuppongono già, a nostro parere, un atteggiamento filosofico. Dal punto di vista argomentativo occorre invece sottolineare che ogni analisi è direzionale, nel senso che è compiuta in una certa direzione, la cui scelta è determinata dalla ri-

¹ J. WISDOM, *Logical constructions*, in « Mind », 1931-33, e A. H. S. COOMBE-TENNANT, *Mr. Wisdom on philosophical Analysis*, in « Mind », ottobre 1936.

² L. S. STEBBING, *The method of analysis in metaphysics*, in « Proceedings of the Aristotelian Society », vol. XXXIII, 1932-33.

cerca dell'adesione dell'interlocutore. Salvo che nei trattati di logica, infatti, non si pratica analisi senza proporsi uno scopo preciso¹. Nel caso di analisi tecnica, conforme alle esigenze di una disciplina, essa sarà diretta verso gli elementi che questa disciplina considera fondamentali; un'analisi non tecnica si adatterà all'uditorio, e può dunque prendere le direzioni più diverse a seconda degli oggetti di accordo che l'uditorio ammette. Volere imporre all'uditorio filosofico alcuni criteri del fatto o della verità, che dovranno essere ammessi senza discussione, significa già presupporre una filosofia particolare e ragionare secondo gli schemi da essa stabiliti².

Ogni analisi, nella misura in cui essa non si presenti come puramente convenzionale, può essere considerata una argomentazione quasi-logica, che utilizza sia delle definizioni, sia un procedimento per enumerazione, che limita l'estensione di un concetto agli elementi enumerati.

È questa la ragione per cui, fuori da un sistema formale, l'analisi non può mai essere né definitiva, né esauriente. Max Black rimprovera con ragione al Moore di non indicare alcun metodo per attuare le analisi che egli raccomanda, o per riconoscere la loro esattezza³. In realtà tale esattezza non potrebbe neppure essere postulata, se si pretende di riprodurre il senso delle nozioni di un linguaggio naturale.

Se un'analisi apparisse indiscutibile, assolutamente sicura, non si potrebbe rivolgere ad essa l'appunto di non insegnarci nulla di nuovo? Ogni argomentazione quasi-logica, di cui si riconosca il carattere evidente ed anche necessario, rischia così, invece che di essere criticata come debole e inconcludente, di essere attaccata come completamente priva di interesse, perché non ci insegna nulla di nuovo: essa sarà qualificata *tautologia*, in quanto risultante dal senso stesso dei termini utilizzati.

Ecco un testo del Nogaro che illustra questo procedimento:

Per molto tempo i classici hanno affermato che il deprezzamento, o abbassamento del valore della moneta, *provoca* il rialzo dei prezzi, senza rendersi conto che abbassamento del valore della moneta (in rapporto alle merci) e rialzo dei prezzi, sono due espressioni inverse di uno stesso fenomeno, e si ha quindi in conseguenza non una relazione di causa ad effetto, ma una tautologia⁴.

¹ Cfr. K. BRITTON, *Communication*, p. 139.

² Cfr. al § 16: *I fatti e le verità*.

³ M. BLACK, *Philosophical Analysis*, introduzione.

⁴ B. NOGARO, *La valeur logique des théories économiques*, pp. 12-13.

L'accusa di tautologia presenta una affermazione come risultante da una definizione, da una convenzione puramente linguistica, che non ci insegna nulla riguardo ai legami empirici che un fenomeno può avere con altri, il cui studio richiederebbe una ricerca sperimentale. Essa suppone che le definizioni siano arbitrarie, prive di interesse scientifico e indipendenti dall'esperienza. Nella misura però in cui le cose non stanno così, se le definizioni sono legate a una teoria che può portare vedute originali, l'accusa di tautologia perde il suo peso, a tal punto che il Britton assimila legge naturale e tautologia. Egli dà l'esempio di un metallo sconosciuto, di recente definito con l'aiuto di alcune prove che permettono di rivelarne la presenza; in seguito il metallo viene isolato e si determina il suo punto di fusione; la nuova proprietà è incorporata nella definizione e assume in essa una importanza primaria: « La grande scoperta, scrive il Britton, è divenuta una semplice tautologia »¹. Divenuta tautologia, l'affermazione si integra in un sistema deduttivo, può essere considerata analitica e necessaria e non sembra più legata ai rischi di una generalizzazione empirica.

In questo modo la qualifica di tautologia, applicata a una proposizione, la isola dal contesto che ha permesso l'elaborazione delle nozioni sulle quali è fondata. Quando esse vengono integrate nel corso del pensiero vivente che ha permesso la loro elaborazione, si constata che esse non sono caratterizzate né dalla necessità propria di un sistema formalizzato, né dalla volgarità di cui le si accusa in una discussione non formale, ma che il loro statuto è legato a quello delle definizioni che servono loro come fondamento.

Quando in una discussione non formale la tautologia appare evidente e voluta, come nelle espressioni del tipo « un soldo è un soldo », « i bambini sono bambini », essa dovrà essere considerata una figura. Si utilizza allora una identità formale fra due termini che non possono essere identici, se l'enunciato deve presentare qualche interesse. L'interpretazione della figura, che vorremmo chiamare *tautologia apparente*, esige dunque un minimo di buona volontà da parte dell'ascoltatore.

Queste forme di enunciati hanno suscitato da tempo l'attenzione dei teorici dello stile. Vedendo che i due termini devono avere un significato diverso, essi hanno considerato queste tautologie casi parti-

¹ K. BRITTON, *Communication*, p. 179.

colari di altre figure: secondo il Vico nella figura chiamata *plazio* (« da allora Coridone è per me Coridone »), lo stesso termine è preso per indicare la persona e per indicare il comportamento (o la cosa e le sue proprietà)¹; secondo il Du Marsais in « un padre è sempre un padre », il secondo termine è un sostantivo usato come aggettivo²; secondo il Baron è una *sillesi oratoria*, perché una delle parole è usata in senso proprio, l'altra in senso figurato³.

Meno preoccupati delle figure, i moderni analizzano questo genere di espressioni in funzione dei loro interessi. Fra le osservazioni più interessanti citiamo quelle del Morris, il quale sottolinea la distinzione tra modo formale e funzione di valutazione⁴, quelle di Hayakawa per il quale si tratta di un modo di imporre delle direttive di classificazione⁵, e infine quelle di J. Paulhan, il quale ha molto acutamente percepito il valore argomentativo di tali espressioni, ma vorrebbe vedere in esse un paradosso della ragione⁶.

Queste proposizioni, in quanto tautologiche, incitano alla distinzione fra i termini, ma sarebbe errato credere che il senso esatto di questi sia fissato preventivamente, e soprattutto che la relazione fra i termini sia sempre la stessa. La formula di identità ci indirizza sulla via di una differenza, ma non specifica su che cosa debba essere concentrata la nostra attenzione. Non è che un modo formale del procedimento che consiste nel valorizzare positivamente o negativamente qualche cosa per mezzo di un pleonasmio; ce ne fornisce un bell'esempio l'*Ana de Madame Apremont*:

Quando vedo tutto ciò che vedo, penso quello che penso⁷.

Qui, come nella ripetizione, il secondo termine dell'enunciato è portatore del valore⁸.

Rileviamo che l'impulso a differenziare i termini, invece di nascere dal desiderio di dare un senso a una tautologia esprimente una identità, può derivare da un'altra figura quasi-logica, fondata sulla *auto negazione di un termine*, cioè su una contraddizione: « Un soldo non è un soldo », può avere la stessa funzione di « un soldo è un soldo ».

¹ G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 142.

² DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 173.

³ A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 337.

⁴ CH. MORRIS, *Signs, Language and Behavior*, p. 171.

⁵ S. I. HAYAKAWA, *Language in Thought and Action*, pp. 213-14.

⁶ J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 145.

⁷ M. JOUHANDEAU, *Ana de Madame Apremont*, p. 61.

⁸ Cfr. il § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione*.

L'identità dei contrari è da mettere sullo stesso piano: si ricordi la celebre massima di Eraclito:

Entriamo e non entriamo nello stesso fiume¹.

Le tautologie e le contraddizioni hanno un aspetto quasi-logico perché dappprincipio si trattano i loro termini come univoci, come suscettibili di identificarsi, di escludersi. Ma dopo l'interpretazione si presentano le differenze, che possono essere conosciute anche prima dell'argomentazione. Nella *antanaclasi* non si tratta più che di un uso dell'omonimia:

Esser amato mi è caro, se non costi troppo caro².

In questo caso la conoscenza degli usi linguistici fornisce immediatamente la soluzione, ma nelle tautologie di identità la differenza non è generalmente fissa. Seguendo modelli già conosciuti, possiamo creare una grande varietà di differenziazioni e stabilire tra i termini una grande varietà di relazioni.

Se alcune identità possono fungere da massime (« una donna è una donna » può essere un modo di significare che tutte le donne si equivalgono, ma anche che una donna deve comportarsi da donna) esse non acquistano il loro significato argomentativo, se non quando si applicano a una situazione concreta, che sola dia a queste nozioni il significato particolare che loro si addice.

§ 52.

La regola di giustizia.

Gli argomenti, di cui tratteremo in questo paragrafo e nel successivo, non riguardano la completa riduzione ad identità degli elementi che si confrontano fra loro, ma una riduzione parziale che permette di trattarli come intercambiabili da un punto di vista determinato.

La regola di giustizia esige l'applicazione di un identico trattamento ad esseri o situazioni integrati in una stessa categoria. La razionalità di questa regola e la validità ad essa riconosciuta si connettono al principio di inerzia, dal quale risulta in particolare l'importanza che si riconosce al precedente³.

¹ Cfr. sotto, § 94: *Enunciati che incitano alla dissociazione.*

² G. B. VICO, *Delle istituzioni oratorie*, p. 142.

³ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione.*

Perché la regola di giustizia costituisca il fondamento di una dimostrazione rigorosa, avrebbero dovuto essere identici, cioè del tutto intercambiabili, gli oggetti ai quali essa si applica. In realtà non è mai così, poiché gli oggetti differiscono sempre in qualche aspetto, e il problema grave, quello che suscita la maggior parte delle controversie, è decidere se le differenze constatate siano o non siano trascurabili o, in altri termini, se gli oggetti non differiscano nei caratteri che si considerano essenziali, cioè i soli dei quali si debba tener conto nell'amministrazione della giustizia. La regola di giustizia riconosce il valore argomentativo di ciò che uno di noi ha chiamato la giustizia formale, secondo la quale « gli esseri di una stessa categoria essenziale debbono essere trattati allo stesso modo »¹. La giustizia formale non precisa né quale sia il trattamento che bisogna loro concedere. In realtà in ogni situazione concreta sarà indispensabile una classificazione preventiva degli oggetti e l'esistenza di precedenti riguardo al modo di trattarli. La regola di giustizia fornirà il fondamento che permette di passare da casi precedenti a casi futuri e permetterà di presentare l'uso del precedente come argomentazione quasi-logica.

Ecco un esempio dell'utilizzazione della regola di giustizia nell'argomentazione; esso è preso da Demostene:

Forse considerano valido un patto sfavorevole alla nostra città mentre se le è favorevole non lo riconoscono? E pensate che sia giusto che così avvenga? E se nei patti giurati vi è qualcosa di favorevole ai nemici e di sfavorevole alla nostra città, lo considerano valido per sempre, se invece c'è qualcosa di sfavorevole ai nemici ma per noi favorevole e giusto, allora si credono in dovere di opporvisi senza sosta².

Se né gli Ateniesi, né i loro avversari godono di una situazione privilegiata, la regola di giustizia richiede che il loro comportamento nella loro qualità di parti in una convenzione non sia differente. L'appello a questa regola presenta un innegabile aspetto di razionalità; quando si fa caso della coerenza di una condotta, si allude quasi sempre al rispetto della regola di giustizia.

Questa suppone l'identificazione parziale degli esseri attraverso la loro inserzione in una categoria, e l'applicazione del trattamento previsto per i membri di questa categoria. Su ognuno di questi punti la critica potrebbe puntare e negare il carattere coattivo della conclusione.

¹ CH. PERELMAN, *De la justice*, p. 27.

² DEMOSTENE, *Sul trattato con Alessandro*, § 18.

Tutto il romanzo di Gheorghiu, *La venticinquesima ora*, è una protesta contro la meccanizzazione degli uomini, la cancellazione della loro individualità per mezzo della loro inserzione nelle categorie amministrative. Ecco un passaggio nel quale il suo *humour* macabro si ribella contro tale riduzione:

Queste frazioni di uomini che non hanno più che brandelli di carne, ricevono la stessa quantità di vitto dei detenuti in perfetto possesso delle loro membra. Ed è una autentica ingiustizia.

Propongo che costoro ricevano razioni alimentari proporzionali alla quantità di corpo di cui ancora dispongono¹.

Per mostrare il carattere arbitrario di tutte le classificazioni amministrative, l'autore introduce una suggestione comica, propone di fare intervenire un elemento orribile come la mutilazione; tende anche a mettere in ridicolo le classificazioni stabilite che non trattano gli uomini come individui, secondo uno spirito di carità e d'amore, ma come membri intercambiabili di una classe.

L'altra critica, quella che riguarda il modo di utilizzare la regola di giustizia, può essere illustrata partendo dal ragionamento con il quale il Locke spera di invitare i suoi concittadini a una maggior tolleranza:

... nessuno si lamenta della cattiva amministrazione della famiglia del suo vicino, nessuno si adira contro chi sbaglia nel seminare i propri campi o nel dare in sposa la propria figlia, nessuno corregge chi si mangia i soldi all'osteria... Ma se non frequenta il pubblico tempio, se lì non piega il corpo nel debito modo, se non fa iniziare i figli ai misteri di questa o quella chiesa, allora mormorio, clamore, accusa...².

Il Locke vorrebbe che la stessa regola fosse applicata per le faccende religiose e quelle civili, e si serve della tolleranza, ai suoi tempi usuale in materia civile, per incitare alla stessa tolleranza anche nelle questioni religiose. Ai giorni nostri però eviteremmo l'assimilazione di situazioni così diverse, per timore che essa conduca a un intervento dello stato nelle questioni di coscienza, analogo al dirigismo che caratterizza molti settori della vita economica. L'applicazione della regola di giustizia, in seguito ad una assimilazione preventiva di due specie di situazioni, può condurre a risultati molto diversi da quelli che si sarebbero desiderati. La regola puramente formale richiede, per es-

¹ C. V. GHEORGHIU, *La venticinquesima ora*, p. 334 (trad. Mormino).

² J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 136 (*Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, trad. Viano, p. 123).

sere applicata, un appoggio al concreto legato ad opinioni ed accordi raramente indiscutibili.

§ 53.

Argomenti di reciprocità.

Gli argomenti di reciprocità mirano ad applicare lo stesso trattamento a due situazioni che si fanno riscontro. L'identificazione delle situazioni, necessaria perché sia applicabile la regola di giustizia, è qui indiretta, nel senso che richiede l'intervento della nozione di simmetria.

In logica formale una relazione è simmetrica quando il suo inverso è identico ad essa, cioè quando esiste tra *b* e *a* lo stesso rapporto che tra *a* e *b*. L'ordine dell'antecedente e del conseguente può dunque essere scambiato.

Gli argomenti di reciprocità attuano l'assimilazione di situazioni, considerando che alcune relazioni sono simmetriche. Evidentemente l'intervento della simmetria introduce difficoltà particolari nell'applicazione della regola di giustizia. D'altra parte però, la simmetria facilita l'identificazione fra gli atti, gli avvenimenti, gli esseri, perché mette l'accento su un certo aspetto che sembra imporsi, in ragione della stessa simmetria messa in evidenza. Questo aspetto è così presentato come essenziale.

Fra gli esempi di argomenti che già Aristotele considerava ricavati da « relazioni reciproche », troviamo quello del pubblicano Diomedonte, che diceva riguardo alle imposte:

Se per voi non è vergognoso vender[le], non è per noi vergognoso comprar[le]¹.

Quintiliano fornisce come esempio dello stesso genere proposizioni « che si confermano a vicenda »:

Ciò che è decoroso apprendere è decoroso anche insegnare².

Con un ragionamento della stessa natura, il La Bruyère condanna i cristiani che assistono agli spettacoli, perché gli artisti sono condannati per il fatto di rappresentarli³.

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, I, II, cap. 23, 1397 a.

² QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 78.

³ LA BRUYÈRE, *Caractères, De quelques usages*, « Bibl. de la Pléiade », 21, p. 432.

Gli argomenti di reciprocità, fondati sui rapporti fra l'antecedente e il conseguente di una stessa relazione, sembrano, piú di qualsiasi altro argomento quasi-logico, nello stesso tempo formali e fondati sulla natura delle cose. La simmetria è il piú delle volte presupposta dalla stessa qualifica delle situazioni.

L'influenza della qualifica è evidente in alcuni argomenti, nei quali essa determina da sola la simmetria invocata, come in questo argomento del Rousseau:

Senza madre non vi sono figlioli. Fra loro i doveri sono reciproci; e se da una parte essi saranno mal compiuti, saranno altresí trascurati dall'altra¹.

Gli argomenti di reciprocità possono risultare anche dalla trasposizione di punti di vista, trasposizione che permette di riconoscere, attraverso la loro simmetria, l'identità di alcune situazioni.

La possibilità di effettuare tali trasposizioni è considerata dal Piaget, e sul suo esempio da alcuni psichiatri, come una delle attitudini umane primordiali². Essa permette di rendere relative situazioni che fino a quel momento erano state considerate privilegiate, se non uniche. Se troviamo strani i costumi dei Persiani, perché non dovrebbero essi meravigliarsi dei nostri? Le abitudini ridicole dei paesi di utopia, piacevolmente descritte, ci inducono a riflettere sulle costumanze nostre che vi corrispondono, e a considerarle come altrettanto ridicole.

Osserviamo che, mentre sembrano riconoscere il punto di vista altrui, gli argomenti di questo genere spesso adottano il punto di vista di un terzo, e in rapporto ad esso si stabilisce la simmetria; l'intervento del terzo imparziale permette di eliminare alcuni fattori, quali il prestigio di uno degli interessati, capaci di falsare la simmetria.

Spesso una trasposizione, dando risalto alla simmetria (« mettetevi al suo posto! ») serve di base a quella che si considera applicazione fondata della regola di giustizia: chi è stato generoso nell'opulenza, misericordioso quando era potente, avrà il diritto, a quanto pare, di fare appello alla generosità e alla misericordia, quando la fortuna gli è divenuta sfavorevole³.

Alcune regole morali si stabiliscono in funzione della simmetria: Isocrate loda gli Ateniesi per il fatto che:

¹ J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, p. 18 (trad. De Anna, p. 16).

² J. PIAGET, *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, pp. 252 sgg.; *La causalité physique chez l'enfant*, pp. 278-80; cfr. CH. OBIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, pp. 263-68.

³ Cfr. *Retorica a Erennio*, l. II, § 25.

Ritenevano giusto di avere nei confronti dei loro inferiori la stessa considerazione che pretendevano dai loro superiori¹.

I precetti di morale umanitaria, si tratti di enunciati giudeo-cristiani (« non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te ») o dell'imperativo categorico di Kant (« agisci in modo che la massima della tua volontà possa in ogni momento valere anche come principio di una legislazione universale »), presuppongono che né l'individuo, né le sue regole di azione possano aspirare ad una situazione privilegiata, che è invece governata da un principio di reciprocità, che appare razionale perché quasi-logico.

Fondato su una simmetria di situazioni, il principio di reciprocità può servire di argomento, anche quando la situazione alla quale ci si riferisce è presentata solo come ipotesi. Così Demostene, incitando gli Ateniesi all'azione contro Filippo, immagina che cosa quest'ultimo avrebbe intrapreso contro di loro se fosse stato al loro posto:

... non dovrete vergognarvi di non aver il coraggio, ora che ne avete occasione, di infliggergli quel male che egli, se potesse, vi farebbe senz'altro?².

Altrove egli chiede agli Ateniesi di considerare per ipotesi che, essendo Eschine l'accusatore e Filippo il giudice, Demostene stesso si fosse comportato come Eschine, e di giudicare Eschine come se egli stesso fosse stato giudicato da Filippo³.

Il diplomatico che, secondo il ritratto delineato dal La Bruyère, avrebbe come mira costante l'inganno, corrisponde a una concezione piuttosto diffusa. Ma le finzioni piacevolmente descritte non sono che modi di usufruire delle simmetrie di situazione; compito del diplomatico è quello di ottenere i suoi fini con buone ragioni: l'argomento di reciprocità, anche se non sempre in modo esplicito, è uno dei cardini di una diplomazia esercitata da pari a pari; proprio a questo caso ideale corrisponde la descrizione classica del La Bruyère⁴.

Talvolta l'identificazione di situazioni risulta dal fatto che due atti, pur essendo distinti, hanno contribuito ad uno stesso effetto:

« Quanto a me, ho accusato; ma voi avete condannato », è una famosa risposta di Domizio Afro⁵.

¹ ISOCRATE, *Panegirico d'Atene*, § 81.

² DEMOSTENE, *Prima Olintiaca*, § 24.

³ ID., *Della falsa ambasceria*, § 214.

⁴ LA BRUYÈRE, *Les Caractères, Du Souverain ou de la République*, « Bibl. de la Pléiade », 12, pp. 295 sgg.

⁵ QUINTILIANO, vol. II, l. V, cap. X, § 79.

Due comportamenti complementari, nel senso che entrambi costituiscono una condizione necessaria alla realizzazione di un effetto determinato, possono dar luogo all'utilizzazione dell'argomento di simmetria. Un esempio di questo modo di argomentare si trova nel procedimento del ministro degli Stati Uniti all'Aia, di passaggio a Bruxelles durante le prime settimane della rivoluzione del 1830, con lo scopo di ottenere dal governo belga la libertà di movimento delle merci appartenenti ai neutrali e depositate ad Anversa. Per essere efficace, l'autorizzazione avrebbe dovuto essere concessa anche dal re d'Olanda. Da qui l'argomentazione del diplomatico americano, che dice ai Belgi: « Se voi concederete l'autorizzazione e il re di Olanda la rifiuterà, quale prestigio morale ne risulterà per voi! Se voi rifiuterete l'autorizzazione e il re d'Olanda la concederà, quale prestigio ne risulterà per lui! »¹. L'argomentazione quasi-logica diviene possibile, a condizione che si dimentichi tutto ciò che rende diverse le situazioni e si riducano queste a ciò che le rende simmetriche.

Le argomentazioni quasi-logiche possono utilizzare un altro tipo di simmetria, risultante dal fatto che due azioni, due comportamenti, due avvenimenti sono presentati come opposti. Se ne conclude che ciò che si applica ad uno di essi – mezzi necessari per la realizzazione, valutazione, natura dell'avvenimento – si applica all'altro.

Ecco un passaggio del *Pro Oppio* citato da Quintiliano:

Come può aver trattenuto, contro loro voglia, coloro che non ha potuto far venire, contro loro voglia, nella provincia?²

Il ben noto pensiero di Pascal:

Un nonnulla ci consola perché un nonnulla basta ad affliggerci³,

deriva proprio dalla simmetria la sua forza di persuasione.

Allo stesso modo Calvino, partendo dal dogma della redenzione del genere umano per mezzo della morte del Cristo, trova in esso un argomento che gli permette di precisare la portata del dogma del peccato originale, di cui il sacrificio di Cristo doveva combattere gli effetti:

Che cosa potranno qui andar balbettando i Pelagiani che il peccato è stato sparso nel mondo ad imitazione di Adamo? Non abbiamo forse altro profitto

¹ Dalla lettera del ministro W. P. Preble a Martin van Buren, segretario di Stato, del 16 novembre 1830, riprodotta in SOPHIE FERELMAN, *Introduction aux relations diplomatiques entre la Belgique et les Etats-Unis*, in « Bull. de la Commission royale d'Histoire », Bruxelles 1949, p. 209.

² QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 76.

³ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 175 (25), p. 869; ed. Brunsvicg 136 (trad. Serini 269, p. 132).

della grazia di Cristo, se non quello che essa ci è proposta come esempio da seguire? E chi potrebbe tollerare tale bestemmia? Ora non c'è dubbio che la grazia di Cristo è nostra per comunicazione, e che per quella noi abbiamo la vita; ne segue allo stesso modo che l'una e l'altra sono state perse in Adamo, come le recuperiamo in Cristo...; e che il peccato e la morte sono stati generati in noi da Adamo, come sono stati invece aboliti da Cristo¹.

Un certo uso dell'argomento di reciprocità, in quanto conduce a delle incompatibilità, costringe a considerare di nuovo la situazione nel suo insieme. Il Pascal ci induce a farlo, a proposito dei Gesuiti:

Voi credete di far molto in loro favore, mostrando che alcuni dei loro Padri son tanto conformi alle massime evangeliche quanto gli altri son loro contrari; e ne concludete che le opinioni rilassate non appartengono all'Ordine tutt'intero. Lo so bene: se fosse così, non ne tollererebbero di così opposte. Ma, poiché ne possiedono anche di licenziose, dovete ammettere altresì che lo spirito che anima la loro Società non è quello della severità cristiana: altrimenti, essa non ne tollererebbe di così contrari a lei².

La maggior parte degli esempi di *argomentazione per mezzo dei contrari*, citati dagli antichi, giungono ad una generalizzazione partendo da una situazione particolare, ed esigendo che lo stesso trattamento sia applicato alla situazione simmetrica:

Se non è giusto abbandonarci all'ira contro quelli che contro voglia ci hanno fatto del male, allo stesso modo chi ci ha fatto del bene perché costretto non ha diritto a gratitudine per ciò che ha fatto³.

Troviamo un argomento analogo in un trattato nel XVIII secolo:

Come sostenere che, in base ad una prova sufficiente, il giudice debba condannare l'innocente, del quale egli conosca personalmente l'innocenza, e che, in mancanza di prove sufficienti, egli non debba assolvere il colpevole, pur avendo personale conoscenza della sua colpa?⁴

L'uso dell'argomento di reciprocità è alla base di una generalizzazione frequente in filosofia, come quella che afferma che tutto ciò che nasce muore, passando così dalla nascita di un essere alla sua contingenza⁵. Il Montaigne ne ricava una lezione di morale:

E perciò è uguale follia piangere del fatto che di qui a cento anni noi non vivremo, quanto piangere del fatto che cento anni fa non eravamo vivi⁶.

¹ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, I, II, cap. I, § 6.

² B. PASCAL, *Les Provinciales*, « Bibl. de la Pléiade », Cinquième lettre, p. 473 (trad. Serini, p. 53).

³ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, 1397 a.

⁴ GILBERT, *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique*, vol. III, p. 154.

⁵ Cfr. QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 79 e ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, 1399 b, entimema XVII. Cfr. § 48: *Tecniche miranti a presentare delle tesi come compatibili o come incompatibili*.

⁶ MONTAIGNE, *Essais*, « Bibl. de la Pléiade », I, I, cap. XX, p. 105 (trad. Enrico, p. 91).

È accettabile questa lezione, o vi è in essa un abuso dell'argomento di simmetria? Quali sono i limiti, al di là dei quali l'applicazione di questo argomento diviene inammissibile? Noi ci possiamo rendere esattamente conto della loro trasgressione, quando l'uso dell'argomento produce un effetto comico. Ecco una delle rare storielle che si dice abbia provocato il riso di Kant:

A Surate un inglese stappa una bottiglia di birra che fa abbondante schiuma. A un indiano che si stupisce l'inglese chiede che cosa ci trovi di così strano. - Ciò che mi colpisce, non è che tutta questa roba scappi fuori in quel modo, - risponde l'indigeno, - è invece che abbiate potuto farcela entrare¹.

La storiella comica richiama il passaggio del *Pro Oppio* sopra citato, al punto di sembrarne la caricatura.

Laurence Sterne utilizza coscientemente lo stesso principio, cioè il comico dell'argomentazione, in un passo del suo *Tristram Shandy*:

- Ma chi ha mai pensato, - gridò Kisarcio, - di giacere con la propria ava?
- Il giovanotto di cui parla Selden, il quale, - rispose Yorick, - non solo ci pensò, ma giustificò la propria intenzione al padre con la legge del taglione: « Tu, Signore, giaci con mia madre; perché non dovrebbe essere lecito a me giacere con la tua? »
- È l'*Argumentum commune*, - soggiunse Yorick².

Gli argomenti di reciprocità, come si vede in questi esempi comici, non possono dunque essere sempre utilizzati, perché l'identificazione delle situazioni, valida dal punto di vista dal quale uno si pone, può cionondimeno trascurare differenze essenziali: il rifiuto degli argomenti di tal genere risulterà dalla prova dell'asimmetria di due situazioni. Già Aristotele indicava alcuni paralogismi di reciprocità, a proposito delle azioni subite ed eseguite³; altri esempi dimostreranno che esistono nozioni che possono venire applicate normalmente soltanto ad alcune situazioni, come, secondo il Ryle, la nozione di atti volontari che i filosofi avrebbero indebitamente esteso dagli atti repressibili agli atti meritori⁴. Spesso si respingerà la simmetria, perché si attribuirà un valore eminente ad una delle situazioni: ciò che contribuisce a un bene è generalmente meno apprezzato di quanto evita un male.

Le condizioni di applicazione di siffatte argomentazioni non sono dunque puramente formali: esse risultano da un apprezzamento del-

¹ Cit. da CH. LALO, *Esthétique du rire*, p. 159.

² L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, I. IV. cap. XXIX, p. 271 (trad. Meo).

³ ARISTOTELE, *Rhetorica*, II, cap. 23, 1397 a.

⁴ G. RYLE, *The Concept of Mind*, pp. 71-74.

l'importanza degli elementi che distinguono alcune situazioni, giudicate simmetriche da un punto di vista determinato. Talvolta la simmetria di situazione è evocata con compiacimento, con il solo scopo di poterla negare. Così in questo ragionamento riferito da Jouhandeau:

Se avessi saputo, Lévy, che voi eravate così ricco, pur non amandovi avrei sposato voi al posto di Raymond, e vi avrei ingannato con lui fino al giorno in cui con quello che vi avremmo rubato avremmo potuto essere felici insieme senza di voi, e allora vi avrei abbandonato, ma tutto si è svolto altrimenti; ora io sono sua moglie e voi avreste un bell'essere ancor più ricco: io non tradirei con voi il mio Raymond né per oro né per argento¹.

17 § 54.

Argomenti di transitività.

La transitività è una proprietà formale di alcune relazioni, che permette di passare dall'affermazione che una stessa relazione esiste fra i termini *A* e *B* e fra i termini *B* e *C*, alla conclusione che essa esiste fra i termini *A* e *C*: le relazioni di uguaglianza, di superiorità, di inclusione, di ascendenza, sono relazioni transitive.

La transitività di una relazione permette dimostrazioni formali, ma quando la transitività è contestabile; o la sua affermazione esige adattamenti o precisazioni, l'argomento di transitività è di struttura quasi-logica. Così la massima « Gli amici dei nostri amici sono nostri amici » si presenta come l'affermazione che l'amicizia, per chi proclama questa massima, è una relazione transitiva. A chi solleva delle obiezioni, basate sull'osservazione o su una analisi della nozione di amicizia, il difensore della massima potrà sempre replicare che così egli concepisce la vera amicizia, che gli amici veri dovrebbero comportarsi conformemente a quella massima.

Abbiamo qui un buon esempio della diversità degli schemi argomentativi che possono essere in causa: invece di un trasferimento del tipo $a R b, b R c$, dunque $a R c$, si può riconoscere in esso un trasferimento del tipo $a = b, b = c$, dunque $a = c$ (supponendo che l'amicizia stabilisca una uguaglianza fra alcuni membri - e questa uguaglianza stessa può essere concepita non come relazione, ma come l'appartenenza a una classe); si può inoltre riconoscere un passaggio del tipo $a R b, c R b$, dunque $a R c$ (supponendo che l'amicizia sia una relazione transitiva e per di più simmetrica). Sotto quest'ultimo aspetto l'amicizia

¹ M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 251.

zia appare quando l'esclamazione che citeremo è messa in bocca a un giovane cacciato ora dal padre, ora dallo zio, fratelli nemici, per aver aiutato volta a volta l'uno o l'altro:

Che si amino l'un l'altro: l'uno e l'altro mi hanno amato! ¹.

Gli argomenti nei quali transitività e simmetria appaiono combinate, sembrano avere esercitato molta attrattiva sui retori latini. Nella stessa controversia un altro difensore del figlio presenta il seguente argomento:

Io ho un merito nei confronti del vostro comune padre, anche se per questioni di età non posso averlo conosciuto: egli è in debito nei miei confronti perché io ho dato da mangiare a due suoi figli ².

Poiché padre e zio sono antagonisti, si preferisce non fermarsi a loro come soggetti a vincoli di reciproca benevolenza: l'argomento suppone due relazioni transitive e simmetriche fra il figlio e il padre, il figlio e lo zio, relazioni della stessa natura fra il padre e il nonno, lo zio e il nonno, per dedurre una relazione della stessa natura tra il nonno e il nipote.

La maggior parte di questi argomenti possono non solo essere interpretati con l'aiuto di diversi schemi quasi-logici, ma possono anche essere sostenuti da argomenti fondati sulla struttura del reale (per esempio le relazioni di mezzo a fine: essendo nostro scopo il bene dei nostri amici, apprezziamo tutto ciò che li può aiutare). Sembra ciononostante che in prima istanza si assista all'utilizzazione dello schema quasi-logico. Soltanto alla riflessione, se il ragionamento quasi-logico è contestato, si presenterà prima una giustificazione del ragionamento stesso, poi indubbiamente degli argomenti fondati sulla realtà e capaci di appoggiare le stesse affermazioni. La forza di molti argomenti risulta dal fatto che una validità relativa, precaria, dubbia, è sostenuta da quella altrettanto precaria, ben inteso, di argomenti di un altro genere. Non appena si rende esplicito lo schema quasi-logico, gli argomenti secondari sono soppressi: formalizzando il ragionamento, questo appare necessario, ma anche più povero e debole di quanto non sia nella realtà pratica. Si sarebbe tentati a credere che il suo valore sia illusorio, una volta che siano state denunciate le riduzioni operate, ma ciò è dovuto al fatto che, formalizzato, l'argomento è stato staccato dagli altri che potevano sostituirlo e che apparivano, forse ad alcuni uditori e in certi

¹ SENECA, *Controversie*, I, I, I, § 7.

² *Ibid.*, § 8.

momenti, predominanti. Nell'esempio che ora citeremo, all'interpretazione quasi-logica se ne può aggiungere una ricavata dalle conseguenze:

... mentre per quanto riguarda gli alleati considerate i più sicuri quelli che hanno giurato di avere i vostri stessi amici e nemici, riguardo agli uomini politici ritenete più sicuri quelli che, secondo quanto sapete con sicurezza, sono legati ai nemici della città ¹.

Il carattere quasi-logico è in questo caso accentuato dal passaggio esplicito da una relazione ad un'altra, dalla massima « i nemici dei nostri nemici sono nostri amici » alla conclusione « gli amici dei nostri nemici sono nostri nemici ».

Gli argomenti fondati sui rapporti di alleanza o di antagonismo fra persone e fra gruppi, prendono facilmente un andamento quasi-logico, poiché i meccanismi sociali sui quali si appoggiano sono ben conosciuti e ammessi da tutti. E. Dupréel ha persino tentato di organizzare in sistema quella che egli chiama la *logica dei conflitti*, formulando in proposito cinque teoremi, che non conducono però ad altro, come egli sottolinea, che a delle probabilità ². I teoremi riguardano il propagarsi degli antagonismi e la formazione delle alleanze; il loro enunciato, benché presentato sotto forma di equazione algebrica, ci sembra richiamare all'argomentazione quasi-logica.

Questi ragionamenti sono applicati a ogni forma di solidarietà e antagonismo, e non soltanto ai rapporti fra persone e gruppi: i rapporti fra valori sono spesso presentati come generatori di altri rapporti fra valori, senza che si ricorra ad altra giustificazione se non alla transitività, combinata, se ne è il caso, alla simmetria.

L'uso di relazioni transitive è prezioso quando occorre ordinare esseri ed avvenimenti, fra i quali non può essere istituito un paragone diretto. Sul modello di relazioni transitive come *più grande di*, *più pesante di*, *più esteso di*, si stabiliscono, fra esseri i cui caratteri possono essere conosciuti soltanto attraverso le loro manifestazioni, rapporti che si considerano transitivi. Così, se il giocatore A ha battuto il giocatore B, e il giocatore B ha battuto il giocatore C, si considera il giocatore A superiore al giocatore C. Potrebbe accadere che, in un incontro effettivo, il giocatore C battesse il giocatore A, ma spesso è impossibile che tale incontro si realizzi; il sistema delle prove elimi-

¹ DEMOSTENE, *Per la libertà dei Rodii*, § 33.

² E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, pp. 140-45.

natorie comunque lo esclude. L'ipotesi di transitività è indispensabile se si vuole evitare un confronto diretto di tutti i giocatori. La classifica che risulta da queste relazioni transitive è del resto possibile soltanto perché si ragiona sulla persona, fondandosi su alcune sue manifestazioni.

L'enunciato che ora citeremo, mirante a rilevare una incompatibilità, sembra sottintendere una relazione transitiva *nutrirsi di*:

Potrebbe accadere che, essendo il regime vegetale riconosciuto il migliore per il fanciullo, fosse poi il regime animale il migliore per la nutrice? Vi è contraddizione in ciò¹.

Il ragionamento è quasi comico, perché il termine « nutrice » evoca una transitività senza dubbio estranea al pensiero di Rousseau, il quale non può dimenticare che il latte della nutrice non è un alimento vegetale.

Infine una delle relazioni transitive più importanti è la relazione di implicazione. La pratica argomentativa non utilizza tutte le implicazioni che la logica formale può definire; ma fa largo uso della relazione di conseguenza logica. Il ragionamento sillogistico è essenzialmente fondato sulla transitività. Nulla di strano se gli autori antichi hanno tentato di dare forma di sillogismo agli argomenti che incontravano: i termini *entimema* ed *epicherema* corrispondono, *grosso modo*, agli argomenti quasi-logici presentati sotto forma di sillogismo. Aristotele definisce entimema² e Quintiliano epicherema³ il sillogismo della retorica. Non entreremo nei particolari della loro terminologia – occorrerebbe indubbiamente mostrare l'influenza che la logica stoica ha esercitato sulle sue modifiche⁴ – ma teniamo ad insistere sul fatto che l'assimilazione di alcuni argomenti al ragionamento formale adempiva su per giù alla funzione degli argomenti quasi-logici; allo stesso modo vanno interpretati i tentativi dei giuristi di dare forma sillogistica ai loro ragionamenti. Il nostro studio dei ragionamenti quasi-logici permetterà di vedere che essi sono molto più vari di quanto si potesse credere.

Notiamo, a questo proposito, che la catena sillogistica, in quanto relazione di conseguenza logica, è una delle catene transitive che sem-

¹ J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, pp. 35-36 (trad. De Anna, p. 30).

² ARISTOTELE, *Retorica*, l. I, cap. 1, 1355 a; l. II, cap. 22, 1395 b.

³ QUINTILIANO, l. V, cap. XIV, § 14.

⁴ Cfr. CICERONE, *Topici*, §§ 54 sgg.

bra presentare maggiore attrattiva per l'argomentazione quasi-logica; ma il sillogismo può applicare relazioni di uguaglianza, di rapporto della parte col tutto. La relazione transitiva di implicazione risulta a sua volta da altre relazioni transitive. Catene transitive possono dunque essere costruite in base a relazioni di conseguenza logica anch'esse diverse; è il caso normale della maggior parte dei ragionamenti.

Esiste però un tipo di ragionamento, a questo riguardo caratteristico, che si trova spesso negli scritti cinesi e che alcuni autori chiamano *sorite* (nome che altri riservano al paradosso del mucchio di grano, *σωρός*; noi chiameremo il primo « sorite cinese », l'altro « sorite greco » per ragioni di comodità, rimandando il problema del rapporto che può unirli)¹. Eccone un esempio preso dal Tà-Hio:

Gli antichi che volevano che l'intelligenza esercitasse il suo compito di educazione in tutto il paese, cominciavano col mettere ordine nel loro principato; volendo mettere ordine nel loro principato, regolavano prima di tutto la loro vita familiare; volendo regolare la loro vita familiare, cominciavano col coltivare la loro persona; desiderando coltivare la loro persona, prima di tutto correggevano il loro cuore; volendo correggere il loro cuore cercavano la sincerità nei loro pensieri; cercando la sincerità nei loro pensieri, cominciavano con l'applicarsi alla scienza perfetta; questa scienza perfetta consiste nell'acquistare il senso delle cose reali².

Questo ragionamento è molto stretto nella forma, poiché l'ultimo termine di ogni proposizione è anche il primo termine della seguente; in cinese anche il ritmo indica i rapporti fra le proposizioni. Si dimostra che esiste una catena possibile fra il valore che si predica (la conoscenza delle cose) e gli altri valori ai quali si mira. Ma il passaggio da condizione a conseguenza è ad ogni tappa fondato su relazioni diverse, di modo che, almeno ai nostri occhi di occidentali, la transitività è fiacca e poco formale.

§ 55.

L'inclusione della parte nel tutto.

La relazione di inclusione determina due gruppi di argomenti che è opportuno distinguere: quelli cioè che si limitano a constatare que-

¹ Cfr. il § 66: *L'argomento di direzione*.

² Tà-Hio, parte I, § 4. Traduzione vicina a quelle di J. LEGGE, *The Sacred Books of the East*, vol. XXVIII, pp. 411-12, e *The Chinese Classics*, vol. I, 2ª ed., pp. 357-58. Le altre interpretazioni e particolarmente quella di G. PAUTHIER, *Les Sse Chou ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, I, pp. 21-23, seguono in generale lo stesso ragionamento. Ma i commentatori antichi e moderni discutono su quale ne sia il punto centrale.

sta inclusione delle parti in un tutto, e quelli che constatano la divisione del tutto nelle sue parti e le relazioni delle parti che ne risultano.

Gli argomenti quasi-logici del primo gruppo, che si limitano a confrontare il tutto con una delle sue parti, non attribuiscono alcuna qualità particolare né a certe parti, né all'insieme: si tratta questo come simile ad ognuna delle sue parti; si riconoscono soltanto i rapporti che permettono un confronto quasi matematico fra il tutto e le sue parti. Ciò permette di presentare argomentazioni fondate sullo schema « ciò che vale per il tutto vale per la parte », per esempio questa affermazione del Locke:

Infatti ciò che non è lecito a una chiesa nella sua totalità, non può diventar lecito, per qualche diritto ecclesiastico, a qualcuno dei suoi membri¹.

Il più delle volte la relazione fra il tutto e le sue parti è considerata sotto l'aspetto quantitativo: il tutto comprende la parte ed è in conseguenza più importante di questa; spesso il valore della parte sarà considerato proporzionale alla frazione che essa costituisce in rapporto al tutto. Così Isocrate utilizza l'argomento della superiorità del tutto sulle sue parti per magnificare la funzione degli educatori dei principi:

Quelli che istruiscono degli allievi privati fanno del bene solo a loro ma se qualcuno mettesse sulla via della virtù coloro che hanno poteri sulla folla, farebbe del bene agli uni e agli altri, ai potenti e a quelli che sono a loro soggetti².

Molti ragionamenti filosofici, soprattutto quelli dei razionalisti, sono fondati su una argomentazione del genere. Proprio questo determina in definitiva, per J.-H. Poincaré, la superiorità dell'oggettivo sul soggettivo:

Ciò che noi chiamiamo realtà obiettiva è, in ultima analisi, ciò che è comune a più esseri pensanti, e potrebbe essere comune a tutti;...³.

Un tipo di ragionamento frequentemente utilizzato e fondato sull'inclusione, concerne il rapporto fra ciò che comprende e ciò che è compreso, nel doppio senso della parola. Nella sua forma più semplice esso consisterà nel dichiarare il mentitore superiore a coloro che egli inganna, perché « sa di mentire »: le conoscenze dei suoi interlocutori non sono che parti delle sue. Sotto una forma più sottile, è questo lo

¹ J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 135 (*Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, trad. Viano, p. 122).

² ISOCRATE, *A Nicocle*, § 8, cfr. anche: *Panegirico d'Atene*, § 2; *Archidamo*, § 54; *Sullo scambio*, § 79.

³ J.-H. POINCARÉ, *La valeur de la science*, introduzione, p. 65 (trad. Albérgamo, p. 30). Cfr. § 16: *I fatti e la verità*.

schema utilizzato da Platone per giustificare la superiorità di chi ama la saggezza su chi ama gli onori ed il guadagno¹. In filosofia avremo la superiorità di chi comprende un altro, lo conosce, lo spiega, senza che si avveri il rapporto inverso. Così per il Merleau-Ponty l'empirismo risulta da una specie di cecità mentale, è

il sistema meno capace di esaurire l'esperienza rivelata, mentre la riflessione (cioè il criticismo) comprende la verità subordinata mettendola al proprio posto².

In confronto allo scienziato il filosofo e soprattutto il filosofo critico, è così tentato ad attribuirsi spesso una superiorità derivante dal fatto che il suo oggetto comprende la scienza, concerne i principi che la governano, mentre la scienza non costituisce che una parte degli interessi dell'uomo. Ciò implica che si riduca la scienza o le conoscenze dello specialista a non essere più di una parte di quanto si comprende. Molti pensieri di Pascal sulla superiorità dell'uomo onesto esprimono questo punto di vista³. Ma ciò presuppone una specie di omogeneità fra la parte e il tutto, e basta respingerla per mettere in dubbio la supposta superiorità del non specialista. Per respingerla occorre però uno sforzo piuttosto grave di argomentazione, mentre lo schema quasi-logico comporta facilmente la valorizzazione del tutto, di quanto comprende, spiega la parte.

Gli argomenti derivati dall'inclusione della parte nel tutto permettono di porre il problema dei loro rapporti con i luoghi della quantità, che abbiamo esaminato fra le premesse dell'argomentazione. Gli argomenti quasi-logici sono sempre a nostra disposizione per giustificare i luoghi della quantità, qualora essi siano messi in discussione. D'altronde i luoghi della quantità possono servire come premessa ad una argomentazione di andamento quasi-logico. Ne segue che possiamo considerare un ragionamento, sia come l'applicazione di un luogo della quantità, sia come argomentazione quasi-logica.

Consideriamo il seguente passo di V. Jankélévitch:

L'economia opera in base alla successione come la diplomazia opera in base alla coesistenza; come questa determinava il sacrificio della parte al tutto, dell'interesse locale all'interesse totale, così quella con i suoi adattamenti temporali determina il sacrificio del presente al futuro, dell'istante fuggevole alla più

¹ PLATONE, *Repubblica*, I, IX, 582 b - 583 b.

² M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 33.

³ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 39, 40, 41, 42 (129^b, 440^a, II, 49), pp. 832-33; ed. Brunschvicg 34, 35, 36, 37 (trad. Serini 37, 38, 39, 42, pp. 18-20).

lunga durata possibile. Potresti volere, senza incorrere nell'assurdo, che il piacere di un secondo compromettesse gli interessi superiori di tutta una vita?¹

Ci si potrebbe domandare se si tratti qui di un luogo della quantità, o di un ragionamento quasi-logico: soltanto l'allusione all'assurdità di una determinata scelta ci fa propendere verso la seconda ipotesi. In effetti a un luogo della quantità si potrebbe sempre contrapporre un luogo della qualità che non permetterebbe di considerare la parte e il tutto come omogenei; lo nota lo stesso autore qualche pagina più avanti quando, per indicare la superiorità dell'« Oggi » su un « Domani qualunque », scrive:

L'avvenimento voluttuoso, per la sua stessa realtà, nasconde un elemento irrazionale, un quid che tutte le buone ragioni della ragione non riuscirebbero a determinare².

Omogeneità o eterogeneità degli elementi messi a confronto? Nulla ci permetterà di deciderlo e di giustificare la decisione agli occhi nostri e allo sguardo altrui, se non una argomentazione, che ponga a confronto i luoghi e le ragioni e li metta alla prova davanti ad una coscienza in tal modo illuminata.

1) § 56.

La divisione del tutto nelle sue parti.

La concezione del tutto come somma delle sue parti serve di fondamento ad una serie di argomenti che si possono definire argomenti di *divisione* o di *partizione*, quale l'entimema di Aristotele:

Ogni uomo può commettere ingiustizie avendo in mente questi tre scopi: o questo, o quello, o quell'altro; per due di questi il delitto è impossibile, quanto al terzo, neppure gli avversari ne hanno parlato³.

Si può avvicinare ad esso l'entimema seguente:

Un altro si ottiene dalle parti, come, nei *Topici*, la questione di che tipo di movimento sia l'anima: o questo o quello⁴.

Perché mai Aristotele dice che il secondo entimema deriva dalle parti, mentre il primo si ricava secondo lui dalla divisione? A prima

¹ V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 18.

² *Ibid.*, p. 28.

³ ARISTOTELE, *Rhetorica*, I, II, cap. 23, IX, 1398 a.

⁴ *Ibid.*, I, II, cap. 23, XII, 1399 a.

vista essi sembrano indistinguibili. Tuttavia riferendosi ai *Topici*, secondo le indicazioni di Aristotele, si constata che il secondo entimema mira soprattutto alla divisione del genere in specie¹:

... esamineremo se è possibile che l'anima muti secondo qualcuna delle specie del mutamento, cioè si accresca, o vada distrutta, o nasca, o riceva una tra quante sono le altre specie di mutamento².

Nell'ultimo esempio ci si trova di fronte ad una argomentazione che, benché vicina all'argomento di divisione, ne differisce tuttavia perché si appoggia nettamente sul rapporto che esiste fra il genere e le specie: per poter affermare qualche cosa del genere, occorre che esso trovi conferma in una delle specie; ciò che non fa parte di alcuna specie, non fa parte del genere. Si ritrova una eco della distinzione fra i due entimemi presso Cicerone, per quanto con un vocabolario piuttosto diverso da quello di Aristotele, a proposito della definizione per enumerazione delle parti (*partes*) o per analisi riferita alla specie (*formae*)³. Quintiliano la riprende, insistendo sul fatto che il numero delle parti è indeterminato, mentre quello delle forme è determinato: non si può dire di quante parti sia composto uno stato, mentre si sa che esistono tre forme di stato a seconda che esso sia soggetto al potere del popolo, di una minoranza, di uno solo⁴.

Si riconosce uno sforzo costante per distinguere quanto, a giudicare proprio da questo sforzo, si sarebbe inclini a confondere. Da parte nostra considereremo che, nell'argomento per *divisione*, le parti debbono poter essere censite in modo esauriente, ma possono anche essere scelte come si vuole e in modo molto vario, a condizione che, per addizione, ricostituiscano un dato insieme. Nell'argomentazione per *specie* si tratta di divisioni sulle quali si è d'accordo, che preesistono alla argomentazione, che sembrano naturali e che non occorre enumerare in forma esauriente, per poter argomentare. L'argomento per *specie*, che presuppone una comunanza naturale fra le parti e l'insieme, può connettersi agli argomenti di *inclusione*, dei quali abbiamo trattato nel paragrafo precedente. Il più delle volte però esso si trasforma in argomento per *divisione*, perché si riconoscono le specie come atte a ricostruire il genere mediante la loro addizione. È questa la ragione per cui ne trattiamo qui allo stesso titolo per cui trattiamo dell'argomento per *divisione*.

¹ *Id.*, *Topici*, I, II, cap. 4, III a.

² *Ibid.*, III b (trad. Colli).

³ CICERONE, *Topici*, §§ 28-30.

⁴ QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 63.

Per utilizzare efficacemente l'argomento per divisione, occorre che l'enumerazione delle parti sia esauriente, perché, come ci dice Quintiliano:

... se nell'enumerazione dei punti omettiamo una sola ipotesi, tutto l'edificio crolla e ci esponiamo al ridicolo¹.

Questo consiglio di prudenza attira la nostra attenzione sul fatto che l'argomento per divisione non è puramente formale, perché esige una conoscenza dei rapporti che legano effettivamente le parti al tutto nel caso particolare in questione. Questa tecnica di argomentazione presuppone, d'altra parte, che le classi costituite dalla suddivisione di un insieme siano libere da ogni ambiguità, e questo non accade sempre. Se si ricercano i motivi di un delitto e ci si domanda se l'assassino abbia agito per gelosia, per odio, o per cupidigia, non soltanto non si può essere sicuri di avere esaurito tutti i moventi, ma neppure di essere in grado di rispondere senza ambiguità a ciascuno dei problemi particolari che il ragionamento solleva. Quest'ultimo richiede una struttura univoca e per così dire spazializzata del reale, da cui sarebbero esclusi gli accavallamenti, le influenze reciproche, la fluidità, che sono invece sempre presenti negli argomenti che esamineremo più avanti, nel capitolo dedicato ai ragionamenti fondati sulla struttura del reale.

Che cosa possiamo ricavare dall'argomentazione per divisione? In via di principio tutto ciò che deriva dalle operazioni di addizione, di sottrazione, e dalle loro combinazioni.

Lo sforzo può mirare essenzialmente a dimostrare l'esistenza dell'insieme; così per esempio nell'induzione aristotelica e nella serie di argomentazioni per enumerazione delle parti. Notiamo, a questo riguardo, che tali forme di argomentazioni possono dar luogo a figure: abbiamo citato un esempio di *amplificazione per congerie* attinto al Vico, dove l'enumerazione delle parti ha il risultato di aumentare la presenza². Uno stesso enunciato può, a seconda dei casi, essere argomento per divisione, o per amplificazione: per dimostrare a chi lo neghi che una città è tutta distrutta, si può fare una esauriente enumerazione dei quartieri abbattuti, ma se l'ascoltatore non contesta il fatto o non conosce la città, la stessa enumerazione sarà figura argomentativa della presenza.

¹ *Ibid.*, § 67.

² Cfr. § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione.*

Nei più caratteristici argomenti per divisione, lo sforzo mira a dimostrare l'esistenza o la non esistenza di una delle parti. Si argomenta per esclusione; ecco un esempio attinto al Bergson che si domanda quale forza possa esercitare, nell'aspirazione morale, la funzione esercitata dalla pressione del gruppo nella morale sociale:

Non abbiamo scelta: al di fuori dell'istinto e dell'abitudine, non c'è altra azione diretta sulla volontà che quella della sensibilità¹.

Lo stesso schema può stare alla base dell'uso delle tavole di presenza e di assenza, quale è raccomandato da Bacone e da Stuart Mill, benché più spesso esse debbano riallacciarsi alle tavole di variazioni concomitanti².

L'argomento per divisioni è alla base del dilemma, forma di argomento in cui si esaminano due ipotesi per concludere che, qualunque se ne scelga, si giunge a una opinione, una condotta, della stessa portata, e ciò per una delle seguenti ragioni: o entrambe conducono a uno stesso risultato, o conducono a due risultati dello stesso valore (generalmente due avvenimenti temuti), oppure comportano in ogni caso una incompatibilità con una regola alla quale ci si riconnette.

Attingeremo a Pascal un esempio di dilemma della prima specie:

Che potevan fare gli Ebrei, suoi nemici? Se lo accolgono, lo provano con l'accoglierlo, perché coloro che lo accolgono sono i depositari dell'attesa del Messia; se lo respingono, lo provano con il loro stesso ripudio³.

Affinché i due estremi del dilemma ottengano lo stesso risultato, occorre ammettere l'equivalenza dei mezzi di prova sui quali ci si fonda, perché nel primo caso si utilizza l'autorità degli Ebrei, nel secondo l'autorità delle Scritture: ma se le due autorità sono equivalenti, non sarebbe ugualmente ammissibile il ragionamento inverso, che rivolgerebbe le due soluzioni contro il Messia? Gli antichi avevano esaminato questa confutazione del dilemma sotto il nome di *conversione*⁴.

Se due possibilità contraddittorie conducono a una stessa conclusione, ciò sembra risultare piuttosto da una idea preconcepita a favore della conclusione stessa, che non dalla argomentazione presentata. Per questa ragione tale forma di dilemma è spesso attribuita all'avversario

¹ H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 35 (trad. Vinciguerra, p. 38).

² Cfr. § 76: *L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza.*

³ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 521 (37), p. 979; ed. Brunschvicg 762 (trad. Serini 763, p. 357).

⁴ CICERONE, *De Inventione*, I, I, § 83.

per indicare la sua mala fede. Nella controversia sulla autenticità della tiara di Saitafarne, Héron de Villefosse, difensore della tiara, esclama:

Quando il Fürtwängler ritrova o crede di ritrovare su un monumento antico una delle figure o uno dei motivi della tiara, egli dichiara per questa ragione che la tiara è falsa; quando non trova esempio dello stesso motivo o delle stesse figure... dichiara ugualmente che la tiara è falsa. Si tratta di un procedimento di discussione assolutamente straordinario¹.

Il secondo tipo di dilemma mira a limitare il quadro del dibattito a due soluzioni, entrambe spiacevoli, ma tra le quali la scelta sembra inevitabile; il resto dell'argomentazione consisterà nella prova che la soluzione proposta è il minore dei mali:

E ancora, Ateniesi, non deve sfuggirvi che ora avete la scelta se muover voi guerra a Filippo o lasciarvela muover da lui in casa vostra...

E non credo che ci sia bisogno di dirvi che differenza ci sia fra il combattere qua o là².

Troviamo un esempio comico della terza specie di dilemma nelle riflessioni che lo Sterne attribuisce ai giureconsulti di Strasburgo dinanzi al naso di uno straniero:

Un naso così mostruoso, affermarono, se fosse stato vero, non sarebbe stato tollerabile nel consorzio civile; e, se falso, ancor meno tollerabile sarebbe stato l'inganno perpetrato ai danni della società, la quale, contro una sì grave violazione dei suoi diritti, avrebbe dovuto usare meno clemenza che mai.

A questa risoluzione c'era da obiettare soltanto che essa non provava nulla, né che il naso del forestiero fosse vero né che fosse falso³.

Per ridurre una situazione a dilemma, bisogna che i due rami di esso siano presentati come incompatibili, in quanto riferiti ad una situazione sulla quale il tempo non ha presa, e che esclude perciò la possibilità di un mutamento. Il carattere statico del dilemma si riconosce bene negli esempi seguenti: il primo, che la *Retorica a Erennio* attribuisce a un autore laborioso, è l'argomentazione di una giovane che un padre vorrebbe dividere, suo malgrado, dal marito:

Tu mi tratti con ingiusta severità, padre mio: infatti se pensavi che Cresofonte fosse un mascalzone, perché me l'hai fatto sposare? E se invece è una persona per bene, perché vuoi che lo lasci contro la mia e la sua volontà?⁴

L'altro dilemma è quello con cui Demostene vuole soverchiare Eschine:

¹ VAYSON DE PRADENNES, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 533.

² DEMOSTENE, *Prima Olintiaca*, §§ 25, 27.

³ L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, vol. IV, p. 218 (trad. Meo).

⁴ *Retorica a Erennio*, I, II, § 38.

E io vorrei proprio chiedere a Eschine se, in quelle circostanze, quando vi era in città quell'atmosfera di orgoglio, di gioia e di esaltazione, abbia anch'egli preso parte ai sacrifici e alle manifestazioni di gioia della maggioranza, o se ne sia stato a casa a soffrire, a lamentarsi, a irritarsi contro la gioia pubblica. Se infatti era presente e si faceva vedere insieme agli altri, come si potrebbe ora non definire vergognoso e, di più, empio il suo contegno, visto che proprio quelle cose che allora dichiarava eccellenti, chiamando a testimoni gli dèi, ora vuol farvi votare che non lo erano, e vuol far votare ciò a voi, che avete giurato in nome degli dèi? E se non era presente, come si può non considerarlo degno di mille morti, visto che soffriva al vedere ciò di cui godevano gli altri?¹

La riduzione della situazione ad uno schema quasi-logico, che esclude insieme le sfumature e l'influenza del mutamento, permette di accerchiare l'avversario nella alternativa del dilemma, dalla quale non potrà uscire, se non prendendo atto di un mutamento o di sfumature che ogni volta si tratta di giustificare.

Poiché l'argomento per divisione presuppone che l'insieme delle parti ricostituisca il tutto, che le situazioni riconosciute esauriscano il campo del possibile, quando le parti o le possibilità si limitano a due, l'argomento si presenta come una applicazione del terzo escluso. Ci si serve di questa forma della divisione, quando in un dibattito si limitano le soluzioni a due, quella dell'avversario e quella che personalmente si difende. Dopo aver posto in ridicolo la tesi dell'avversario, che talvolta è architettata artificiosamente per i bisogni della causa, si usa la tesi proposta come se fosse la sola possibile. Una tecnica un poco diversa consiste nel presentare una tesi come atta a rispondere al problema, mentre tutte le altre ipotesi sono respinte in blocco e lasciate indeterminate. Soltanto la tesi che si sviluppa gode della presenza; talvolta, dopo averla esposta, ci si rivolge agli ascoltatori chiedendo loro se non abbiano una soluzione migliore da presentare. Questo appello, chiamato classicamente argomento ad *ignorantiam*, ricava la sua efficacia soprattutto dall'urgenza, escludendo ogni indugio della riflessione: il dibattito viene circoscritto alla tesi proposta e a quella che potrebbe eventualmente venirle opposta seduta stante. L'argomento cioè, per essere utilizzabile, pone gli interlocutori entro un quadro limitato che richiama quello del dilemma.

Gli argomenti per divisione evidentemente implicano tutti quanti alcuni rapporti fra le parti, per i quali la somma di queste deve essere in grado di ricostituire l'insieme. Tali rapporti possono essere legati

¹ DEMOSTENE, *Della corona*, § 217.

ad una struttura del reale (per esempio il rapporto fra i diversi quartieri di una città); possono essere anche di natura essenzialmente logica. La negazione ha in questo campo una parte essenziale; essa sembra garantire che la divisione sia esauriente. Così nel seguente argomento eristico (Kunstgriff 13) che Schopenhauer espone in questi termini:

Per far in modo che quegli [l'avversario] accetti una affermazione, bisogna dargli insieme anche il contrario lasciandogli la scelta, formulando questo contrario in modo così crudo che quegli, per non esser paradossale, dovrà convenire con la nostra affermazione, che in confronto all'altra apparirà molto probabile. Per esempio, se vogliamo fargli ammettere che una persona deve fare tutto quello che dice il padre, gli chiederemo: « Bisogna in tutto ubbidire o disobbedire ai genitori? »¹.

La tesi presentata perché venga respinta è costituita dalla negazione dell'altra, o per lo meno di alcuni dei suoi elementi: l'artificio è evidente. Ma notiamo che il Pascal non esita a raccomandare l'argomentazione per divisione fra le due possibilità, che costituiscono una proposizione e il suo opposto:

... tutte le volte che una proposizione è inconcepibile, bisogna sospendere il giudizio su di essa e non per questo negarla, ma esaminarne invece il contrario; e se si trova che quest'ultimo è chiaramente falso, si può con sicurezza affermare la prima, per quanto incomprendibile².

Utilizzata alla maniera del Pascal per dimostrare l'infinita divisibilità dello spazio, questa argomentazione quasi-logica è anch'essa fondata su una divisione esauriente di un dato insieme.

Tale argomentazione suole essere considerata ovvia. Il La Bruyère scrive:

L'impossibilità in cui mi trovo di provare che Dio non esiste, mi scopre la sua esistenza³.

Su questo tipo di ragionamento è generalmente fondata, come ha dimostrato E. Dupréel, la nozione di necessità in filosofia⁴.

Spesso la dichiarata disgiunzione fra due termini non formalmente contraddittori, significa che l'oratore pretende di identificare uno dei rami dell'alternativa con la negazione dell'altro. Quando Gide, nel-

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 414.

² B. PASCAL, *De l'esprit géométrique*, « Bibl. de la Pléiade », p. 369.

³ LA BRUYÈRE, *Caractères*, « Bibl. de la Pléiade », *Des esprits forts*, 13, p. 472 (trad. Giani Cecchini, p. 506).

⁴ E. DUPRÉEL, *Essais pluralistes (De la nécessité)*, p. 77.

l'esempio citato sopra¹, dice a proposito della Bibbia e delle *Mille e una notte*: « Si può amare oppure non capire », egli identifica « non capire » con « non amare », squalificando in questo modo il ramo negativo dell'alternativa.

Quando H. Lefebvre scrive:

Il pensiero logico e scientifico è *obiettivo*... o non è nulla. Così esso è *universale*... o non è nulla²,

sembra che, con l'identificazione fra « nulla » e « non obiettivo », « non universale » egli voglia attribuire valore assoluto alla definizione proposta.

Questa identificazione del ramo negativo con qualche cosa di spregiabile può essere a sua volta attuata per mezzo di un dilemma. Opponendosi alle guerre di religione e all'intolleranza dei sacerdoti cristiani, il Locke scrive:

Se qualcuno, che professa di essere un ministro del verbo divino e di predicare la pace del Vangelo, insegna altre cose, diverse da quelle, ebbene costui o ignora il compito che gli è stato affidato, o lo trascura; ma di questo un giorno dovrà render conto al principe della pace³.

Un dilemma di questo genere può essere utilizzato come figura. La *Retorica a Erennio* dà il seguente esempio di *esitazione (dubitatio)*:

In quel momento lo stato subì grave danno per colpa dei consoli, che si debba parlare di stoltezza, di malafede, o di tutt'e due insieme⁴.

Non si tratta di una semplice esitazione di fronte ad una qualifica; abbiamo qui una figura di presenza piuttosto che di scelta. Sappiamo già che l'amplificazione è percepita come figura, quando utilizza schemi argomentativi caratteristici⁵. In questo caso il dilemma si risolve in disgiunzione non esclusiva.

Il rapporto fra le due parti che costituiscono un tutto può essere anche di complementarità.

Sarà complementare di una nozione ciò che è indispensabile per spiegarla, giustificarla, permetterne l'uso: si tratta di quella che E. Dupréel chiama nozione-stampella⁶. Sarà però anche complementare ciò

¹ Cfr. § 32: *La scelta delle qualifiche*.

² H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I, p. 43.

³ J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 136 (*Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, trad. Viano, p. 122).

⁴ *Retorica a Erennio*, I, IV, § 40.

⁵ Cfr. § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione*.

⁶ E. DUPRÉEL, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, pp. 68-69.

che, aggiunto alla nozione, ricostituisce con essa un tutto, qualunque siano le fluttuazioni nell'applicazione della nozione stessa. Questi due aspetti della complementarità sono d'altronde legati.

Il vescovo Blougram dimostra che fede e incredulità sono complementari:

Tutto ciò che abbiamo guadagnato con la nostra incredulità è una vita di dubbio variata dalla fede, per una vita di fede variata dal dubbio: chiamavamo la scacchiera bianca, ora la definiamo nera¹.

Una affermazione e la sua negazione, in certo senso, sono sempre complementari, ma mettendo l'accento sulla complementarità si elimina l'idea di opposizione e di scelta indispensabile, per arrivare all'opposta conclusione che la scelta è indifferente. Per questa via le negazioni usate nei dilemmi potrebbero essere connesse con la complementarità.

L'importanza del modo in cui è percepito il rapporto fra le parti che costituiscono un tutto, è particolarmente evidente negli argomenti *a pari* ed *a contrario*, ben noti nella tradizione giuridica. Essi trattano dell'applicazione o della non applicazione a un'altra specie dello stesso genere, di quanto è stato affermato per una specie particolare. Prendiamo un esempio: una legge formula alcune disposizioni relative ai figli eredi; in base all'argomento *a pari* si cerca di estendere le disposizioni alle figlie; l'argomento *a contrario* invece permette di pretendere che le disposizioni non siano applicate alle persone di sesso femminile. Nel primo caso la legge è considerata esempio di una regola che riguarda il genere intero; nel secondo è concepita come eccezione ad una regola sottintesa concernente il genere.

L'argomento *a pari* è percepito come identificazione, l'argomento *a contrario* come divisione. Bisogna però osservare che nella misura nella quale l'identificazione *a pari* è affermata come si trattasse dell'assimilazione di due specie di uno stesso genere, essa determina l'argomento *a contrario*: l'argomento quasi-logico determina l'argomento quasi-logico dell'avversario; se l'identificazione è compiuta con altri mezzi, essa rischia meno di suscitare la replica in base all'argomento *a contrario*.

¹ « All we have gained then by our unbelief | Is a life of doubt diversified by faith, | For one of faith diversified by doubt: | We called the chess-board white, - we call it black ». R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 140.

Cfr. § 43: Lo statuto degli elementi di argomentazione e la loro presentazione.

Come si debbono interpretare i testi legali o le decisioni della giurisprudenza? *A priori* non è possibile saperlo, poiché soltanto il contesto, la valutazione della situazione, la determinazione dello scopo perseguito dalle disposizioni legali o dalle decisioni dei giudici, permetteranno di far prevalere nei singoli casi l'una o l'altra tecnica argomentativa, di preferire l'identificazione di due specie alla loro opposizione o viceversa. Questa conclusione pone bene in evidenza la differenza tra l'argomentazione quasi-logica e la dimostrazione formale.

§ 57.

13. Gli argomenti di paragone.

L'argomentazione non potrebbe procedere di molto senza ricorrere a paragoni, nei quali diversi oggetti siano posti a confronto per essere valutati l'uno in rapporto all'altro. In questo senso gli argomenti di paragone dovranno essere distinti sia dagli argomenti di identificazione, che dal ragionamento per analogia.

Quando affermiamo « le sue guance sono rosse come mele », oppure « Parigi ha il triplo degli abitanti di Bruxelles », « è più bello di Adone », mettiamo a confronto fra loro delle realtà, in una forma che sembra ben più suscettibile di prova che non un semplice giudizio di somiglianza o di analogia. Ciò è dovuto al fatto che gli enunciati sottintendono l'idea di misura, anche se manca ogni criterio per compierla effettivamente; gli argomenti di paragone sono perciò quasi-logici. Essi sono spesso presentati come constatazioni di fatto, mentre il rapporto dichiarato di uguaglianza o di differenza spesso non è che una pretesa dell'oratore. Così:

Lo spendere il denaro dello Stato contro l'interesse pubblico è criminale quanto il rubarlo¹,

è una affermazione che avvicina a una colpa riconosciuta un atto che non ha qualificazione legale, e la cui uguaglianza col precedente non è quindi preliminare all'argomentazione.

L'idea di misura, sottintesa dagli argomenti di paragone, si traduce tuttavia spesso attraverso l'enunciato di certi criteri.

I paragoni possono avvenire per opposizione (il pesante e il leg-

¹ CICERONE, *De Oratore*, I, II, § 172.

gero), per ordinamento (ciò che è piú pesante di) e per ordinamento quantitativo (ricorrendo eventualmente a unità di peso)¹. Quando si tratta di nozioni derivate dall'uso comune, i criteri sono generalmente complessi: la decomposizione di una nozione, quale viene effettuata dai cultori di statistica (per esempio la misura del grado di istruzione compiuta in base al numero delle persone che sanno leggere, delle biblioteche, delle pubblicazioni ecc.) costituisce uno sforzo per far posto ai diversi elementi misurabili. La combinazione dei criteri è realizzata in modi diversi. Così in san Tomaso troviamo la seguente combinazione:

Gli esseri inferiori, infatti, sono per natura incapaci di raggiungere una perfezione assoluta, ma arrivano a un mediocre grado di eccellenza mediante pochi movimenti. Quelli che sono a loro superiori possono acquisire una assoluta perfezione mediante un gran numero di movimenti. Ancor superiori a questi ultimi sono quelli che raggiungono la perfezione assoluta con un numero ridotto di movimenti, mentre il grado piú alto appartiene a quelli che la possiedono senza dover eseguire dei movimenti per ottenerla².

Questa graduazione, che combina i gradi di perfezione e i mezzi usati per acquistarla, permette a san Tomaso di mettere al culmine Dio, poi gli angeli, gli uomini, gli animali. Questa costruzione metafisica si appoggia su una analogia, nella quale anche gioca un criterio duplice: si tratta dei gradi della sanità, confrontati tenendo calcolo del risultato ottenuto e dei mezzi necessari per ottenerlo.

I criteri entrano spesso in conflitto: il procedimento di san Tomaso stabilisce per ogni gradazione di uno dei criteri, una gerarchia basata sul secondo³, il che evidentemente implica un predominio del primo sul secondo. E tuttavia la necessità stessa di introdurre il secondo dimostra che il primo è stato riconosciuto insufficiente.

Per quanto si ammettano le combinazioni piú diverse, esse non rifletteranno mai la complessità delle nozioni non formalizzate. Inoltre in molti casi esiste una proporzionalità inversa fra i criteri dei quali si vuol tener conto: il merito è per il senso comune costituito da una innata disposizione al bene e dal sacrificio; una gerarchizzazione dei meriti deve tener calcolo di questi fattori incompatibili.

Quando si compie un paragone tra elementi non integrati in un sistema, i termini del paragone, qualunque esso sia, agiscono l'uno sull'altro in due modi.

¹ C. G. HEMPEL e P. OPPENHEIM, *Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik*.

² E. GILSON, *Le thomisme*, p. 281 (cfr. *Sum. theol.*, I, 77, 2, ad Resp.).

³ Cfr. § 20: *Le gerarchie*.

Da una parte il grado assoluto del termine modello potrà influire sul valore dei termini appartenenti alla stessa serie e messi a confronto con esso. Ciò è notato nella percezione; le ripetizioni dei termini confrontati concorrono tutte, a quanto pare, a costituire un grado neutro di adattamento¹. Accade indubbiamente lo stesso nell'argomentazione nella quale i termini già presentati costituiscono uno sfondo, che influisce sulle valutazioni nuove.

D'altra parte il paragone può avvicinare due termini considerati prima incommensurabili. Il confronto fra Dio e gli uomini riuscirà insieme vantaggioso per il termine inferiore e svantaggioso per il superiore. I fautori dell'amore divino, pur disprezzando l'amore terreno, non possono che valorizzarlo attraverso il confronto che istituiscono fra di essi. Dirà Plotino:

[l'anima] si purifica da tutto ciò ch'è terrestre e, disposta a ritornare un'altra volta al padre suo, ritrova la sua felicità. Se all'uomo è ignota tale esperienza, parta egli da questo punto, dagli amori terrestri, e rifletta che significhi mai conseguire quel che si ama piú di tutto al mondo, pensando poi che questi sono amori di creature, mortali e funesti, amori di fantasmi, amori mutevoli, giacché non sono né quello che è davvero amabile, né il nostro bene, né quel che noi andiamo cercando².

Oratori quali il Bossuet sottolineano questa valorizzazione del grado inferiore per ricavarne effetti argomentativi:

... i sovrani pii acconsentono di buon grado a che tutta la loro gloria si cancelli in presenza di quella di Dio: e, lungi dall'offendersi se si diminuisce la loro potenza da questo punto di vista, sanno che non li si rispetta mai piú profondamente di quando li si abbassa solo confrontandoli a Dio³.

Allo stesso modo per un poeta mediocre è un onore l'essere dichiarato molto inferiore a un maestro famoso, perché in questo modo egli entra, anche se non va ad occupare una posizione in vista, nella confraternita dei poeti illustri.

Invece tutto ciò che viene confrontato con oggetti molto inferiori, non può che soffrire dell'avvicinamento; perciò Plotino, dopo aver notato la superiorità dell'Uno su ogni altra realtà, temendo la svalutazione che per esso ne risulta, aggiunge:

Abbiamo fatto cadere da Lui ogni altra determinazione; via, dunque, anche il libero arbitrio e la libera spontaneità... Occorre invece, negargli assolutamente ogni rapporto con le cose...⁴.

¹ Cfr. H. HELSON, *Adaptation-level as a basis for a quantitative theory of frames of reference*, in « *The Psychol. Review* », novembre 1948, p. 302.

² PLOTINO, *Le Enneadi*, VI, 9, § 9 (trad. Cilento, vol. III, parte I, p. 434).

³ B. BOSSUET, *Sermons*, t. II: *Sur l'ambition*, p. 395.

⁴ PLOTINO, *Le Enneadi*, VI, 8, § 8, p. 143 (trad. Cilento, vol. III, parte I, p. 394).

Se si vuole squalificare qualcuno, può essere procedimento efficace il porlo a confronto con ciò che egli disprezza, anche per ammettere che egli è superiore: gli esseri, una volta messi a confronto, fanno parte ormai di uno stesso gruppo.

Le azioni reciproche fra termini di un paragone possono essere dovute alla percezione di effettivi legami fra ciò che si pone a confronto; ma poco importa la loro origine. Essi hanno per conseguenza che nelle comparazioni, quando si intende mettere in evidenza una distanza, occorre uno sforzo costante per ristabilirla. Solo precise convenzioni di misura possono assicurare la persistenza dei rapporti evocati.

Ciononostante gli argomenti di confronto considerano questi rapporti come stabiliti e trasferibili. Ecco un esempio comico: una graziosa ragazza e una persona anziana piuttosto acida attendono l'auto-bus. La seconda rifiuta con indignazione una sigaretta:

- Fumare per la strada? Preferirei abbracciare il primo venuto.
- Anch'io, ma nell'attesa si può anche fumare una sigaretta¹.

La comicità deriva dal fatto che la stessa gerarchia preferenziale è posta in una zona del tutto diversa della scala dei valori.

La scelta dei termini di confronto adatti all'uditorio può essere elemento essenziale dell'efficacia di un argomento, anche quando si tratti di paragoni numericamente precisabili: sarà talvolta vantaggioso definire un paese nove volte più grande della Francia, piuttosto che dirlo la metà del Brasile.

I caratteri del termine di riferimento danno il loro aspetto particolare a tutta una serie di argomenti.

Forma tipica di paragone è quella che valuta la perdita non subita, per apprezzare i vantaggi di una soluzione adottata. A chi gli domandava che cosa avesse ottenuto con la guerra, Pitt rispondeva « tutto ciò che senza di essa avremmo perduto »². Il termine di riferimento è ipotetico ma, grazie alla tautologia, si attribuisce ad esso un'importanza reale benché non determinabile. Spesso tuttavia è necessario dare una valutazione di questo termine di riferimento, che verrà presentato in forma favorevole alle conclusioni dell'argomentazione. Lo stesso Pitt critica i suoi avversari i quali, per misurare gli inconvenienti della guerra, descrivevano con entusiasmo la prosperità che essa aveva fatto scomparire e che, a suo tempo, non avevano dimostrato

¹ Dal giornale « Le Soir », del 20 giugno 1930.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 123 (9 dicembre 1795).

di apprezzare molto¹. In genere ogni raffigurazione dell'età dell'oro, passata o futura, del paradiso perduto o sperato, si tratti del buon tempo antico o della fortuna che si trova altrove, serve a squalificare il tempo e il paese nel quale si vive. Invece la descrizione entusiastica della situazione presente servirà ad eliminare ogni sforzo per migliorarla ed anche per modificarla; minimo sarà l'accrescimento relativo di felicità, considerevole invece la perdita. Ogni forma di persuasione con la minaccia sarà dunque tanto più efficace, quanto più sarà valorizzato lo stato di cui si gode. ✕

L'argomento di paragone può attuarsi anche con l'uso del superlativo. Questo considera un oggetto, sia superiore a tutti gli esseri di una serie, sia incomparabile, e perciò unico nel suo genere. Non dimentichiamo che questa seconda qualifica presuppone un precedente tentativo di confronto di cui sia riconosciuta l'impossibilità. Così l'unicità può anch'essa risultare dal superlativo, allo stesso modo che in Leibniz l'unicità delle verità contingenti è fondata sul principio del migliore. Questa tecnica permette di individuare gli esseri qualificandoli per mezzo del superlativo; il Giraudoux non ha esitato a servirsi spesso di questo procedimento³.

D'altra parte i giudizi fondati sul superlativo, in parte per il loro aspetto quasi-logico, sono ben più impressionanti che non i giudizi più moderati. Spesso essi dispensano dal dimostrare che il paragone conduce a qualche cosa dotata di un suo valore: lo attesta l'abbondanza dei superlativi negli scritti pubblicitari. Il loro carattere perentorio, inoltre, spesso dispensa più facilmente dalla prova: l'accusa di aver commesso « l'atto più infame » richiederà generalmente meno appoggio di prove che quella di avere « agito male ». Al di fuori della forma comparativa, questa gerarchia può essere espressa attraverso il semplice uso di nozioni quali « esecrabile », « miracoloso ». Il La Bruyère ha notato l'aspetto perentorio di siffatti termini⁴.

Il superlativo può essere pure suggerito da alcuni procedimenti di amplificazione, quale quello che Quintiliano ci dà come esempio:

Hai battuto tua madre. Che dire di più? Hai battuto tua madre⁴.

¹ *Ibid.*, p. 133 (10 maggio 1796).

² Cfr. Y. GANDON, *Le démon du style*, p. 140.

³ LA BRUYÈRE, *Œuvres*, « Bibl. de la Pléiade », *Caractères, De la société et de la conversation*, 19. p. 176.

⁴ QUINTILIANO, I. VIII, cap. IV, § 7.

Quando nulla può essere aggiunto per aumentare la gravità di un'infrazione, per sottolineare l'importanza di un atto, non è più necessario confrontarlo a nessun altro per riconoscerne la preminenza.

Talvolta l'efficacia del superlativo potrà essere rafforzata da una restrizione particolare: sembra che veramente si sia compiuto un paragone effettivo, il superlativo non deve essere considerato una semplice forma espressiva, una figura di stile. Virgilio dice di Lauso:

Il più bel tra' giovani; sol tranne il laurentino Turno¹.

In questo caso il superlativo non coincide con l'unico; invece l'impressione di unicità è confermata quando, per parlare di un essere, non si trova altro termine di paragone che l'essere stesso e si costituisce, per così dire, una classe a parte, incomparabile. Come dice La Bruyère,

V* è un pittore, C* un musicista, l'autore di *Piramo* è un poeta, ma Mignard è Mignard, Lulli è Lulli e Corneille è Corneille².

Ogni paragone, come si vede da questo esempio, è in qualche modo squalificante, perché elimina questa unicità di oggetti incomparabili. Trattare la *propria* patria, la *propria* famiglia, come *una* patria, *una* famiglia, significa già privarla di una parte del suo prestigio; donde il carattere un po' blasfemo del razionalismo, che rifiuta di prendere in considerazione i valori concreti nella loro unicità. È questa la ragione per cui ogni amore, nella misura in cui esso risulta da un paragone, che conduce alla scelta dell'oggetto migliore al quale esso possa rivolgersi, sarà sospetto e poco apprezzato. Esistono sentimenti che escludono ogni scelta, per quanto lusinghiera.

La stessa idea di scelta, di scelta buona, implica costantemente un paragone. Ciononostante le espressioni relative alla scelta mostrano chiaramente il passaggio fra il dominio del comparativo e quello dell'assoluto. « Abbiamo fatto una buona scelta » significa spesso la soddisfazione, la volontà di non far paragoni. L'idea che qualche cosa sia un bene, soprattutto se essa esiste già, e quindi entra in gioco l'inerzia, si esprime volentieri attraverso l'idea che si tratta del meglio, che non si sarebbe potuto trovare di più, cioè mediante un superlativo. Sarebbe giustificazione implicita il fatto che l'oggetto appare suscettibile di sostenere diverse comparazioni. Siffatte osservazioni, relative

¹ « ... quo pulchrior alter | Non fuit, excepto Laurentis corpore ». QUINTILIANO, I. VIII, cap. IV, § 6 (*Enaide*, canto VII, 649-50, trad. it. Alfieri).

² LA BRUYÈRE, *Caractères, Du mérite personnel*, « Bibl. de la Pléiade », 24, p. 118 (trad. Gian Cecchini, pp. 64-65).

alla buona scelta, possono essere avvicinate ad affermazioni relative a una quantità, per esempio alla cifra di affari raggiunta con una forma di pubblicità. Si suggerisce che questa quantità è superiore a quella alle quali potrebbe essere confrontata. Al contrario, se un avvenimento è messo in grande rilievo sui giornali, si potrà minimizzarne l'importanza, osservando che ogni giorno si dà particolare rilievo a un avvenimento: il valore assoluto si riduce a un valore comparativo.

Tali interpretazioni sembrano passare, in due tempi, dal valore assoluto al valore comparativo o viceversa; si tratta però del frutto di un'analisi. Esistono invece argomentazioni in due tempi che operano questo passaggio in forma esplicita. Blougram si fonda sul fatto che, scelto un fine, il mezzo deve essere il migliore possibile¹. Il paragone, compiuto sul piano dei mezzi, reagisce però sull'insieme della situazione: valorizza insieme la religione più efficace per agire sul mondo e il fine scelto, cioè quello appunto di saper agire sul mondo. Ritroveremo queste azioni reciproche quando studieremo gli argomenti basati sulle strutture del reale.

Tutte queste analisi mirano a dimostrare come gli argomenti di paragone differiscano da confronti fra valori effettivamente misurabili, la posizione dei quali in una serie o in un sistema sarebbe stata fissata una volta per tutte; ciononostante è proprio la loro affinità con strutture matematiche che determina gran parte della loro efficacia persuasiva.

§ 58.

L'argomentazione basata sul sacrificio.

Uno degli argomenti di paragone più frequentemente utilizzati è quello fondato sul sacrificio che si è disposti a compiere per ottenere un determinato risultato.

Questa forma di argomentazione è alla base di ogni sistema di scambio, si tratti di baratto, di vendita, di prestazione remunerata, anche se tale forma non è certamente l'unica in causa nei rapporti fra venditore e compratore. Essa non è riservata al solo campo dell'economia: l'alpinista, il quale si domanda se è pronto a compiere lo sforzo necessario per scalare una montagna, ricorre alla stessa forma di valutazione.

¹ R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, p. 141.

In ogni valutazione i due termini si definiscono reciprocamente. Così Sartre dice opportunamente che non possiamo mai sapere se il mondo, con gli ostacoli che ci oppone, ci informi su se stesso o su di noi. Siamo noi che liberamente fissiamo i limiti dei nostri sforzi¹. Per poter determinare lo sforzo, bisogna però che questo possa essere descritto o comunque conosciuto in un modo, che almeno provvisoriamente appaia sufficiente. A questo riguardo bisogna guardarsi da alcune illusioni; così la distinzione di Klages tra le facoltà quantitative, che sarebbero misurabili confrontando diversi individui, e i moventi, che si misurerebbero reciprocamente presso uno stesso individuo², distinzione forse feconda, non deve però far dimenticare che la valutazione reciproca è utilizzabile soltanto a condizione che si sappia se presso un dato individuo un movente è ritenuto di intensità normale, o che se ne posseda una qualsiasi valutazione.

Nell'argomentazione basata sul sacrificio quest'ultimo deve misurare il valore attribuito a ciò per cui il sacrificio è consentito. Si tratta dell'argomento di cui si serve Calvino per garantire l'importanza che i protestanti, diversamente dai cattolici, attribuiscono alla loro religione:

Ma, benché si prendano gioco della incertezza di questa, se avessero da firmare la loro col loro proprio sangue, e a spese della loro vita, si potrebbe vedere quanto l'apprezzino. È ben altra la nostra fede, è una che non teme né i terrori della morte, né il giudizio di Dio³.

È, rivolto contro i cattolici, l'argomento ben noto fondato sull'esistenza di confessori della fede; l'assenza del sacrificio serve a misurare quanto sia scarsa l'importanza attribuita a una cosa che si pretende invece di tenere in gran conto.

Se, nell'argomento fondato sul sacrificio, la valutazione è compiuta dall'individuo che acconsente al sacrificio stesso, il significato di quest'ultimo agli occhi altrui è in funzione della stima che si nutre per chi ha compiuto la valutazione. Quando il Pascal scrive:

Io credo soltanto alle storie i cui testimoni sian disposti a farsi sgozzare⁴, bisogna che questi testimoni, che servono come termine di riferimento, godano di un certo prestigio: tanto questo è maggiore, tanto più l'argomento colpisce. Ben l'osserva Paolina quando dice:

¹ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 569.

² L. KLAGES, *Notions fondamentales de la caractérologie*, in *Le diagnostic du caractère*, p. 16.

³ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 8.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 397 (159), p. 932; ed. Brunschvicg 593 (trad. Serini 595, p. 266).

Il mio sposo, morendo, m'ha scaldato il cuore della sua stessa fiamma; il suo sangue, di cui i tuoi carnefici mi hanno tutta bagnata, mi ha aperto gli occhi, me li ha aperti alla luce della verità¹.

Al limite sarà il sacrificio di un essere divino, quale quello evocato dal Bossuet:

E infatti, o cristiani, Gesù Cristo che è la verità in persona non ama la verità meno del proprio corpo: al contrario, è per sigillare col suo sangue la verità della sua parola che egli ha voluto sacrificare il proprio corpo².

I confessori della fede possono essere umili, ma non saranno né alienati né abbiotti, il loro numero elevato potrà supplire alla modestia del prestigio individuale, come accade nella leggenda delle undicimila vergini che accompagnavano sant'Orsola. D'altra parte la valutazione che conduce al sacrificio, compiuta in tutta sincerità, può accrescere il prestigio di chi la compie.

Tuttavia, se l'oggetto del sacrificio è noto e il suo valore è scarso, di riflesso ne uscirà diminuito il prestigio di quanti si sono sacrificati. Isocrate nel suo encomio glorifica Elena in nome dei sacrifici che i Greci hanno affrontato per riconquistarla³. Il Fénelon critica questo procedimento:

Nulla vi è che sia provato seriamente, non c'è in tutto ciò alcuna verità morale: egli giudica del valore delle cose solo basandosi sulle passioni degli uomini⁴.

Il sacrificio dei Greci gli sembra futile a causa della futilità del suo oggetto; la tecnica della prova non differisce però in nulla da quella dei confessori di fede, da quella utilizzata da Plotino per valorizzare lo stato mistico:

... Ella [l'anima] non vorrebbe cambiare, a petto a lui, neppure se uno le consegnasse il cielo intero, conscia, ora, che non c'è più nient'altro che sia migliore e sia « bene » in più alto grado... Tutto il resto di cui prima si diletta - primato o potenza o ricchezza o bellezza o sapere - tutto questo ella lo guarda con superiorità e lo dice, mentre non lo direbbe se non avesse incontrato qualcosa ch'è più forte di tutto questo⁵.

Notiamo però che, perché il valore dell'Uno sia provato dalla grandezza del sacrificio, occorre che l'ascetismo che ne risulta sia fondato su un preventivo apprezzamento positivo dei beni di questo mondo,

¹ « Mon époux en mourant m'a laissé ses lumières; | Son sang, dont tes bourreaux viennent de me couvrir | M'a dessillé les yeux, et me les vient d'ouvrir ». P. CORNELLIE, *Polyeucte*, atto V, scena v (P. CORNELLIE, *Teatro*, trad. Cecchini e Boffa Tarlatta).

² B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, p. 157.

³ ISOCRATE, *Elogio di Elena*, §§ 48 sgg.

⁴ FÉNELON, *Œuvres*, ed. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, p. 75.

⁵ PLOTINO, *Le Enneadi*, VI, 7, § 34 (trad. Cilelito, vol. III, parte I, pp. 368-69).

altrimenti la rinuncia non riuscirebbe probante. All'argomento fondato sul sacrificio può sempre essere mossa una grave obiezione, che l'accento posto dalla psicologia contemporanea sull'ambivalenza dei sentimenti permette di formulare in termini estremi: chi sacrifica il proprio figlio all'onore non potrebbe nutrire verso di lui un odio inconsciente? In questo caso il valore dell'onore non sarebbe affatto accresciuto dall'immolazione. La valutazione per mezzo del sacrificio presuppone che siano costanti, e inseriti in un quadro quasi formale, degli elementi che sono in realtà soggetti a variazioni. Lo dimostra il fatto che la valutazione di uno stesso sacrificio può essere in pratica molto diversa, a seconda delle conclusioni che se ne vogliono ricavare. Se si tratta di affidare o meno un incarico ad una personalità, che tutti i partecipanti a un dibattito tengono in considerazione, chi favorisce il candidato potrà attribuire importanza all'umiliazione che egli proverebbe in caso di sconfitta; gli avversari cercheranno invece di minimizzare la gravità del danno morale che ne deriverebbe. Il fatto stesso di rinunciare non finisce forse per modificare quasi per contraccolpo il valore di ciò a cui si rinuncia? Ci troviamo in pieno nel campo dell'argomentazione quasi-logica, perché il termine di riferimento non è una grandezza fissa, ma risulta da una costante azione reciproca di elementi diversi.

Anche il valore del fine perseguito attraverso il sacrificio si trasforma nel corso dell'azione, ad opera degli stessi sacrifici accettati. Molto opportunamente Simone Weil scrive a questo riguardo:

... sofferenze troppo grandi sproporzionate agli impulsi del sentimento possono spingere tanto verso l'uno quanto verso l'altro di questi atteggiamenti; o si respinge violentemente ciò cui troppo si è dato o ci si lega ad esso quasi con disperazione¹.

Nel primo caso si vuole evitare di essere esposti a nuovi disinganni, e si allontanano gli altri da un valore che si è dimostrato fallace; nel secondo si ingrandisce lo scopo, in modo che esso appaia superiore al sacrificio: ci troviamo cioè in presenza di un altro tipo di argomento, che analizzeremo più avanti sotto il nome di argomento dello spreco².

L'argomento fondato sul sacrificio, utilizzato in forma ipotetica, può servire a mettere in evidenza il valore attribuito a una cosa, ma si accompagna molto spesso all'affermazione che il sacrificio, che si

sarebbe disposti ad affrontare, è superfluo perché la situazione non lo esige, oppure inefficace perché non permetterebbe di giungere allo scopo prefisso¹.

Il sacrificio inutile, quando non è pura ipotesi, ma tragica realtà, può condurre al discredito di quanti l'hanno compiuto. Ecco la riflessione di un commilitone, a proposito dei morti caduti in occasione di un'offensiva respinta:

... a dire la verità ci erano meno simpatici; erano dei morti ingrati e falliti. Ferrer precisò quest'impressione dicendo « coloro che dobbiamo ricominciare da capo »².

La natura patetica del sacrificio inutile ispira a Bossuet effetti strazianti, nel suo sermone sulla compassione della Vergine. La madre di Dio si rassegnerebbe al sacrificio del figlio, sperando di salvare gli uomini, ma non può sopportare il dolore suscitato in lei dall'impenitenza dei cristiani:

... quando vi vedo rendere vano il sangue di mio Figlio, rendendo inutile la sua grazia...³.

Alla valutazione per mezzo del sacrificio accettato in partenza si connettono le tecniche di valutazione in base al sacrificio sopportato, come quella dell'errore in base alla sanzione, al rimbecco o al rimorso, quella del merito in base alla gloria o alla ricompensa, quella della perdita in base al rimpianto.

Gli argomenti che su questo si basano, si riattaccano, in ragione del loro aspetto consequenziale, agli argomenti fondati sulla struttura del reale. Essi costituiscono però nello stesso tempo un modo di valutare il peso e spesso, per rendere questo più agevole, ci si sforza di dare una struttura omogenea a uno degli elementi che devono essere messi sulla bilancia, allo scopo di poterne fornire una descrizione quantitativa.

La gravità della sanzione fa conoscere quella della colpa: nella teologia cristiana la dannazione del genere umano è più conosciuta che il peccato originale; le disgrazie di Giobbe fanno misurare da sole la sua colpevolezza.

Il rimbecco fa conoscere l'importanza di un'azione:

È quasi l'intenzione della parola di Dio, che ogni volta che essa compare, Satana si risvegli combattivo⁴.

¹ Cfr. EPITTETO, *Colloqui*, I, I, 4, § 27, p. 20; R. CROSSMAN, *Palestine Mission, with Speech delivered in the House of Commons*, 1° luglio 1946, p. 250.

² J. PAULHAN, *Le guerrier appliqué*, pp. 132-33.

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la compassion de la Sainte Vierge*, p. 645.

⁴ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 13.

¹ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 114 (trad. Fortini, p. 139).

² Cfr. § 65: *L'argomento dello spreco*.

L'intensità del rimpianto permette di misurare il valore della cosa perduta; si può trovare una curiosa applicazione di questa forma di argomentazione nelle fantasie di funerale, che secondo Odier sarebbero un potente meccanismo di sicurezza: l'abbandonitico immagina il proprio funerale e misura il proprio valore in base all'intensità dei rimpianti provocati dalla propria morte¹.

L'argomento quasi-logico del sacrificio può essere applicato anche a tutto il campo dei rapporti di mezzo a fine², essendo il mezzo un sacrificio, uno sforzo, una perdita, una sofferenza. L'aspetto quasi-logico è chiaro soprattutto quando, per valorizzare qualche cosa si trasforma qualche cos'altro in mezzo atto a produrla e a misurarla. Così Isocrate, nel *Panegirico d'Atene*:

Io penso che sia stato uno degli dèi a suscitare quella guerra, per l'ammirazione che aveva per il loro coraggio, per impedire che tempre così eccezionali passassero inosservate e che essi passassero senza gloria la loro vita³.

Esso risulta ben chiaro anche quando l'importanza della posta in gioco è misurata in base allo spiegamento delle forze sollecitate. Paul Janson rimprovera i suoi avversari cattolici di avere utilizzato questa tecnica per convincere il popolo che la sua fede sarebbe stata messa in pericolo, se fosse stata votata la legge scolastica del 1879:

Indubbiamente ci si è stancati di pregare Dio; si decide di rivolgersi ai suoi santi, ed eccoli tutti requisiti allo scopo di intervenire perché la sinistra non voti questa legge disgraziata⁴.

Il vecchissimo argomento, continuamente ripreso, della difficoltà di espressione è anch'esso una misura quasi-logica.

... è difficile tesser l'elogio di quelli che superano in virtù tutti gli altri, così come è difficile farlo per quelli che non hanno fatto nulla di buono: nel secondo caso mancano gli atti (da esaltare), nel primo invece mancano le parole adatte⁵.

Tutti questi argomenti hanno gioco solo se il valore misurato non è soggetto a un'altra valutazione più convincente. In caso contrario, l'argomento basato sul sacrificio può diventare comico, come nell'aneddoto del datore di lavoro che, interrogando un candidato per un posto, a un certo punto esclama stupito: « Lei, per essere persona senza espe-

¹ CH. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 214.

² Cfr. § 64: *I fini e i mezzi*.

³ ISOCRATE, *Panegirico d'Atene*, § 84.

⁴ P. JANSON, *Discours parlementaires*, vol. I, p. 124, seduta della Camera dei Rappresentanti, 12 febbraio 1880.

⁵ ISOCRATE, *Panegirico d'Atene*, § 82.

rienza, chiede un salario molto alto! » « Appunto, — risponde il candidato, — il lavoro è tanto più difficile quando non si sa da che parte prenderlo! »¹.

Poiché l'argomentazione basata sul sacrificio permette di valutare, come in qualsiasi argomento di confronto, uno dei termini per mezzo dell'altro, il modo in cui si attua il confronto può esso stesso dar luogo a un'argomentazione interessante.

Così nello Jankélévitch:

Il diavolo era forte solo grazie alla nostra debolezza, sia ora debole grazie alla nostra forza²,

o nel Bossuet:

Disgraziati, se i vostri legami sono così forti che l'amore di Dio non può romperli; disgraziati, se sono così deboli che voi non volete romperli per l'amore di Dio!³.

Nel primo esempio ci si limita a menzionare un possibile rovesciamento: si presume che uno dei termini, il diavolo, resti valore costante. Ma, nel Bossuet, nessuno dei termini è costante: la differenza fra i due sussiste, nello stesso verso, in due misure differenti. L'uso dei verbi « potere » e « volere » indica che, nel primo caso si misura la forza delle passioni, nel secondo, la debolezza dell'amore di Dio, per mezzo del sacrificio che ci si rifiuta di compiere.

Sembra proprio che la valutazione per mezzo del sacrificio sia spesso legata all'idea di un limite mobile fra due elementi. Quando questi, sommati, danno un totale costante, l'argomento del sacrificio arriva a coincidere a volte con quello per divisione. È il caso di quando due qualità sono tali che, per arrivare a un dato risultato, la quantità dell'una varia in senso inverso a quella dell'altra. Il sacrificio dell'una misura allora l'importanza attribuita alla sua complementare.

Aristotele si è servito di questo metodo di misurare un bene per mezzo del sacrificio di un altro, in questo brano dei *Topici*:

Se poi, date due determinazioni, ne neghiamo una, affinché la rimanente sembri appartenerci, più desiderabile sarà quest'ultima, la cui appartenenza a noi vogliamo che appaia. Ad esempio, neghiamo di amare il lavoro, affinché sembriamo essere di nobile natura⁴.

¹ FUN FARE, « Reader's Digest », 1949, p. 62.

² V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 793.

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'ardeur de la pénitence*, p. 588.

⁴ ARISTOTELE, *Topici*, l. III, cap. 2, 118 a₂₀ (trad. Colli).

La complementarità si presenta a volte come compensazione e anche ciò presuppone un totale costante cui riferirsi; ma l'idea della compensazione è più complessa di quella della complementarità. Essa presuppone prima di tutto una serie di valutazioni reciproche. La debolezza può così diventare la misura del potere dell'elezione:

... uno squisito senso della sua debolezza l'aveva meravigliosamente riconfortata e consolata, perché sembrava che ci fosse in lei come il segno ineffabile della presenza di Dio...¹.

La debolezza può essere un valore solo in un'etica compensatoria, ma essa diviene anche, per il lettore, un argomento in favore di questa etica compensatoria: può diventare argomento di fronte a tutta una civiltà.

Questi argomenti di complementarità, di compensazione, legati all'idea di una totalità, sono generalmente utilizzati per promuovere un certo equilibrio. Il Montesquieu appoggia il sistema bicamerale adducendo come argomento che bisogna compensare la debole potenza numerica delle persone distinte dalle altre per nascita, per ricchezza o per onori, aumentando la potenza dei loro voti². Il suo ragionamento non è fondato né su una gerarchia di classi, né sull'esperienza: è fondato sul mantenimento di un equilibrio.

L'elemento compensatorio può divenire misura dell'imperfezione di quello che deve completare. Così, per san Tomaso, Dio introduce la sua immagine nelle cose. Ma

è evidente che una sola specie di creature non riuscirebbe a esprimere la somiglianza col creatore... se si tratta invece di esseri finiti e creati, una molteplicità di tali esseri sarà necessaria per esprimere nel maggior numero di aspetti possibile la perfezione semplice da cui derivano³.

Qui ancora, osserviamolo, l'argomento è basato su di un totale, questa volta perfetto e dunque invariabile, e che l'elemento compensatorio deve, nel migliore dei casi, tentar di ricostruire.

Gli elementi compensatori possono a volte essere tutti e due della stessa natura. Proprio per mezzo di un gioco di compensazione Bertrand Russell, desiderando lottare contro ogni forma di violenza, e riconoscendo tuttavia la necessità di certe costrizioni, tenta di risolvere l'incompatibilità fra queste due attitudini.

¹ G. BERNANOS, *La joie*, p. 35.

² MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, I, XI, cap. VI, p. 267.

³ E. GILSON, *Le thomisme*, pp. 215-16 (cfr. *Cont. Gent.*, II, 45, ad Cum enim, *Sum. Theol.*, I, 47, 1 ad Resp.).

Vi è probabilmente un fine, e soltanto uno, per il quale è positivo l'uso della violenza da parte di un governo, e cioè per diminuire la somma totale della violenza nel mondo¹.

Egli ragiona come se la violenza nel mondo formasse un totale al quale non è legittimo aggiungere alcunché, se ciò non sia compensato da una sottrazione almeno pari. In realtà la forza che si utilizza, viene a dedursi dalla violenza futura, non ancora nota.

Per finire, insistiamo ancora sul fatto che l'argomentazione per mezzo del sacrificio, come quelle che sono ad essa legate, avvicina i termini confrontati e stabilisce un'azione reciproca fra di esse. In una delle sue lettere, san Gerolamo si rivolge a Pammachio che, alla morte della moglie, ha distribuito i suoi beni ai poveri:

Ceteri mariti super tumulos conjugum spargunt violas, rosas, lilia, floresque purpureos: et dolorem pectoris his officiis consolantur. Pammachius noster sanctam favillam ossaque veneranda, elemosynae balsamis rigat².

L'Auerbach, che cita questo brano, nota molto giustamente che i fiori, che non sono stati sparsi, danno profumo lo stesso. Il critico vuol così attirare la nostra attenzione sullo stile fiorito di san Gerolamo³. Ma la sua osservazione è, secondo noi, di portata molto più generale. Essa si può applicare alla maggior parte dei sacrifici. Anche se non fossero stati enumerati con tanto compiacimento, i fiori ai quali si rinuncia avrebbero lo stesso avuto il loro profumo. L'espressione dell'Auerbach « die Blumen duften mit » è adatta per ricordarci che, nell'argomentazione quasi-logica, l'azione reciproca dei termini è costante.

§ 59.

Probabilità.

L'uso sempre maggiore delle statistiche e del calcolo delle probabilità in tutti i campi della ricerca scientifica non deve farci dimenticare l'esistenza di argomentazioni i cui elementi non sono trasformabili in quantità, e che hanno come presupposto la riduzione della realtà a successioni o raggruppamenti di esseri o di eventi, tra loro simili

¹ B. RUSSEL, *Political Ideals*, da S. I. HAYAKAWA, *Language in Thought and Action*, p. 139.

² SAN GEROLAMO, *Epistolae*, I, XVI, 5; *Patr. Lat.*, t. XXII, col. 642.

³ E. AUERBACH, *Mimesis*, p. 70.

sotto certi aspetti e differenziati sotto altri. Così Isocrate, nell'arringa contro Eutino:

Anche se Nicia... avesse potuto e voluto accusare falsamente, è facile rendersi conto che non se la sarebbe presa con Eutino. Infatti chi desidera compiere azioni di questo genere non comincia dagli amici. Se si vuol accusare falsamente si può scegliere fra tutti, se si vuol rubare, si può farlo solo con chi ha avuto fiducia¹.

Poiché l'azione di Nicia non si può sufficientemente spiegare in base a una scelta dovuta al caso, Isocrate insinua che ci voglia un'altra ragione, e cioè che l'accusa sia ben fondata.

Così la tecnica del calcolo delle probabilità permette ai giorni nostri al Lecomte de Noüy di dimostrare che, essendo bassissima la probabilità che si formino sulla terra molecole della complessità di quelle proteiche, necessarie alla vita, si impone un'altra ipotesi per spiegare la loro apparizione².

Tutti questi ragionamenti, che sembrano muovere dal passato verso il presente, partono in realtà da una situazione, da un fatto attuale, di cui sottolineano il carattere di eccezionalità e di cui parimenti accrescono il valore e l'interesse argomentativo.

Un altro importante gruppo di argomenti si basa sul concetto di variabilità e sui vantaggi che presenta, da questo punto di vista, un campo d'azione più esteso. Ancora da Isocrate, citiamo questo argomento, in favore dell'estensione ai giovani della facoltà di prender parte alle deliberazioni:

Poiché dunque noi differiamo gli uni dagli altri nell'atto di giudicare, non per il numero degli anni, ma piuttosto per le nostre doti naturali e per la nostra applicazione allo studio, perché non dovremmo ricorrere all'esperienza di tutte e due le generazioni per poter scegliere, fra tutti quanti i discorsi, quelli più utili?³

Così, nel Fedro, Lisia inserisce, fra l'altro, questo argomento che esorta a preferire chi non vuol bene a chi vuol bene:

Se tu, quindi, vuoi scegliere davvero, tra quelli che amano, il migliore, tra pochi avrai la possibilità di scegliere; mentre se la persona che più ti conviene, la cerchi fra quegli altri, la scelta sarà tra molti; e in mezzo a molti puoi avere più speranza di trovare chi è degno della tua amicizia⁴.

Questo tipo di argomentazione potrebbe esser riallacciato ai rapporti fra il tutto e le parti; ma le parti sono qui le frequenze di una

¹ ISOCRATE, *Contro Eutino*, §§ 8, 10.

² LECOMTE DE NOÛY, *L'homme et sa destinée*, pp. 37 sgg.

³ ISOCRATE, *Archidamo*, § 4.

⁴ PLATONE, *Fedro*, 231 d (trad. Diano, *Dialoghi*, vol. III, pp. 84-85).

variabile, che è l'utile, e l'argomento mira ad accrescere la dispersione di questa variabile.

Fondata anch'essa sulla variabilità, questa argomentazione del Locke contro la tirannia dei principi in campo religioso arriva però a conclusioni leggermente diverse:

Poiché una sola è la religione vera, una sola la via che conduce alle dimore dei beati, quale speranza c'è che il maggior numero di uomini vi arriverà, se i mortali dovessero metter da parte il dettame della loro ragione... e dovessero ciecamente accettare le credenze del loro principe...? La stretta via che conduce in cielo e l'angusta porta del paradiso sarebbero necessariamente aperte per pochissimi, appartenenti ad una sola religione; e... la felicità eterna e l'eterna pena sarebbero dovute alle sorti della nascita¹.

Presupposto di questo ragionamento è, si osservi, che ogni individuo abbia eguale competenza per riconoscere la strada buona. Senza che vi sia un confronto esplicito, si esorta dunque a rinunciare a un sistema certamente cattivo, in favore di un altro che sarà verosimilmente più vantaggioso.

L'argomentazione quasi-logica basata sul probabile assume tutto il suo rilievo quando si abbiano valutazioni fondate contemporaneamente sull'importanza degli eventi e sulla probabilità che hanno di verificarsi, cioè sulla grandezza delle variabili e sulla loro frequenza, sulla speranza matematica. Esempio tipico potrebbe essere la scommessa di Pascal², che nel suo ragionamento mette a confronto le probabilità di vincere e di perdere, combinate con la grandezza della posta in gioco, considerando come trasformabili in quantità tutti gli elementi in causa. Notiamo subito, a questo proposito, che i confronti in cui intervenga la probabilità, vanno soggetti tuttavia a tutte le azioni reciproche segnalate nei paragrafi precedenti; l'introduzione della probabilità conferisce loro soltanto una dimensione supplementare: anche se il sacrificio riguarda una cosa che comunque si ha solo una probabilità su due di conservare, non cesserà per questo di valere quanto abbiamo detto sull'argomentazione basata sul sacrificio.

L'applicazione del calcolo delle probabilità a problemi di condotta è il più delle volte — bisogna ammetterlo — l'espressione di un desiderio. Il Leibniz, riprendendo la classificazione del Locke relativa ai

¹ J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 128 (*Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, trad. Viano, p. 115).

² B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 451 (7), p. 955; ed. Brunshvicg 233 (trad. Serini 164, pp. 73-74).

gradi dell'assenso, avrebbe voluto rifondere l'arte del conferire e quella del dibattere, rendendo tali gradi proporzionali ai gradi di probabilità della proposizione considerata. La distinzione stabilita dai giuristi fra i vari tipi di prova (prova assoluta, prova valida più che per metà, per metà, ecc.) costituiva secondo lui un primo tentativo in questo senso, nel quale basterebbe perseverare¹. Il Bentham esprime analoghe ambizioni, segnatamente per quanto riguarda la forza probante delle testimonianze². Parecchi scrittori al giorno d'oggi, e specialmente quelli che continuano in modo più o meno diretto la tradizione utilitaristica, ricorrono ai ragionamenti di probabilità per spiegare la nostra condotta nel suo insieme³. Gli autori di teorie sulle funzioni di decisione, da parte loro, tentano di formulare i problemi della scelta in modo da poterli sottoporre a questo calcolo. Nulla vi si oppone, malgrado le difficoltà tecniche, già mirabilmente superate, a condizione che su di un problema preciso vengano dati precisi criteri di scelta, e segnatamente riguardo a ciò che può considerarsi un rischio accettabile; ed è per questo che più di una esposizione di queste tecniche matematiche non va esente da un rinnovarsi di ambizioni leibniziane⁴.

In realtà, ogni volta che in una particolare discussione si argomenterà basandosi sul probabile, si potranno veder sorgere – a meno che non si tratti di campi scientifici per convenzione delimitati – obiezioni volte a denunciare le semplificazioni che la questione ha dovuto subire per essere inserita nello schema proposto. J. Stuart Mill ha già sottolineato che la fiducia nella attendibilità di un testimonio non si fonda su di un grossolano calcolo di frequenza. Nel campo della congettura, l'applicazione della regola di critica storica, secondo la quale un testo ha tanto maggiori probabilità di non essere alterato quanto minore è il numero delle copie che vi sono state fra esso e l'originale⁵, sarà temperata da tutto ciò che si crederà di poter indovinare, con altri mezzi, intorno a queste copie. L'argomentazione darà ancor maggior appiglio alle obiezioni quando si tratti di problemi di condotta: tali obiezioni non saranno mai, s'intende, di per se stesse determinanti, ma potranno svilupparsi su piani assai vari.

Si dimostrerà segnatamente che il ragionamento basato sulle probabilità non è che uno strumento, che richiede, per esser applicato, una serie di accordi preliminari. Questo sembra esser sfuggito al Leibniz

quando ha proposto – per primo secondo il Keynes – che il concetto di speranza matematica sia applicato ai problemi giuridici: se due persone rivendicano una certa somma, questa dovrà esser ripartita secondo le probabilità dei loro diritti¹. Il ragionamento è fondato su una particolare concezione di ciò che è equo, che è lungi dall'esser ammessa di necessità, perché di solito si accorderà l'intera somma alla persona le cui pretese appariranno meglio fondate. È sull'intervento di questo fattore, indipendente dal calcolo, che il Van Dantzig attira l'attenzione, analizzando due problemi posti al Pascal dal cavaliere di Méré²: mentre il primo potrebbe esser risolto compiutamente per mezzo del calcolo, il secondo (quale sia l'equa divisione della posta fra due giocatori, quando la partita sia rimasta a mezzo e si forniscano i dati sulle rispettive posizioni) presuppone che ci si intenda sul significato delle parole « equa divisione »: si può in particolare immaginare che questa debba essere proporzionale alle probabilità di vittoria dei giocatori, oppure anche che tutta la posta debba andare a quello favorito in base alle probabilità.

In altra sede si dimostrerà che l'argomentazione basata sul probabile comporta la riduzione dei dati, anche quando non necessariamente a quantità misurabili, almeno a elementi che sembrano più facilmente confrontabili: solo a condizione di sostituire alle nozioni filosofiche e morali di *bene* e di *male* altre nozioni che sembrano più precise e meglio determinabili, quali il *piacere* e il *dolore*, gli utilitaristi potevano sperare di poter fondare la morale su di un calcolo. Altre specie di semplificazioni sono possibili, ma esse sfociano sempre in un monismo di valori che permette, mediante qualche ripiego, di rendere omogenei gli elementi che si mettono a confronto. È così che i moralisti di Port-Royal, per lottare contro la casistica probabilistica dei Gesuiti – che tendeva a scusare certi atti quando ne potesse eventualmente derivare qualche conseguenza favorevole – introdussero l'idea che si dovessero prendere in considerazione contemporaneamente il bene e il male, e le probabilità di verificarsi dell'uno e dell'altro³. Abbiamo qui un argomento di peso notevole contro il probabilismo dei Gesuiti. Un simile confronto delle conseguenze è però possibile solo quando esse si situino su uno stesso piano, se no una conseguenza favorevole, anche con grado bassissimo di probabilità, può portare alla

¹ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, pp. 445 sgg.

² J. BENTHAM, *Traité des preuves judiciaires*, cap. XVII.

³ Cfr. I. J. GOOD, *Probability and the Weighing of Evidence*.

⁴ Cfr. in particolare IRWIN D. J. BROSS, *Design for Decision*.

⁵ Cfr. L. E. HALKIN, *Initiation à la critique historique*, p. 22.

¹ Cfr. J. M. KEYNES, *A Treatise on Probability*, p. 311, nota.

² D. VAN DANTZIG, *Blaise Pascal en de betekenis der wiskundige denkwijze voor de studie de menselyke samenleving*, p. 12.

³ Cfr. J. M. KEYNES, *A Treatise on Probability*, p. 308.

decisione. Ora, la distinzione dei diversi piani non è cosa che vada da sé: risulta generalmente da una argomentazione. L'introduzione da parte di Pascal, nella sua scommessa, della nozione di infinito, può essere assimilata all'introduzione di una nozione di piano diverso. Il guadagno viene così reso talmente superiore alla posta che non può più sussistere alcuna esitazione; d'altra parte però si impedisce parimenti qualsiasi confronto effettivo e tutto il peso dell'argomento viene riportato su questa nozione della diversità di piani.

Infine, su di un piano più tecnico, si dimostrerà che la complessità degli elementi di cui si deve tener conto può essere spinta sempre più in là: grandezza di un bene, probabilità di acquistarlo, ampiezza dell'informazione su cui si basa questa probabilità, grado di certezza con cui sappiamo che qualcosa è un bene. Questi elementi risulteranno ognuno da un insieme di ragionamenti che sono, il più delle volte, di tipo quasi-logico, e, per il fatto stesso della discussione, certi elementi importanti, come quello della realtà, potranno divenire oggetto di rimaneggiamento.

Ricordiamo che, in un'argomentazione concreta, gli enunciati del discorso sono in se stessi oggetto di ragionamenti spontanei che interferiscono con i ragionamenti enunciati. All'occorrenza ci saranno spesso ragionamenti, basati sul probabile, vertenti sulla veracità dell'oratore, che potranno, presso certi uditori, complicarsi di riflessioni sul fondamento delle probabilità, riflessioni che, a loro volta, interferiranno sugli argomenti enunciati.

In generale, l'applicazione dei ragionamenti basati sulle probabilità avrà per effetto, quale che sia il fondamento teorico attribuito alle probabilità, di dare ai problemi un carattere empirico. Questi ragionamenti quasi-logici potranno modificare l'idea che ci si fa di certi campi di ricerca. Secondo il Cournot, la filosofia del probabile sarebbe stata ritardata proprio dalla scoperta del calcolo delle probabilità, perché questo si dimostrava inapplicabile alla filosofia¹. In ogni caso, l'uso di certe forme di ragionamento esercita inevitabilmente un'azione profonda anche sulla concezione dei dati che ne sono l'oggetto.

¹ A.-A. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, vol. I, pp. 171-72.

Capitolo secondo

Gli argomenti basati sulla struttura della realtà

§ 60.

Generalità.

Mentre gli argomenti quasi-logici hanno una certa pretesa di validità grazie al loro aspetto razionale, che trae origine dal loro rapporto più o meno stretto con certe formule logiche o matematiche, gli argomenti basati sulla struttura della realtà si servono di quest'ultima per stabilire una solidarietà fra giudizi già ammessi e altri che si cerca di far accettare. Come si presenta tale struttura? Su che cosa è basata la fede nella sua esistenza? Presumibilmente tali problemi non si pongono finché gli accordi che stanno alla base dell'argomentazione non vengono messi in discussione. L'essenziale è infatti che essi appaiano abbastanza sicuri da permettere lo svolgersi dell'argomentazione. Ecco un brano in cui il Bossuet si sforza di accrescere il rispetto dovuto alla parola dei predicatori:

Il tempio di Dio, o Cristiani, ha due posti augusti e venerabili, voglio dire l'altare e il pulpito... Vi è una strettissima alleanza fra questi due posti sacri, e gli atti che si compiono nell'uno e nell'altro hanno tra loro un rapporto mirabile. È per questo mirabile rapporto fra l'altare e il pulpito che certi antichi dottori non hanno esitato a predicare ai fedeli che essi devono avvicinarsi all'uno e all'altro con la stessa venerazione. Chi ascolta con negligenza le sante parole non è meno reo di chi arriva a lasciar cadere colpevolmente il corpo del Figlio di Dio¹.

Stabilendosi una connessione fra la predicazione e la comunione, il Bossuet non crede neppure per un istante che possa venir menomato il prestigio di quest'ultima: egli sa benissimo che gli ascoltatori ammetteranno la connessione di fatto da lui stabilita fra l'altare e il pulpito, come d'altra parte conosce benissimo quale sia l'intensità della loro venerazione per il corpo di Cristo.

Un altro modo di mettere in evidenza la connessione fra elementi diversi consiste nel presentarli come parti indissociabili di un insieme:

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, pp. 143-45.

E forse il Vangelo di Gesù Cristo un'accolta mostruosa di vero e di falso e che bisogna in parte prendere e in parte rifiutare? *Totus veritas*. Esso è tutto saggezza, tutto luce e tutto verità¹.

A volte questa connessione è risultato di una volontà umana sí, ma di apparenza incrollabile; è questione di prendere o lasciare. Dice il vecchio Carmide:

Se ti piace lei,
deve piacerti, insieme, anche la dote
che ti porta. E del resto, non avrai
quella che vuoi, se non accetti quello
che non vorresti².

Nella fattispecie, l'argomento è comico, perché la dote non sembra meno desiderabile della ragazza: il fatto è che, normalmente, stabilire un legame serve a vincere una resistenza, a indurre ad accettare una cosa non voluta per ottenere quella desiderata.

In questo capitolo analizzeremo successivamente diversi tipi di argomenti, classificati secondo le strutture della realtà cui si applicano, e che si possono ritrovare nell'uso comune. Ciò equivale a dire che ci difendiamo da qualsiasi presa di posizione ontologica. Ciò che ci interessa qui non è una descrizione obiettiva della realtà, ma il modo in cui si presentano le opinioni che la riguardano; queste possono d'altronde esser trattate sia come fatti, sia come verità, sia come presunzioni³.

Esamineremo, per cominciare, gli argomenti che si applicano a legami di successione, che legano un fenomeno alle sue conseguenze, o alle sue cause, così come gli argomenti applicabili a legami di coesistenza, che legano una persona alle sue azioni, un gruppo agli individui che ne fanno parte e, in generale, una essenza alle sue manifestazioni. Vedremo poi in quale misura il legame simbolico, che collega il simbolo alla cosa simboleggiata, costituisca un legame di coesistenza. Termineremo questo capitolo con l'analisi di argomenti più complessi, a cui questi legami possono servir di base, e cioè gli argomenti di doppia gerarchia, come anche quelli relativi alle differenze di grado o di ordine.

Desideriamo sottolineare la nostra convinzione, che la ricchezza del pensiero vivo non possa ridursi ai diversi tipi di legami enumerati e che, fra un tipo di legame e l'altro, esistano sfumature e contamina-

¹ *Ibid.*: *Sur la soumission due à la parole de Jésus-Christ*, p. 133.

² « Si illa tibi placet, placenda dos quoque est quam dat tibi. | Postremo quod vis non duces, nisi illud quod non vis feres ». PLAUTO, *Trinummus*, atto V, scena II, vv. 1159-60 (trad. Vitali).

³ Cfr. § 16: *I fatti e le verità*; § 17: *Le presunzioni*.

zioni. L'oratore può concepire una determinata realtà secondo i diversi tipi di legame. Nulla ci garantisce d'altronde che tali legami siano sempre sentiti allo stesso modo dall'oratore e dal suo uditorio.

Infine, nel discorso considerato come realtà, il significato attribuito al legame argomentativo, a ciò che giustifica il « dunque », varierà secondo ciò che ne dice l'oratore e anche secondo le opinioni dell'ascoltatore in proposito. Se l'oratore pretende che tale legame sia necessario, l'effetto argomentativo potrà esserne rinforzato; esso potrà però invece venir diminuito da questa medesima pretesa, dal momento in cui l'uditorio la troverà insufficientemente fondata e la respingerà.

A) I LEGAMI DI SUCCESSIONE.

§ 61.

Il nesso causale e l'argomentazione.

Fra i legami di successione il nesso causale ha incontestabilmente una funzione essenziale, e i suoi effetti argomentativi sono tanto numerosi quanto vari. Fin dall'inizio, si nota che esso permette tre tipi di argomentazioni:

- a) quelle che tendono a collegare l'uno all'altro, mediante un nesso causale, due eventi successivi dati;
- b) quelle che, dato un evento, tendono a individuare l'esistenza di una causa che ha potuto determinarlo;
- c) quelle che, dato un evento, tendono a mettere in evidenza l'effetto che deve risultarne.

Se un esercito, dotato di un eccellente servizio di informazioni, ottiene delle vittorie, si può vederne la causa nell'efficacia del servizio in questione; si può, dai suoi successi attuali, inferire che esso è dotato di un buon servizio di informazioni; si può anche fondare sull'efficacia di quest'ultimo la fiducia nei suoi successi futuri.

Riserviamo l'esame del primo di questi tre tipi di argomentazioni ai paragrafi in cui analizzeremo l'argomentazione basata sull'esempio e i problemi posti dal ragionamento induttivo; ci limiteremo, per il momento, alle argomentazioni che, grazie all'intervento del nesso causale, mirano, partendo da un evento dato, a rafforzare o a indebolire la fede nell'esistenza di una causa che lo spiegherebbe o di un effetto che ne risulterebbe. Il termine « evento » deve d'altronde essere preso

nel senso piú largo della parola. Infatti il rapporto fra un principio e le sue conseguenze è spesso trattato come un nesso di successione che fa parte della struttura del reale.

L'investigatore che cerca di identificare l'autore di un assassinio commesso senza testimoni e senza che restino indizi rivelatori, orienterà le sue ricerche verso quelli che erano in qualche modo interessati alla morte della vittima e per i quali d'altra parte era stato materialmente possibile commettere il delitto. Si suppone che il delitto abbia avuto non solo una causa, ma anche un motivo; una accusa, basata su supposizioni, dovrà dimostrare e il come e il perché dell'atto criminale. Il *come* oppure il *perché* domineranno l'argomentazione, secondo l'interpretazione che si dà a certi eventi difficili da spiegare: in *The Ring and the Book*, metà dei Romani sostiene che Guido Franceschini dormisse al momento della partenza della moglie, perché questa l'aveva drogato¹, mentre l'altra insinua che Guido simulasse il sonno, per non dover intervenire².

L'argomentazione per mezzo della causa presuppone, quando si tratti di azioni umane, che queste siano ragionevoli. Si avrà difficoltà ad ammettere che qualcuno abbia agito in un determinato modo, se l'accusatore non avrà spiegato le ragioni del comportamento supposto; bisognerebbe anche che avesse spiegato perché si sia commesso quell'atto e non un altro apparentemente preferibile.

Ci dice Aristotele:

Nella Medea di Carcino, i suoi accusatori dicono che ha ucciso i figli, perché questi sono scomparsi;... quella risponde che avrebbe dovuto uccidere Giasone, non i figli; avrebbe sbagliato a non far questo, se avesse fatto il resto. Questo luogo di entimema e questo tipo particolare costituiscono l'oggetto della vecchia *Techne* di Teodoro³.

Quest'argomentazione, per essere efficace, esige che tra gli interlocutori ci sia un accordo sui motivi per agire e sulla loro graduatoria.

Proprio grazie ad accordi di questo genere possono svolgersi argomentazioni tendenti a scartare tutto ciò che sembri troppo poco probabile per esser avvenuto. Quando un evento, nonostante ciò, si impone come incontestabile, si tratterà di inquadrarlo in modo da spiegare il suo apparire: chi, in un gioco d'azzardo vince un numero di volte che eccede i limiti della normalità, sarà sospettato di baro, e ciò renderebbe il suo successo meno inverosimile. Così, testimonianze con-

cordi dovranno trovare una spiegazione che non sia il caso puro e semplice: una volta scartata l'eventualità di una collusione, bisognerà ben riconoscere che esse denunciano un evento constatato nella realtà.

Il nesso causale ha una funzione importante nel ragionamento storico che fa appello alla *probabilità retrospettiva*. Dopo il Weber scrive l'Aron:

Ogni storico per spiegare ciò che è successo si domanda che cosa sarebbe potuto succedere¹.

Si tratta di eliminare, in una costruzione puramente teorica, la causa, vista come condizione necessaria del prodursi del fenomeno, per considerare le modifiche che risulterebbero da questa eliminazione. A volte si accentua soprattutto questa modifica dell'effetto: il difensore di uno scienziato colpevole di spionaggio dirà che, se non ci fosse stata la guerra, invece di sedere al banco degli accusati il suo cliente avrebbe potuto figurare fra i candidati al premio Nobel².

Una caricatura dell'argomentazione per mezzo del nesso causale, della prova di un evento mediante la sua causa e viceversa, si trova in un impagabile episodio della seconda parte del *Don Chisciotte*. Parlando degli incantesimi ai quali l'eroe sostiene di aver assistito nella caverna di Montesinos, Sancio Panza, incredulo, esclama:

– Santo Dio!... È possibile che ci siano cose simili al mondo e che abbiano tanto potere gli incantatori e gli incantamenti da far frastornare il cervello del mio signore in una pazzia così assurda?³

Il comico nasce qui dall'antinomia fra le riflessioni sulla causa che partono da una determinata interpretazione dell'evento e le considerazioni sull'evento che partono da una determinata interpretazione della causa.

Alla ricerca della causa corrisponde, in altre circostanze, quella dell'effetto. L'argomentazione si svolge, in questo caso, in modo analogo: l'evento assicura determinate conseguenze; se alcune delle conseguenze previste si realizzano, esse contribuiscono a provare l'esistenza dell'evento che le condiziona.

Attiriamo infine l'attenzione sui ragionamenti tratti dalla validità universale del principio di causalità o di quello, corrispondente, di responsabilità. Partendo dal principio che ogni evento ha una causa,

¹ R. BROWNING, *The Ring and the Book*, p. 56.

² *Ibid.*, p. 97: « who knows? | Sleeping perhaps, silent for certain... »

³ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, XXVII, 1400 b.

¹ R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 164.

² Curtis-Bennett, che difendeva il dottor Fuchs al processo dell'aprile 1950.

³ CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, vol. VI, II, cap. XXIII, pp. 112-13 (trad. Bodini, p. 782).

si argomenta in favore dell'eternità dell'universo, che non avrebbe mai avuto inizio. Così, basandosi sul fatto che ogni atto è considerato ricompensa o punizione di un atto precedente, gli Indú arrivano a concludere che l'anima deve essere eterna; se non lo fosse, infatti, sarebbe « dotata di un *karman* di cui essa non sarebbe responsabile »¹.

§ 62.

L'argomento pragmatico.

Vi sono delle trasposizioni di valore fra i vari elementi della catena causale che si effettuano andando dalla causa verso l'effetto o dall'effetto verso la causa. Però nel primo caso, quello della relazione che chiameremo discendente, il legame fra i termini – soprattutto quando si tratta di persona – è fornito normalmente non dal rapporto di causalità ma da un rapporto di coesistenza². Così la svalutazione di una norma, ottenuta dimostrando che essa deriva da un'usanza primitiva dell'uomo in quanto discendente dagli animali, e l'alta considerazione per un fanciullo, in connessione alla nobiltà dei genitori, si ottengono più per un rapporto di coesistenza, per l'idea dell'essenza, che per un rapporto di successione.

Chiamiamo *argomento pragmatico* quello che permette di valutare un atto o un evento in funzione delle sue conseguenze favorevoli o sfavorevoli. Questo argomento ha una funzione talmente essenziale nell'argomentazione, che certuni hanno voluto vedervi lo schema unico della logica dei giudizi di valore: per apprezzare un evento bisogna partire dai suoi effetti. È a questi che Locke, per esempio, fa riferimento per criticare il potere spirituale dei principi.

E non potranno mai stabilirsi e sussistere tra gli uomini la sicurezza e la pace, tanto meno l'amicizia, se dovesse prevalere l'opinione che il dominio si fonda sulla grazia e che la religione deve essere diffusa con la forza e con le armi³.

Per gli utilitaristi, come il Bentham, non c'è altro modo soddisfacente per argomentare:

Che significa addurre una buona ragione in fatto di legge? Significa testimoniare il bene o il male che questa legge tende a produrre... Che significa addurre

¹ ANNAMBHATTÀ, *Compendio dei topici*, ed. fr., p. 46.

² Cfr. § 68: *La persona e le sue azioni*.

³ J. LOCKE, *Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, p. 358 (trad. Viano).

una falsa ragione? Significa provare, pro o contro una legge, tutt'altra cosa che i suoi effetti, sia in bene che in male¹.

L'argomento pragmatico sembra svilupparsi senza grande difficoltà, perché il trasferimento sulla causa del valore delle conseguenze avviene anche se non lo si cerca. Nondimeno, chi è accusato di aver compiuto una cattiva azione, può sforzarsi di rompere il nesso causale e gettare la colpa su qualcun altro o sulle circostanze². Se riesce a discolarsi avrà, per questo fatto stesso, trasferito il giudizio sfavorevole su ciò che apparirà allora come la causa dell'azione.

L'argomento pragmatico che permette di apprezzare qualcosa in funzione delle sue conseguenze, presenti o future, ha un'importanza diretta per l'azione³. Esso non richiede, per esser ammesso dal senso comune, giustificazione alcuna. Il punto di vista opposto, invece, ogni volta che viene difeso ha bisogno di un'argomentazione: come l'affermazione che la verità deve essere sostenuta, quali che siano le conseguenze che ne possano derivare, poiché essa possiede un valore assoluto, indipendente da queste.

Le conseguenze, origine del valore dell'evento che le produce, possono essere osservate o semplicemente previste, possono essere sicure o puramente ipotetiche; il loro influsso si eserciterà sulla condotta, o unicamente sul giudizio. Il legame fra una causa e le sue conseguenze può essere colto con tanta nettezza da produrre un trasferimento emotivo immediato e non esplicito da questa a quelle; si crederà così di tenere a qualcosa per il suo valore, mentre in realtà quello che interessa sono le sue conseguenze⁴.

L'argomentazione per mezzo delle conseguenze può applicarsi sia a legami comunemente accettati, siano essi verificabili o no, sia a legami conosciuti da un'unica persona. In questo ultimo caso ci si potrà servire dell'argomento pragmatico per giustificare il comportamento della persona in questione. Così nel suo libro sulle nevrosi d'angoscia e di abbandono, l'Odier riassume in questo modo il ragionamento del superstizioso:

Se siamo in tredici a tavola, se accendo tre sigarette con lo stesso fiammifero, allora sono inquieta e non riesco a far più niente. Se invece esigo che si

¹ J. BENTHAM, *Principi generali di legislazione*, in *Sofismi politici e altri saggi*, p. 202 (trad. Crespi).

² Cfr. CICERONE, *De Inventione*, I. II, § 86; *Retorica a Erennio*, I. II, § 26.

³ Cfr. H. FEIGL, *De Principiis non disputandum?...*, in *Philosophical Analysis*, edited by Max Black, p. 122, sulla contrapposizione fra *justificatio actionis*, che egli chiama *vindication* e *justificatio cognitionis* o *validation*.

⁴ Cfr. le osservazioni di D. VAN DANTZIG in *Democracy in a World of Tensions*, edited by R. McKeon, p. 55.

sia in dodici o mi rifiuto di accendere la terza sigaretta, allora mi rassicuro e ritrovo tutte le mie facoltà. Dunque questa esigenza e questo rifiuto sono legittimi e ragionevoli, in una parola sono logici e io sono in logica coerenza con me stessa¹.

A partire dal momento in cui è constatato un legame *fatto-conseguenza*, l'argomentazione è valida, quale che sia la validità del legame stesso. Notiamo che il superstizioso razionalizza la sua condotta e che tale razionalizzazione consiste nell'invocare argomenti che possano essere ammessi dall'interlocutore. Il superstizioso sarà giustificato se l'interlocutore riconoscerà l'utilità di una condotta che eviti a chi la segue un malessere o una deficienza psichica. Generalmente l'argomento pragmatico non può svilupparsi altro che partendo dall'accordo sul valore delle conseguenze. Una argomentazione, basata il più delle volte su altre tecniche, sarà chiamata alla riscossa quando, in caso di contestazione, si tratterà di discutere l'importanza delle conseguenze addotte.

L'argomento pragmatico non si limita a trasferire una data qualità dalla conseguenza alla causa, permette anche di passare da un ordine di valori a un altro, da un valore inerente ai frutti a un altro inerente all'albero, di concludere per la superiorità di una condotta partendo dall'utilità delle sue conseguenze. Può anche, ed è allora che sembra più interessante dal punto di vista filosofico, considerare le buone conseguenze di una tesi come prove della sua veridicità. Ecco, in Calvino, un esempio di questo modo di ragionare, a proposito dei rapporti fra il libero arbitrio e la Grazia:

Ma affinché la verità di tale questione sia più facilmente chiarita dobbiamo prima di tutto porre un fine al quale dirigere tutta la nostra disputa. Ora ecco il mezzo che ci difenderà dall'errore: è il considerare i pericoli che sono da una parte e dall'altra².

Un uso caratteristico dell'argomento pragmatico consiste nel proporre il successo come criterio di obiettività, di validità; per molte filosofie e per molte religioni, la felicità si presenta come la giustificazione estrema delle loro teorie, come l'indizio di una conformità col reale, di un accordo con l'ordine universale. Lo stoicismo non esita a servirsi di tale argomento. Anche certe filosofie esistenzialistiche, che sostengono di essere antirazionalistiche, finiscono per vedere nell'insuccesso di una esistenza l'indizio evidente del suo carattere di non

¹ CH. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 127.

² J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, I, II, cap. II, § 1.

autenticità. Il teatro contemporaneo insiste volentieri su questa idea¹. Lo stesso argomento serve nelle più svariate tradizioni, da quella per cui la causa migliore si riconosce dal trionfo del suo paladino, fino al realismo hegeliano che consacra la storia, conferendole la funzione di giudice supremo. È così che la realtà diviene pegno del valore e che ciò che ha potuto nascere, svilupparsi, sopravvivere, si presenta come riuscita, come promessa di successo futuro, come prova di razionalità e di obiettività.

L'argomento pragmatico è dato spesso come una semplice valutazione di qualcosa per mezzo delle sue conseguenze; è molto difficile però mettere in un fascio tutte le conseguenze di un evento, come d'altronde è difficile determinare quale sia la parte di responsabilità di un evento per quanto riguarda il verificarsi dell'effetto.

Perché il trasferimento di valore avvenga in modo chiaro, si tenterà di dimostrare che un dato evento è condizione necessaria e sufficiente di un altro. Ecco un esempio di argomentazione di questo genere: essa mira a svalutare i beni terrestri e quindi perituri:

Per te è grave l'aver perso questa o quella cosa. Non cercar quindi di perdere: è un cercar di perdere il desiderare e il procurarsi cose che non si possono conservare².

Nondimeno, se si eccettuino i casi in cui causa ed effetto possono esser considerati come la definizione l'uno dell'altro – in quel caso abbiamo a che fare con un'argomentazione quasi-logica – l'evento da valutare sarà solo una causa parziale, o una condizione necessaria. Per poter trasferire su di esso tutto il peso dell'effetto, bisognerà diminuire l'importanza e l'influsso delle cause complementari, considerandole come occasioni, pretesti, cause apparenti.

D'altra parte, quando si tratta di trasferire il valore di un effetto sulla causa, fino a quale anello della catena causale si può risalire? Quintiliano constata che:

Così risalendo e scegliendo le cause si può arrivare dove si vuole³.

Ma più si risale e più sarà agevole per l'avversario il rifiutare. Imputando le conseguenze a una causa troppo remota, si rischia di distruggere ogni possibilità di trasferimento.

¹ Cfr. G. MARCEL, *Un homme de Dieu*; C.-A. PUGET, *La peine capitale*.

² GUIGUES LE CHARTREUX, *Méditations*, cap. II, *Patr. Lat.*, t. CLIII, col. 610 b, cit. in E. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, p. 268.

³ QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 84.

Un'altra complicazione dell'argomento pragmatico risulta dall'obbligo, in cui ci si trova, di tener conto di un gran numero di conseguenze, buone o cattive. L'esistenza di conseguenze divergenti costituita da sola l'oggetto della *Techne* di Callippo, secondo quanto ci dice Aristotele, che ricorda l'esempio seguente:

L'educazione espone chi la riceve a esser invidiato, il che è un male, ma lo rende saggio, il che è un bene¹.

Questa considerazione delle conseguenze favorevoli o sfavorevoli, che appare quale mezzo sicuro di tener viva la controversia, sembra trovare una soluzione nel calcolo utilitaristico: ma a una filosofia di questo genere sono state mosse obiezioni di principio.

Gli avversari dell'argomento pragmatico rivendicheranno il diritto di scegliere, fra le conseguenze, quelle che riterranno degne d'esser prese in considerazione, in rapporto all'oggetto del dibattito. Inoltre l'argomento pragmatico è criticato da chiunque abbia una concezione assolutistica o formalistica dei valori, e soprattutto della morale. Questi rimprovereranno all'argomento pragmatico di ridurre la sfera dell'attività morale o religiosa a un comun denominatore utilitaristico, facendo così sparire ciò che c'è proprio di specifico nelle nozioni di dovere, di colpa, o di peccato. Il Montaigne nota a questo proposito:

Infatti è considerata giusta questa sentenza, che non bisogna giudicare i consigli dagli avvenimenti. I Cartaginesi punivano i disegni sbagliati dei loro capitani, ancorché fossero corretti da una felice riuscita. E il popolo romano ha spesso rifiutato il trionfo per grandi e vantaggiosissime vittorie per il fatto che la condotta del capo non rispondeva alla sua buona fortuna².

Queste riflessioni, opposte all'argomento pragmatico, presuppongono che i valori morali o religiosi siano indiscussi, che le regole del vero e del falso, del bene e del male, dell'opportuno e dell'inopportuno siano già riconosciute in altro modo, indipendentemente dalle loro conseguenze, o almeno dalle loro conseguenze attuali e immediate.

S. Weil si indigna del fatto che parecchi argomenti in favore del cristianesimo siano del tipo della « pubblicità per le pillole Pink » e del tipo « prima e dopo la cura ». Essi consistono nel dire:

Guardate com'erano mediocri gli uomini prima di Cristo...³

Ma l'argomento è forse cattivo solo perché riesce in campo commerciale? Né Calvino né Pascal ne rifuggivano. E il Leibniz, da pre-

cursoro inatteso del pragmatismo, non esita a giudicare perfino i procedimenti dell'argomentazione in base alle loro conseguenze:

Ora questa verità dell'immaterialità dell'anima ha senza dubbio importanza. Poiché è infinitamente più utile alla religione e alla morale, soprattutto nei tempi che corrono, mostrare che le anime sono immortali naturalmente e che sarebbe un miracolo se non lo fossero, che sostenere che le nostre anime per natura dovrebbero morire, ma non muoiono in virtù d'una grazia miracolosa, fondata sulla sola promessa di Dio. Così è accaduto, da gran tempo, che coloro che hanno voluto distruggere la religione naturale e ridurre tutto alla rivelata, come se la ragione non ci dicesse nulla intorno a queste questioni, son passati per sospetti, e non sempre fuor di ragione¹.

§ 63.

Il nesso causale come rapporto fra un fatto e la sua conseguenza o fra un mezzo e un fine.

Uno stesso evento sarà interpretato e valutato in modo diverso, secondo l'idea che ci si fa della natura deliberata o involontaria delle sue conseguenze. Gli strilli del lattante attirano l'attenzione della madre, ma a un dato momento diventano un mezzo per ottenere questo scopo: la reazione della madre dipenderà dal significato che essa attribuirà loro. In linea generale il fatto di considerare o no una condotta come mezzo in vista di un fine può determinare conseguenze della massima importanza e può dunque, per questa ragione, costituire l'oggetto essenziale di una argomentazione. A seconda che si concepisca la successione causale sotto l'aspetto della relazione « fatto-conseguenza » o « mezzo-fine », l'accento sarà messo ora sul primo, ora sul secondo dei due termini: se si vuol minimizzare un effetto, basterà presentarlo come una conseguenza; se invece se ne vuole accrescere l'importanza, bisognerà presentarlo come un fine. Poco importa che la valorizzazione sia dovuta all'aver opposto nel primo caso l'unicità del fatto alla pluralità delle conseguenze, e, nel secondo, l'unicità del fine alla pluralità dei mezzi. In ogni caso, questa considerazione autorizza una doppia critica all'argomento pragmatico: essa rivela che il valore delle conseguenze non è una grandezza fissa e, d'altra parte, essa sembra dar ragione a quelli che insistono sulla squalifica causata dall'uso di questo argomento per tutto ciò che da quel momento appare solo più come mezzo in vista dei risultati da ottenere.

¹ G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement*, ed. Gerhardt, pp. 60-61 (trad. Cecchi, vol. I, p. 26).

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, II, cap. 23, XIII, 1399 a.

² MONTAIGNE, *Essais*, « Bibl. de la Pléiade », I, III, cap. VIII, pp. 904-5 (trad. Enrico, p. 970).

³ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 213 (trad. Fortini, p. 266).

La distinzione dei fini e delle conseguenze permette di imputare a chi agisce solo alcuni fra gli effetti dei suoi atti. È così che san Tomaso giustifica l'esistenza del male nell'universo:

La forma principale che Dio si propone manifestamente nella creazione è il bene dell'ordine universale. D'altra parte l'ordine dell'universo richiede, lo sappiamo già, che alcune delle cose siano manchevoli. Dio è dunque causa delle corruzioni e dei difetti di tutte le cose, ma solo in conseguenza del fatto che vuol causare il bene dell'ordine universale, e ciò quasi incidentalmente. Riassumendo, l'effetto della causa seconda manchevole può essere imputato alla causa prima scevra di ogni difetto, per quanto riguarda ciò che un tale effetto contiene di essere e di perfezione, ma non per quanto riguarda ciò che contiene di cattivo e di difettoso¹.

L'ironia consiste a volte nel rovesciare l'interpretazione di uno stesso evento:

Agli abitanti di Tarragona che gli annunciavano che sul suo altare era cresciuta una palma Augusto rispose: « Si vede proprio che vi accendete spesso il fuoco! »².

Augusto interpreta il fatto non come un segno miracoloso, ma come la conseguenza di una negligenza.

Giacché un solo fatto ha parecchie conseguenze, succede che queste si combattono fra di loro e che le conseguenze non desiderate finiscono per prevalere sui fini desiderabili di una condotta, che può così apparire comicamente maldestra. Ecco una storiella che fece ridere molto Kant:

C'è uno che ha avuto una ricca eredità e ha pagato profumatamente i suoi servi perché facciano bella figura ai funerali del defunto parente. Succede però che quei birbanti più li si paga per esser tristi più, proprio per questo, diventano allegri³.

Il Paulhan definisce nella sua analisi « previsione del passato »⁴ espressioni come « assassino per cento franchi », che risultano dalla trasformazione dello schema « fatto-conseguenza » in quello « mezzo-fine ». Si può constatare come questa trasformazione abbia effetto svalutante e riesca a urtare. La stessa trasformazione sembra però meno urtante quando si tratti di integrare nei fini di un'impresa molte delle sue conseguenze importanti benché involontarie. È questo il caso, per

¹ E. GILSON, *Le thomisme*, p. 223. (Cfr. *Sum. theol.*, I, 49, 2, ad Resp.).

² QUINTILIANO, vol. II, l. VI, cap. III, § 77.

³ Cfr. da CH. LALO, *Esthétique du rire*, p. 159.

⁴ J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 54; cfr. su questo punto M.-J. LEFEBVE, *Jean Paulhan*, pp. 91 sgg.

esempio, delle guerre che portano a conseguenze fuori del previsto, e in seguito alle quali si afferma che il paese aveva preso le armi per difendere la propria esistenza.

Per sostenere un'interpretazione *fatto-conseguenza* contro un'interpretazione *mezzo-fine* si potranno utilizzare diverse tecniche. Si dimostrerà per esempio che l'evento sopraggiunto non poteva essere un fine, visto il poco interesse che nella fattispecie presentava, la poca importanza che gli si è attribuito, i pochi vantaggi che se ne sono tratti; oppure si dimostrerà che il fatto che doveva poi provocarlo non era un mezzo, poiché era già a sua volta conseguenza di un fatto determinato. È così che A. Smith, per provare che la divisione del lavoro non è stata voluta dagli uomini come mezzo in vista di determinati fini, la presenta come conseguenza del gusto che gli uomini stessi hanno per lo scambio dei beni¹.

La trasformazione di un fatto in mezzo distrugge spesso le felici conseguenze che questo poteva avere: lo si squalifica col nome di « espediente ». Abbiamo già citato altrove questo brano di Proust che illustra la nostra idea:

Analogamente, se un tizio si lagnasse di non aver abbastanza fortuna nel gran mondo, mi guarderei dal suggerirgli di fare un maggior numero di visite o di avere una carrozza più elegante. Gli darei invece il consiglio di non accettare nessun invito, di tapparsi in camera e di non lasciarvi entrare nessuno: la gente non tarderà a far la fila davanti alla sua porta. O piuttosto non glielo darei. Infatti, questo è un metodo infallibile per aver fortuna in società, come in amore, soltanto quando non venga usato di proposito: solo se, ad esempio, restiamo chiusi nella nostra camera perché siamo gravemente ammalati, o crediamo di esserlo, o vi teniamo confinata un'amante, che preferiamo al gran mondo².

Per allontanare l'accusa di « espediente » bisogna fornire una migliore spiegazione della propria condotta: si dirà che essa è conseguenza di un fatto indipendente dalla volontà, o mezzo per ottenere un fine diverso da quello in questione. Così il culto della spontaneità nell'arte, o la presentazione dell'arte come mezzo per ottenere fini sociali o religiosi, sono modi diversi di dimostrare che le tecniche dell'artista non costituiscono « manovre intenzionali », accusa che ha screditato la retorica nel XIX secolo³.

Quando un atto, il cui fine pure è evidente, produce delle conse-

¹ A. SMITH, *The Wealth of Nations*, p. 13.

² M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. XII: *La prisonnière*, II, p. 210 (ed. it., Serini, vol. III, p. 354), citato in *Rhétorique et philosophie*, p. 30 (*Logique et rhétorique*).

³ Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

guenze di cui non si può non tener conto, e che sono ciò che importa soprattutto agli occhi di terzi, questi possono vedere nell'atto in questione solo un mezzo per arrivare a tali conseguenze. Si ricorderà nel *César* di Pagnol, in che modo il medico allontanati dal letto di Panisse il prete che porta l'olio santo:

... E quel tranviere che aveva avuto la gamba tagliata via dal rimorchio? Dopo la trasfusione di sangue aveva ancora una faccia possibile. Poi sei venuto tu: non c'è voluto molto: quando ti ha visto si è creduto morto ed è morto perché si è creduto morto... Allora permettimi di dirti che il tuo compito non è quello di ammazzare i miei malati. Ne ammazzo già abbastanza io da solo, senza farlo apposta¹.

Questo distacco dell'atto dal suo fine normale, a vantaggio delle conseguenze, può divenire così abituale da far passare in secondo piano il nesso primitivo. La caccia, che aveva per scopo la ricerca del nutrimento, è divenuta soprattutto un mezzo per mantenere certe distinzioni sociali².

Se un fine determina esso stesso certe ulteriori conseguenze, queste potranno essere prese come fine vero e proprio. Potrà risultarne il ridicolo per colui che agisce, quando le due fasi di eventi si distruggano l'una con l'altra, come in questo brano di Cicerone:

Non un rovinoso esilio, ma un ritorno glorioso mi ha procurato la tua iniquità³.

Molte *antitesi* possono essere di questo tipo.

§ 64.

I fini e i mezzi.

La logica dei valori, nelle sue prime elaborazioni, ha presupposto una netta distinzione dei fini e dei mezzi facendo corrispondere i fini ultimi a dei valori assoluti. Ma, in pratica, ha luogo un'azione reciproca fra i fini che si perseguono e i mezzi messi in opera per attuarli. I fini si stabiliscono, si precisano e si trasformano a mano a mano che si evolve la situazione di cui fanno parte i mezzi disponibili e accettati; certi mezzi possono essere identificati con dei fini e possono perfino

¹ M. PAGNOL, *César*, p. 60.

² R. AMY, *Hommes et bêtes*, pp. 106 sgg. (« Revue de l'Institut de sociologie », 1954, n. 1, pp. 166 sgg.).

³ CICERONE, *Paradoxa stoicorum*, IV, § 29.

divenire dei fini, lasciando nell'ombra, nella sfera dell'indeterminato e del possibile, lo scopo al quale potrebbero servire.

Le tecniche moderne della pubblicità e della propaganda hanno sfruttato al massimo l'elasticità della natura umana che permette di sviluppare nuove esigenze, di far scomparire o di trasformare esigenze vecchie. Questi mutamenti confermano che i soli fini che restino invariati e universali sono quelli enunciati in modo generale e impreciso, e che con l'esame dei mezzi si effettua spesso il chiarimento del fine¹.

Vi sono fini che si prospettano come desiderabili, dal momento che si sono creati, o divengono facilmente accessibili i mezzi necessari per attuarli. Per spingere i peccatori a pentirsi il Bossuet insiste sul fatto che Dio fornisce loro il mezzo per salvarsi:

... Egli [Dio] non rifiuta ai peccatori nulla che sia loro necessario. Essi hanno bisogno di tre cose: della misericordia divina, della potenza divina, della pazienza divina...².

Certi fini appaiono tanto più desiderabili quanto più facile è la loro attuazione. Così infatti può essere utile dimostrare che se, fino al momento attuale, non si ha avuto successo, è perché si sono ignorati i mezzi giusti, o si è trascurato il loro uso. Notiamo a questo proposito, che l'impossibile e il difficile o i loro opposti, il possibile e il facile, non riguardano sempre l'impossibilità e la difficoltà di carattere tecnico, ma anche quelle di carattere morale, come per esempio ciò che si oppone a delle esigenze, ciò che comporterebbe dei sacrifici difficilmente accettabili. Questi due punti di vista, che è utile distinguere, non sono, come hanno dimostrato le analisi del Sartre³, indipendenti l'uno dall'altro.

In certi casi, il mezzo può divenire un fine ed essere quindi perseguito per se stesso. Il Goblot dà un esempio efficace preso dalla vita sentimentale:

Si è già innamorati quando si intuisce nella persona amata una fonte di felicità inesauribili, illimitate, sconosciute. In quel momento la persona amata è ancora un mezzo, un unico e insostituibile mezzo per ottenere scopi innumerevoli e illimitati. Si è veramente innamorati, si ama la persona amata per se stessa, come l'avaro ama l'oro, quando il fine non viene più considerato e il mezzo è divenuto fine, quando il valore dell'amato da relativo è diventato assoluto⁴.

¹ Cfr. W. BARNES, *Ethics without Propositions*, in « Aristotelian Society », Supp. vol. XXII, p. 16.

² B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la pénitence*, p. 71.

³ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 531 sgg., 562 sgg.

⁴ E. GOBLOT, *La logique des jugements de valeur*, pp. 55-56.

Nella vita sociale, il piú delle volte è l'accordo su di un mezzo, che si presta ad attuare svariati fini non egualmente apprezzati da tutti, che porta a staccare questo mezzo dai fini che gli conferivano il suo valore, e a farlo divenire un fine indipendente¹. D'altronde la tecnica migliore per magnificare questo accordo è quella di vedervi un accordo su dei fini, cioè su ciò che appare come essenziale. Insistere sul fatto che l'accordo riguarda solo un mezzo che porta a fini divergenti, vuol dire insistere sul carattere provvisorio, precario e in ultima analisi secondario, di questo accordo.

In questo stesso spirito, per dimostrare che in avvenire il benessere e la gioia di lavorare di chi produce dovrebbero essere di importanza primordiale, S. Weil vorrebbe che fossero considerati come un fine a sé, e non semplicemente come un mezzo per accrescere la produzione:

Finora i tecnici non hanno mai avuta altra finalità oltre quella delle esigenze produttive. Tutta la tecnica produttiva, poco a poco, dovrebbe essere trasformata [secondo le esigenze di coloro che producono]².

L'appello a un cambiamento di fine ha qui qualcosa di generosamente rivoluzionario.

Il procedimento inverso, che trasformerebbe un fine in mezzo ha qualcosa di svalutante, di spregiativo. Contro la riduzione della morale a semplice tecnica per ottenere un fine, per quanto importante esso sia, si scaglia lo Jankélévitch, sostenendo che l'essenziale non è lo scopo, ma il modo di ottenerlo, « l'intervallo è tutto »:

Voi dite che non è necessario soffrire, ma guarire... In questa identificazione dell'attività morale con le tecniche, chi non riconosce la filosofia dell'approssimazione farisaica, cioè della truffa? Certo se si può guarire senza operazioni chirurgiche e cauterizzazione non c'è da aver scrupoli; ma in morale è detto che lavoreremo nel dolore e che l'anestesia sarà la truffa piú grave perché essa misconosce questo mezzo che è il fine stesso³.

Piú di un oratore, per evitare di squalificare i valori di cui tratta, senza però lasciarsi sfuggire quell'argomentazione efficace che è la loro utilità come mezzo per un fine riconosciuto per altre vie buone, farà menzione di tale utilità, sottolineando però il carattere superfluo dell'argomento, confessando di servirsene solo in funzione dell'uditorio cui si rivolge. Osserveremo a questo proposito che il menzionare da-

¹ Cfr. CH. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 193.

² S. WEIL, *L'encracinement*, p. 57 (trad. Fortini, p. 66).

³ V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 38.

vanti a certi uditori e in certe circostanze valori troppo elevati, rischia di abbassarli al rango di mezzi.

Notiamo anche che il fatto di scegliere fra valori, di discriminare quelli che si preferiscono, porta spesso a trattare i valori come mezzi, o almeno ad averne l'apparenza. Così faceva Ignazio di Loyola quando supplicava il papa di non dare cariche episcopali a un gesuita:

Non vorrei che la cupidigia e l'ambizione ci strappassero tutto ciò che è cresciuto finora grazie alla carità e al disprezzo del mondo¹.

Quando due attività vengono messe a confronto fra di loro si presenterà come mezzo quella che si vorrà subordinare all'altra e quindi svalutare, come nella massima: « bisogna mangiare per vivere e non vivere per mangiare ». Spesso nascono argomentazioni pungenti da questo rovesciamento che è reso possibile ogni volta che la catena causale presenti una successione continua di due elementi alternati. Di qui la ricerca e la costruzione di schemi di questo genere proprio a scopi argomentativi. Spesso l'azione reciproca fra i vari elementi si esprimerà per mezzo di tale alternanza, il che permetterà di trattare come fine ciò che incontra piú agevolmente l'adesione.

Però succede anche che un'attività venga valorizzata proprio come mezzo. Tale valorizzazione non risulta dalla trasformazione di un fine in mezzo, ma dal riconoscimento dell'importanza strumentale di una cosa il cui valore era completamente trascurato o perfino considerato negativo. Ecco un testo in cui Demostene esita a parlare di se stesso e a tessere le proprie lodi, ma poi si decide perché si tratta di un mezzo efficace:

Pur sapendo bene, o Ateniesi, che presso di voi quelli che hanno la sfrontatezza di ricordare ciò che hanno detto o di parlare di se stessi ottengono sempre molto, io, costretto a servirvi di questo mezzo volgare e indiscreto, esito. Penso comunque che potrete giudicare meglio delle cose che sto per dirvi, se prima vi avrò ricordato qualcosa di ciò che vi ho a suo tempo già detto².

Si eviterà con cura di lodarsi da sé

a meno che non ne debba risultare un gran vantaggio per noi o per quelli che ci ascoltano³.

Non dimentichiamo che, se è vero che il fine valorizza i mezzi, non sempre però li giustifica perché il servirsene può essere in sé condannabile, o avere conseguenze disastrose, la cui importanza può sorpas-

¹ P. DE RIVADENEIRA, *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola*, p. 277.

² DEMOSTENE, *Sulla pace*, § 4.

³ PLUTARCO, *Moralia: De se ipsum citra invidiam laudando*.

sare quella del fine ricercato. Nondimeno un fine nobile, attribuito a un delitto, diminuirà il disgusto che si prova non solo nei confronti del criminale, ma anche nei confronti del suo gesto: l'assassinio per motivi politici, il delitto dell'idealista, anche quando sono puniti più severamente del delitto turpe, non vengono fatti oggetto di una condanna morale senza attenuanti.

La scelta di un certo fine permette di valorizzare un'azione che altrimenti di solito si condannerebbe. Così il Claudel, lungi dal presentare la donna come strumento del peccato originale, vede in lei una condizione della Redenzione¹.

Spesso la scelta si effettua fra fini diversamente situati nel tempo; ma esistono altri modi di sostituire un fine all'altro, di subordinarli fra di loro. La distinzione operata dagli stoici fra lo scopo dell'azione e il fine dell'agente, situa questi due fini nel presente, ma fa del primo un mezzo per ottenere il secondo². Il sostituire a un fine apparente un fine reale³ avrà un effetto argomentativo tanto più sicuro quanto più vivamente la sostituzione sorprenderà l'uditorio. Si racconta che Harry Stack Sullivan distogliesse certi malati di mente dal suicidio dimostrando che esso veniva da loro desiderato solo come tentativo di rinascere in altro modo⁴.

La sostituzione dei fini fatta per valorizzare il mezzo, si può ricondurre alla scelta del fine più favorevole all'argomentazione, senza pretendere che uno dei fini abbia un vero e proprio primato. Si argomenterà, come dice Quintiliano:

... puntando su qualche vantaggio per lo Stato, per un gran numero di persone, o perfino per il nostro avversario, o qualche volta per noi... E anche il sostenere che un atto è stato compiuto per evitare qualcosa di peggio rientra nel campo delle difese basate sull'utilità⁵.

Tutto ciò che abbiamo ora detto della valorizzazione del mezzo in virtù del fine, può essere ripetuto, con cambiamento di segno, a proposito di ciò che è considerato essere ostacolo all'attuazione del fine stesso.

Perché un mezzo sia valorizzato dal fine, bisogna evidentemente che sia efficace; ma ciò non significa che debba essere il migliore. La

¹ Cit. da S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, I, p. 343.

² Cfr. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, pp. 146-49.

³ Cfr. § 92: *Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni*.

⁴ M. J. WHITE, in *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, edited by Patrick Mullahy, p. 147.

⁵ QUINTILIANO, I. VII, cap. IV, §§ 9, 12.

determinazione del mezzo migliore è un problema tecnico, che esige la messa in opera di dati diversi e il ricorso ad argomentazioni di ogni genere. Il mezzo che esce vittorioso – quello che richiede meno sacrifici per ottenere il fine dato – gode di un valore inerente questa volta, a tale superiorità.

Il pericolo che ci può essere a trattare qualcosa come mezzo, viene ad essere così accresciuto dal fatto che si può sempre trovare un mezzo più efficace per un fine dato.

La determinazione del mezzo migliore dipende evidentemente dalla definizione precisa del fine perseguito. D'altronde, chi argomenta in funzione del mezzo migliore, sarà tentato di dividere i problemi, in modo da eliminare tutte le considerazioni di valori diverse da quelle relative al fine desiderato. In questa direzione si orientano certe discipline tecniche; invece, il modo di ragionare quotidiano può solo raramente servirsi di tale schematismo.

Dal momento che la discussione tecnica sul mezzo migliore dipende da un accordo sul fine, a volte si chiederà all'interlocutore un accordo preciso relativo a quest'ultimo, a volte invece si attribuirà all'interlocutore uno scopo che egli non oserebbe rinnegare e in funzione del quale saranno discussi i mezzi. D'altra parte, se un mezzo è riconosciuto inefficace per l'ottenimento di uno scopo dichiarato, chi continua a tenere a questo mezzo e se ne serve, potrà sempre essere sospettato e accusato di avere un secondo fine inconfessato. L'affermazione dell'inefficacia di un mezzo interessa dunque spesso molto più la discussione sui fini che il problema tecnico del mezzo migliore.

Un caso precipuo del problema tecnico del mezzo migliore è quello degli argomenti, considerati come mezzo di persuasione. Nulla permette di affermare che esista un argomento che sia il migliore per tutti. Come dice santa Teresa:

Ad alcune persone serve pensarsi all'inferno, ad altre in cielo – e si affliggono pensando all'inferno –, altre alla morte¹.

Di qui lo stretto rapporto esistente fra il problema tecnico dell'argomentazione efficace e quello degli uditori.

Il discorso stesso può, come sappiamo, divenire oggetto di riflessioni. Può essere considerato come fatto generatore di conseguenze,

¹ SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, p. 115 (trad. Rossini, p. 132).

come conseguenza, come mezzo, come fine. Le riflessioni dell'uditore a questo proposito non mancheranno di modificare a volte violentemente l'effetto prodotto dal discorso. E, piú precisamente, l'ipotesi che qualsiasi atto intenzionale debba avere una ragion d'essere, che costituisca cioè un mezzo per ottenere un fine determinato, giustificherà il rifiuto di ogni interpretazione del discorso che lo possa rendere ridicolo o inutile. È questa la concezione che funge da base agli argomenti *ab absurdo* e *ab inutili sensu*, utilizzati nella teoria dell'interpretazione¹.

§ 65.

L'argomento dello spreco.

Gli argomenti che seguono si riferiscono alla successione degli eventi, delle situazioni, in un modo che, senza escludere necessariamente l'idea di causalità, non la mette però in primo piano.

L'argomento dello spreco consiste nel dire che, dal momento che si è incominciato un'opera e accettato sacrifici che andrebbero persi in caso di rinuncia all'impresa, bisogna continuare nella stessa direzione. È il caso della giustificazione fornita dal banchiere che continua a imprestar denaro al suo debitore insolvente sperando di riuscire a riportarlo a galla, alla fine dei conti. È questa una delle ragioni che, secondo santa Teresa, spinge a pregare anche in periodo di « aridità ». Chiunque abbandonerebbe tutto, scrive:

... se non si ricordasse che fa piacere e rende servizio al Signore del giardino e se non stesse attento a non perdere tutti i servizi già fatti ed anche quanto spera di guadagnare dalla gran fatica di aver gettato molte volte il secchio nel pozzo e di averlo tirato senz'acqua².

Per vie traverse gli argomenti del possibile e del facile possono riallacciarsi all'argomento dello spreco; non è qui l'interessato, ma la divinità, la natura o la fortuna che sembrano aver compiuto una fatica che non bisogna rinnegare. Di qui anche il consiglio di seguire passo a passo una evoluzione già cominciata, per favorirla: si esorta a non ostacolare queste forze naturali, sociali, che si sono già manifestate e che costituiscono delle specie di apporto di base.

Il Bossuet si serve di questo argomento per rimproverare ai pecca-

¹ F. BERRIAT-SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, pp. 47-48.

² SANTA TERESA DE JESÚS, *Vida*, p. 96 (trad. Rossini, p. 116).

tori impenitenti di sciupare il sacrificio di Gesù non approfittando delle possibilità di salvezza da esso offerte¹.

Si potrebbero avvicinare a questo argomento tutti quelli che si basano su un'occasione da non perdere, su di un mezzo che esiste e di cui bisogna approfittare.

Ci si servirà dello stesso argomento per incitare qualcuno che sia dotato di un talento, di una competenza, di un dono eccezionale, a sfruttarlo nella misura piú larga possibile. Per una ragione analoga, il Volkelt si rifiuta di identificare fra loro due parole presenti in una lingua: sarebbe sciupare la ricchezza dei mezzi d'espressione².

Così ancora ci si rammarica di vedere uno sforzo quasi riuscito, un'opera quasi perfetta che non trovano il loro coronamento. È questo che esprime Poliuto, a proposito di Paolina:

Essa è troppo virtuosa per non essere cristiana; ti sei compiaciuto di concederle troppi meriti perché ella non ti conosca e non ti ami, perché essa viva miserabile schiava di falsi dèi...³.

Viene particolarmente apprezzato ciò che con la sua presenza verrebbe a completare felicemente un insieme che si può quindi considerare come implicito alla natura stessa delle cose. In una concezione ottimistica dell'universo, l'idea dello spreco spinge a completare delle strutture, integrandovi ciò di cui l'assenza è sentita come una mancanza⁴.

Il senso dell'aver mancato qualcosa può entrare in gioco anche quando non si sa esattamente in che cosa consista l'occasione mancata. L'aspetto irresistibile dell'argomento è bene espresso dall'eroe di *Quand le navire...*:

« Mancare l'occasione » « Quello che mancate ». Risentivo quelle parole. Riconoscevo che erano strazianti. Passar vicino a qualcosa. Esser a un passo da qualcosa. Perderlo. Anche senza sapere che cosa si perde, si riesce molto bene a sentire la tragicità essenziale della situazione in cui ci si trova⁵.

Dal momento che ci si convince di aver mancato un'occasione, questa convinzione viene a rafforzare il valore proprio di ciò che è stato in tal modo sciupato.

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la pénitence*, p. 72.

² J. VOLKELT, *Gewissheit und Wahrheit*, p. 169, n. 1.

³ « Elle a trop de vertus pour n'être pas chrétienne; | Avec trop de mérite il vous plut la former, | Pour ne vous pas connaître et ne vous pas aimer, | Pour vivre des enfers esclave infortunée... » P. CORNEILLE, *Polieucte*, atto IV, scena III (P. CORNEILLE, *Teatro*, trad. Cecchini e Boffa Tarlatta, p. 208).

⁴ Cfr. § 74: *Altri legami di coesistenza, l'atto e l'essenza*.

⁵ J. ROMAINS, *Psyché*, III: *Quand le navire...*, pp. 194-95.

Caso importante è quello dell'ignoranza: si considera infatti che, per colpa di questa, si perde l'opera della natura, gli sforzi, la sofferenza. Nel sonetto di Arvers si sente il tragico legato alla situazione di spreco:

E quella che l'ha fatto non ne ha mai saputo nulla.

Così anche si troverà nell'argomento dello spreco un incitamento alla conoscenza, allo studio, alla curiosità, alla ricerca.

L'argomento dello spreco ricorda quello del sacrificio inutile. Il sacrificio è misura del valore che lo determina, ma se questo valore è minimo, il sacrificio viene a sua volta svalutato. In *Le guerrier appliqué*:

Sièvre, ferito, dice semplicemente, stoicamente: - Quel che bisogna, bisogna, - e Jacques Maest commenta: - Ci voleva proprio quello per fargli entrare in testa che c'erano delle buone ragioni per combattere¹.

Il sacrificio, compiuto e accettato, aumenta e valorizza i motivi del combattimento e incita a continuarlo.

Per mezzo di un procedimento analogo degli aguzzini nazisti hanno tentato di spiegare come sono arrivati a trattare in modo bestiale i loro prigionieri: le prime sofferenze inflitte a un uomo fanno di colui che le infligge un sadico, se non si continua a torturare la vittima fino al momento in cui parla.

All'argomento dello spreco si può collegare la preferenza accordata a ciò che è *decisivo*. Si avrà la tentazione di dare il proprio voto a un candidato se si crederà che tale voto possa determinare la sua vittoria. L'argomento non consiste nel dire che bisogna seguire quello che vincerà, ma nel consigliare ad agire in modo che, grazie all'atto compiuto, ci possa essere un vincitore. L'azione che, date le circostanze, potrà avere piena portata e che non dovrà essere considerata uno spreco, sarà per questo fatto valorizzata, il che milita in favore del suo compimento.

Nel senso opposto, si svaluta un'azione insistendo sul suo carattere *superfluo*: tutto ciò che è superfluo è, come tale, squalificato. Mentre l'argomento dello spreco incita a continuare fino alla riuscita

¹ M.-J. LEFEBVRE, *Jean Pauthan*, p. 165 (*Le guerrier appliqué*, pp. 122 e 125).

finale l'azione intrapresa, quello del superfluo incita ad astenersi, dal momento che un'azione sovrabbondante è d'effetto nullo. Così, per il Leibniz, se ci si immagina un creatore intelligente dell'universo, bisogna che tale intelligenza non sembri superflua:

Quando si è seriamente presi in queste tendenze che tutto vogliono attribuire alla necessità della materia o al caso..., è difficile che si possa ammettere un autore intelligente della natura. Perché l'effetto deve essere corrispondente alla propria causa ed anzi meglio si conosce quando ne è nota la causa, ed è irragionevole ammettere una intelligenza sovrana ordinatrice delle cose, e poi, invece di ricorrere alla sua sapienza, non servirsi delle proprietà della materia per spiegare i fenomeni¹.

In assiomatica, la ricerca dell'indipendenza degli assiomi si giustifica con la stessa ragione: un sistema è meno elegante se contiene un assioma superfluo.

In economia politica, la perdita di valore dei beni destinati in parte a bisogni quasi superflui, viene espressa dalla teoria della utilità marginale. Questa perdita di valore è servita a volte come fondamento a un'argomentazione in favore del socialismo: si trattava di promuovere un regime che con la sua ripartizione più egualitaria, valorizzasse le ricchezze, e impedisse la loro inutile accumulazione nelle mani di alcuni.

§ 66.

L'argomento di direzione.

Il legame causale e il rapporto fra il fine e i mezzi, sono stati prima considerati in modo globale e statico. Si può però scomporre il perseguimento di un fine in parecchie tappe e considerare il modo in cui la situazione si evolve: il punto di vista sarà così contemporaneamente parziale e dinamico. Si osserva che molto spesso conviene non mettere l'interlocutore di fronte a tutta la distanza che separa la situazione attuale dal fine ultimo, ma dividere invece questa distanza in sezioni, ponendo delle tappe intermedie, indicando dei fini parziali la cui attuazione non provochi un'opposizione così violenta. Infatti, se il passaggio dal punto A al punto C suscita difficoltà, può darsi che non si vedano inconvenienti a passare dal punto A al punto B, dal quale poi il punto C apparirà in una prospettiva del tutto diversa: chiamiamo

¹ G. W. LEIBNIZ, *Discours de métaphysique*, XIX, ed. Gerhardt, pp. 445-46 (trad. Barié, p. 26).

questa tecnica il *procedimento a tappe*. La struttura del reale condiziona la scelta delle tappe, ma non l'impone mai.

L'argomento di direzione consiste, essenzialmente, nel mettere in guardia contro l'uso del procedimento a tappe: se cedete questa volta dovrete cedere un po' di piú la volta prossima, e Dio sa dove vi fermerete. Questo argomento interviene di regola nei negoziati fra uno Stato e l'altro, fra i rappresentanti dei padroni e degli operai, quando non si vuol avere l'apparenza di cedere di fronte alla forza, alla minaccia o al ricatto.

Ci si può servire dell'argomento della direzione ogni volta che uno scopo può essere presentato come punto intermedio, come tappa in una determinata direzione. Tale argomento infatti risponde alla domanda: dove si vuole arrivare? Infatti normalmente si fraziona il problema per far ammettere una data soluzione che sembra di primo acchito sgradevole.

Se si vuol indurre una persona, che ne rifugga, a tener un discorso in una determinata occasione, prima gli si dimostrerà che un discorso ha da essere tenuto, poi si cercherà il miglior oratore, oppure, con procedimento inverso, prima gli si dimostrerà che se qualcuno ha da tenere un discorso quel qualcuno non può essere che lui, e poi che è indispensabile che il discorso venga tenuto.

Può darsi però che il frazionamento sia non solo inutile, ma anche nocivo. Capita così quando c'è un signor X al quale piace molto parlare in pubblico: allora si avrà interesse a proporgli tutto in una volta di tener un discorso in una data circostanza.

Il modo in cui si attuerà il frazionamento dipende dall'opinione che ci si fa della maggiore o minore facilità di superare certe tappe determinate: è raro che l'ordine in cui le si considera sia del tutto indifferente. Infatti, una volta superata la prima tappa, gli interlocutori si trovano in una situazione che si configura come nuova e che modifica il loro atteggiamento nei confronti dell'esito finale. In certi casi, una delle caratteristiche di questa nuova situazione sarà di permettere l'uso dell'argomento dello spreco, considerando la prima tappa come apporto di base.

Qualsiasi argomentazione a piú tempi potrebbe essere vista come un procedimento a tappe; essa però potrà essere denunciata come manovra e combattuta con l'argomento di direzione solo quando in ogni sua fase venga sollecitata una decisione, che sia tale da modificare il modo di considerarne una ulteriore.

Conviene d'altronde distinguere l'argomento della direzione dal

timore del precedente, che gli assomiglia in quanto si oppone a un'azione per paura delle sue ripercussioni su altre azioni in avvenire. Però, mentre il timore del precedente riguarda altri atti della stessa specie, l'argomento della direzione evoca invece azioni che, benché diverse da quella in questione, determineranno uno spostamento nello stesso senso. Nondimeno vi sono dei casi che hanno una posizione intermedia fra il timore del precedente e l'argomento di direzione: quelli cioè in cui ci si rende conto del ricorrere, del ripetersi di una stessa operazione che si effettua in una situazione modificata. Un simile ricorrere è spesso invocato per mettere in guardia contro certe costruzioni. Così G. Ryle, per criticare la dottrina intellettualistica secondo la quale atto intelligente sarebbe quello preceduto da un'attività teoretica intelligente, ci dice che tale esigenza sarà seguita da una serie di altre:

Dobbiamo quindi dire che, quando chi agisce ha da riflettere sul come agire intelligentemente, deve prima riflettere su come meglio riflettere sul come agire? ¹.

Il procedimento a tappe può divenire argomento positivo in favore di una misura considerata come il primo passo in una direzione desiderata. Capita però che tale argomentazione sia solo una finta, una manovra dilatoria, e che si mostri di considerare come tappa in una direzione una riforma o un provvedimento, mentre si è segretamente decisi a non continuare, o almeno a farlo solo con una « saggia » lentezza. Il Bentham esamina, fra i sofismi dilatori, quello della marcia graduale. Esso consiste – scrive – nel

... voler separare ciò che dovrebbe invece costituire un tutto indissolubile, nel rendere il piano nullo o inefficace spezzettandolo... L'azione graduale si presenta sotto gli aspetti piú seducenti: è temperata, pacificata, conciliante ².

In un caso simile il fatto di presentare come tappa ciò che nella intenzione dei suoi promotori era, se possibile, una misura che è fine a se stessa, aveva come solo scopo quello di valorizzarla agli occhi dei partigiani di riforme piú drastiche.

L'argomento della direzione mira sempre a rendere una tappa necessariamente legata a ulteriori sviluppi. Chi si difende da questo argomento pretende di isolare la misura considerata, vuole che la si esamini a sé, suppone che essa non determinerà cambiamenti nella situazione d'insieme e afferma che quest'ultima potrà essere presa in esame anche una volta attuato il provvedimento, nella stessa condizione di spirito

¹ G. RYLE, *The Concept of Mind*, p. 31.

² J. BENTHAM, *Sofismi politici e altri saggi*, p. 76.

di prima. Bisogna dunque, perché l'argomento di direzione possa essere combattuto, che l'azione in questione presenti di per se stessa un interesse e possa essere apprezzata indipendentemente dalla direzione in cui essa porta. Ci si può domandare se la vera arte dell'educazione intellettuale o morale non stia proprio nella scelta di tappe che presentino ognuna un proprio interesse, indipendente dal fatto che esse facilitino il passaggio a una tappa ulteriore. L'ordine degli argomenti in un discorso dovrà tener conto di questa stessa considerazione.

L'argomento di direzione, quello della china scivolosa o del dito nell'ingranaggio, insinua che, una volta in cammino, non ci sarà più mezzo di fermarsi. Il più delle volte la sola esperienza del passato permette di dare il vantaggio, su questo punto, a uno degli antagonisti. Ecco un bell'esempio del suo impiego a proposito degli esperimenti sugli animali:

La medicina sperimentale per gli animali ammetteva che per l'utilità della medicina umana si potesse sacrificare l'animale. Presto si fece strada l'idea che per l'utilità dell'umanità intera si potesse sacrificare qualche essere umano. Certo, al principio quest'idea suscitò forti resistenze interne, ma l'abitudine vince tutto. Si comincia coll'ammettere l'idea di fare esperimenti sui condannati a morte, poi si esprime l'idea che si possano fare esperimenti sui prigionieri comuni, e poi si pensa di poterlo fare sui nemici! Il cammino delle idee è, come si vede, estremamente pericoloso e allo stesso tempo assai insidioso¹.

Chiamando in gioco la consuetudine il dottor Baruk fornisce una ragione in favore della tesi che è l'essenza dell'argomento di direzione, e cioè che non si è padroni del proprio comportamento ulteriore, che non si sarà capaci di fermarsi a una data tappa dell'evoluzione in una direzione determinata.

L'argomento della direzione implica dunque, da una parte, l'esistenza di una serie di tappe volte ad uno scopo determinato, il più delle volte temuto, e, d'altra parte, la difficoltà, se non l'impossibilità, di fermarsi, una volta che ci si sia incamminati sulla strada che vi conduce. Le contestazioni a questo argomento verteranno quindi su uno di questi punti.

Una prima contestazione dell'argomento di direzione consiste nell'indicare, fin dalla prima tappa, degli sviluppi diversi da quelli che sembrava si dovessero temere. Si prende atto dell'ambiguità dello sviluppo e, come conseguenza, di quanto sia arbitrario il vedere una sola possibile direzione.

¹ H. BARUK, *Le psychiatre dans la société*, « La Semaine des Hôpitaux de Paris », anno XXV, n. 74, pp. 3046-47.

Questa contestazione può d'altronde sollevare altre obiezioni, tra cui soprattutto il timore di non sapere dove si vada a finire: si temono le conseguenze imprevedibili di una prima mossa in moto.

Ma è un'idea nuova, Filonous, un'idea nuova! Ecco il pericolo. Le idee nuove dovrebbero sempre venir scoraggiate perché esse suscitano dubbi ed agitazione nelle menti, e non si può sapere dove andranno a finire¹.

Si può anche dimostrare che fra la tappa in discussione e le altre che sarebbero da temersi, c'è una differenza qualitativa. Così B. S. Chlepner insiste sulla differenza esistente fra la nazionalizzazione di certe industrie e l'economia socialista, alla quale essa sembra portare:

Si può dunque sostenere che la nazionalizzazione di un'impresa o anche di tutto un ramo di industrie non costituisce una misura socialista dal momento che il resto dell'economia rimane fondato sul principio dell'iniziativa privata, dell'economia di mercato, e che lo stesso ramo nazionalizzato si sottomette alla disciplina del mercato, soprattutto coprendo le spese con le vendite e non con sussidi dello stato.

... Il solo punto che volevamo mettere in evidenza è che fra un'economia socializzata e un'economia di cui alcuni rami sono stati nazionalizzati vi è di più che una differenza quantitativa: l'atmosfera è diversa o per lo meno potrebbe essere diversa².

Il secondo tipo di contestazioni riguarda la possibilità di fermarsi dopo una tappa determinata. Di solito l'arresto sarà garantito mediante l'elaborazione di un quadro formale, forse giuridico, che impedisca di andare al di là di quanto è stato deciso. Tutto sta nel sapere in che misura uno schema formale sia in grado di opporsi a un'evoluzione naturale. Un altro modo abituale di prevedere l'arresto è di prendere come dato un equilibrio di forze che dovrebbe impedire di andar avanti indefinitamente in una determinata direzione: si suppone l'esistenza di un pluralismo che autorizza la speranza in una resistenza che dovrebbe crescere a mano a mano che si continua in un dato senso: è l'argomento che conviene agli avversari delle soluzioni estremistiche.

Infine, un altro argomento consiste nel dimostrare che ci si trova già sulla china fatale temuta, e che è indispensabile fare un primo passo in una data direzione per potersi così fermare dopo di questo. È l'argomento preferito da Demostene: a quelli che non volevano

¹ G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Philonous*, terzo dialogo, p. 298 (trad. Rossi).

² B. S. CHLEPNER, *Réflexions sur le problème des nationalisations*, in « Revue de l'Institut de sociologie », 1949, p. 219.

prestar soccorso a Megalopoli minacciata da Sparta, perché essa era alleata di Tebe, Demostene replica:

Se gli Spartani prenderanno Megalopoli, sarà in pericolo Micene; se prenderanno anche questa, io vi dico che stringeremo alleanza con i Tebani. È molto più bello e più conveniente per noi accogliere spontaneamente l'alleanza dei Tebani, e non fare il gioco delle brame di conquista degli Spartani, piuttosto che esitare a salvare un popolo perché alleato dei Tebani, e in tal modo rovinarlo, per dover poi invece salvare gli stessi Tebani, e per di più esser in condizione da temere per noi stessi¹.

Bisogna quindi, secondo Demostene, compiere un passo per non essere costretti a compierne un altro, assai più grave.

Ci si può domandare se i due generi di contestazioni, quelle che pongono l'accento sulla natura del cammino e quelle che vertono sulle possibilità di fermarsi, possano combinarsi, per un uditore unico. Sembra proprio di sí. Questi sarà opportunamente rassicurato da una argomentazione d'insieme, che gli dimostri che si tratta di una cosa diversa da quella che temeva e che gli additi la possibilità di fermarsi.

L'argomento della direzione può assumere forme diverse: una di queste è l'argomento della *propagazione*. Si tratta di mettere in guardia contro certi fenomeni che, mediante meccanismi naturali o sociali, avrebbero tendenza a trasmettersi per contatto, a moltiplicarsi, e a divenire nocivi per questa loro stessa crescita.

Se il fenomeno iniziale è esso stesso considerato già come un male, si farà ricorso il più delle volte al concetto di contagio. Così il Pitt consiglia di schiacciare i principî rivoluzionari ancora in embrione:

Una volta che i principî del giacobinismo dovessero prender piede nelle isole francesi dell'India occidentale, potremmo sperare forse di salvare le nostre dal contagio?²

Nell'argomento del contagio c'è dunque collusione fra due punti di vista tendenti a svalutare: quello che si teme come tappa è allo stesso tempo stigmatizzato come male.

La prospettiva è del tutto diversa nell'argomento della *volgarizzazione*. Si mette in guardia contro la propagazione che svaluterebbe, rendendolo comune e ordinario, ciò che vien distinto perché raro, limitato, segreto. In senso contrario, ma in una prospettiva analoga, l'argomento del *consolidamento* mette in guardia contro le ripetizioni che

danno pieno significato e valore a ciò che non era che abbozzo, balbettamento, fantasia, e che diventerà mito, leggenda, regola di condotta.

Infine, vi è una serie di varianti dell'argomento di direzione che pongono l'accento sul *cambiamento di natura* fra le prime tappe e la meta. Un esempio può essere dato dal sorite greco, dove, ripetendo più volte il passaggio dal mucchio di grano al mucchio di grano meno un chicco, si arriva a qualcosa che non è più un mucchio. Il cambiamento potrà essere interpretato come un vero e proprio cambiamento di natura, oppure come la rivelazione della reale natura dei primi passi: poco importa, comunque bisogna prenderlo in considerazione. Così:

Ogni concessione fatta al nemico e allo spirito di faciloneria ne trascinava insieme un'altra. Quest'ultima non era più grave della prima ma tutt'e due messe insieme formavano una vigliaccheria. Due vigliaccherie insieme significavano il disonore¹.

La comicità di questi cambiamenti di natura dà luogo a motti di spirito, come quello di Cicerone che diceva della famiglia di Lentulo, dove i figli erano sempre più piccoli dei genitori, che essa sarebbe morta a furia di nascite².

Tutti questi svolgimenti, che vadano sotto il segno dell'idea di contagio, di volgarizzazione, di consolidamento, di cambiamento di natura, dimostrano che un fenomeno, inserito in una serie dinamica, acquista un significato diverso da quello che avrebbe preso isolatamente. Questo significato varia secondo la funzione che gli si attribuisce nella serie.

↳ § 67.

Il superamento.

Al contrario dell'argomento di direzione, che fa temere che un'azione ci impegni in un ingranaggio di cui temiamo la fine, gli argomenti di superamento insistono sulla possibilità di andare sempre più lontano in un senso determinato, senza che si intraveda un limite in questa direzione, e ciò con un continuo aumento di valore. Come dice una contadina, in una raccolta di Jouhandeau: « Più è buono meglio è »³. Così Calvino afferma che non si esagera mai nella direzione che attribuisce ogni gloria, ogni virtù, a Dio:

¹ A. CAMUS, *Actuelles*, p. 57.

² QUINTILIANO, l. VI, cap. III, § 67.

³ M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 251.

¹ DEMOSTENE, *Per i Megalopolitani*, §§ 20-21.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 61 (30 dicembre 1794).

Ma non leggiamo che ci sia stato qualcuno rimproverato per aver troppo attinto alla fonte d'acqua viva¹.

Si può, presentandola sotto questa luce, difendere una condotta che gli uditori avrebbero la tentazione di biasimare, ma che si situerà nel prolungamento di ciò che essi approvano e ammirano: così, per esempio, si potrà fare per il fanatismo nazionalistico o religioso agli occhi dei patrioti e dei credenti. Si può d'altronde servirsi del superamento per svalutare uno stato, una situazione, di cui ci si sarebbe potuti accontentare, ma a cui si pensa possa seguire uno stato ancor più favorevole. A quelli che consideravano la situazione militare abbastanza buona per iniziare negoziati di pace con la Francia, il Pitt rispondeva:

Che per questa sicurezza vi sia al momento attuale qualche elemento in più, io non solo lo ammetto, ma sostengo anche che questa prospettiva si fa ogni giorno più probabile, che questa speranza diviene sempre più certa².

Ciò che ha valore, non è di attuare un dato scopo, di arrivare a una data meta, ma di continuare, superare, trascendere, nel senso indicato da due o più tappe. L'importante non è uno scopo ben definito: ogni situazione serve, al contrario, da tappa e da trampolino che permette di continuare indefinitamente in una data direzione.

Questa forma di ragionamento non è usata solo per promuovere una data condotta, ma anche, spesso nelle opere filosofiche, per definire certe nozioni « epurate », partendo da concezioni del senso comune che si presentano come punto di partenza. Così il Sartre, partendo da un concetto della malafede che si ispira a tutta prima al senso comune, arriva a furia di superamenti a una concezione che ne è ben lontana, e secondo la quale ogni impegno in senso sociale o razionale sarebbe più o meno intinto di malafede³.

Così anche il Claparède, in una divertente analisi cui abbiamo già accennato altrove, dimostra come il senso della parola « associazionismo » si evolva sempre un po' più in una data direzione. Questa evoluzione può ricordare l'atteggiamento di quel rivoluzionario per temperamento che si definisce non per mezzo di un preciso programma, ma per il fatto di essere sempre più a sinistra⁴.

¹ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 7.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 93 (27 maggio 1795).

³ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 109. Cfr. § 48: *Tecniche miranti a presentare delle tesi come compatibili o come incompatibili*.

⁴ E. CLAPARÈDE, *La genèse de l'hypothèse*, p. 45; cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTEGA, *Les notions et l'argumentation*, pp. 260-61 e § 35: *Usi argomentativi e utilità delle nozioni*.

Per dare una base a questo concetto di una direzione illimitata i cui termini sono in gerarchia, si presenterà al suo estremo un ideale inaccessibile, ma i cui termini attuabili costituiscono delle incarnazioni sempre più perfette, sempre più pure, sempre più vicine al fine ultimo⁵; esse sarebbero lo « specchio », l'« immagine »; cioè vi è dall'ideale ad esse un movimento discendente che garantisce il carattere di inaccessibilità di quello, quali che siano i progressi ottenuti.

In altri casi, l'ideale si concepisce solo grazie ai termini inferiori, ai quali ci si oppone e che si superano. Così, per il Lecomte de Noüy:

L'uomo rimane dunque dal punto di vista biologico un animale. Vedremo in seguito che questo stato di cose era necessario perché è lottando contro i suoi istinti che egli si umanizza⁶.

Spesso questa tecnica è utilizzata per trasformare gli argomenti contrari in argomenti favorevoli, per dimostrare che ciò che era considerato fino ad oggi un ostacolo, è in realtà un mezzo per arrivare a uno stadio superiore, come la malattia che rende l'organismo più resistente, immunizzandolo.

La confutazione dell'argomentazione per mezzo del superamento si trova constatando come sia impossibile andare indefinitamente nella direzione raccomandata, sia perché si arriva a un qualcosa di assoluto, sia perché si giunge a un'incompatibilità. Arrivare a un termine assoluto, perfetto, vuol dire riconoscere di dover rinunciare al progresso. Il Pascal, adottando il punto di vista cartesiano nel suo modo di trattare le definizioni, afferma che:

spingendo sempre più in là le ricerche, si arriva di necessità a parole primitive che non si possono più definire, e a principi così chiari che non se ne possono trovare altri più chiari ancora che ne forniscano la prova⁷.

Non si tratta più, a queste condizioni, di perseguire ancora un ideale, di accrescere un valore, poiché la perfezione ottenuta si oppone alla perfettibilità. D'altra parte, ciò che può anche opporsi alla progressione continua, al superamento, è il fatto che si sia portati al ridicolo risultante dall'incompatibilità con valori ai quali non si vuol rinunciare: bisogna dunque cercare un equilibrio che permetta di mettere in armonia i valori che finirebbero per entrare in conflitto. Met-

⁵ Cfr. PLOTINO, *Le Enneadi*, I, 2, § 6.

⁶ LÉCOMTE DE NOÛY, *L'homme et sa destinée*, p. 100.

⁷ B. PASCAL, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, « Bibl. de la Pléiade », p. 362.

tere in guardia contro gli eccessi cui può portare la fedeltà illimitata a una massima, a una linea di condotta, vuol dire sempre far intervenire altri valori di cui si esige il rispetto. È così che gli stoici mettevano in guardia contro l'eccesso di disprezzo per il corpo che può portare a un suicidio irragionevole. È così che un teologo il quale sostiene che le vie del Signore sono impenetrabili, è costretto a limitare questa affermazione in un modo o nell'altro, a meno di rendere impossibile la teologia. Dirà per esempio, che le vie del Signore sono impenetrabili alla luce naturale, o che sono impenetrabili senza rivelazione.

Nell'argomentazione che ricorre al superamento, ciò che interessa spesso gli uditori, più che l'estremo termine in una direzione data, che è sempre fuggevole, è il valore che questa argomentazione conferisce a certi termini situati al di qua, e sui quali in realtà verte il dibattito.

Ciò risulta chiaramente dall'esame delle figure destinate ad effettuare il superamento. Pensiamo prima di tutto alla *iperbole* e alla *litote*.

L'iperbole è un modo di esprimersi a oltranza. Come diceva il Du Marsais:

Noi ci serviamo di parole che, prese alla lettera, vanno oltre la verità, rappresentano il più o il meno, per fare intendere qualche eccesso in grande o in piccolo. Quelli che ci sentono scontano dalla nostra espressione quello che va scontato¹.

L'iperbole differisce dalla normale argomentazione per mezzo del superamento, in quanto essa non è giustificata né preparata, ma è invece lanciata brutalmente: la sua funzione, però, è di dare una direzione al pensiero, di orientarlo nell'apprezzamento di questa direzione e, solo per un contraccolpo, di dare una indicazione sul termine che interessa. Di qui l'enorme margine di libertà negli enunciati, che si tratti di semplici affermazioni di fatto, come in questo esempio preso dall'Eneide:

... due massi dirupati
al ciel torreggian minacciosi...²

o di confronto, come in quest'altro esempio, preso dall'orazione funebre per il principe di Condé:

¹ DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 98.

² « ... Geminique minantur in caelum scopuli ». Cit. da QUINTILIANO, I. VIII, cap. VI, § 68 (*Eneide*, canto I, vv. 162-63, trad. Alfieri).

... simile, nei suoi arditi salti e nella sua leggera andatura a quegli animali vigorosi e scattanti, egli avanza solo con slanci vivi e impetuosi e non vien fermato né da montagne né da precipizi¹.

Le iperboli che utilizzano espressioni concrete non mirano, come ha notato lo Erdmann, a costituirsi in immagini². La loro funzione è quella di dare un punto di riferimento che, data una direzione, vi attiri la mente, per poi obbligarla a tornare un po' indietro, all'estremo limite di ciò che le sembra compatibile con la sua idea dell'umano, del possibile, del verisimile, con tutto ciò che essa ammette per altre vie.

Al Du Marsais, che vede nell'iperbole solo l'elemento esagerazione, e non il superamento che a noi sembra essenziale, ripugna questo modo di esprimersi proprio « agli orientali » e ai « ragazzi ». Egli raccomanda di servirsene solo con precauzioni oratorie come « per così dire », « se si può dire così », che la ridurrebbero a una semplice figura stilistica. Ora, proprio chi usa queste precauzioni oratorie non vuole che le si prenda troppo sul serio. Infatti è proprio il superamento quello a cui mira l'iperbole quando essa ha, come è quasi sempre il caso, scopo argomentativo. Come in questa massima dell'Audiberti, citata dal Paulhan quale esempio di iperbole:

Nulla sarà altro che ciò che fu³

e che, per mezzo del superamento, dà valore positivo al passato.

Segnaliamo che gli antichi distinguevano spesso due tipi di iperboli, considerati molto diversi, l'amplificazione e l'attenuazione. Esempio di quest'ultimo tipo potrebbe essere:

Sono ormai pelle e ossa⁴.

Ma, astratta com'è la massima dell'Audiberti, che potrebbe essere interpretata nell'uno o nell'altro modo, ci fa vedere bene come la riduzione e l'ingrandimento siano nell'iperbole un solo e stesso processo di superamento.

La litote è generalmente definita per mezzo del contrasto con l'iperbole, come un modo di esprimersi che sembra indebolire il pensiero⁵. L'esempio classico è « Va', non ti odio » di Chimena⁶.

¹ Cit. da SAINT-AUBIN, *Guide pour la classe de rhétorique*, p. 90 (da B. BOSSUET, *Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé*, « Bibl. de la Pléiade », p. 216).

² K. O. ERDMANN, *Die Bedeutung der Wortes*, p. 224.

³ J. PAULHAN, *Les figures ou la rhétorique décryptée*, in « Cahiers du Sud », p. 370.

⁴ QUINTILIANO, I. VIII, cap. VI, § 73.

⁵ DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 97.

⁶ « Va, je ne te hais point ». P. CORNEILLE, *Le Cid*, atto III, scena IV (trad. Cecchini e Boffa Tarlatta).

Il Du Marsais cita per esempio anche: « non è uno sciocco », « Pitagora, non è autore da disprezzarsi », « non sono deforme ».

Se la litote può venire opposta all'iperbole, ciò avviene perché essa, per stabilire un valore, prende il suo punto d'appoggio al di qua di questo, invece di valersi del superamento. Il più delle volte, la litote è espressa da una negazione. Senza dubbio ci sono delle litoti in forma affermativa, come « è abbastanza buono », quando questa espressione si riferisce a un valore molto apprezzato; però saremmo tentati di vedere proprio nella litote per mezzo di negazione il meccanismo tipico di questa figura. Il termine menzionato e respinto deve servire da trampolino perché il pensiero prenda la direzione voluta. Si suggeriva che questo termine avrebbe potuto essere normalmente ammesso come adeguato in queste circostanze e date le informazioni di cui disponeva l'uditore. Chimena afferma che avrebbe dovuto odiare, che sarebbe stato normale per lei odiare, e che chi l'ascolta potrebbe crederlo. Proprio partendo da questa negazione del normale il pensiero viene diretto verso altri termini. Ora, il termine respinto è spesso esso stesso un'iperbole. In « Pitagora non è autore da disprezzarsi » l'effetto di sorpresa è causato da questa iperbole, evocata per esser subito respinta.

Ancor più che l'iperbole, la litote esige che l'uditore conosca un certo numero di dati che lo guideranno nella sua interpretazione. « Non è uno sciocco » può esser preso in senso statico o come slancio in una direzione; di qui l'interesse dell'uso di litoti basate sul rifiuto di una iperbole.

Le relazioni fra queste due figure sono dunque molto più complesse, pensiamo, di quanto comunemente non sembri. L'iperbole avrebbe spesso la funzione di preparare la litote, la cui intenzione, senza di quella, ci potrebbe sfuggire. Quest'ultima non è dunque sempre, come si dice, una confessione a mezza voce¹.

Notiamo, a questo proposito, che la litote può trasformarsi in *ironia* mediante la soppressione della negazione. Dello stesso uomo deforme, di cui per litote si diceva « non è un Adone » si potrà dire, per ironia, « è un Adone ». Nel primo caso, abbiamo un movimento del pensiero, lungo una scala di valori, nell'altro, un confronto fra una qualifica e una realtà che viene percepita. Nel primo caso, è la direzione che domina, nel secondo, non si vuole che la mente torni subito indietro, ma che constati il ridicolo nato da una incompatibilità.

¹ CL.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 87.

L'iperbole, spesso involontariamente comica, può produrre quest'effetto in modo premeditato.

Citiamo questo motto di spirito riportato dallo pseudo-Longino:

Egli ebbe un campicel così piccino
che una lettera di Spartano certo era più grande
che la sua terra¹.

Si tratta qui del comico dell'argomentazione. Se non fossero esistite le iperboli sul serio, l'autore avrebbe potuto immaginare questa divertente facezia?

B) I LEGAMI DI COESISTENZA.

§ 68.

La persona e le sue azioni.

Mentre, nei legami di successione, i termini messi a confronto si trovano su uno stesso piano fenomenico, i legami di coesistenza uniscono due realtà di livello ineguale di cui l'una è più fondamentale, più esplicativa dell'altra. È il carattere di maggiore strutturazione di uno dei termini che distingue questa specie di legame, mentre l'ordine temporale degli elementi è del tutto secondario: parliamo di legami di coesistenza, non per insistere sulla simultaneità dei termini, ma per opporre questa specie di legami della realtà a quelli di successione in cui l'ordine temporale è di primordiale importanza². Il legame di coesistenza fondamentale è, in filosofia, quello che lega una essenza alle sue manifestazioni. Ci sembra però che il prototipo di questa costruzione teorica, si trovi nei rapporti che esistono fra una persona e le sue azioni: dall'esame di questa relazione incominceremo la nostra analisi³.

La struttura della persona umana, che è base e presupposto delle azioni, è legata a una distinzione fra ciò che si considera come importante, naturale, proprio dell'essere di cui si parla, e ciò che si considera come transitorio, come manifestazione esteriore del soggetto. Poiché questo legame fra la persona e i suoi atti non costituisce un rap-

¹ Frammento di ignoto poeta comico. PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XXXVIII, p. 117 (trad. Panzeri).

² Così anche A. ANGYAL, *Foundations for a Science of Personality*, cap. VIII.

³ Per i §§ 68-71, cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, pp. 49-84 (Atto e persona nell'argomentazione).

porto di necessità, non avendo le stesse caratteristiche di stabilità che ha la relazione esistente fra un oggetto e le sue qualità, la semplice ripetizione di un atto può determinare sia una ricostruzione della persona, sia un'adesione rafforzata alla costruzione anteriore.

Non c'è bisogno di dire che la concezione della persona può variare molto secondo le epoche e secondo la metafisica adottata. L'argomentazione dei primitivi si servirebbe di una idea della persona molto più ampia della nostra: ne farebbero parte senza dubbio, tutte le *appartenenze*, l'ombra, il totem, il nome, i frammenti staccati del corpo; fra di essi e l'insieme della persona noi non potremmo, in caso, stabilire che un legame simbolico. Basta un solo esempio, la bellezza di una donna, a dimostrare come uno stesso fenomeno possa essere considerato sia come parte integrante della persona, della sua essenza, sia come una delle sue manifestazioni transitorie, e cioè come un semplice atto.

Riallacciando un fenomeno alla struttura della persona, gli si accorda uno statuto più importante, e ciò vuol dire che il modo di costruire la persona potrà divenire oggetto di accordi limitati, precari, peculiari di un dato gruppo, accordi suscettibili di revisione sotto l'influsso di una nuova concezione religiosa, filosofica o scientifica.

L'idea di « persona » introduce un elemento di stabilità. Qualsiasi argomento sulla persona ha come fondamento questa stabilità: la si presuppone, interpretando l'atto in funzione della persona e si deplora che questa stabilità non sia stata rispettata, quando si rivolge a qualcuno il rimprovero di incoerenza o di cambiamento ingiustificato. Un gran numero di argomentazioni tende a provare che la persona non è cambiata, che il cambiamento è apparente, che sono state le circostanze a cambiare, ecc.¹

Però, la stabilità della persona non è mai del tutto sicura: certe tecniche linguistiche contribuiranno ad accentuare l'impressione di permanenza: la più importante è l'uso del nome proprio. Possono anche concorrervi la designazione della persona mediante certi tratti (« quell'avaro di vostro padre »), l'ipostasi di certi sentimenti (« quella il cui furore perseguitò la vostra infanzia »). La qualifica, l'epiteto (« questo eroe », « Carlomagno dalla barba fiorita ») mirano a rendere immutabili certe caratteristiche, la cui stabilità rafforza quella del personaggio. Grazie a questa stabilità, un merito acquisito o che si è sul punto di acquisire, può essere attribuito a qualcuno in modo atemporale. Come nota giustamente Kenneth Burke:

¹ Cfr. N. LEITES, *The Third International on its Changes of Policy*, nella raccolta di lavori di vari autori pubblicata a cura di H. Lasswell, *Language of Politics*.

Un eroe è prima di tutto un uomo che fa cose eroiche; e il suo « eroismo » sta nelle sue azioni. Ma, poi, eroe può essere anche un uomo che ha la potenzialità di azioni eroiche. I soldati che partono per le guerre sono eroi in questo senso... Oppure si può considerare eroe un uomo perché *ha compiuto* atti eroici, mentre nella sua *condizione* presente di eroe può essere invece troppo vecchio o debole per compiere tali atti¹.

Ma questa stabilità della persona, che la fa un po' assomigliare a una cosa, con le sue proprietà determinate una volta per tutte, si oppone alla sua libertà, alla sua spontaneità, alla sua facoltà di cambiare. Così infatti si è molto più inclini a stabilizzare gli altri piuttosto che se stessi:

Gli altri possono avere, e hanno spesso, qualità molto superiori alle mie, ma le loro qualità aderiscono a loro molto più di quanto non aderiscano a me i miei difetti: se essi sono generosi, intelligenti, lavoratori, attraenti, resteranno tali come resteranno avari, stupidi, pigri, noiosi se sono tali. Ma io no: io non sono un poeta, ma forse lo diventerò fra un minuto. L'opera che non son riuscito a compiere, non vi è nulla che si opponga a che io la compia domani. Questa plasticità, mista di fatto e di dubbio, l'aveva anche Sylvia².

Il riconoscere a Sylvia, vista per la prima volta, quella plasticità che ognuno accorda spontaneamente a se stesso negandola altrettanto spontaneamente agli altri, significa riconoscere un vero e proprio privilegio. Il metter in dubbio in qualsiasi modo questa facoltà di rinnovarsi produce una sensazione sgradevole. Di qui, senza dubbio, il malessere che si prova a sentir degli amici parlare, anche in modo elogiativo, della condotta che si assumerà³.

L'esistenzialismo, ponendo l'accento sulla libertà della persona, che la opporrebbe nettamente alle cose, ha potuto elaborare una ontologia originale. Pagine che sembrano di una metafisica complicata, vogliono solo dire che ci si rifiuta di vedere nel rapporto fra le persone e i suoi atti una semplice replica del rapporto fra un oggetto e le sue proprietà⁴. L'oggetto, definito partendo dalle sue proprietà, fornisce il modello di una concezione della persona, stabilizzata partendo da certi suoi atti, trasformati in qualità, in virtù, che vengono integrati in un'essenza invariabile. Se la persona però non avesse il potere di trasformarsi, di convertirsi, di voltare in qualche modo le spalle al suo passato, la formazione educativa sarebbe un inganno, la morale non avrebbe senso, e le idee di responsabilità, di merito e di colpevolezza,

¹ K. BURKE, *A Grammar of Motives*, p. 42.

² E. BERL, *Sylvia*, p. 86.

³ Cfr. J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, p. 67.

⁴ Cfr. J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 158 segg.

legate a quelle della libertà della persona, dovrebbero essere abbandonate in favore di un semplice apprezzamento pragmatico dei comportamenti.

Nell'argomentazione, la persona, considerata come supporto di una serie di qualità, autrice di una serie di atti e di giudizi, oggetto di una serie di apprezzamenti, è un essere durevole intorno al quale si raggruppa tutta una serie di fenomeni ai quali esso dà coesione e significato; ma, come soggetto libero, la persona possiede quella spontaneità, quel potere di cambiare e di trasformarsi, quella possibilità di venir persuasa e di resistere alla persuasione, che fanno dell'uomo un oggetto di studio *sui generis* e, delle scienze umane, discipline che non possono accontentarsi di copiare fedelmente la metodologia delle scienze naturali.

Così, per fare un esempio, la morale e il diritto hanno bisogno di concetti di *persona* e di *atto* in quanto legati o indipendenti l'uno dall'altro. La morale e il diritto giudicano contemporaneamente l'atto e l'agente: non potrebbero accontentarsi di prendere in considerazione uno solo di questi elementi. Per il fatto stesso che si giudica lui, l'individuo, e non i suoi atti, lo si ammette in stretta relazione con gli atti commessi; ma anche se è di lui che ci si occupa, è in ragione dei suoi atti che si può qualificare indipendentemente dalla sua persona. Mentre concetti di responsabilità, di merito e di colpevolezza sono relativi alla persona, quelli di norma, di regola si preoccupano prima di tutto dell'atto. Tuttavia questa dissociazione dell'atto dalla persona è sempre solo parziale e precaria. Si potrebbe concepire il merito di una persona indipendentemente dai suoi atti, ma ciò sarebbe possibile solo in una metafisica in cui il riferimento agli atti sarebbe fornito dal contesto. D'altra parte, se le regole prescrivono o vietano certi atti, la loro portata morale e giuridica sta nel fatto che esse si rivolgono a persone. I termini della relazione atto-persona sono abbastanza indipendenti da permettere, quando si deve, di servirsi isolatamente di ognuno di essi, e sono abbastanza legati da far sì che il loro intervento concorde caratterizzi interi campi della vita sociale.

§ 69.

Azione reciproca fra l'atto e la persona.

Dopo queste considerazioni d'ordine generale, esamineremo successivamente l'influsso degli atti sulla concezione della persona e quella

della persona sui suoi atti, per poi concludere segnalando situazioni in cui l'azione reciproca è così importante che l'analisi stessa non potrebbe esser in grado di dare il primato all'uno o all'altro elemento.

La reazione dell'atto sull'agente è di natura da modificare costantemente la nostra concezione della persona, che si tratti di atti nuovi che le si attribuiscono o di atti vecchi ai quali si faccia riferimento. Gli uni e gli altri hanno nell'argomentazione una funzione analoga, benché venga accordata una preponderanza agli atti più recenti. Tranne per quanto riguarda i casi limite, che esamineremo in un paragrafo successivo, la costruzione della persona non finisce mai, neanche con la sua morte. Inutile dire però che più un personaggio si allontana nella storia, più l'immagine che ci si fa di lui diventa rigida. Come ha ben notato R. Aron:

L'altro, se presente, ci ricorda incessantemente la sua capacità di cambiare, se assente è prigioniero dell'immagine che ci siamo fatta di lui... Se distinguiamo ancora nei nostri amici ciò che sono da ciò che fanno, questa distinzione si cancella a mano a mano che gli uomini affondano nel passato¹.

La persona verrebbe in quel caso a coincidere con l'insieme strutturato dei suoi atti conosciuti; più precisamente, diremo, la relazione fra ciò che è da considerarsi una essenza della persona, e gli atti che non son altro che la sua manifestazione, è definita una volta per tutte. Tuttavia questo rigore è solo relativo: non solo nuovi documenti possono determinare una revisione ma anche senza che si verifichi qualsiasi fatto nuovo, una evoluzione dell'opinione pubblica, o una diversa visione della storia possono modificare la concezione del personaggio, con l'integrare nella sua struttura atti fino a quel momento trascurati o col minimizzare atti giudicati fino a quel momento importanti.

L'atto non può essere considerato come un semplice indizio, rivelatore dell'intimo carattere di una persona, il quale sarebbe invariabile, ma inaccessibile senza l'intermediario dell'atto. Ci urta un po' questo brano di Isocrate, che tratta gli uomini come funghi velenosi:

La cosa migliore sarebbe se i malvagi avessero un segno speciale, e se si potesse castigarli prima ancora che nuocessero a qualcuno; ma poiché non è possibile accorgersi di loro prima che facciano del male, almeno quando vengono scoperti, conviene che siano odiati da tutti e ritenuti nemici pubblici².

Ne risulta che il castigo dovrebbe essere in proporzione, non alla gravità dell'offesa, ma alla cattiveria della natura che essa rivela.

¹ R. ARON, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, p. 80.

² ISOCRATE, *Contro Locite*, § 14.

Nella nostra concezione abituale, un atto è, piuttosto che un indizio, un elemento che permette di costruire e di ricostruire la nostra immagine della persona, di classificarla nelle categorie cui si applicano certe qualifiche, come nel celebre brano di Pascal:

Ci sono soltanto tre specie di persone: quelle che servono Dio, perché lo hanno trovato; quelle che si adoperano a cercarlo, non avendolo trovato; e, infine, quelle che vivono senza cercarlo né averlo trovato. Le prime sono ragionevoli e felici; le ultime, stolte e infelici; quelle di mezzo, infelici e ragionevoli¹.

Il valore che attribuiamo all'atto ci incita ad attribuire un certo valore alla persona, ma non si tratta di una valorizzazione indeterminata. Nel caso in cui un atto determini un trasferimento di valore, questo è in correlazione con un rimaneggiamento della nostra concezione della persona, alla quale attribuiremo, in modo esplicito o implicito, determinate tendenze, attitudini, istinti o nuovi sentimenti.

Intendiamo per atto tutto ciò che può essere considerato come emanazione della persona, che si tratti di azioni, di modi di esprimersi, di reazioni emotive, di tic involontari, o di giudizi. Quest'ultimo punto è essenziale per il nostro proposito. Infatti, accordando a un giudizio un certo valore, si dà parimenti un apprezzamento su chi l'ha espresso, a volte d'altronde il giudizio permette di giudicare il giudice:

— ... Filante è un uomo di valore, intelligente, piacevole, esatto nei suoi doveri, fedele e attaccato al suo padrone, e quello lo considera poco; non piace, non è apprezzato. — Si spieghi, lei condanna Filante o il grande cui egli serve?²

Il giudizio sul giudice presuppone un certo accordo circa il valore dell'oggetto di cui ha trattato il giudice; è mettendo in questione tale accordo che si può arrivare a modificare il giudizio sul giudice. Al contrario, quando si pretende di giudicare una persona dalle espressioni di cui essa si serve, lo spostamento della discussione sull'oggetto è molto più difficile. Théodore Reinach nota nel Furtwängler, nella controversia sulla tiara di Saitafarne, le espressioni « frode grossolana » « spregevoli invenzioni » e conclude:

Giudizi così esagerati servono soprattutto a giudicare chi li emette³.

Qui, la squalifica dell'avversario sembra legata a una mancanza di imparzialità, in altri casi lo si accuserà di leggerezza. Senza dubbio si

¹ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 364 (61), p. 922; ed. Brunshvicg 257 (trad. Serini 178, p. 83).

² LA BRUYÈRE, *Caractères, Des Grands*, « Bibl. de la Pléiade », 8, p. 270 (trad. Giani Cecchini, p. 251).

³ A. VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 536-37.

può accusare di parzialità o di leggerezza nell'espressione solo se c'è accordo in merito all'oggetto. Tuttavia, il più delle volte ci si riferisce non a quest'ultimo, ma a una generalmente accettata norma di misura, di convenienza, che permetterebbe di squalificare, in ogni caso, l'avversario che se ne scosti. Di qui il ben noto pericolo che vi è a difendere una causa buona con espressioni troppo violente.

È raro che la reazione dell'atto sulla persona si limiti a una valorizzazione o a una svalutazione di quest'ultima. Il più delle volte la persona serve, per così dire, come tappa intermedia, che permette di passare dagli atti noti a quelli ignoti, dalla conoscenza di atti passati alla previsione di quelli futuri. Questa tecnica è costantemente usata, soprattutto nei dibattiti giudiziari. A volte questo procedimento riguarderà atti della stessa natura (chi non è mai stato sedizioso non starà macchinando di rovesciare regni)¹, a volte permetterà di passare da certi atti ad altri simili (chi ha testimoniato il falso, non esiterà a produrre in suo favore testimoni falsi)², a volte si complicherà di un argomento a fortiori (chi ha ucciso, non esiterà a mentire)³.

Gli atti che servono come premesse possono essere abituali; possono essere rari: l'importante è che li si consideri come caratteristici. Per impedire che l'unico atto possa reagire sulla persona ci vorranno tecniche particolari di cui parleremo più avanti; gli errori accumulati dall'avversario possono servire per squalificarlo; anche un errore solo può spingere in questo senso.

Questo garantire un atto mediante un altro si applica anche alle opinioni di una persona. S. Weil, per sottolineare la sua diffidenza per il tomismo, impregnato di pensiero aristotelico, si attacca a ciò che Aristotele ha detto a proposito della schiavitù:

... anche se respingiamo quel pensiero di Aristotele, siamo forzatamente costretti, nella nostra ignoranza, ad accoglierne altri che in lui furono la radice di quello. Un uomo che si affanna ad elaborare un'apologia della schiavitù non ama la giustizia. Non importa in che secolo sia vissuto⁴.

Ciò che qui si invoca è senza dubbio la coerenza fra certe idee: ma tale coerenza viene postulata tramite la persona, perché la nostra « ignoranza » fa sì che non possiamo coglierla in altro modo.

Gli atti del passato e gli effetti che essi producono arrivano ad acquistare una specie di consistenza, a formare un passivo estrema-

¹ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 15.

² ISOCRATE, *Contro Callimaco*, § 57.

³ Cfr. anche QUINTILIANO, I. V, cap. X, § 87.

⁴ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 207 (trad. Fortini, p. 259).

mente nocivo o un attivo di grande valore. La buona reputazione di cui si gode deve essere presa in considerazione e Isocrate non manca mai di invocarla per difendere i suoi clienti:

sarei il piú disgraziato degli uomini se, dopo aver speso molto del mio a favore dello stato, fossi creduto uno che cerca di impadronirsi del denaro altrui, e uno che non tiene in nessun conto le vostre accuse, mentre è chiaro che io considero la vostra stima piú importante non solo delle mie ricchezze ma anche della mia vita¹.

L'essersi preoccupati in passato della buona reputazione diventa una garanzia del fatto che non si farebbe nulla che possa determinarne la perdita. Gli atti anteriori, e la buona reputazione che ne è risultata, divengono una specie di capitale che si è incorporato alla persona, un attivo che si ha il diritto di invocare a propria difesa.

Spesso l'idea che ci si fa della persona, invece di costituire un termine, è piuttosto il punto di partenza dell'argomentazione e serve sia a prevedere certi atti ignoti, sia a interpretare in un dato modo gli atti noti, sia a trasferire sugli atti il giudizio espresso su colui che li compie. Il La Bruyère ci traccia una caricatura di quest'ultimo procedimento:

... certe donne che giuravano solo su lei e sulle sue parole e dicevano: – Questa è deliziosa! – e, subito dopo: – Che cosa ha detto?²

Questo meccanismo di trasposizione non segue necessariamente un ordine cronologico: la valorizzazione può vertere, esattamente allo stesso modo, su atti anteriori al momento in cui la persona ha acquisito un valore speciale. « Qual è quel genio che non salva la sua infanzia? » dice assai bene il Malraux³. E, in realtà, chi giudica le opere giovanili di un grande artista non può fare a meno di vedervi i segni precorritori di quel che farà la sua grandezza futura. L'autore di opere geniali, create in epoche diverse, è un genio: questa qualifica riassocia gli atti a una qualità stabile della persona, che irradia tanto sugli anni anteriori al periodo di produzione dei capolavori quanto su quelli successivi. Non basta piú dunque dire che il passato garantisce l'avvenire, ma occorre aggiungere che la struttura stabile della persona permette

¹ ISOCRATE, *Contro Callimaco*, § 63.

² LA BRUYÈRE, *Caractères, De la Société et de la conversation*, «Bibl. de La Pléiade», 66, pp. 188-89 (trad. Gianì Cecchini, p. 146).

³ A. MALRAUX, *Saturne, Essai sur Goya*, p. 18.

di anticipare un giudizio sui suoi atti; questa reazione della persona sull'atto si manifesta nel modo migliore quando una qualifica, un epiteto mettono particolarmente in evidenza tale carattere di stabilità.

Il Pascal si serve di questa trasposizione dalla persona all'atto per stabilire il seguente dilemma:

Il Corano dice che san Matteo era un uomo dabbene. Dunque, egli era un falso profeta chiamando gente dabbene dei malvagi o non ammettendo quanto essi dissero di Gesù Cristo¹.

In modo analogo un nevrotico di cui ci parla l'Odier è incapace di sostenere un punto di vista in una discussione:

Come potrebbe dar valore alle sue idee senza aver prima dato valore a se stesso?²

Spesso, un atto ambiguo assume il suo significato e la sua portata grazie a ciò che si sa di chi l'ha compiuto. Così, nel suo *Elogio di Elena*, Isocrate racconta che Teseo aveva rapito Elena quando essa non era ancora nel fior dell'età, e aggiunge:

Se chi ha compiuto queste imprese fosse un uomo qualsiasi e non un personaggio eccezionale non si capirebbe bene se il mio discorso sia un elogio di Elena o un attacco contro Teseo... Mi sembra che qui sia il caso che io mi soffermi a parlare di lui piú a lungo: infatti penso che quelli che vogliono tesser l'elogio di Elena si conquisteranno una grande fiducia se si dimostrerà che quelli che la hanno amata e ammirata erano essi stessi degni di ammirazione piú di tutti³.

Segue un lungo elogio di Teseo.

C'è di piú. In certi casi, ciò che noi sappiamo della persona non solo ci permette di apprezzare l'atto, ma costituisce il solo criterio per qualificarlo. Così, per il Pascal:

C'è una gran differenza tra il non essere per Gesù Cristo e dirlo e il non essere per Gesù Cristo e fingere di essere per lui. Gli uni posson compiere miracoli, ma gli altri no...⁴

I miracoli provenienti da nemici di Gesù Cristo son possibili, perché chiaramente diabolici; ma gli altri sono impossibili perché Dio non potrebbe permettere che si ingannino i suoi fedeli.

¹ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 401 (457), p. 933; ed. Brunshvic 597 (trad. Serini 599, p. 267).

² CH. ODIER, *L'angoisse et la pensée magique*, p. 128.

³ ISOCRATE, *Elogio di Elena*, §§ 21, 22.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 751 (461), p. 1063; ed. Brunshvic 836 (trad. Serini 842, p. 399).

L'intervento della persona, come contesto necessario all'interpretazione dell'atto, si attua spesso per mezzo del concetto di intenzione, che ha contemporaneamente la funzione di esprimere e quella di giustificare la reazione dell'agente sull'atto.

Quando si passa dalla conoscenza dei suoi atti anteriori a considerazioni sui suoi atti futuri, la funzione della persona è importante, ma essa interviene solo come anello privilegiato nell'insieme dei fatti invocati. Invece, quando interviene il richiamo all'intenzione, si mette l'accento essenzialmente sulla persona e sul suo carattere permanente. L'intenzione è infatti legata all'agente, ne è l'emanazione, risulta dalla sua volontà, da ciò che lo caratterizza intimamente. Poiché non si può conoscere in modo diretto l'intenzione altrui, si può presumerla solo da ciò che si sa della persona in ciò che essa ha di durevole. A volte l'intenzione viene rivelata grazie ad atti ripetuti e concordati, ma vi sono dei casi in cui solo l'idea che si ha di chi agisce permette di determinarla. Lo stesso atto, compiuto da qualcun altro, sarà considerato diverso e visto sotto altra luce, perché lo si crederà compiuto con intenzione diversa. Il ricorso all'intenzione costituirà allora il nodo dell'argomentazione e subordinerà l'atto all'agente, la cui intenzione permetterà di comprendere e di valutare l'atto. Così Calvino, ricordando le affezioni di Giobbe, che possono venir attribuite contemporaneamente a Dio, a Satana, e agli uomini, troverà che Dio ha agito bene, mentre Satana e gli uomini, invece, hanno agito in modo condannabile, perché le loro intenzioni erano diverse¹. Ora l'idea che noi abbiamo di queste dipende essenzialmente da ciò che sappiamo degli agenti.

Tutta l'argomentazione morale basata sull'intenzione è una morale dell'agente, che si oppone ad una ben più formalistica morale dell'atto. L'esempio citato mostra particolarmente bene il meccanismo di questi argomenti poiché fa intervenire agenti fortemente caratterizzati come Dio e Satana, ma non c'è controversia morale in cui non ci se ne serva. Le intenzioni dell'agente, i motivi che hanno determinato la sua azione, saranno spesso considerati come la realtà che si nasconde dietro a manifestazioni puramente esteriori, e che bisogna cercar di conoscere al di là delle apparenze perché sono i soli in fin dei conti ad avere importanza. L'ambasciatore di un paese asiatico, invitato in un ristorante americano a prender posto in una sala riservata, si sente lusingato per questo segno di distinzione, ma protesta poi indignato quando appren-

¹ J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, I, I, cap. XVIII, § 1.

de che, in realtà, in quella città, dove regna la segregazione razziale, lo si è preso per un negro.

Questa tecnica d'interpretazione per mezzo dell'intenzione, permetterebbe di giudicare l'agente, e non soltanto questa o quella sua opera. I due modi di giudicare, quello che si riferisce a un criterio formale e quello che lo supera, possono dar luogo a giudizi opposti. Come dice A. Lalande:

Si parla, non senza ragione, di errori intelligenti, il Descartes ne è pieno; di delitti o di crimini onorevoli, come quando san Vincenzo de Paoli truffava in favore dei poveri. Davanti a un romanzo o a un paesaggio non riusciti si dice a volte: « Questo non vale niente, ma chi l'ha fatto è un artista »¹.

L'esistenza dell'intenzione supposta si può provare soprattutto stabilendo corrispondenza fra atti diversi di una stessa persona e suggerendo che erano stati determinati da una stessa intenzione:

Tutti infatti sanno che per colpa di questi stessi uomini lo Stato è stato distrutto, e quegli [mio padre] è stato esiliato².

Al di là dei fatti, l'enunciato insinua l'esistenza di una medesima intenzione politica.

La ricerca della vera intenzione è uno dei problemi centrali del teatro contemporaneo. A volte il personaggio va a tastoni e gli altri lo illuminano a poco a poco sul significato dei suoi atti. Nel *Chemin de crête* di G. Marcel né il personaggio principale, né gli altri, né gli spettatori arrivano a scerverare le intenzioni: solo una conoscenza dell'agente che è riservata a Dio potrebbe dare agli atti il loro significato indubbio.

L'ambiguità delle condotte umane quando siano interpretate in funzione dell'intenzione, segna uno dei punti essenziali per cui ogni scienza umana differisce profondamente dalle scienze naturali. Per questo, d'altronde, i behavioristi si sforzano di eliminare questo fattore di incertezza e di soggettivismo: ma a prezzo di una notevole deformazione dell'oggetto stesso in esame. La psicanalisi ha preferito correre il rischio di sbagliare piuttosto che rinunciare a studiare l'uomo nella sua completezza.

La reazione della persona sui suoi atti è influenzata da un fattore a cui la psicologia sociale ha accordato la massima importanza, e cioè quello del prestigio.

¹ A. LALANDE, *La raison et les normes*, pp. 196-97.

² ISOCRATE, *Sul giogo*, § 4; cfr. § 31: *L'interpretazione del discorso e i suoi problemi*.

Il prestigio è una qualità della persona che si riconosce dagli effetti: ciò permette a E. Dupréel di definirlo come la qualità di quelli che determinano negli altri il desiderio di imitarli; esso è dunque strettamente legato al rapporto di superiorità fra individuo e individuo e fra gruppo e gruppo¹; esso caratterizza, per il Lippitt e per i suoi collaboratori, quelli che, nel loro ambiente, sono i più adatti a divenire i dirigenti, a ottenere dagli altri che facciano ciò che essi desiderano². Psicologi e sociologi si danno da fare per riconoscerne le forme³, per scoprirne le origini, per descriverlo come la risultante di un campo di forze, per stabilire dei rapporti fra il prestigio attribuito agli altri e quello attribuito a se stesso. Ciò che ci interessa in questi studi è che la maggior parte degli elementi di analisi che vengono introdotti sono anche i fattori che, nell'argomentazione, permettono di difendere il prestigio, di spiegarlo, di valorizzarlo. La descrizione sociologica si riallaccia il più delle volte alla pratica argomentativa. Se in certi casi si postula, o si crede di osservare una discordanza fra le ragioni addotte e la vera origine del prestigio, è in funzione delle prime che si attua, presso i membri di un gruppo concreto, ogni investigazione relativa ai criteri di prestigio, che differiscono da gruppo a gruppo.

Nondimeno, tranne quando il prestigio sia messo in dubbio, non si ha l'abitudine di giustificarlo. Esso esercita una sua azione sia nel bene sia nel male:

L'esempio che ci vien dall'alto è di una retorica così efficace da inculcare persino le cose brutte⁴.

Invece, una persona può essere malfamata tanto da far sì che tutto ciò che dice o fa venga segnato d'un marchio negativo e venga svalutato per effetto del legame con la sua persona.

Questo fenomeno, così caratteristico della psicologia sociale, spiega ciò che di prim'acchito avrebbe potuto sembrare strano, e che chiameremo la polarizzazione delle virtù e dei vizi. Ecco come la descrive il Méré:

Non vediamo forse che il merito ci sembra aver maggior pregio in una persona fisicamente bella piuttosto che in una di brutto aspetto? come inversamente quando il merito è ben riconosciuto noi troviamo più amabile la persona. Lo

¹ E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 66.

² R. LIPPITT, M. POLANSKY e S. ROSEN, *The Dynamics of Power*, « Human Relations », vol. V, n. 1, 1952.

³ Cfr. soprattutto B. STOKVIS, *Psychologie der suggestie en autosuggestie*, pp. 36 sgg.

⁴ B. GRACIÁN, *Oracolo manuale e arte della prudenza*, 186, p. 123 (trad. Mele).

stesso succede per quello che è oggetto solo dei nostri sensi; quando siamo soddisfatti del volto, il suono della voce ci sembra per questo più gradevole¹.

I personaggi dei romanzi popolari del tutto bianchi o del tutto neri, non fanno che esagerare una tendenza spontanea dello spirito, favorevole ad allontanare certi scrupoli nel corso dell'azione. Questa polarizzazione delle virtù e dei vizi può estendersi agli aspetti sociali della persona: il merito si lega alla situazione sociale privilegiata; tutto si divide in due campi opposti. Come scrive Walter White:

Ero un negro, facevo parte di ciò che, nella storia, si oppone al bene, a tutto ciò che è giusto, alla luce².

La tecnica argomentativa si serve di questi legami. Il panegirico unisce, in un elogio comune, tutti gli aspetti della persona che vengono valorizzati gli uni per opera degli altri.

Ma queste tecniche basate sui legami di solidarietà sono abbastanza misere se non le si considera come un'azione reciproca continua fra l'atto e la persona. È quest'ultima che produce un vero e proprio effetto di « *boule de neige* ». Così, l'argomentazione per mezzo del sacrificio³ guadagnerà forza grazie all'accresciuto prestigio di quelli che si sono sacrificati: il sangue dei martiri attesta tanto meglio il valore della religione alla quale è stato sacrificato quanto maggiore è il prestigio di cui godono fin da prima quelli che professano quella fede: tale prestigio d'altra parte non potrà che crescere in seguito alla loro immolazione.

L'effetto di *boule de neige* arriva al massimo quando l'idea complessiva che ci si fa della persona deriva da certi atti e reagisce cionondimeno sull'opinione che ci si fa di questi. Così, nella questione dei falsi autografi presentati dallo Chasles all'Accademia, ogni obiezione degli avversari, una volta respinta, incita lo Chasles ad accrescere la sua fiducia in chi gli fornisce i documenti, mentre questa fiducia aumenta il valore di quelli. D'altra parte il falsario, la cui esistenza sembra allo Chasles impossibile da immaginare, acquista tuttavia ai suoi occhi capacità tali che, quando in una pretesa lettera del Pascal appaiono dati presi dalla terza edizione dei *Principi* di Newton, lo Chasles afferma che:

Il presunto falsario sarebbe stato troppo intelligente per commettere l'errore di copiare dalla terza edizione dei *Principi*⁴.

¹ CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres*, t. II: *Des agréments*, p. 20.

² W. WHITE, *Deux races se rencontrent en moi*, in « Echo », giugno 1948, p. 417.

³ Cfr. § 58: *L'argomentazione basata sul sacrificio*.

⁴ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 398-99.

Questo caso-limite dell'azione reciproca, che abolisce ogni senso critico, è possibile solo perché l'interpretare dei documenti ora come veri ora come falsi, produce in entrambi i casi la reazione di accrescere la fiducia nei documenti, mediante una concezione della persona che si basa unicamente su di questi.

§ 70.

L'argomento d'autorità.

Molti argomenti sono influenzati dal prestigio: è il caso, abbiamo visto, dell'argomento per mezzo del sacrificio. Esiste però una serie di argomenti la cui intera portata è condizionata dal prestigio. La parola d'onore, data da qualcuno come unica prova di un'asserzione, dipenderà dalla opinione che si ha di lui come uomo d'onore; il rispetto ispirato dall'integrità di Bruto è il fondamento principale nella sua argomentazione nel *Giulio Cesare* di Shakespeare¹.

La *Retorica a Erennio* rileva, come esempio di argomentazione debole, basata su ciò che si sta per fare e non su ciò che conviene fare, queste frasi messe da Plauto sulla bocca del vecchio pazzo Megaronide:

Rivolgere rimproveri a un amico
che li abbia meritati, è assai sgradito;
pur, nella vita, è cosa utile e buona.
oggi infatti io dovrò rimproverare
l'amico mio, per un suo torto grave...².

Se l'argomentazione è debole, e anche comica, non è per lo schema, ma perché si tratta di un'argomentazione per mezzo del modello, usata al di fuori delle sue condizioni di applicazioni, quando cioè il modello manca del tutto di prestigio.

L'argomento del prestigio³ piú nettamente caratteristico è l'argomento d'autorità, che si serve degli atti o dei giudizi di una persona o di un gruppo di persone come mezzo di prova in favore di una tesi.

L'argomento d'autorità è il modo di ragionare retorico che fu piú violentemente attaccato perché, negli ambienti ostili alla libera ricerca

¹ W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, atto III, scena II (trad. Cesare Vico Lodovici).

² « Amicum castigare ob meritam noxiam | Inmoenest facinus, verum in aetate utile | Et conducibile. Nam ego amicum hodie meum | Concastigabo pro commerita noxia. | Invitus, ni id me inviter ut faciam fides ». Cfr. PLAUTO, *Trinummus*, atto I, scena I, vv. 23-27 (trad. Vitali); cit. in *Retorica a Erennio*, l. II, § 35; cit. anche in CICERONE, *De Inventione*, l. I, § 95.

³ Cfr. § 80: *Il modello e l'antimodello*.

scientifica, fu usato assai largamente e in modo abusivo, perentorio, cioè accordandogli un valore di necessità, come se le autorità invocate fossero state infallibili. Dice il Locke:

Chiunque appoggi le proprie opinioni a simili autorità ritiene con ciò di aver causa vinta, ed è pronto a censurare come imprudente chiunque le contrasti. Mi sembra che questo potrebbe essere chiamato *argumentum ad verecundiam*¹.

Alcuni pensatori positivisti hanno attaccato questo argomento – di cui pur riconoscono l'enorme importanza in campo pratico – definendolo fraudolento, come per esempio il Pareto, per il quale tale argomento sarebbe da considerare « come mezzo per dare una vernice logica alle azioni non-logiche ed ai sentimenti da cui queste hanno origine »². Si tratterebbe dunque di uno pseudo-argomento destinato a camuffare l'irrazionalità delle nostre credenze, facendole sostenere dall'autorità di persone autorevoli, dal consenso di tutti o della maggioranza.

Per noi, invece, l'argomento d'autorità è di estrema importanza e, se è sempre permesso, in un'argomentazione, di contestarne il valore, non si può scartarlo senz'altro come privo di rilievo, tranne in casi speciali che avremo occasione di esaminare nel prossimo paragrafo. Si è attaccato l'argomento di autorità in nome della verità. E, infatti, se ogni proposizione deve essere considerata o vera o falsa, l'argomento d'autorità non può piú legittimamente trovare posto nel nostro arsenale intellettuale. Ma si può forse sempre partire da questo punto di vista, e si possono dunque ridurre per esempio tutti i problemi giuridici a problemi scientifici, in cui sia questione solo di vero o di falso? In nome di una simile concezione l'autore di un trattato di logica giuridica vede un sofisma nell'argomento d'autorità, che mette nella stessa categoria del precedente:

Un precedente giuridico esercita un influsso inevitabile anche se spiacevole sul giudice cui si sottopone una questione... gli autori devono conservare la loro indipendenza e cercare la verità per mezzo della logica³.

Ma non è forse una spiacevole illusione credere che i giuristi si occupino unicamente di verità e non di giustizia o di pace sociale? Ora, la ricerca della giustizia, la conservazione di un equo ordine, e della sicurezza sociale, non possono trascurare le considerazioni basate sul-

¹ J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, l. IV, cap. XVII, § 19, p. 581 (trad. Pellizzi, p. 947).

² V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, I, cap. IV, § 583, p. 209.

³ F. BERRIAT-SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, pp. 77, 85, 89.

l'esistenza di una tradizione giuridica, che si manifesta tanto nella dottrina quanto nella giurisprudenza: per attestare l'esistenza di una simile tradizione, il ricorso all'argomento di autorità è inevitabile.

Al contrario, proprio quando questo ricorso sembra superfluo nasce spesso e volentieri il comico dell'argomento di autorità. Come nella risposta di un bambino alla sorella maggiore che chiedeva in che modo la principessa Elisabetta sapesse di dover avere un barabino:

Ma sa leggere, no? C'era su tutti i giornali¹.

Spesso sembra che si attacchi l'argomento d'autorità, mentre invece è l'autorità invocata che viene messa in questione. Lo stesso Pascal, che deride l'argomento d'autorità, quando si tratta dell'autorità delle « persone di una certa condizione »², non esita a invocare quella di sant'Agostino³; Calvino rifiuta quella della Chiesa, ma ammette quella dei profeti.

Siccome le autorità possono contraddirsi, si può evidentemente fare come Cartesio, che le voleva scartare tutte a vantaggio di altri mezzi di prova; il più delle volte, ci si accontenta di elencare le autorità di cui ci si può fidare, o di indicare quelle a cui si accorderà la preferenza in caso di conflitto (vedi la legge delle citazioni di Teodosio). In ogni caso, chi invoca un'autorità si impegna: non c'è argomento d'autorità che non abbia ripercussioni su chi se ne serve.

Le autorità invocate possono variare: a volte si tratterà del « parere unanime » o dell'« opinione comune », a volte di certe categorie di uomini: « gli scienziati », « i filosofi », « i Padri della Chiesa », « i Profeti »; a volte l'autorità sarà impersonale: « la fisica », « la dottrina », « la religione », « la Bibbia »; a volte si tratterà di autorità designate per nome.

Il più delle volte l'argomento d'autorità, invece di costituire l'unica prova, viene a completare una ricca argomentazione. Si constata allora che una stessa autorità può essere valorizzata o svalutata a seconda che si accordi o no con l'opinione degli oratori. All'avversario conservatore che esclama con disprezzo: « questa è roba di Condorcet », l'oratore liberale opporrà i detti dell'« illustre Condorcet »⁴. Esprimere pensieri disprezzabili vuol dire, secondo il Pascal, seguire le divaga-

¹ FUN FARE, 1949, p. 21.

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 301 (440*), p. 902; ed. Brunschvicg 333 (trad. Serini 342, p. 157).

³ *Ibid.*, 625 (270*), p. 1032; ed. Brunschvicg 812 (trad. Serini 825, p. 391); - 804 (109), p. 1083; ed. Brunschvicg 869 (trad. Serini 874, p. 420).

⁴ P. JANSON, *Discours parlementaires*, I, p. 82 (17-19 maggio 1879).

zioni di gente di bassa estrazione¹: l'argomento d'autorità è invocato qui non solo negativamente ma anche per così dire al rovescio, e serve tanto a qualificare la fonte di questi pensieri quanto a riferirvisi.

Il posto che l'argomento d'autorità prende nell'argomentazione è considerevole, ma non bisogna perder di vista il fatto che, come ogni argomento, esso si inserisce fra altri accordi. Da una parte, se si ricorre ad esso, è quando l'accordo su ciò che si dice rischia di essere messo in discussione, dall'altra parte, anche l'argomento d'autorità può essere contestato. A proposito del primo punto, notiamo la tendenza a trasformare le norme assiologiche in tetiche per poterle sostenere; a proposito del secondo, notiamo che molto spesso l'argomento d'autorità non ci appare chiaramente come tale, perché pensiamo subito a certe giustificazioni possibili.

Quando l'autorità è quella del gran numero, sotto l'argomento d'autorità vero e proprio si nasconde spesso quello del normale: così, per difendere il punto di vista materialistico, il Lefebvre scriverà che:

Il materialismo pone espressamente alla base della sua teoria della conoscenza questa convinzione ingenua, pratica che è di tutti gli esseri umani [che le cose esistano indipendentemente dalla nostra sensazione].

Parlerà in altra parte dell'« uomo normale, che non sia mai stato in un ricovero di alienati o in una cerchia di filosofi idealisti »².

L'autorità del gran numero può manifestarsi per mezzo della qualificazione, come quando Plotino ci dice:

- e dire che la voce divina proclama persino « divini » costoro [che posseggono le virtù civili]...³.

Così, qualsiasi appellativo di « saggio », « dotto », presentato come notorio, serve in qualche modo da garanzia a un'autorità particolare, in base al gran numero di chi la riconosce.

Spesso, prima di invocare un'autorità, la si conferma, la si consolida, le si dà una serietà di testimonio valido. Infatti, più l'autorità è importante, più ciò che essa dice sembra indiscutibile. Caso limite è l'autorità divina che supera tutti gli ostacoli che la ragione potrebbe opporre:

Un maestro [Gesù] nel quale appare tanta autorità, benché la sua dottrina sia oscura, merita bene che lo si creda sulla parola: *ipsum audite*... Potete riconoscere la sua autorità considerando il rispetto che hanno per lui Mosè ed Elia,

¹ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 335 (C. 209-17), pp. 917, 918; ed. Brunschvicg 194 (trad. Serini 180, pp. 88-89).

² H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I, p. 29.

³ PLOTINO, *Le Enneadi*, I, 2, § 1; vol. I, p. 54 (trad. Cilento).

cioè, la legge e i profeti come ho spiegato... Non cerchiamo le ragioni delle verità che ci insegna: l'unica ragione è che Egli ha parlato¹.

La conclusione qui presenta l'argomento d'autorità nel suo aspetto perentorio e assoluto. Notiamo nondimeno come questa autorità sia ancora attestata dal rispetto testimoniato da altre autorità, da Mosè ed Elia. La sua forza è rivelata dagli ostacoli che si levano sul cammino della fede e che essa permette nondimeno di superare: è, sotto forma diversa, il *credo quia absurdum*.

Le autorità che vengono invocate sono il più delle volte, tranne quando si tratti di un essere assolutamente perfetto, autorità specifiche: la loro autorità è riconosciuta dall'uditorio per un campo particolare e si può servirsene solo in quest'ambito. Ma di che autorità godono al di fuori di questo campo? Qual è la forza dell'opinione degli esperti quando venga opposta a quella della maggioranza? In quali campi possono prevalere l'una o l'altra? Questi problemi sono stati oggetto di numerose ricerche, soprattutto in America².

Dal momento in cui c'è conflitto fra autorità, si pone il problema dei fondamenti: questi dovrebbero permettere di determinare il credito meritato dalle rispettive autorità. Al giorno d'oggi, il fondamento allegato il più delle volte a favore dell'autorità è la competenza, ma le cose non vanno sempre così in ogni ambiente e in ogni epoca. La lotta contro l'argomento d'autorità che, a volte, non è che la lotta contro certe autorità, in favore però di altre, può risultare d'altra parte dal fatto che si desidera sostituire al fondamento tradizionale dell'autorità un fondamento diverso, il che determinerà il più delle volte come conseguenza un cambiamento d'autorità.

Caso curioso è quello in cui l'argomento d'autorità accorda un valore argomentativo innegabile ad affermazioni che prendono atto di un'ignoranza o una incomprendimento. Quando il maestro dice al suo allievo: « Non capisco quello che dici », ciò significa di solito « ti sei espresso male » o « le tue idee non sono molto chiare su questo punto ». La finta incompetenza, l'affettazione di ignoranza, sono state denunciate dallo Schopenhauer³, dal Bentham⁴; se ne trovano graziosi esempi in Marcel Proust⁵.

L'incompetenza del competente può servire come criterio per squa-

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la soumission due à la parole de Jésus-Christ*, pp. 117, 120, 121.

² Cfr. CH. BIRD, *Social Psychology*, pp. 284 sgg.

³ A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 423 (Kunstgriff 31).

⁴ J. BENTHAM, *Sofismi politici e altri saggi*, pp. 65-67 (trad. Crespi).

⁵ M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. VII: *Le côté de Guermantes*, II, p. 73.

lificare tutti coloro che non si ha nessun motivo di credere più competenti di chi si è confessato incompetente. Questa forma d'argomentazione può esser di notevole portata filosofica, perché può mirare non solo a distruggere la competenza in quella materia di un individuo o di un gruppo, ma addirittura di tutta l'umanità. Quando si denunciano nei grandi pensatori le deficienze della ragione, ciò ha spesso in realtà lo scopo di provare in modo sicuro le deficienze della ragione in generale, e solo l'autorità di cui essi godono permette una simile estrapolazione.

Cionondimeno non è escluso che siano proprio certe deficienze peculiari di una persona, ad aumentare la sua autorità. Si può mettere di fronte parallelamente l'argomento basato sulla competenza (il parere di un esperto) e quello basato sull'innocenza (la testimonianza di un bambino, di un ubriaco)¹. In caso di incidente, il parere dell'esperto e quello del bambino possono essere chiesti insieme; nei due casi, l'opinione è valorizzata dai caratteri della persona, che sono del tutto diversi da quelli di un testimone qualsiasi.

Per quanto riguarda i fondamenti della competenza — anch'essa infatti potrà dover essere giustificata — essi saranno vari, li si cercherà nelle regole di condizionamento, di acquisizione delle attitudini, nelle regole di verifica delle attitudini, nelle regole di conferma della competenza.

Chi ha la competenza necessaria per giudicare, per prendere una decisione? Poiché il disaccordo sulle competenze porta spesso a lasciar la questione in sospeso, un ordine giuridico che si preoccupi di evitare dinieghi di giustizia, dovrà decidere quali siano, in caso di conflitto, i magistrati competenti che avranno l'autorità necessaria per giudicare e decidere il dibattito.

§ 71.

Le tecniche di rottura e di frenatura opposte all'azione reciproca atto-persona.

Le tecniche che spezzano o che frenano l'azione reciproca fra atto e persona, devono esser messe in opera quando esiste una incompatibilità fra ciò che crediamo della persona e ciò che pensiamo dell'atto, e quando ci rifiutiamo di operare le modifiche che si imporrebbero, per-

¹ Cfr. CICERONE, *Topici*, § 75 (trad. Colli).

ché vogliamo sia tener la persona al riparo dall'influenza dell'atto, sia l'atto al riparo dall'influenza della persona. Ciò significa che le tecniche che esporremo hanno per effetto di trasformare l'azione reciproca in azione che va in un senso e non nell'altro.

La tecnica più efficace per impedire la reazione dell'atto sull'agente è quella che considera quest'ultimo un essere perfetto, nel bene o nel male, come un dio o come un demone. La tecnica più efficace per impedire la reazione dell'agente sull'atto è di considerare quest'ultimo come una verità o come espressione di un fatto. Chiameremo questi due procedimenti *tecniche di rottura*.

Dal momento in cui una persona, un agente è considerato come essere perfetto, divino, l'idea che ci si fa dei suoi atti beneficerà evidentemente dell'opinione che si ha dell'agente, ma l'inverso non avverrà più. Il Leibniz ci fornisce una spiegazione di questo processo, che egli considera conforme a una « buona logica delle verosimiglianze »¹, immaginando:

... che vi sia tra gli uomini qualcosa di simile a quello che succede in Dio. Un uomo potrebbe dare prove così grandi e forti della sua virtù e della sua santità, da far in modo che tutte le più evidenti ragioni che si potrebbero far valere contro di lui per incriminarlo di un preteso delitto, per esempio di un furto o di un assassinio, meritino di esser respinte come calunnie di falsi testimoni o come uno straordinario tiro della sorte che a volte fa sospettare i più innocenti. Di modo che, in un caso in cui ogni altro sarebbe in pericolo di esser condannato, o di esser messo alla questione (a seconda delle leggi del luogo) quest'uomo sarebbe assolto dai suoi giudici all'unanimità².

Questa giustificazione, che egli considera razionale, della tecnica, che consiste nel rifiutare ogni effetto sfavorevole dell'atto sull'agente, il Leibniz l'ha esposta con l'aiuto di un esempio umano, ma va da sé che il procedimento diviene inattaccabile quando è applicato a Dio:

Ho già osservato che quelle cose che si possono opporre alla bontà e alla giustizia di Dio non sono che apparenza, che sarebbero forti contro un uomo ma che divengono nulle, se applicate a Dio, e se messe in contrappeso alle dimostrazioni che ci assicurano della infinita perfezione dei suoi attributi³.

Ciò che si potrebbe opporre a Dio non è né vero né reale: ciò che può essere considerato incompatibile con la perfezione divina è, per questo stesso fatto, squalificato e considerato un'apparenza.

Questa indipendenza della persona nei riguardi dell'atto, la ritroviamo anche quando si tratta di demoni:

¹ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. VI: *Essais de Théodicée*, p. 71.

² *Ibid.*, pp. 70-71.

³ *Ibid.*, p. 74.

Cionondimeno riconosciamo, o cristiani, che né le scienze, né la grande intelligenza, né gli altri doni di natura sono vantaggi molto considerevoli, dal momento che Dio li lascia tutti quanti ai diavoli, suoi nemici principali...¹.

Invece di valorizzare la persona, queste qualità riconosciute vengono svalutate e minimizzate per il fatto che costituiscono degli attributi diabolici: l'azione reciproca atto-persona cessa; la natura della persona è la sola che influisca sulla nostra opinione circa il valore dell'atto.

Quando la qualità della persona non sembra sufficiente a metterla al riparo da tale azione reciproca, il ricorrere a questo stesso tipo di argomento può sembrare comico o blasfemo, come questa riflessione, a proposito di santa Maria Egiziaca:

... bisogna esser santa come lei per fare altrettanto senza peccare².

La tecnica di rottura opposta dà il primato all'atto, che non dipende più dall'opinione che si ha della persona: questa indipendenza risulta dall'essere l'atto espressione di un fatto o enunciato di una verità. Nessuno (tranne l'Essere perfetto) potrebbe per il suo prestigio farci ammettere che $2 + 2 = 5$, né ottenere la nostra adesione a una testimonianza contraria all'esperienza. Anzi, « un errore di fatto getta nel ridicolo un uomo saggio »³ e si rischia di perdere tutto il proprio prestigio sostenendo ciò che è considerato contrario alle leggi di natura. Prova ne sia questa disavventura capitata all'ambasciatore d'Olanda che:

... intrattenendo il re del Siam intorno alle particolarità dell'Olanda, ... fra le altre cose gli disse che, a volte, nel suo paese, l'acqua, col tempo freddo, è così dura, che gli uomini ci camminano sopra, e che reggerebbe anche un elefante, se ci si trovasse. Alla qual cosa il re rispose: - Fin qui ho creduto alle strane cose che mi avete dette, poiché vi considero uomo assennato e onorevole: ma ora sono sicuro che mentite⁴.

In questo racconto l'esperienza, e le generalizzazioni che essa sembra autorizzare, vengono considerate come un fatto che passa davanti a qualsiasi influsso della persona. L'atto di questa, in quanto giudicato incompatibile con le convinzioni scaturite dall'esperienza, è considerato menzogna, fa perdere il prestigio al suo autore, e attenta al credito accordato a tutte le sue testimonianze precedenti.

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 11.

² A. FRANCE, *La rôtisserie de la reine Pédauque*, p. 45. Segnalato da R. Schaefer (trad. Tarzia, p. 35).

³ LA BRUYÈRE, *Caractères, Des jugements*, « Bibl. de la Pléiade », 47, p. 379 (trad. Gian Cecchini, p. 380).

⁴ J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, l. IV, cap. XV, § 5, p. 557 (trad. Pellizzi, pp. 905-6).

Un fatto è ciò che si impone a tutti: non c'è autorità che abbia poteri su di esso. Vuol dire quindi attentare a questo statuto di « fatto » il rendere qualcosa, che dovrebbe essere indipendente dalla persona, dipendente dalla qualità di chi lo attesta. Ricordiamo ancora una volta, il celebre aneddoto del mago, favorito di un re, che gli fece dono di abiti che potevano esser visti solo da persone moralmente irreprensibili. Né il re né i cortigiani osano confessare che non vedono nulla, fino al momento in cui un bambino nella sua innocenza, esclama: « Perché il re va in giro tutto nudo? » L'incanto era rotto. Il prestigio del mago era bastato per attribuire alla percezione il valore di un criterio di moralità, fino al momento in cui l'indiscutibile innocenza del bambino distrusse il prestigio del mago.

Se è innegabile che fatti e verità sfuggono, finché siano riconosciuti come tali, al dominio dell'argomentazione – e questo è ciò che vi è di fondato nell'opposizione stabilita dal Pareto fra il campo logico-sperimentale e quello dell'autorità¹ – quando si può dire di trovarsi in presenza di un fatto o di una verità? Abbiamo visto che le cose stanno così fin tanto che l'enunciato sia considerato valido per un uditorio universale. Per evitare qualsiasi discussione in proposito, lo si inserirà in una disciplina i cui fondamenti siano dati per ammessi, i cui criteri possano essere oggetto di un accordo, esplicito o implicito, di portata universale. In questo caso, e in questo soltanto, la validità del fatto sfugge a qualsiasi argomento d'autorità:

Sotto l'aspetto logico-sperimentale, la verità della proposizione *A* e *B* è indipendente dalle qualità morali dell'uomo che l'enuncia. Supponiamo che domani si scoprisse che Euclide è stato un assassino, un ladro, insomma il peggior uomo che mai sia esistito; recherebbe ciò il benché minimo danno al valore delle dimostrazioni della sua geometria?²

Ma è permesso estendere quest'esempio dalla geometria a tutti gli altri campi come insinua il Pareto?

« Una certa proposta *A* può solo essere buona se è fatta da un uomo onesto; dimostro che chi fa questa proposta non è onesto, o è pagato per farla, quindi ho dimostrato che la proposta *A* è dannosa al paese ». Ciò è assurdo; e chi usa tale argomento esce interamente dal campo delle cose ragionevoli³.

Se il Pareto ha ragione quando critica questo modo perentorio di rifiutare una proposta in base alla personalità di chi la avanza, ha torto

¹ Cfr. § 70: *L'argomento d'autorità*.

² V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, II, cap. IX, § 1444.

³ *Ibid.*, III, cap. XI, § 1756. p. 82.

invece quando vuol trascurare del tutto l'azione della persona sull'atto. Non possiamo che dichiararci d'accordo con il Whately, a proposito di un'analoga osservazione del Bentham:

Se il provvedimento proposto è buono – dice il Bentham – diverrà forse cattivo perché sostenuto da un malvagio? E se è cattivo, diverrà forse buono perché sostenuto da un uomo dabbene?

A ciò, il Whately replica:

Unicamente in materie di scienza stretta, e molto più, nel disputare con uno scienziato, potrebbe non tenersi conto del carattere dei difensori (come pure di ogni altro argomento probabile)¹.

Se è vero che i fatti e le verità sfuggono a qualsiasi influsso da parte della persona, non bisogna però abusare di questa tecnica di rottura accordando questa speciale qualità a enunciati sul conto dei quali non solo non c'è accordo, ma che, per di più, sfuggono a qualsiasi criterio riconosciuto che potrebbe permettere di stabilire su di loro quell'unanimità che sola potrebbe garantire il loro statuto di fatto o di verità.

Vi sono tecniche scientifiche o pratiche che mirano all'obiettività staccando l'atto, sia per descriverlo sia per giudicarlo, dall'agente che l'ha compiuto. Il behaviorismo ne è un esempio: un altro può essere dato da tutti i concorsi in cui si giudicano dei concorrenti in base a prove più o meno misurabili, in cui l'opera viene giudicata senza che sia rivelato il nome dell'autore. In campo giuridico, vi è un gran numero di disposizioni che mirano a qualificare degli atti, senza tener conto della persona che li commette, e senza preoccuparsi della sua intenzione. Tale formalismo è più raro in campo etico, ma cionondimeno la morale giapponese sembra fornirne alcuni esempi².

Questi modi di procedere presentano molte volte incontestabili vantaggi, il principale dei quali è quello di facilitare l'accordo su dei criteri; ma non bisogna mai dimenticare che si tratta lì solo di tecniche che, a volte, si rivelano gravide di inconvenienti ai quali poi bisogna porre rimedio. La prova migliore di ciò è data dai tentativi recenti operati in diritto penale per ottenere l'individualizzazione della pena.

I casi in cui l'azione esercitata dall'atto sulla persona o dalla persona sull'atto è completamente spezzata sono relativamente rari nella

¹ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte II, cap. III, § 4, pp. 162, 164.

² R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword, Patterns of Japanese Culture*, p. 151.

pratica argomentativa, perché si tratta di casi limite. La maggior parte delle tecniche di cui ci si serve mirano non a sopprimere, ma a limitare questa azione: per questo le chiameremo *tecniche di frenatura*.

Una di queste tecniche è il pregiudizio, o meglio la prevenzione. Si interpreta e si giudica l'atto in funzione dell'agente, e quest'ultimo fornisce il contesto che permette di capire meglio quello: grazie a tale processo si mantiene un adeguamento fra l'atto e la concezione che avevamo della persona. Notiamo d'altronde che, se il pregiudizio basta a stornare la minaccia di un'incompatibilità, non è però in grado di eliminare quest'ultima quando essa è troppo manifesta.

Poiché la prevenzione, il pregiudizio, siano essi favorevoli o sfavorevoli, hanno molto spesso l'effetto di accecare sul valore dell'atto, di trasferire su questo altri valori provenienti dall'agente, il guardarsi dal pregiudizio significherebbe operare una salutare rottura fra l'atto e la persona. Ma, se noi guardiamo le cose dal punto di vista che ci sembra primordiale, cioè quello della permanenza della persona, il pregiudizio si presenta come una tecnica di freno, una tecnica che si oppone al rinnovarsi continuo dell'idea che ci facciamo di una persona, e che contribuisce in massima parte alla sua stabilità. Mentre il prestigio può essere considerato come il fattore che assicura l'azione della persona sull'atto ed ha una funzione attiva, positiva, la prevenzione corregge una incompatibilità, interviene quando la persona ha bisogno di essere difesa. Prestigio e prevenzione possono agire nello stesso senso, ma entrano in gioco in momenti diversi dell'argomentazione.

Per evitare di dar l'impressione di giudicare certi atti in funzione della persona, di essere cioè in preda al pregiudizio, bisognerà, più d'una volta, ricorrere a delle precauzioni. Una di queste consiste nel far precedere a un parere sfavorevole sull'atto, certi elogi della persona, e viceversa. Tali elogi possono vertere a volte su altri atti della stessa persona, ma mirano a elogiare quella e devono testimoniare della nostra imparzialità. L'elogio dell'avversario non è dunque, il più delle volte, semplicemente formula di cortesia: esso esercita infatti un effetto argomentativo.

Quando si ha, fra l'atto e l'immagine che ci si è fatta della persona, una discordanza così flagrante che il pregiudizio non può riuscire ad abolirla con una interpretazione soddisfacente, ci si può servire di diversi procedimenti per impedire cionondimeno all'atto di esercitare i suoi effetti sulla persona.

Si potrà stabilire fra le sfere di attività una separazione tale da far considerare l'atto che dipende da una o dall'altra di tali sfere, come privo di rilievo per l'idea che ci si fa della persona. Nelle varie società e nei vari ambienti la determinazione delle sfere che contano non avverrà nello stesso modo: per esempio la costanza nel lavoro, la fedeltà coniugale, la pietà o l'irreligiosità possono, in certi casi, essere determinanti per l'immagine della persona e, in altri, essere relegati nelle sfere trascurate. L'estensione di queste sfere senza importanza è oggetto di un accordo, il più delle volte tacito, e permette anche di caratterizzare un gruppo sociale. Inutile dire che la sfera degli atti irrilevanti può variare secondo le persone: certi atti, senza importanza nella persona del Principe, saranno invece giudicati essenziali per l'idea che ci si fa delle persone di rango inferiore: così sarà per gli atti che interessano un determinato periodo della vita, come per esempio l'infanzia. Per lo Schopenhauer, sono gli atti da poco che devono determinare l'immagine che ci facciamo della persona. Infatti, gli altri, gli atti che vengono sorvegliati in vista della risonanza che potranno avere, avrebbero, secondo lui, un valore rappresentativo molto minore¹. Si potrà anche ritenere solo un aspetto particolare, nella diversità degli atti: a volte si fraziona la persona in frammenti che non abbiano fra di loro azione reciproca: a volte si controbilancia l'influsso dell'atto sulla persona, fissando questa in uno stadio determinato della sua esistenza, come quel personaggio del Jouhandeau che dice al suo cliente:

Io sono nel passato... è solo la mia mummia, signore, che le aggiusta le scarpe².

Accanto a queste tecniche di portata generale, di cui siamo ben lungi dall'aver esaurito l'innumerabile ricchezza, esistono tecniche di portata più ristretta, che si applicano solo a certi atti determinati: una di queste è il ricorso al concetto di eccezione. Ci si servirà del carattere d'eccezionalità dell'atto per diminuire il suo contraccolpo sull'immagine della persona.

A volte si descriverà un atto come maldestro, inefficace, per suggerire che la persona non vi si è impegnata tutta quanta, con tutte le sue forze, con il meglio di se stessa, e che dunque l'atto non ne costituisce una vera e propria manifestazione.

Nel senso opposto, perché l'atto non soffra dell'immagine che ci si

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, II, *Zur Ethik*, § 118, p. 245.

² M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 35.

è fatta della persona, si sosterrà che l'atto non è una sua manifestazione, che essa è solo una messaggera, un testimonia. Il Bossuet si domanda:

Possano dei predicatori corrotti portare la parola della vita eterna? ¹.

E risponde, riprendendo un paragone di sant'Agostino:

Il cespuglio sostiene un frutto che non gli appartiene ma che, anche se appoggiato al cespuglio, non cessa di essere il frutto della vite... Non sdegnate quest'uva, col pretesto che la vedete fra le spine; non rifiutate questa dottrina, perché è circondata da cattivi costumi: non viene meno per questo la sua origine divina.

Il fatto di attribuire l'atto non al suo autore, ma alla sorte, di attribuire un giudizio a dei terzi, di esprimersi con un « si » impersonale, e molti altri ben noti procedimenti mirano, per i motivi più diversi, ad allentare lo stretto legame fra l'atto e la persona.

Tutte queste tecniche sono applicate a profusione nei dibattiti giudiziari, e soprattutto in campo penale. I trattati di retorica degli antichi non tralasciano quasi mai di far notare che il colpevole può, nella *deprecatio*, confessare il delitto ma implorare pietà in nome del suo passato ². Si cerca di rafforzare il legame della persona con i suoi atti lodevoli e di indebolire quello con gli atti per i quali essa viene giudicata. Compito dell'oratore sarà di far ammettere un'immagine della persona adatta a suscitare la pietà dei giudici.

§ 72.

Il discorso come atto dell'oratore.

Nei rapporti fra l'atto e la persona il discorso, come atto dell'oratore, merita un'attenzione particolare sia perché, per molti, il discorso è la manifestazione per eccellenza della persona, sia perché l'azione reciproca fra oratore e discorso ha una funzione importantissima nell'argomentazione. Che egli lo voglia o no, che si serva o no egli stesso di legami del tipo atto-persona, l'oratore rischia di venir considerato dall'uditore, in stretta connessione col suo discorso. Quest'azione reciproca fra oratore e discorso sarebbe perfino la caratteristica dell'argomentazione in quanto opposta alla dimostrazione. Nel caso della deduzione formale, la funzione dell'oratore è ridotta al minimo: essa

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur les vaines excuses des pécheurs*, p. 489.

² Cfr. *Retorica a Erennio*, l. I, § 24.

aumenta a mano a mano che il linguaggio usato si allontana dall'univocità, a mano a mano che assumono importanza il contesto, le intenzioni e i fini.

È vero, come ha fatto osservare il Pareto, che la moralità di Euclide non agisce per nulla sulla validità delle sue dimostrazioni geometriche, ma se chi ci raccomanda un candidato spera di trarre dalla nomina o dall'elezione di quest'ultimo un vantaggio personale di una certa importanza, il peso della sua raccomandazione ne risentirà inevitabilmente ¹. Non dimentichiamo, infatti, che la persona è il contesto più prezioso in cui possa esser apprezzato il senso e la portata di un'affermazione, soprattutto quando non si tratti di enunciati integrati in un sistema più o meno rigido, per i quali il posto occupato e la funzione esercitata nel sistema forniscono i criteri sufficienti di interpretazione.

Perfino le parole altrui ripetute dall'oratore cambiano significato perché chi le ripete assume sempre nei loro riguardi una posizione in certo modo nuova, non foss'altro per il grado di importanza che accorda loro. Ciò è vero per gli enunciati che figurano negli argomenti d'autorità; è vero anche per le parole usate dai bambini. Lewis Carroll segnala con ragione a un suo amico che certe osservazioni blasfeme che sono innocenti se fatte da bambini, perdono questo carattere se ripetute da adulti ². Inversamente, un'osservazione ingiuriosa, che meriterebbe un richiamo all'ordine del deputato colpevole, perde in gravità agli occhi di chi supponga che si tratti di una citazione ³.

Segnaliamo, a questo proposito, un interessante studio americano ⁴, che critica i procedimenti usati di solito in psicologia sociale per determinare l'influsso del prestigio. Si domanda prima di tutto ai soggetti in che misura essi si trovino d'accordo su una serie di giudizi; si presentano loro, più tardi, gli stessi giudizi fornendo referenze sui loro autori. I risultati ottenuti non provano, come si ritiene generalmente, che i soggetti modifichino il loro apprezzamento solo in funzione del prestigio accordato all'autore, mentre tutti gli altri elementi sono rimasti invariabili. In realtà, l'enunciato non è lo stesso quando emani da un autore o dall'altro, ma cambia infatti significato; non c'è sem-

¹ Cfr. CH. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 128.

² L. CARROLL, *Alice's Adventures in Wonderland*, introduzione, p. XI.

³ Dibattito alla Camera dei Comuni del 4 ottobre 1949, cit. da « New York Herald Tribune » del 5 ottobre, ed. di Parigi.

⁴ S. E. ASCH, *The doctrine of suggestion, prestige and imitation in social psychology*, in « Psychological Review », vol. LV, pp. 250-76. Cfr. anche, dello stesso autore, *Social Psychology*, pp. 387-449.

plice trasferimento di valori, ma una reinterpretazione in un nuovo contesto, fornito da ciò che si sa del presunto autore. Ne risulta che l'influsso che si riconosce al prestigio, e al potere di suggestione che esercita, si manifesta in modo meno irrazionale e meno semplicistico di quanto si sia creduto.

Tenendo conto dei rapporti che esistono fra l'opinione che si ha dell'oratore e il modo in cui si giudica il suo discorso, gli antichi maestri di retorica ne hanno tratto già molto tempo fa consigli pratici, che raccomandano agli oratori di dare un'impressione favorevole della loro persona, di attirarsi la stima, la benevolenza, la simpatia del loro uditorio¹; i loro avversari dovevano, al contrario, sforzarsi di svalutarli, attaccando la loro persona e le loro intenzioni.

L'oratore deve, infatti, ispirar fiducia: senza di questa il discorso non merita credito. Per respingere un'accusa, Aristotele consiglia:

... accusare di rimando chiunque ci accusi: sarebbe assurdo infatti che si giudicasse indegno di fiducia lui, e si prestasse fede alle sue parole².

Quelli che si presumono indegni di fiducia non vengono neppure ammessi al banco dei testimoni, e vi sono regole di procedura giudiziaria assai esplicite che mirano ad assicurare la loro esclusione.

Oggi il consiglio di confutare il proprio avversario per mezzo di attacchi *ad personam*, se può esser seguito in casi ben particolari – quando si tratti di squalificare un testimone disonesto – rischierebbe il più delle volte di far perdere la considerazione a chi lo applichi. Il prestigio della scienza e dei suoi metodi di verifica ha diminuito il credito di qualsiasi argomentazione che si allontani dal soggetto e attacchi l'avversario piuttosto che il suo punto di vista; ma questa distinzione ha gioco solo nelle materie in cui criteri già riconosciuti permettono di separare il discorso dall'oratore, grazie a tecniche di rottura. In molti campi, e soprattutto quando si tratta di edificazione, la persona dell'oratore ha funzione eminente:

Un ecclesiastico mondano o irreligioso, se sale sul pulpito, declama. Ci sono, invece, degli uomini santi il cui solo carattere è efficace per la persuasione; basta che appaiano e già tutto un popolo che deve ascoltarli è commosso e come persuaso dalla loro presenza; il discorso che pronunzieranno farà il resto³.

Le stesse parole possono produrre effetti del tutto diversi, secondo chi le pronuncia:

¹ Cfr. § 104: *Ordine del discorso e condizionamento dell'uditorio*.

² ARISTOTELE, *Retorica*, l. III, cap. XV, § 7, 1416 a.

³ LA BRUYÈRE, *Caractères, De la chaire*, «Bibl. de la Pléiade», 24, p. 464 (trad. Gian Cecchini, p. 494).

Può spesso avvenire che le stesse parole vengano prese come libere se dette da un dato oratore, come insensate se dette da un altro, come superbe se dette da un terzo¹.

Le funzioni esercitate, così come la persona dell'oratore, costituiscono un contesto la cui influenza è innegabile: i giurati terranno conto in modo ben diverso delle stesse osservazioni pronunciate dal giudice, dall'avvocato o dal procuratore.

Se la persona dell'oratore fornisce un contesto al discorso, quest'ultimo, d'altra parte, determina l'opinione che si avrà di essa. Ciò che gli antichi chiamavano *ethos oratorio* si riassume nell'impressione che l'oratore dà di se stesso per mezzo di ciò che dice²:

Dice Isocrate:

Non prestare aiuto o difesa ad affari turpi: sembrerà se no che tu stesso compia quelle azioni che difendi quando sono compiute da altri³.

Anche se è desiderabile che il discorso contribuisca al buon concetto che l'uditorio può farsi dell'oratore, solo raramente è permesso a quest'ultimo di elogiarsi da sé per ottenere questo risultato. I casi in cui questo procedimento è ammissibile sono stati minuziosamente studiati da Plutarco⁴: essi si riassumono nelle situazioni in cui questo elogio costituisce solo un mezzo indispensabile per raggiungere un fine legittimo⁵; in tutti i casi in cui sembri determinato dalla vanità l'elogio di se stesso produce un effetto deplorabile sugli ascoltatori. Platone presentava tutti i sofisti come vanesi perché egli, preoccupato della verità più che dell'adesione, non vedeva in che cosa il prestigio dell'oratore potesse avere importanza per la faccenda; ma dal momento in cui si considerano questi procedimenti dal punto di vista dell'argomentazione, si può trovar loro una giustificazione che li renda meno spiacevoli.

Oggi l'elogio della propria persona fatta dall'oratore stesso ci sembrerebbe il più delle volte fuori luogo e ridicolo. Di solito questo compito viene assunto da chi presiede la seduta, ma nella maggior parte dei casi l'oratore è noto, sia perché parla davanti a un uditorio familiare, sia perché lo si conosce grazie alla stampa e a tutte le forme mo-

¹ QUINTILIANO, l. XI, cap. I, § 37.

² ARISTOTELE, *Retorica*, l. I, cap. 2, 1356 a; l. II, cap. 21, 1395 b; *Topici*, l. VIII, cap. 9, 160 b; CICERONE, *Partitiones oratoriae*, § 22; QUINTILIANO, l. VI, cap. II, §§ 8 sgg.; cfr. w. SÜSS, *Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik*.

³ ISOCRATE, *A Demonico*, § 37.

⁴ PLUTARCO, *Moralia: De se ipsum citra invidiam laudando*.

⁵ Cfr. § 64: *I fini e i mezzi*.

derne di pubblicità. La vita dell'oratore, nella misura in cui è pubblica, costituisce un lungo preambolo al suo discorso¹.

Data la costante azione reciproca che avremo fra il giudizio che si esprime sull'oratore e quello che si esprime sul suo discorso, chi argomenta espone sempre un po' il suo prestigio, che si accresce o decresce secondo gli effetti dell'argomentazione. Una argomentazione timida, debole o incoerente non può che nuocere all'oratore; il vigore del ragionamento, la chiarezza e la nobiltà dello stile, disporranno invece l'uditorio in suo favore. Dato lo stretto legame fra il discorso e l'oratore, la maggior parte delle discussioni, soprattutto davanti a testimoni, assomigliano un po' a duelli, in cui si cerchi più la vittoria che l'accordo: sono noti gli abusi cui ha condotto l'eristica. Tuttavia il ricercare vittorie non è solo aspirazione puerile o manifestazione d'orgoglio, è anche per l'oratore mezzo di assicurarsi condizioni più favorevoli per la persuasione.

L'oratore terrà a conciliarsi l'uditorio, sia mostrando la sua solidarietà con esso, sia esprimendogli la sua stima, sia affidandosi alla sua integrità. C'è una figura, la *permissio*, termine tradotto spesso con *concessione*, che è illustrata da questo brano della *Retorica a Erennio*:

Poiché tutto mi è stato strappato e mi restano solo l'anima e il corpo, anche questi io li do in vostro potere².

Si parla di figura, perché l'oratore ora non può sfuggire alla sentenza, ora non ha l'intenzione di sottomettersi realmente.

L'oratore, che spesso deve assumersi la funzione di mentore, di colui che consiglia, rimprovera, dirige, deve vegliare a non provocare nel suo pubblico un sentimento di inferiorità e di ostilità nei suoi riguardi: bisogna che l'uditorio abbia l'impressione di decidere in piena libertà. Il Jouhandeau, in certe sue bellissime pagine, spiega la discrezione divina per mezzo del rispetto che Dio ha per l'io umano: malgrado la sua potenza, Dio rinunciarebbe a tutto ciò che può sembrar attentare alla nostra indipendenza di giudizio, fino al punto di voler sembrare assente³.

Tutte le tecniche che favoriscono la comunanza dell'oratore con l'uditorio attenueranno l'opposizione fra di loro, che è nefasta quando la funzione dell'oratore è quella di persuadere. Il cerimoniale, mezzo tecnico di distinzione che fa brillare di più l'oratore, può esser esso

¹ Cfr. § 104: *Ordine del discorso e condizionamento dell'uditorio*.

² *Retorica a Erennio*, I, IV, § 39.

³ M. JOUHANDEAU, *Essai sur soi-même*, p. 146.

stesso favorevole alla persuasione, se gli ascoltatori lo considerino un rituale al quale anch'essi partecipano.

Quando si tratta di comunicare dei fatti, la persona dell'oratore sembra molto meno impegnata di quando si tratti di esporre degli apprezzamenti. Tuttavia, anche in questo caso, l'atteggiamento dell'oratore può manifestare la sua stima verso il pubblico: prudenza, restrizioni, rifiuto di pronunciarsi su un punto pur essendo competenti, tagli nell'esposizione¹ possono rappresentare altrettanti atti di omaggio all'uditorio.

Quando si tratta di iniziazione a una disciplina, il sentimento d'inferiorità dell'uditorio non ha gioco, perché quest'ultimo ha a priori il desiderio di assimilare questa disciplina. La funzione del maestro lo avvicina, checché se ne possa pensare, più al sacerdote che al propagandista².

Notiamo, per finire, che lo stretto legame esistente fra l'atto e la persona esiste anche per quanto riguarda l'uditorio. Sappiamo già che il valore degli argomenti sarà misurato secondo quello degli uditori che gli danno credito³. Inversamente, un uditorio può essere lodato o biasimato secondo il genere di discorsi che ottengono la sua attenzione, il genere di oratori che esso ascolta volentieri, il genere di ragionamenti che sono di suo gradimento. Questo stretto legame fra atto e persona, inteso riguardo all'uditorio, non è senza importanza agli effetti dell'argomentazione. Il riferimento a tale legame può sovrapporsi agli argomenti uditi, come al legame fra oratore e discorso, e interferire con questi ultimi elementi.

§ 73.

Il gruppo e i suoi membri.

È lecito considerare che il legame fra la persona e i suoi atti, con tutte le argomentazioni che può suscitare, sia il prototipo di una serie di nessi che danno luogo alle stesse azioni reciproche e si prestano alle stesse argomentazioni. Il più banale di questi è forse il rapporto stabilito fra un gruppo e i suoi membri, poiché questi ultimi sono la ma-

¹ Cfr. C. K. OGDEN e I. A. RICHARDS, *The Meaning of Meaning*, p. 225.

² Cfr. § 12: *Educazione e propaganda*.

³ Cfr. § 5: *Adattamento dell'oratore all'uditorio*; § 6: *Persuadere e convincere*; cfr. anche § 97: *Azione reciproca e forza degli argomenti*. Si troverà in C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE e F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 166-68, 190-94, 275-78, un tentativo di caratterizzare le opinioni e stabilire delle gerarchie a seconda degli uditori che le ammettono.

nifestazione del gruppo, così come l'atto è l'espressione della persona.

Osserviamo subito che non prendiamo come data qui una sociologia organicista oppure alla Durkheim, che arriverebbe a una personificazione del gruppo, e che attribuirebbe a quest'ultimo tutte le proprietà della persona. Queste teorie non sono che concezioni particolari della relazione cui alludiamo, mentre questa è invece implicita in ogni affermazione che riguardi un gruppo, designato in modo diverso dall'enumerazione dei suoi membri.

Così possiamo ripetere qui ciò che abbiamo detto del rapporto fra la persona e i suoi atti: gli individui influiscono sull'immagine che abbiamo dei gruppi ai quali essi appartengono e, in senso inverso, ciò che crediamo sul conto del gruppo ci predispose a una determinata immagine di quelli che ne fanno parte; se è vero che un'accademia dà lustro ai suoi membri, è vero anche che ognuno di questi contribuisce a rappresentare e a illustrare l'accademia.

Il valore di un individuo ricade sul gruppo; una deficienza individuale può, in certi casi, compromettere la reputazione di un intero gruppo, tanto più agevolmente in quanto ci si rifiuti di servirsi di tecniche di rottura.

Il Jouhandeau racconta questo aneddoto:

Elisa chiama un Marocchino per scaricare i suoi bagagli, e c'è un Francese che lo deve aiutare, ma lo fa tanto male che l'altro, accortosene, esclama tra gli applausi di Elisa: — E pensare che è « questo qui » che mi colonizza! ¹.

In senso inverso, il prestigio del gruppo può favorire il propagarsi delle sue idee, costumi e mode, dei suoi prodotti e procedimenti; si sa quanto l'ostilità che si dimostra nei confronti del gruppo possa, in senso contrario, costituire un serio *handicap* ai fini di questa diffusione.

L'argomentazione riguardante il gruppo e i suoi membri è ben più complessa di quella riguardante la persona e i suoi atti, prima di tutto perché una stessa persona appartiene sempre a molteplici gruppi, ma più che altro perché il concetto di gruppo è più indeterminato di quello di persona. L'esitazione può vertere sulle frontiere del gruppo, e anche perfino sulla sua esistenza.

Certi gruppi — nazionali, familiari, religiosi, professionali — saranno riconosciuti da tutti, e perfino garantiti dalle istituzioni. Altri sorgono invece in base al contegno dei loro membri: così, a scuola, entro certe classi di ragazzi, possono formarsi delle suddivisioni fondate sull'età, il sesso, la razza, la religione, suddivisioni più o meno calcate su cate-

¹ M. JOUHANDEAU, *Un monde*, p. 251.

gorie sociali già esistenti; può anche sorgere un'opposizione fra piccoli e grandi, che formeranno due gruppi caratteristici i cui membri si sentono solidali fra loro.

Se la realtà del gruppo dipende dall'atteggiamento dei suoi membri, essa dipende anche e qualche volta ancora di più, dall'atteggiamento degli estranei. Questi ultimi hanno tendenza a considerare che si ha gruppo sociale tutte le volte che essi seguono un comportamento differenziato nei riguardi dei suoi membri, mentre la nozione di gruppo serve a descrivere, spiegare o giustificare questo comportamento differenziato, e anche a sostenere gli argomenti di cui qui ci occupiamo. La necessità dell'argomentazione spiega, è bene osservarlo, la tendenza a costituire in gruppo, per renderli solidali, tutti coloro nei quali si osserva uno stesso atteggiamento, gli avversari o i partigiani di un determinato punto di vista, di una determinata persona o di un determinato modo di agire. Questa pretesa non sarà sempre ammessa. In breve, il concetto di gruppo è elemento argomentativo quanto mai soggetto a controversia, instabile, ma di importanza capitale.

L'azione reciproca fra l'individuo e il gruppo può esser usata per valorizzare o per svalutare l'uno o l'altro. Si insisterà sugli errori di certi archeologi per squalificare gli specialisti in quella materia ¹. In senso inverso, se non si può elogiarsi da sé, si può presentarsi come aderente a una data politica o come membro di una data Chiesa, il che può costituire una forte raccomandazione ². Osserviamo che questa è un'applicazione dell'efficacissima tecnica che consiste nel far passare dei giudizi apprezzativi inespressi sotto il travestimento di indiscutibili giudizi di fatto ³. L'oratore non insiste sulla valorizzazione, implicita nella mente degli ascoltatori, di tutti quelli che appartengono al gruppo in questione; quanto più essa sembra ovvia, tanto meglio agisce.

L'appartenere a un gruppo dato può infatti far presupporre l'esistenza di certe qualità nei suoi membri, e tale presunzione è tanto più forte quanto più pronunciato è il senso di classe o di casta. Così il Racine si cura di rendere Fedra un po' meno odiosa che nella tragedia greca, considerato il rango che ella occupa:

Ho creduto che la calunnia avesse qualcosa di basso e di troppo nero per metterla in bocca a una principessa che ha d'altra parte sentimenti così nobili e così virtuosi. Questa bassezza mi è parso convenisse meglio a una nutrice, che poteva avere inclinazioni più servili... ⁴.

¹ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 314.

² R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte II, cap. III, § 3, pp. 159-60.

³ Cfr. § 43: *Lo statuto degli elementi d'argomentazione e la loro presentazione*.

⁴ J. RACINE, *Préface à Phèdre*, «Bibl. de la Pléiade», I, p. 763 (trad. Ortiz, p. 615).

Certi modi di comportarsi sono conformi all'idea che ci si fa dei membri di un gruppo: il contegno dei nobili è nobile, quello dei villani, villano, quello dei cristiani, cristiano, quello degli uomini, umano; il comportamento è spesso descritto dalla denominazione stessa del gruppo; reagisce d'altra parte sulla immagine che ci si fa di questo.

Il valore dell'atto dipende, come sappiamo, dal prestigio dell'individuo, il valore dell'individuo da quello che si attribuisce al gruppo; persona e gruppo hanno in rapporto agli atti e agli individui una funzione analoga, che può assumere varie forme. Il gruppo trarrà motivo d'orgoglio dalla condotta di quelli che considera suoi membri, e trascurerà spesso di occuparsi degli estranei:

Gli esempi delle morti eroiche di Spartani e di altri, non ci commuovono: invano, che mai ce ne viene? Invece, l'esempio della morte dei martiri ci commuove, perché sono « nostre membra » [Rom., XII, 5]¹.

Per il legame individuo-gruppo, le tecniche di rottura sembrano meno elaborate che per il legame atto-persona, nel senso che noi non incontriamo casi limite in cui ogni reazione sia sospesa, come i casi dell'Essere perfetto o del giudizio considerato come un fatto. Non è gruppo perfetto nel senso della parola qui richiesto né il consesso degli antichi dèi, né la società cristiana né la famiglia principesca. Ciò che più si avvicina al concetto di gruppo perfetto, è il concetto di un'umanità che abbia come unica caratteristica ciò che è comune a tutti gli uomini e sul quale non può agire il contegno di nessun numero limitato di uomini, quale che esso sia.

D'altra parte l'individuo ragionevole, quello che ubbidisce solo all'ordine universale, non dovrebbe forse esser distaccato da qualsiasi gruppo², il suo contegno non dovrebbe avere un'obiettività corrispondente a quella del fatto? No, perché l'accordo sull'ordine universale è lungi dall'essere assicurato, in qualsiasi momento.

Così l'unica tecnica che permetta di attuare una rottura di azione reciproca fra gruppo e individuo è quella che esclude quest'ultimo: essa potrà esser applicata per opera sia dell'individuo stesso, sia degli altri membri del gruppo, sia di terzi. Se qualcuno esprime un'opinione violentemente opposta a quella degli altri membri del gruppo, e se ci si rifiuta di ammettere che tale opinione possa esser messa sul conto del gruppo, si imporrà una rottura: si vedrà un'incompatibilità fra

¹ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 714 (161), p. 1053; ed. Brunschvicg 481 (trad. Serini 556, p. 246).

² E. DUPRÉL, *Essais pluralistes*, pp. 71-72 (*De la nécessité*).

l'adesione a una data tesi e l'appartenenza a un dato gruppo. Chi non condivida più le opinioni del gruppo, pur manifestando chiaramente di non volersene staccare, dovrà servirsi di dissociazioni che oppongano, per esempio, la dottrina vera a quella della maggioranza¹. È chiaro però che la maggioranza può non essere dello stesso parere, e procedere all'esclusione del membro non conformista. Una procedura siffatta può esser applicata in ogni tipo di azione giudicata incompatibile con gli interessi o con l'onore del gruppo. Quasi sempre l'esclusione ha per conseguenza l'aggregarsi dell'individuo a un altro gruppo, il che rende in certi casi, manifesta la rottura col gruppo precedente.

Può succedere che l'esclusione sia ricercata dall'individuo stesso: in questo caso, chi possiede certi caratteri esteriori che servono correntemente da criterio per riconoscere l'appartenenza a un gruppo, causerà la propria esclusione — in particolar modo agli occhi di terzi — opponendosi alle opinioni del gruppo, o adottando quelle di un altro. Ne risulta che una stessa critica mossa a un dato gruppo avrà portata ben diversa a seconda se emanerà da qualcuno che resti solidale col gruppo, da qualcuno che voglia staccarsene o da persone che siano in qualsiasi modo al di fuori del gruppo stesso.

Osserviamo che il problema del nesso individuo-gruppo, nell'argomentazione, viene complicato, nei suoi rapporti col problema atto-persona, dalla possibilità dell'inclusione di un individuo in un gruppo di cui fino al momento attuale non faceva parte. Se l'individuo *a* difende le opinioni del gruppo B, potrà venir integrato in quel gruppo, per opera di terzi: da quel momento i suoi argomenti, i suoi giudizi, saranno interpretati come provenienti da un membro del gruppo B, e non da un osservatore estraneo. Donde l'interesse che vi è, ai fini dell'argomentazione, a mantenere le distanze fra l'individuo e certi gruppi cui egli è favorevole.

Il gruppo che respinge immediatamente e quasi automaticamente qualsiasi membro dal comportamento aberrante, che rifiuta sempre di rendersi garante dei suoi membri, è quello che più si può avvicinare alla condizione della persona perfetta. Ciò esige però una critica costante e severa almeno quanto quella di terzi; e ciò determina nonostante tutto, una modifica del gruppo, non foss'altro nella sua composizione. Questa modifica può esser sentita come una semplice operazione matematica, ma sarà ben più spesso sentita come un rimaneggiamento.

¹ Cfr. § 90: *La coppia « apparenza-realtà »*.

Piú frequenti delle tecniche di rottura sono le tecniche di frenatura. Uno dei progressi compiuti dal diritto è consistito nel sostituire la responsabilità collettiva con quella individuale, permettendo cosí di non mettere al passivo del gruppo gli atti che la legislazione condanna e persegue; si tratta però di una tecnica puramente giuridica, che può essere ripudiata da un moralista o da un sociologo.

Le tecniche di frenatura di uso piú comune saranno il ricorso al pregiudizio e all'eccezione. Quest'ultima tecnica si userà con tanto piú successo, quanto meno gli individui potranno passare per rappresentativi del gruppo: se i capi, i delegati o i portavoce ufficiali sono spesso considerati come incarnazione del gruppo, ciò avviene perché riesce piú difficile scartare il loro parere o le loro opinioni come eccezionali. Si è sottolineato che il Bismarck, nei suoi discorsi parlamentari, combatteva i partiti nelle persone dei loro capi¹.

A volte si sosterrà che le affermazioni ridicole o sciocche di un individuo non possono esser attribuite al gruppo se non con un sofisma², il che equivale a esigere dall'uditore che proceda a una cernita, e non consideri rappresentativo quell'individuo, le cui affermazioni sono erronee o insostenibili.

Un'altra tecnica di frenatura destinata a dimostrare che l'individuo non rappresenta il gruppo, non si identifica con alcun gruppo determinato, è di vederlo in relazione in parte con certi gruppi e in parte con altri. Secondo il Bernanos:

L'uomo dell'Ancien Régime aveva coscienza di cattolico, cuore e cervello di monarchico e temperamento di repubblicano³.

Tutte queste tecniche di frenatura non sono prive di ripercussione sulle due componenti del legame individuo-gruppo. Il ricorso all'eccezione non tende solo a frenare l'azione esercitata dal contegno dell'individuo sull'immagine che ci si fa del gruppo, può anche avere per effetto di valorizzare o svalutare l'individuo, presentandolo come unico, e di suscitare apposta un effetto di sorpresa.

Vittoriosa abilità è quella di correggere o, per lo meno, ricoprire queste macchie della propria nazione: si ottiene quel tanto rinomato plauso di essere unico tra i suoi, giacché quello che si aspettava meno, fu sempre apprezzato di piú⁴.

¹ H. WUNDERLICH, *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, p. 85.

² Cfr. J. BENTHAM, *Sofismi politici e altri saggi*, p. 473 (trad. Crespi).

³ G. BERNANOS, *Scandale de la vérité*, p. 27.

⁴ B. GRACIÁN, *Oracolo manuale e arte della prudenza*, 9, p. 38 (trad. Mele).

Piú il pregiudizio è sfavorevole, piú l'eccezione sembra difficile a concepirsi, piú i membri del gruppo che non vogliono cadere sotto i colpi della condanna generale dovranno adoperarsi perché si riconosca loro questo statuto di eccezioni. Donde queste amare constatazioni di un negro:

Ho sentito spesso questo ragionamento. Mia madre non mi ha forse ripetuto tante volte che il fatto di esser un negro è già un male abbastanza grosso perché io eviti di commettere la minima colpa? Sì, lo so che tutti, Bianchi e Negri, sono d'accordo nel fatto che un negro, che suscita cosí poca indulgenza per il suo colore, è tollerabile solo se si comporta da santo¹.

§ 74.

Altri legami di coesistenza, l'atto e l'essenza.

Le stesse azioni reciproche che abbiamo osservato nei rapporti fra atto e persona, fra l'individuo e il gruppo, si ritrovano ogni volta che eventi, oggetti, esseri o istituzioni sono raggruppati in modo comprensivo, ogni volta che li si considera come caratteristici di un'epoca, di uno stile, di un regime, di una struttura. Queste costruzioni intellettuali si sforzano di associare e di spiegare fenomeni particolari, concreti, individuali, considerandoli manifestazione di un'essenza di cui altri eventi, oggetti, esseri o istituzioni sono anch'essi espressione. La storia, la sociologia, l'estetica, costituiscono i campi prediletti per le spiegazioni di questo tipo: gli eventi caratterizzano un'epoca, le opere uno stile, le istituzioni un regime; anche i contegni e il modo di essere degli uomini possono venir spiegati non solo mediante la loro appartenenza a un gruppo, ma anche mediante l'epoca o il regime cui essi appartengono; parlare dell'uomo medievale o di contegno da capitalista significa cercare di dimostrare come quest'uomo, questo contegno partecipino a una essenza e la esprimano e come, a loro volta, essi permettano di caratterizzarla.

Il concetto di essenza, elaborato in sede filosofica, è cionondimeno familiare al modo di pensare del « senso comune » e i suoi rapporti con tutto ciò che è sua espressione sono concepiti sul modello del rapporto persona-atti. Abbiamo visto come, partendo da certi atti caratteristici, si arrivi a qualificare qualcuno come eroe, a fissare gli aspetti di una persona². Mediante un analogo procedimento, si arriva, partendo da

¹ J. ZOBEL, *La rue Cases-Nègres*, p. 292.

² Cfr. § 68: *La persona e le sue azioni*.

un verbo, da un aggettivo o da un'espressione designante una relazione, a costituire delle essenze (« il giocatore », « il patriota », « la madre »), che caratterizzano determinate classi di persone di cui spiegano il comportamento.

Ogni volta che, invece di poter essere interpretati l'uno mediante l'altro, l'atto e l'essenza sembrano essere in opposizione, si applicheranno procedimenti che permetteranno di giustificare l'incompatibilità: l'uomo che non è della sua epoca sarà precursore o retrogrado, l'opera che presenta caratteri devianti dallo stile dell'autore sarà stata elaborata sotto un influsso estraneo o manifesterà già segni di degenerazione, non sarà piú una espressione tanto pura dello stile in questione; ciò che non corrisponde all'immagine dell'essenza sarà eccezionale e tale eccezione sarà giustificata da una qualsiasi delle innumerevoli spiegazioni immaginabili.

Il ricorso al concetto di essenza permetterà di collegare eventi variabili a una struttura stabile, la sola ad avere importanza: la *philosophia perennis* ne è un classico esempio. Il ricorso al concetto di essenza può anche esser implicito e servire per rendere conto di certi cambiamenti: per esempio, le modifiche di tariffe doganali di un paese saranno considerate come il risultato del desiderio di conservare una determinata struttura economica¹. La politica diviene la struttura economica in atto: le variazioni di questa politica, spiegate mediante cause occasionali, non sono che accidenti.

Osserviamo, a questo proposito, che ciò che corrisponde all'essenza, al di fuori dei fenomeni biologici, può essere determinato, nella maggior parte dei casi, con una libertà che supera quella del legame atto-persona. Va da sé però che proprio in rapporto a quest'essenza, quale che sia il modo di precisarlo, avranno gioco tutti i fenomeni di rottura e di frenatura che mirano a ristabilire una certa compatibilità fra l'essenza e le sue manifestazioni.

Due concetti interessanti, quello di *abuso* e quello di *manca*za sono in correlazione col concetto di essenza, che esprime il modo normale in cui le cose si presentano. Basterà far menzione di abuso o di mancanza perché l'uditore faccia riferimento a una essenza implicitamente supposta.

Così la massima « non bisogna trarre argomento dall'abuso per criticare l'uso », è spesso, secondo il Bentham², un mezzo da sofista per

non tener conto dei cattivi effetti di un'istituzione. Si considerano come *abuso* i cattivi effetti che ne derivano e come *uso* ciò che è idealmente nella mente dei suoi promotori, e che corrisponderebbe dunque alla sua essenza.

Si ammette spesso che è l'intenzionale a determinare l'essenza; il resto, ciò che è contrario a questo modo di vedere le cose, è considerato come un abuso, un accidente. Tale nesso fra intenzione ed essenza è chiaro in questo brano del Bossuet:

Troverete forse strano che io rivolga tali elogi agli angeli ribelli e disertori; ma ricordatevi, di grazia, che parlo della loro natura e non della loro malizia, di ciò che in essi è opera divina e non di ciò che è opera loro¹.

L'uso normale è conforme all'essenza; l'abuso deve essere staccato da questa, a meno di modificarla profondamente. Tuttavia, fintanto che ci si serve del termine « abuso » è segno che si vuol preservare l'essenza, che il dibattito non verte su di essa. Se dei liberali, fautori del capitalismo, sono tuttavia in favore del controllo degli utili, diranno che lo fanno per correggere uno degli abusi del capitalismo, per mantenere una struttura economica essenzialmente sana. I socialisti invece sosterranno lo stesso provvedimento per agire contro il capitalismo, che produce, per il fatto stesso di essere in vigore, disparità rivoltanti. Al contrario il liberale, avversario di tale provvedimento, dirà che esso rischia di modificare profondamente la struttura del regime; il comunista, avversario dello stesso provvedimento, dirà che si tratta solo di un provvedimento illusorio, che non si tratta che di un palliativo che non modifica per nulla l'essenza del regime. Chi ha ragione in quel caso? È difficile dirlo senza avere un'idea precisa di che cosa sia l'essenza del capitalismo, poiché ognuno concepisce tale idea in modo da giustificare il suo punto di vista personale e ciò che si considera tradizionalmente come « giudizio di valore » determina strutture concettuali che permettono di precisare il senso e la portata di ciò che si chiama giudizio di fatto. Quando rivoluzione e riforma sono caratterizzate non dai mezzi impiegati, ma dall'importanza dei cambiamenti di un sistema, si può ripetere la stessa discussione, che verterà sull'essenza del sistema modificato.

Aggiungiamo che, sul piano della conoscenza, al concetto di abuso corrisponde quello di « deformazione ». Così, secondo Chester Bowles, gli Indiani hanno una visione deformata del capitalismo². Que-

¹ Cfr. J. WELER, *Problèmes d'économie internationale*, vol. II, pp. 282-300.

² J. BENTHAM, *Sofismi politici e altri saggi*, p. 109 (trad. Crespi).

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 6.

² C. BOWLES, *Ambassador's Report*, p. 106.

st'idea d'altronde si riallaccia non solo a quella d'abuso ma anche a quella di mancanza.

Come l'abuso, anche la mancanza può essere invocata solo se si abbia un'idea, vaga oppure precisa, dell'essenza in rapporto alla quale essa si determina. Il criterio che permette di provare tale mancanza è interamente subordinato al concetto che ci si forma dell'essenza. Si potrebbe trovare per esempio un'applicazione curiosa dell'idea di mancanza nelle descrizioni psicanalitiche della donna: le sue caratteristiche vengono interpretate come una sua reazione alla mancanza di organi genitali esterni, il che implica che l'uomo viene considerato come rappresentante dell'essenza¹.

La mancanza, più che la negazione a cui può essere avvicinata, è caratteristica dell'argomentazione sui valori, su ciò che deve esser fatto. Il concetto di mancanza non può ridursi, come la negazione, a caratteristiche formali, reversibili e statiche, poiché esso si definisce in rapporto a una norma, che si tratti di normale o di ideale. Essa corrisponde a ciò che J.-P. Sartre chiama la negazione interna, come opposta alla negazione esterna:

Per negazione interna intendiamo una relazione tra due esseri tale che quello che è negato dall'altro qualifica l'altro, con la sua assenza stessa, nell'intimo della sua essenza².

Quando si considera che l'essenza non può in nessun modo esser trasformata, la mancanza, sentita come una delusione, può suggerire che questo vuoto sarà riempito: se ne trarrà argomento per sostenere che si ha qualcosa da aspettarsi:

... egli vede chiaramente che non è possibile che la nostra natura, che è la sola che Dio abbia fatto a Sua somiglianza, sia anche la sola che Egli abbandoni al caso; in tal modo egli, convinto per ragionamento che debba esserci un ordine tra gli uomini, e constatando per esperienza come quest'ordine non vi sia ancora, arriva di necessità alla conclusione che l'uomo ha qualcosa da aspettare³.

Anche ciò che è *di troppo* si definisce in rapporto all'essenza, sia in rapporto con un'essenza determinata, sia in rapporto con un'essenza qualsiasi; ciò che è di troppo, in quest'ultimo senso, poiché non può esser spiegato da nessuna struttura e da nessun ordine, non avrà né peso né significato:

La coscienza esiste come un albero, come un filo d'erba. Sonnacchia, s'annoia... Ed ecco il senso della sua esistenza: è che è coscienza di essere di troppo⁴.

¹ Cfr. V. KLEIN, *The Feminine Character. History of an Ideology*, pp. 72, 83.

² J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 223 (trad. Del Bo, p. 230).

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la Providence*, p. 208.

⁴ J.-P. SARTRE, *La nausée*, p. 213 (trad. Fonzi, p. 183).

Le tecniche miranti a suggerire che c'è mancanza o che c'è qualcosa di troppo possono essere assai varie. Una di queste può consistere nell'esprimere il desiderio: questo potrà svalutare la persona cui è rivolto, evocando un'essenza a cui essa non si conformerebbe. Il modo più sicuro di parare è, secondo lo Sterne,

che la persona a cui il desiderio viene rivolto, salti immediatamente in piedi e risponda con un controdesiderio su per giù della stessa forza...¹.

A volte la semplice qualifica, evocando l'essenza, può far capire quanto la realtà se ne allontani: si renderà con quel mezzo chiara una imperfezione che senza questo elemento cui riferirsi potrebbe passar inavvertita. Antonio presenterà Bruto come amico di Cesare, per mostrare come egli abbia mancato a quella che è l'essenza dell'amicizia². A volte ci si servirà dei modi di esprimersi per suggerire la mancanza: uno stile appassionato potrà far capire che la scena descritta lo è troppo poco.

Si ritrovano queste tecniche nell'*allusione* e nell'*ironia*, di cui la prima fa riferimento implicito e la seconda esplicito all'essenza che serve da criterio di svalutazione.

Per finire questo paragrafo con un'osservazione che rafforzerà la nostra concezione, secondo la quale i diversi legami di coesistenza risultano dalla generalizzazione o piuttosto dalla trasposizione del rapporto atto-persona, osserveremo che le categorie di essenza e di persona possono servire a interpretare gli stessi fenomeni. Ogni volta per esempio che ci si serve degli argomenti per mezzo della mancanza, è proprio il concetto di essenza che viene applicato, anche alla persona. In senso opposto, ogni volta che si desidera render stabili, concreti e presenti un gruppo o un'essenza, ci si servirà della *personificazione*. Questa figura argomentativa permette di fissare i contorni del gruppo, di richiamarne la coesione. Essa può anche venir applicata a certi tratti dell'individuo, come in questa frase di Demostene:

In realtà, Filippo ha riportato la sua vittoria sulla vostra indolenza e sulla vostra negligenza, non sulla nostra città...³.

Abbiamo qui due tipi di personificazione, da una parte quella della mollezza e della negligenza, dall'altra quella della Repubblica. La prima

¹ L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, I. III, cap. I, p. 135 (trad. Meo).

² W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, atto III, scena II (trad. Cesare Vico Lodovici).

³ DEMOSTENE, *Terza Filippica*, § 5.

è una tecnica di rottura che ha per effetto di isolare, facendone esseri distinti, i difetti dimostrati dai cittadini di Atene, di metter così questi ultimi al riparo dall'effetto troppo svalutante dei loro atti e di permetter loro di considerarsi, malgrado queste tare momentanee, come membri della repubblica non sottomessa. La personificazione di quest'ultima, d'altra parte, rafforza la sua importanza come gruppo, più stabile degli individui che non sono altro che sue manifestazioni; e nettamente opposta agli accidenti e alle vicissitudini causati dagli eventi.

La personificazione sarà spesso sottolineata dall'impiego di altre figure. Per mezzo dell'*apostrofe* ci si rivolgerà a ciò che è personificato ed è quindi divenuto passibile di esser preso come ascoltatore; per mezzo della *prosopopea* se ne farà un soggetto che parla e agisce.

§ 75.

Il legame simbolico.

Crediamo utile avvicinare il legame simbolico ai legami di coesistenza. Infatti il simbolo si distingue per noi dal segno, in quanto non è puramente convenzionale; se esso possiede un significato e un valore rappresentativo, tale significato e tale valore si hanno perché sembra che ci sia fra il simbolo e la cosa evocata, un rapporto che, in mancanza di un termine migliore, chiameremo rapporto di *partecipazione*. La natura quasi magica, e comunque irrazionale, di tale rapporto, distingue il legame simbolico dagli altri legami sia di successione sia di coesistenza. Come questi ultimi, anche il legame simbolico è considerato quale facente parte del reale, ma non si riferisce a una struttura ben definita di quest'ultimo. Poiché molto spesso simbolo e cosa simboleggiata non fanno parte di ciò che è considerato d'altronde come uno stesso strato di realtà, come uno stesso campo, il rapporto che c'è fra di loro potrebbe esser considerato analogico: ma proprio con questo si distruggerebbe ciò che vi è di impressionante nel legame simbolico, dal momento che, perché esso eserciti la sua funzione, bisogna che simbolo e cosa simboleggiata siano integrati in una realtà mitica o speculativa, in seno alla quale partecipino uno dell'altra¹. In questa

¹ Secondo il Cassirer nella visione mitica, poiché la parte si identifica col tutto, non c'è possibilità di distinguere il simbolo dalla cosa simboleggiata. Cfr. E. CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol. II: *Mythical thought*.

nuova realtà, esiste un legame di coesistenza fra gli elementi del rapporto simbolico, anche quando, in realtà, il simbolo è separato dalla cosa simboleggiata da un intervallo temporale.

Avviene così quando si considerano certe persone e certi eventi come « figura » di altre persone o di altri eventi. Fra Adamo, o Isacco, o Giuseppe, e il Cristo di cui essi sono considerati « figure », non vi è nesso di successione in chiave causale, ma un indefinibile rapporto di coesistenza, una partecipazione che si situerebbe nella visione divina del reale.

Il legame simbolico comporta delle trasposizioni fra simbolo e cosa simboleggiata. Quando la croce, la bandiera, la persona del re sono considerati come simbolo del Cristianesimo, della Patria, dello Stato, queste realtà suscitano un amore o un odio, una venerazione o un disprezzo che sarebbero incomprensibili e ridicoli se al loro carattere rappresentativo non si accompagnasse un legame di partecipazione. Tale legame è indispensabile per suscitare il fervore patriottico o religioso¹. Le cerimonie di comunità esigono, infatti, un supporto materiale su cui si possa concentrare l'emozione, che l'idea astratta da sola potrebbe difficilmente suscitare e nutrire. Questo nesso fra la raffigurazione e la cosa raffigurata non è dato da un legame universalmente ammesso, e quindi obiettivo, ma da un legame riconosciuto unicamente dai membri del gruppo: il credere in queste strutture di partecipazione è esso stesso un aspetto della loro comunanza.

La constatazione di questi legami immateriali, di queste armonie e solidarietà invisibili, caratterizza una concezione poetica o religiosa e, in una parola, romantica dell'universo. Gli autori romantici avevano, come è noto, una certa predilezione per le descrizioni degli eventi in cui le emozioni umane e l'ambiente fisico sembrassero partecipare le une dell'altra. Anche un autore realista come il Balzac non è sfuggito a questa visione romantica delle cose, come prova questo ritratto della signora Vauquer, in *Le Père Goriot*:

Il viso vecchiotto, grassottello, dal mezzo del quale esce un naso a becco di pappagallo, le piccole mani paffutelle, il personale grassoccio come un « topo di chiesa », il seno troppo pieno e ondeggiante, sono in armonia con la sala che trasuda l'infelicità, ove s'è rannicchiata la speculazione e di cui la signora Vauquer respira l'aria calda e fetida senza esserne disgustata. Il viso fresco come una prima gelata d'autunno, gli occhi pieni di rughe, l'espressione dei quali passa dal sorriso prescritto alle ballerine all'amaro cipiglio dello scontista, insomma tutta la sua persona spiega la pensione come la pensione implica la sua persona. Il

¹ H. D. LASSWELL, *Language of Politics*, introduzione, p. 11.

bagno penale non può non avere l'aguzzino, non potreste immaginarvi l'uno senza l'altro¹.

Osserviamo che esiste spesso per l'oratore una grande libertà di scelta nell'uso dei legami. Così, mentre tutto sembra indicare che nella *Divina Commedia* le anime di quaggiù siano considerate « figura » di ciò che saranno nell'al di là², questo modo di concepire il rapporto fra vita presente e vita futura è lungi dall'essere immediatamente accettabile. Nel caso del Balzac per interpretare i rapporti fra individuo e ambiente si sarebbero potuti invocare legami precisi: legami causali, legami atto-essenza. Tuttavia il minimo evento può assumere valore di simbolo solo in un quadro presentato come unitario in virtù di una semplice descrizione e senza giustificazione, quando si postula un legame di partecipazione fra le persone e l'ambiente.

Gli atti simbolici avranno funzione e significato ben diverso dagli altri: essi reagiscono in modo più violento sugli esseri che sono loro legati, che ne sono cioè responsabili. Le tecniche di rottura o di frenatura fra atto e persona non potranno esser usate, quando l'atto è considerato simbolico, perché tali tecniche implicano una certa razionalità.

È importante dunque nell'argomentazione saper in quale misura una cosa, e tutto ciò che la tocca, sia dotata di questa natura simbolica. Ora, dato il carattere indeterminato e obiettivamente indefinito del legame simbolico, c'è mezzo di conferire a ogni cosa, a ogni atto, a ogni evento, un valore simbolico e di modificare così il suo significato e la sua importanza. L'aspetto simbolico di un atto sarà ammesso tanto più facilmente quanto meno sarà plausibile qualsiasi altra interpretazione.

Certi indizi possono divenire simbolo di una situazione, di un modo di vivere, di una classe sociale, come il fatto di possedere un'automobile di una certa marca, o quello di portare un cappello a cilindro. Così se un individuo, membro di un gruppo, è diventato simbolo di quest'ultimo, il suo contegno sarà considerato come più importante, perché più rappresentativo, rispetto a quello di altri membri dello stesso gruppo. Questo individuo simbolico, che rappresenta il gruppo, sarà

¹ H. DE BALZAC, *Papà Goriot* (trad. Mucci), p. 7; il testo originale è citato da E. AUERBACH, *Mimesis*, p. 416. Cfr. anche E. POE, *The Fall of the House of Usher*; VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, *L'intersigne*.

² Cfr. E. AUERBACH, *Mimesis*, pp. 183-96.

a volte scelto per avere questa funzione: ora perché è il migliore in un dato campo, come per esempio il campione di boxe, ora perché è un individuo medio che non si può distinguere in nessun modo, neanche mediante un nome, come per esempio il milite ignoto.

Chi è portavoce del gruppo è, per questo fatto stesso, ammesso come rappresentativo. Il considerarsi o l'esser considerato simbolo del gruppo è un fatto che può influire in modo determinante sulla condotta. Ogni ricorso al concetto di onore è, nell'argomentazione, legato all'idea che l'individuo è simbolo di un gruppo. L'onore varia secondo il gruppo e presuppone d'altronde una certa superiorità di quest'ultimo. Se si parla dell'onore di una persona, lo si fa considerandola rappresentante simbolico del gruppo degli esseri umani. Il giuramento sull'onore non fa riferimento al valore dell'individuo, ma piuttosto alla sua relazione simbolica col gruppo.

La condotta di un individuo può disonorare il gruppo; se essa disonora anche l'individuo, è perché determina la sua esclusione dal gruppo e, in caso limite, anche da quello degli uomini. Lo si considera come un appetato, di cui si teme la contaminazione simbolica. Ciò si tradurrà giuridicamente nella morte civile, e in certi casi la pressione morale spingerà al suicidio.

Il ricorso al simbolo può esercitare una funzione eminente nella presentazione delle premesse così come nell'insieme dell'argomentazione. Si ritiene che tutto ciò che riguarda il simbolo riguardi il simboleggiato. E benché il rapporto fra di essi non sia in senso stretto reversibile¹ — ma è questa una caratteristica che abbiamo osservato in tutti i legami, tranne certi legami formali dell'argomentazione quasi logica — il simbolo si modifica mediante il suo uso in quanto simbolo. Quale che sia la genesi del nesso simbolico generalmente ammesso fra il leone e il coraggio, ogni rinnovato uso di questo nesso nell'argomentazione conferisce al leone determinate caratteristiche e un determinato valore legati al coraggio.

Il simbolo è generalmente più concreto, più maneggevole rispetto al simboleggiato, il che permetterà di concentrare in un atteggiamento riguardante il simbolo — come il saluto alla bandiera — un atteggiamento riguardante il simboleggiato che richiederebbe, per esser compreso, lunghi sviluppi. La tecnica del capro espiatorio semplifica i com-

¹ Cfr. S. CECCATO, *Divagazioni di animal semioticum*, in «Sigma», 4-5, 1947.

portamenti, mediante l'utilizzazione del rapporto simbolico di partecipazione fra individuo e gruppo.

Il simbolo è non soltanto più maneggevole, ma può imporsi anche con una presenza che il simboleggiato non può avere: la bandiera che si vede, che si descrive, può sventolare, garrir al vento, spiegarsi. Il simbolo, malgrado i suoi nessi di partecipazione, conserva una certa individualità che permette le manipolazioni più varie. La frase: « Non ci sono più Pirenei » non evoca solo un concetto politico, ma anche le fatiche, i pericoli di una frontiera, la quantità di sforzi necessari per annullarla.

Qualsiasi simbolo può essere utilizzato come segno e servire come mezzo di comunicazione, a condizione che sia integrato in un linguaggio compreso dagli ascoltatori. Poiché il legame simbolico però non è né convenzionale, né fondato su una struttura del reale universalmente conosciuta e ammessa, il significato di un simbolismo può esser riservato ai soli iniziati e restare per altri del tutto incomprensibile: ciò che era simbolo perderà completamente tale carattere se verrà a mancare l'iniziazione.

Può avvenire tuttavia che, dopo aver perso il loro aspetto simbolico, certe realtà continuino a essere utilizzate come segni, come mezzi di comunicazione puramente convenzionali. Esse saranno, per così dire, sconsecrate e avranno allora funzione del tutto diversa nella vita spirituale. Il simbolo divenuto segno designa l'oggetto in modo più adeguato di quanto non lo facesse prima, è più adatto alle necessità della comunicazione, perché ha perso alcuni degli aspetti che erano suoi particolari, che gli conferivano una realtà indipendente da quella della cosa simboleggiata; questo vantaggio del simbolo divenuto segno è però compensato dal fatto che l'azione sul segno non determina un'azione sull'oggetto significato.

Non dimentichiamo comunque che, come ogni legame, quello simbolico può esser applicato al discorso stesso. Abbia o non abbia origine simbolica, il segno verbale può esser considerato come dotato di un legame magico con l'oggetto significato: il discorso agisce su ciò che enuncia. D'altra parte, l'azione esercitata sul segno potrà simboleggiare quella esercitata sull'oggetto significato; certe negligenze nell'enunciare un nome proprio, la soppressione di certe desinenze, la sostituzione di certe consonanti ad altre, sono altrettante azioni che

possono agire in modo indiretto, più o meno volontariamente, sull'idea che l'ascoltatore si fa dell'oggetto significato.

La precarietà del legame simbolico, insieme al suo potere evocatore e alla sua forza emotiva, dipende indubbiamente dal fatto che esso non è per nulla soggetto a giustificazione. I simboli esercitano un'innequivocabile azione su coloro che riconoscono il legame simbolico, ma non possono esercitarne alcuna sugli altri: essi sono caratteristici di una cultura particolare, ma non possono servire per l'uditorio universale, il che conferma il loro aspetto irrazionale.

Tuttavia se i legami simbolici sono estremamente vari, se essi sono precari e particolari, non così avviene per l'esistenza dei simboli e per l'importanza che si accorda loro. Il valore simbolico *in abstracto* può dunque, diversamente dai simboli particolari, essere oggetto di un'argomentazione razionale mirante all'universale. Lo stesso avviene per ciò che riguarda ogni argomentazione che richieda che non si trascurino, che non si sottovalutino legami simbolici particolari a certi ambienti, quando ad essi ci si rivolge: ciò che si esige, in questo caso, è semplicemente il rispetto di un fatto, che è la funzione esercitata da simboli determinati in una data società.

Le figure di sostituzione, *metonimia* e *sineddoche*, sono state definite e descritte in modo diverso secondo gli autori¹. Ciò che ci sembra meriti attenzione quanto il rapporto strutturale fra i termini sostituiti l'uno all'altro, è il vedere se esista tra di essi un nesso reale e di vedere quale esso sia. Su questo piano, apparirà una importante distinzione fra le figure di sostituzione.

Vi è legame simbolico, sembra, in questa metonimia presa al Fléchier dal Du Marsais:

Quest'uomo [il Maccabeo]... che rallegrava Giacobbe con le sue virtù e le sue imprese².

« Giacobbe » per indicare il popolo ebraico, « John Bull » per l'Inghilterra, « camicia nera » per i fascisti, sono tutti simboli. Così « lo scettro » per l'autorità regia, la « porpora » per la dignità cardinalizia, « Marte » per la guerra e forse anche « la bottiglia » per il vino, « un damasco » per un tessuto in origine di Damasco, e un « Filippo » per una moneta con l'effigie di Filippo.

¹ Cfr. soprattutto A. BARON, *De la Rhétorique*, pp. 341-45; C.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 223-25.

² DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 53. Cfr. E. FLÉCHIER, *Oraison funèbre de Turenne*, p. 4.

Nella sineddoche, invece, come « la vela » per la nave, « i mortali » per gli uomini, possiamo vedere che il termine sostituito non è piú unito a quello che esso sostituisce mediante nesso simbolico, ma che sottolinea invece un aspetto caratteristico dell'oggetto indicato: a volte perché ne è parte sufficiente per farlo riconoscere (la vela); a volte perché ne costituisce il genere, che permette però di caratterizzarlo nel modo piú pertinente (i mortali opposti agli dèi).

Va da sé che se si considera soprattutto il legame fra due termini, si potrà spesso esitare fra l'interpretazione come metonimia o come sineddoche. Osserviamo solo che, se tutte le figure sono sottoposte a certe convenzioni culturali (il Du Marsais sostiene che si sarebbe ridicoli se si dicesse che una flotta è composta da cento alberi)¹, le figure basate sul legame simbolico sono le piú precarie, a meno che non diventino segni e perdano il loro carattere di figure.

§ 76.

L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza.

Le gerarchie, così come i valori, fanno parte degli accordi che servono da premesse al discorso: ma si può anche argomentare a loro proposito, domandarsi se una gerarchia sia fondata, dove si debba situare uno dei suoi termini, dimostrare che un dato termine dovrebbe occupare un posto piuttosto che un altro.

Per questo scopo ci si potrà servire di vari argomenti. Comunque il piú delle volte ci si baserà su una correlazione fra i termini della gerarchia discussa e quelli d'una gerarchia ammessa: si ricorrerà a quello che chiamiamo argomento di doppia gerarchia. A volte anche si presentano le gerarchie come talmente legate, che una di esse serve di criterio o di definizione all'altra. Quando si sente affermare che una data persona è piú forte di un'altra, perché solleva pesi maggiori, non si può mai sapere se quest'ultima gerarchia serva di fondamento o di criterio per la prima.

L'argomento della doppia gerarchia è spesso implicito. Infatti, dietro a ogni gerarchia se ne vede profilare un'altra: questo ricorso è naturale e avviene spontaneamente perché ci rendiamo conto che è così che l'interlocutore senza dubbio tenterebbe di sostenere la sua affer-

¹ DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 85.

mazione. Si arriva al punto che la meditazione sulle gerarchie porta spesso a negare che possano esistere gerarchie semplici. Bisogna nondimeno guardarsi dal credere che la gerarchia che l'interlocutore userebbe come giustificazione sia necessariamente quella a cui pensiamo. Quando ci si domanda perché una notizia appaia sotto un titolo piú grosso di un'altra, si potrebbe dire che essa è piú importante, piú interessante, piú inattesa, ma si vede che la gerarchia che dovrebbe stare alla base della gerarchia dei titoli resta implicita e vaga.

La doppia gerarchia esprime normalmente un'idea di proporzionalità, diretta o inversa, o almeno un legame fra termine e termine. Cionondimeno, in molti casi, il legame si riduce, quando sia esaminato da vicino, alla idea di una correlazione statistica, in cui i termini gerarchizzati da una delle serie sono legati a una media dei termini appartenenti all'altra. È il caso, per esempio, di quando si traggono conclusioni, partendo dalla statura di due uomini, sulla probabile lunghezza rispettiva delle loro membra.

Tuttavia è ovvio che parecchie gerarchie non possano essere né descritte né fondate con l'aiuto di elementi omogenei, trasformabili in quantità o misurabili. Ora è proprio quando ci si trova di fronte a gerarchie qualitative che l'argomentazione ha la funzione piú importante, poiché non può venir sostituita dalla misura o dal calcolo, e che, per sostenere questa gerarchia, si farà ricorso ad altra, spesso presa a prestito dal mondo naturale. Ci si servirà ad esempio dei concetti di profondità, altezza, grandezza, consistenza.

La gerarchia quantitativa che sembra essere alla base dell'altra è forse a sua volta regolata da una gerarchia di valori; così, quando sant'Anselmo arriva alla conclusione che la libertà del non poter peccare è maggiore della libertà del poter o del non poter peccare, la gerarchia d'intensità deriva dal fatto che noi attribuiamo maggior valore alla prima di queste libertà¹. Certe massime, come « chi può il piú potrà il meno », che svolgono un'argomentazione quasi-logica – l'inclusione della parte nel tutto – non possono giustificarsi o applicarsi se non col ricorrere a doppie gerarchie, la maggior parte delle quali sono, malgrado le apparenze, qualitative.

A dire il vero importa poco, per il loro uso, conoscere la genesi di molte fra queste doppie gerarchie. Tuttavia per giustificare il loro impiego, si farà uno sforzo per scoprire, fra le due gerarchie, un rapporto basato sulla realtà soprattutto tramite il ricorso al concetto di sim-

¹ SANT'ANSELMO, *De libero arbitrio*, cap. I, *Patr. Lat.*, t. CLVIII, col. 490 C - 491 A.

bolo. Oppure ci si sforzerà di vedere un legame ancora piú stretto fra le due serie come parti di una stessa realtà. Cosí per il Cassirer, i riferimenti spaziali sono indispensabili per costituire degli oggetti di pensiero¹; per molti contemporanei, come il Sartre, il Merleau-Ponty, il Minkowski, le qualità morali e quelle fisiche hanno un significato che si riporta a una sola e stessa radice², e quando Gabriel Marcel afferma che la vita del credente è superiore a quella di chi non crede, perché piú piena, egli sottolinea esplicitamente che questa espressione è da prendersi nel senso di pienezza « metafisica »³ escludendo cosí, per principio, qualsiasi riferimento a un recipiente piú o meno pieno o a una materia piú o meno densa.

Tutti i legami fondati sulla struttura del reale, siano essi di successione o di coesistenza, potranno servire a legare fra di loro due gerarchie e a dar fondamento all'argomento di doppia gerarchia.

1 Sarà la relazione di causa ed effetto a permettere di gerarchizzare le variazioni di volume di un corpo secondo le variazioni di temperatura. In senso inverso, una gerarchia dei fini può aiutarci a stabilire una gerarchia dei mezzi, secondo quanto osserva Aristotele:

... di due termini produttivi piú desiderabile è quello, il cui fine è migliore⁴.

Un essere ragionevole non può che conformarsi a questa doppia gerarchia: donde la forza dell'argomento che il Leibniz ha ripreso dal Vangelo:

... pur non trascurando i passeri, [Dio] avrà [maggior] cura delle creature ragionevoli, che gli sono infinitamente piú care...⁵.

Il Bossuet si serve dello stesso argomento nei suoi sermoni:

Avete tante volte superato voi stessi per servire l'ambizione e la fortuna; superatevi qualche volta per servire Dio e la ragione⁶.

Egli se ne serve d'altronde fondandosi su una gerarchia dei fini basata essa stessa non sul loro proprio valore, ma sulla facilità di raggiungerli:

¹ E. CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol. I, p. 199.

² J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 695-96; M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, p. 329; E. MINKOWSKI, *Le langage et le vécu*, nel vol. *Semantica*, di « Archivio di filosofia », 1955, pp. 358, 362.

³ G. MARCEL, *Le monde cassé e Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p. 259.

⁴ ARISTOTELE, *Topici*, I, III, cap. I, 116 b, 25-30, p. 463 (trad. Colli).

⁵ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. IV: *Discours de métaphysique*, XXXVII, p. 463 (trad. Barić, p. 55).

⁶ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'efficacité de la pénitence*, p. 567.

Se egli [il demonio] si irrigidisce con tanta fermezza contro Dio, pur sapendo che i suoi sforzi sono inutili, che cosa non arriverà a intraprendere contro di noi, di cui cosí spesso ha sperimentato la debolezza?¹

Quest'argomento è dello stesso tipo del luogo di Aristotele:

... tra due di questi oggetti sembra preferibile quello piú vicino al fine².

La doppia gerarchia si basa piú spesso che sui legami di successione, su quelli di coesistenza. Cosí la gerarchia delle persone determina una gerarchizzazione dei loro sentimenti, delle loro azioni, di tutto ciò che da loro emana. È quello che esprime questo luogo di Aristotele:

... piú desiderabile è ciò che appartiene a un oggetto migliore e piú pregevole, cosí come ciò che appartiene al dio è preferibile a ciò che appartiene all'uomo, e ciò che spetta all'anima a ciò che spetta al corpo³.

La celebre risposta di Antigone non è altro che una applicazione di ciò:

Né i tuoi bandi credevi tanto potessero
che le leggi non scritte ed incrollabili
degli dèi sovvertire uomo mortale
potesse mai...⁴.

L'atteggiamento di Antigone è legittimo, quello opposto è ridicolo:

È una cosa davvero amena che ci siano nel mondo persone che, avendo rinunciato a tutte le leggi di Dio e della natura, se ne siano foggiate esse stesse altre cui obbediscono rigorosamente: come, ad esempio, i soldati di Maometto, i ladri, gli eretici, ecc.⁵.

Tutta questa argomentazione, per essere efficace, presuppone evidentemente un accordo sulla gerarchia delle persone. Quando Ificrate, dopo aver chiesto ad Aristofonte se avrebbe consegnato vascelli per denaro, e averne avuto risposta negativa, esclama:

Tu, che sei Aristofonte, non li consegneresti, e io, che sono Ificrate, li consegnerò!⁶

tale argomento ha valore solo per chi non abbia dubbi sulla superiorità morale di Ificrate.

L'argomentazione per doppia gerarchia ha in Aristotele qualche

¹ *Ibid.*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 16.

² ARISTOTELE, *Topici*, I, III, cap. I, 116 b 20-25 (trad. Colli).

³ *Ibid.*, p. 462 (trad. Colli).

⁴ SOFOCLE, *Antigone*, trad. Bignone, p. 292.

⁵ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 286 (157*), p. 898; ed. Brunschvicg 393 (trad. Serini 439, p. 197).

⁶ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, 1398 a.

applicazione curiosa, basata sui rapporti che esistono, nella sua metafisica, fra un'essenza e le sue incarnazioni. Egli non esiterà a dire che:

Se... una nozione, semplicemente come tale, è migliore di un'altra, anche l'oggetto migliore tra tutti quelli contenuti nella prima nozione sarà migliore dell'oggetto migliore tra tutti quelli contenuti nell'altra nozione; ad esempio, se uomo è migliore di cavallo, anche il migliore tra tutti gli uomini sarà migliore del migliore tra tutti i cavalli

e in senso inverso:

... se il migliore tra tutti gli uomini è migliore del migliore tra tutti i cavalli, anche uomo, semplicemente, sarà migliore di cavallo¹.

Farà lo stesso ragionamento a proposito della statura degli uomini e delle donne², ammettendo implicitamente che la dispersione statistica nei vari gruppi resta sempre la stessa.

D'altra parte, anche nella biologia contemporanea la relazione di coesistenza, ben più di quella causale, sta alla base dei rapporti fra gerarchie di diversi caratteri presso uno stesso individuo – per esempio statura e peso – o anche fra gerarchia delle specie e gerarchia di un dato carattere – per esempio posto nella linea dell'evoluzione e peso del cervello.

Le doppie gerarchie sono spesso usate per estrapolare una delle gerarchie:

Se i barbari vivono alla giornata, noi invece nei nostri progetti dobbiamo considerare l'eternità³.

È però difficile dire se l'estrapolazione riguardi solo una delle gerarchie. La durata da prevedersi è estrapolata fino a comprendere l'eternità, ma l'uomo non è forse anch'egli portato in questo caso al di là della sua condizione? Che l'estrapolazione possa riguardare le due gerarchie è quanto risulta assai bene dall'esempio seguente:

La coscienza è generalmente imprigionata nel corpo, essa è concentrata nei centri del cervello, del cuore e dell'ombelico (mentale, emotivo e sensorio). Quando sentite che essa, o una sua parte, si innalza e si fissa al di sopra del capo,... vuol dire che ciò che è il mentale in voi si innalza fin lì, vi prende contatto con qualcosa di superiore al mentale ordinario⁴.

L'estrapolazione può consistere anche nel passare dai gradi positivi a quelli negativi di una qualità o di una situazione o viceversa.

Sembra proprio che sia l'argomento della doppia gerarchia a formare la base di ciò che gli antichi chiamavano « l'argomento dei contrari », di cui ecco due esempi:

È un bene essere temperanti, visto che esser intemperanti è nocivo. Se la guerra è causa dei mali presenti, è con la pace che si deve porvi rimedio¹.

Questi argomenti, la cui analisi in funzione dei soggetti e dei predicati sembra artificiale e infida, si giustificano se si ammette una doppia gerarchia che si estende sui gradi negativi come su quelli positivi di una qualità o di una situazione, poiché il far menzione dei termini opposti non è che un aspetto linguistico, destinato a indicare, approssimativamente, la rispettiva posizione dei termini.

L'argomento di doppia gerarchia permette di appoggiare una gerarchia contestata su una gerarchia ammessa; così esso è prezioso quando si tratta di giustificare regole di condotta. Poiché ciò che è preferibile deve essere preferito, la determinazione del preferibile ci detta la condotta da seguire. Se certe leggi sono preferibili ad altre, bisogna obbedire ad esse e non alle altre; se certe virtù sono obiettivamente superiori, bisogna sforzarsi di acquisirle nella propria vita. È per mezzo di doppie gerarchie che delle considerazioni metafisiche forniscono un fondamento all'etica, come in quest'esempio caratteristico di Plotino:

Ora, poiché quello che cerchiamo è l'Uno e poiché andiamo scrutando il fondamento di tutte le cose, cioè il Bene e il Primo, noi non dobbiamo allontanarci dai dintorni del Primo per cadere nelle cose estreme; ma dobbiamo, con uno slancio, balzare su verso i primi Valori, dopo aver svincolato il nostro « io » dalle cose sensibili – che sono le cose estreme!²

A una gerarchia ontologica corrisponderà una gerarchia etica delle condotte.

Per una reazione abbastanza comprensibile, se non si è disposti ad ammettere regole di condotta risultanti dall'ammissione di una doppia gerarchia, essa stessa sarà battuta in breccia. È questo il senso dell'osservazione di Ificrate, che dice a quelli che volevano costringere alle liturgie suo figlio, troppo giovane ma alto per la sua età:

Se si considerassero uomini i ragazzi alti bisognerebbe considerare ragazzi gli uomini piccoli³.

¹ ID., *Topici*, I, III, cap. 2, 117 b, pp. 466-67 (trad. Colli).

² ID., *Retorica*, I, I, cap. 7, 1363 b.

³ CICERONE, *De Oratore*, I, II, § 169.

⁴ SHRI AUBROINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., p. 90.

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, I, II, cap. 23, 1397 a; cfr. QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 73.

² PLOTINO, *Le Enneadi*, VI, 9, § 3 (vol. III, parte I, p. 422, trad. Cilento).

³ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, XVI, 1399 a.

Si vede da questo esempio che l'argomentazione per doppia gerarchia è a volte utilizzata per creare il ridicolo: si dimostra che gli enunciati dell'avversario implicano una doppia gerarchia inammissibile.

La confutazione di una doppia gerarchia si può fare sia contestando una delle gerarchie, sia contestando il legame stabilito fra di esse – il che suppone un cambiamento nella visione del reale quale è stata proposta – sia mostrando che un'altra doppia gerarchia viene a combattere gli effetti della prima. Al contrario, l'accettazione di una doppia gerarchia conferma generalmente la struttura del reale che è stata invocata per unire le due serie.

A questo proposito le tavole di presenza e di assenza, che potrebbero esser considerate come un caso particolare delle doppie gerarchie limitate ai gradi 0 e 1, possono, da un altro punto di vista, esser considerate come un caso generalissimo, riferito a legami la cui struttura non è precisata e che l'osservazione deve permettere di elaborare.

L'argomento per doppia gerarchia è, a quanto ci sembra, alla base di certe tecniche di *amplificazione* ben note.

Prova ne sia questo esempio datoci da Quintiliano:

Ci possiamo fare un'idea delle dimensioni degli antichi eroi, dalle dimensioni delle loro armi, come si vede dallo scudo di Aiace e dalla lancia Pelia di Achille¹.

Un'altra tecnica consiste nell'appoggiarsi sulla correlazione fra una gerarchia di atti e quella delle loro qualifiche, per operare uno spostamento di tutta quanta la seconda gerarchia; è così che pensiamo si possano interpretare nel modo migliore nella loro portata generale certi mezzi descritti dagli Antichi:

Dopo aver reso odiosi al massimo atti particolarmente atroci, li attenuiamo apposta per far sembrare ancor peggiori i successivi, come faceva Cicerone, quando diceva: « Ma per un siffatto colpevole, questi non sono che peccatucci! »².

Se lo spostamento delle qualifiche si effettua nel senso dell'ingrandimento, è normale che non si riescano più a trovare parole per indicare i delitti più atroci:

È da delinquente mettere in prigione un cittadino romano, è da criminale bastonarlo, è quasi un parricidio ucciderlo: che cosa potrà dire di chi lo crocifigge?³.

¹ QUINTILIANO, I, VIII, cap. IV, § 24.

² *Ibid.*, § 19.

³ *Ibid.*, § 4.

Una delle due gerarchie sembra dunque incapace di seguire l'altra. Si può sostenere che tale carenza è definitiva e indicare come l'inesprimibile, l'incomparabile, i termini che superano un certo grado della gerarchia data e presentano, per così dire, valori di un altro ordine.

Quasi tutti gli argomenti basati sulla doppia gerarchia possono essere considerati come argomenti *a fortiori*: lo scopo allora non è più di trovare il posto esatto di un elemento in una gerarchia con l'aiuto di un'altra gerarchia, ma è invece di determinare un limite *a quo*. Così nell'argomento del Leibniz citato più sopra, si afferma che le cure prestate da Dio agli uomini saranno almeno adeguate a quelle prestate ai passerì. Se gli dèi non sono onniscienti, a maggior ragione non lo saranno gli uomini¹; i sacrifici che può imporsi un lontano parente dovranno *a fortiori* esser assunti da un parente più prossimo².

Riserveremo però il nome di argomento *a fortiori* in senso stretto a certi argomenti in cui il limite è rafforzato da un'altra doppia gerarchia, di cui esso stesso fa parte. Così in questo testo di Isocrate:

Non è una vergogna che allora quell'uno solo di noi sia bastato a salvare la città degli altri, e che oggi invece tutti insieme non riusciamo e neppure tentiamo di salvare la nostra?³.

Oggi gli argomenti *a fortiori* vengono spesso enunciati in modo più discreto:

Io penso che una grande potenza debba esser magnanima. E poiché in una certa misura questo governo è dalla parte del torto, dovrebbe dimostrar maggiore magnanimità⁴.

La terza gerarchia che entra in gioco, e che chiameremo *confermativa*, non è derivata termine per termine dalla prima, come potrebbe essere il caso nelle catene di gerarchie come: Dio, uomini – leggi divine, leggi umane – obbedienza alle leggi divine, obbedienza alle leggi umane. Essa non è dunque del tutto parallela, ma gode di una relativa indipendenza. Se si tratta di fissare una condotta, la si riallaccia a elementi diversi, come causa, effetti, condizioni, che permettono di costituire parecchie doppie gerarchie che agiscono nello stesso senso. Nel-

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, IV, 1397 b.

² Cfr. M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. VIII: *Le côté de Guermantes*, III, p. 234.

³ ISOCRATE, *Archidamo*, § 54.

⁴ R. CROSSMAN, *Palestine Mission, with Speech delivered in the House of Commons*, 1° luglio 1946, p. 254.

l'esempio di Isocrate, la maggior importanza dello scopo perseguito e la superiorità dei mezzi di cui si disponeva, mireranno ad accrescere la vergogna risultante dal confronto fra le due situazioni.

Certe antitesi, e soprattutto la figura chiamata *contrario* nella Retorica a Erennio, che « date due cose opposte si serve dell'una per provare in modo breve e agevole l'altra »¹ non sono null'altro che l'argomento *a fortiori*. Ecco uno degli esempi citati:

Come puoi pensare che quello che hai conosciuto perfido come amico possa essere leale come avversario?

Sembra che ciò che incita a vedervi una figura sia l'equilibrio della frase; ma si tratta prima di tutto di una figura argomentativa.

Gli argomenti di doppia gerarchia, applicati al discorso stesso, potranno servire a situarlo, sia tramite legami di successione, sia tramite legami di coesistenza: essi verteranno sugli scopi del discorso, sui mezzi di cui si serve, sull'oratore che lo pronuncia, sull'uditorio a cui esso è rivolto, elementi tutti che possono far parte di gerarchie. Una delle principali può essere la classifica degli uditori secondo la loro estensione. Non è impossibile che una simile gerarchia si presenti spontaneamente alla mente degli ascoltatori, che agisca sul loro giudizio circa il discorso e ne modifichi gli effetti.

§ 77.

Argomenti riguardanti le differenze di grado e di ordine.

Esaminando l'argomento di doppia gerarchia, abbiamo insistito sul fatto che le gerarchie che gli servono da fondamento possono essere quantitative o qualitative; succede anche che una di esse sia qualitativa ma l'altra quantitativa, come per esempio nelle correlazioni stabilite in fisica fra i colori e le lunghezze d'onda.

Le gerarchie quantitative presentano fra i loro termini solo differenze numeriche, di grado o di intensità, senza che vi sia fra un termine e quello successivo nessuna rottura dovuta al fatto che si passa a un altro ordine.

L'importanza della distinzione fra grado e ordine è ben sottolineata da questo detto rivolto da Ninon de Lenclos a chi le aveva raccontato

¹ *Retorica a Erennio*, I. IV, § 25.

che san Dionigi dopo esser stato decapitato avrebbe percorso tre chilometri reggendo la propria testa: « Il più difficile è il primo passo ». La risposta è spiritosa perché sottolinea l'altissimo valore di una differenza d'ordine in rapporto a una differenza di grado.

L'introduzione di considerazioni relative all'ordine, sia che esse risultino dall'opposizione fra una differenza di grado e una di natura, sia fra una differenza di modalità e una di principio, ha per effetto di minimizzare le differenze di grado, di eguagliare più o meno i termini che differiscono fra di loro solo per intensità, e di accentuare ciò che li separa dai termini di un altro ordine. Al contrario, la trasformazione delle differenze d'ordine in differenze di grado produce l'effetto inverso; essa ravvicina gli uni agli altri termini che sembravano separati da un limite impossibile a varcarsi, e mette in valore le distanze fra i gradi.

Ecco un brano in cui Cicerone riprende certe idee degli stoici:

Non bisogna giudicare delle colpe in base alle loro conseguenze, ma piuttosto in base al vizio da cui dipendono. L'oggetto della colpa può esser più o meno importante, ma la colpa... è sempre la stessa. Che un pilota causi il naufragio di un'imbarcazione carica d'oro o di paglia, questo potrà avere importanza per il valore della merce, non per l'imperizia del pilota... una volta passato il confine, non importa quanto si va lontano: la colpa di aver trasgredito resta la stessa¹.

Il rifiuto di gerarchizzare le colpe secondo le loro conseguenze, la decisione di tener conto solo dei vizi del soggetto, tende a stabilire fra le azioni una gerarchia assiologica caratterizzata da un taglio brusco fra ciò che è permesso e ciò che è proibito. La maggiore o minore gravità della colpa è considerazione senza importanza: tutte le colpe appartengono a uno stesso ordine; ciò che conta prima di tutto, è la qualità della natura umana rivelata dall'atto in questione.

Il seguente brano della *Terza Filippica* ricorda quello di Cicerone:

... Filippo si impadroniva di Serrio e di Dorisco, cacciava i soldati dalle mura di Serrio e dal Monte Sacro, quei soldati che il vostro stratega aveva posto in quei luoghi. Che significato aveva questa azione, considerato che egli aveva già giurato la pace? E non mi si venga a dire: - Ma che cosa sono questi posti, che importanza hanno per la nostra città? - Che questi posti possano esser da poco, che a voi possa non importarne niente, questo è un altro discorso: ma il rispetto degli dèi e della giustizia, devono avere sempre lo stesso valore, che si tratti di una trasgressione da poco o da molto².

¹ CICERONE, *Paradoxa stoicorum*, III, § 20.

² DEMOSTENE, *Terza Filippica*, §§ 15, 16.

Si vede che questa tecnica di parificazione è spesso usata quando si teme che una certa cosa nei suoi gradi inferiori sembri degna di scarsa attenzione: per ovviare a ciò, si fanno partecipare questi al valore che normalmente si dà ai gradi più elevati. Ponendo così la questione sul terreno dei principî, non la si apprezza più unicamente da un punto di vista utilitario. L'affermazione di una distinzione fondamentale si oppone alla stretta applicazione dell'argomento pragmatico.

Forse un impiego di questa tecnica di parificazione va visto in certi procedimenti di difesa: si ammetterà, si svelerà una minima parte dei fatti, facendo conto che in caso, una differenza di grado sarà considerata meno grave di una differenza di natura e che ci si troverà quindi a proprio agio di fronte al rimprovero di aver mentito, passato sotto silenzio.

Trasformando una differenza di natura in differenza di gradi, si avvicina ciò che potrebbe sembrar derivare da ordini incommensurabili.

Ecco un significativo brano del Bergson:

La differenza [fra la scienza antica e quella moderna] è profonda; è anche, sotto un certo aspetto, radicale. Tuttavia, considerata dal nostro punto di vista, appare come una differenza di grado piuttosto che di natura. La mente umana è passata dal primo genere di conoscenza al secondo mediante un perfezionamento graduale, cercando semplicemente una sempre maggior precisione. Vi è fra queste due scienze lo stesso rapporto che si ha fra l'osservazione delle fasi di un movimento fatta dall'occhio umano, e la registrazione assai più completa di queste fasi ottenuta mediante la fotografia istantanea¹.

Il Pomponazzi respinge qualsiasi distinzione di ordine fra lo spirito e la materia e in tal modo quindi rifiuta uno dei fondamenti dell'immortalità dell'anima, sostenendo che la natura procede in modo graduale, che già le forme inferiori, anche quelle vegetali, hanno un'anima più o meno elaborata:

Vi sono animali medi fra le piante e le bestie, come le spugne marine, fisse a guisa di piante, ma senzienti a mo' di animali. V'è la scimmia, che non sai se sia bestia o uomo; v'è l'anima intellettiva media fra il temporale e l'eterno².

Lo stesso effetto si può ottenere mediante un'ipotesi evolucionistica, che non può come tale considerare la specie umana di un ordine diverso dal resto del regno animale.

¹ H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 359.

² Cfr. E. GARIN, *L'umanesimo italiano*, p. 176.

Quando ci si trova in presenza di due campi d'ordine diverso, lo stabilire dei gradi all'interno di uno di essi ha spesso come scopo di attenuare la frattura. Così si prepara la riduzione di una differenza d'ordine a una di grado. La gerarchizzazione nell'ambito di uno dei campi si effettua infatti in modo che il suo grado estremo faccia da transizione fra i due campi: così il certo e l'incerto si uniscono più facilmente a partire dal momento in cui ci sono dei gradi all'interno dell'incerto; così si prepara il riavvicinamento fra giudizi di valore e giudizi di realtà stabilendo una graduatoria in seno ai giudizi di valore¹. Questa tecnica può d'altronde essere utilizzata ora a profitto dell'uno ora a profitto dell'altro dei due ordini:

Le scienze della natura si sono sviluppate un bel po' nel senso di quelle dello spirito: quindi le differenze sono forse più di grado che di principio².

A seconda se si riterrà di trovarsi di fronte a una differenza di ordine o a una differenza di grado, si farà o non si farà attenzione a ciò che avrà potuto provocare, spiegare, garantire il salto da un ordine all'altro, o almeno provarne l'esistenza. Spesso dunque gli argomenti relativi alle differenze d'ordine preparano o presuppongono considerazioni sul fenomeno che segna la frattura: la trasformazione, l'emergenza, giustificheranno un salto da un ordine all'altro nella catena dell'evoluzione; la conversione religiosa farà passare l'individuo dall'ordine della natura a quello della grazia. In generale, questo evento-chiave è oscuro, imprevedibile, irrazionale; la riduzione delle differenze di natura a differenze di grado tende a fare a meno di simili elementi, a relegare la mente in ciò che è conosciuto, familiare, razionale.

Fra le successioni, quella del tempo che passa ha funzione importantissima. I fenomeni a cui tale successione serve da guida, assumono un aspetto continuo, omogeneo e spesso anche riducibile a quantità misurabili: durata, accrescimento, invecchiamento, oblio, perfezionamento, possono esser misurati in funzione del tempo trascorso. Tuttavia spesso si distaccano i fenomeni successivi in modo da renderli eterogenei. Abbiamo già alluso al fatto che determinati periodi storici sono considerati come essenza, di cui fenomeni particolari non sarebbero che la manifestazione³. Tali essenze, considerate secondo l'angolo visuale di cui ci occupiamo qui, hanno funzione di nature, di principî. Vale a dire che, ogni volta che ci si servirà di simili essenze,

¹ Cfr. un esempio di F. L. POLAK, *Kennen en Keuren in de Sociale Wetenschappen*, pp. 95, 180.

² *Ibid.*, p. 171.

³ Cfr. § 74: *Altri legami di coesistenza, l'atto e l'essenza.*

si sarà portati a sottolineare la funzione degli eventi che della discontinuità sono fonte o testimonianza: si tratterà di volta in volta di una rivoluzione, di guerre, di un fatto del principe, di un pensatore illustre, in breve di qualsiasi fenomeno in grado di giustificare la scissione fra due fasi della storia. In senso inverso, ogni volta che si rinuncerà a certe essenze, si ridurrà la funzione di questi eventi.

Per minimizzare l'idea che ci si fa di un fenomeno legato a una frattura, si sarà portati, non solo a sostituire alla differenza d'ordine una differenza di grado, ma anche a introdurre nuove differenze di ordine che si giudicheranno più importanti.

Lottando contro la paura della morte, il Montaigne ci mostra tutta la nostra vita come una successione di « salti » che vi ci conducono, e i cui ultimi momenti non sono neppure i più penosi:

... non sentiamo alcuna scossa quando muore in noi la giovinezza, che è in verità una morte più dura che non sia la morte totale di una vita languente, e che non sia la morte della vecchiaia. Del resto il salto dall'esser malamente al non essere non è così forte, come lo è da un'esistenza dolce e fiorente ad un'esistenza pensosa e dolorosa¹.

Dividendo la vita in parecchie epoche, che muoiono l'una dopo l'altra, egli sovrappone alla immagine della morte, graduale e insensibile, una divisione in ordini, diversa dall'opposizione « vita-morte », e diminuisce in tal modo la frattura che quest'ultima sembra introdurre. Al contrario quelli che insistono sull'importanza della morte, e che vorrebbero farne il centro delle nostre preoccupazioni, non potranno che respingere tutte le altre distinzioni e gerarchie considerandole null'altro che pura vanità. Dirà il Bossuet:

Così l'uomo che è in sé piccolo e si vergogna della sua piccolezza, s'adopera per accrescersi e moltiplicarsi nei suoi titoli, nei suoi possedimenti, nelle sue vanità: tante volte conte, tante volte signore, possessore di tante ricchezze, padrone di tante persone, ministro di tanti consigli, e così di seguito: tuttavia, che si moltiplichi quanto vuole, basterà lo stesso una sola morte ad abbatterlo... non pensa mai di misurarsi in rapporto alla sua bara che è però la sola a dargli le sue misure giuste².

Da ciò che abbiamo detto sembra risultare che c'è un'opposizione ben netta fra serie quantitative e gerarchie fra termini appartenenti a ordini diversi. Tuttavia, in realtà, può darsi che a un certo momento, una differenza puramente quantitativa determini il passaggio a fenomeni di un altro ordine. Così, per riprendere un esempio che abbiamo

¹ MONTAIGNE, *Essais*, « Bibl. de la Pléiade », I, I, cap. XX, p. 104 (trad. Enrico, p. 90).

² B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'honneur*, p. 173.

già citato altrove¹, all'epoca della discussione negli anni del dopoguerra, del piano americano di aiuti all'Europa (il piano Marshall), i promotori sostennero che una riduzione dei crediti del 25% poteva trasformare ciò che era concepito come programma di ricostruzione in un programma di assistenza: un cambiamento quantitativo avrebbe determinato un cambiamento nella natura stessa del piano. Va da sé che questa affermazione tendeva a ottenere un minimo di crediti, al di sotto dei quali non si sarebbero potuti raggiungere gli obiettivi cui si mirava.

Che un cambiamento quantitativo possa determinare un cambiamento di natura è stato messo da gran tempo in evidenza dal genere di ragionamenti che i Greci chiamavano *sorite*². A partire da un certo momento i chicchi di grano addizionati ai chicchi di grano formano un mucchio, e dei capelli strappati l'uno dopo l'altro trasformano un uomo provvisto di folta capigliatura in un calvo. Ma in qual punto si può fissare il limite, difficile da stabilire e però indispensabile? Non c'è criterio obiettivo a questo proposito, ci vuole una decisione; quando essa sarà presa, la frattura acquisterà un'importanza che non potrebbe esser giustificata dalla sola determinazione quantitativa.

L'esistenza di certi concetti faciliterà la frattura. Così gli aspetti negativi e positivi di una gerarchia, quando sono indicati da un termine e dalla sua negazione, come temperanza-intemperanza, tolleranza-intolleranza, saranno spesso interpretati come una differenza d'ordine³.

Qualsiasi elaborazione concettuale originale modifica in un modo o nell'altro le gerarchie ammesse, riconducendo una distinzione d'ordine a una differenza di grado o, in senso inverso, sostituendo una gerarchizzazione con un'altra, giudicata più fondamentale. Questi diversi modi di strutturare e di ristrutturare la realtà esercitano effetti innegabili sulle valutazioni e sul modo di fondarle.

¹ Cfr. CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Rhétorique et philosophie*, p. 35 (*Logique et rhétorique*).

² Cfr. § 66: *L'argomento di direzione*.

³ Cfr. sopra al § 76: *L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza*.

Capitolo terzo

I legami sui quali si fonda la struttura del reale

A) IL FONDAMENTO DATO DAL CASO PARTICOLARE.

¹ § 78.

L'argomentazione per mezzo dell'esempio.

Nei paragrafi che seguono, analizzeremo i legami che fondano il reale ricorrendo al caso particolare. Quest'ultimo può avere funzioni assai diverse: come esempio, permetterà una generalizzazione; come illustrazione, servirà da sostegno a una regolarità già fissata; come modello, inciterà all'imitazione. Esamineremo uno dopo l'altro questi tre tipi di argomenti.

L'argomentazione basata sull'esempio implica – dal momento che ad essa si fa ricorso – qualche disaccordo circa la regola particolare che l'esempio è chiamato a sostenere; ma tale argomentazione presuppone un accordo sulla possibilità di generalizzare partendo da casi particolari, o almeno sugli effetti dell'inerzia¹. Quest'ultimo accordo potrà a un certo momento esser messo in dubbio ma, a quel livello della discussione, non si combatterà mediante un'argomentazione per mezzo dell'esempio. E infatti il problema filosofico dell'induzione è estraneo a ciò di cui stiamo occupandoci.

Quand'è che un fenomeno viene introdotto nel discorso in qualità di esempio, cioè come principio di una generalizzazione? In favore di quale regola costituisce un argomento l'esempio citato? Ecco le due domande che si pongono ovviamente a questo punto.

Non bisogna considerare qualsiasi descrizione di un fenomeno come destinata a servire da esempio. Per certi teorici della storia questa avrebbe come caratteristica proprio quella di attaccarsi a ciò che, negli eventi studiati, è unico, dato il posto che tali eventi occupano in una serie il cui insieme forma un processo continuato e caratterizzato dagli eventi stessi.

¹ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione.*

Nel campo delle scienze, i casi particolari sono trattati sia come esempi destinati a condurre alla formulazione di una legge o alla determinazione di una struttura, sia come campioni che costituiscono un'illustrazione di una legge o di una struttura riconosciute. In diritto invocare il precedente vuol dire trattarlo come esempio che fonda una regola, nuova almeno sotto alcuni dei suoi aspetti¹. D'altra parte una disposizione giuridica è spesso considerata come un esempio di principi generali, riconoscibili a partire da quella disposizione.

In molte circostanze, l'oratore manifesta chiaramente la sua intenzione di presentare i fatti come esempi: ma non sempre è così. Certe riviste americane si compiacciono di raccontare la carriera di un grande industriale, di un uomo politico o di una diva cinematografica senza trarne esplicitamente una lezione. Sono questi fatti semplicemente un contributo alla storia o alla piccola storia? Servono da esempio per una generalizzazione spontanea, o sono illustrazioni di alcune ben note ricette per riuscire nella vita? Si vogliono proporre gli eroi di questi racconti come modelli di prestigio, e contribuire così all'educazione del pubblico? Nulla permette di dirlo con certezza; probabilmente il racconto deve adempiere e adempie effettivamente per diverse categorie di lettori simultaneamente a tutte queste funzioni.

Cionondimeno, quando fenomeni particolari vengono evocati gli uni dopo gli altri, soprattutto se offrono fra di loro qualche rassomiglianza, si sarà inclini a vedervi degli esempi, mentre la descrizione di un fenomeno isolato sarebbe preso piuttosto come semplice informazione. Un procuratore, come personaggio teatrale può passare per un privato, non rappresentativo; se nella stessa commedia vengono messi in scena due procuratori, il loro contegno apparirà esemplare di tutta una professione². Il solo mettere al plurale un evento è significativo a questo riguardo. Dice Caillois in un suo interessante saggio:

È grazie ad esso [al plurale] che avviene la promozione poetica, la generalizzazione che, dando all'evento inimmaginabile valore di archetipo, gli permette di prender posto negli annali dell'umanità. L'autore agisce allo stesso modo quando parla dei Colossei, delle Castiglie o delle Floride, quando scrive che « la terra contava i suoi re René » (*Vents*, IV, 5) o quando moltiplica senza nominarla la infinitamente unica isola di Pasqua (*Vents*, IV, 2)³.

Per assicurarci che siamo in presenza di un'argomentazione per mezzo dell'esempio, la cosa migliore sono le esposizioni in cui si pre-

¹ Cfr. § 52: *La regola di giustizia.*

² Cfr. M. AYMÉ, *La tête des autres.*

³ R. CAILLOIS, *Poétique de Saint-John Perse*, p. 152.

senza proprio nella sua forma. Caso estremo può essere la frase articolata in cinque proposizioni degli antichi logici indiani:

Il monte è fiammeggiante
Perché fumante
Tutto ciò che è fumante è fiammeggiante, come il focolare;
Così quello
Dunque così¹.

Quando invece l'oratore non trae per conto suo conclusione alcuna dai fatti allegati, non siamo mai sicuri che egli desideri che i suoi enunciati vengano considerati come esempi. Lo Schopenhauer menziona uno stratagemma che consiste nel trarre da ciò che dice l'oratore certe conclusioni che vanno contro al suo pensiero²: il trattare come esempio ciò che l'oratore non intendeva affatto, può essere un modo di metterlo in serio imbarazzo.

L'uso dell'argomentazione per mezzo dell'esempio, anche se apertamente proclamata, tende spesso a farci passare da quest'ultimo a una conclusione egualmente particolare, senza che venga enunciata regola alcuna: è ciò che si chiama *argomentazione dal particolare al particolare*:

Occorre prepararsi a resistere al Re e non lasciare che si impadronisca dell'Egitto; infatti Dario non attraversò il mare prima di essersi impadronito dell'Egitto; preso l'Egitto, compì la traversata: ora anche questi se prenderà l'Egitto, attraverserà poi il mare: per questo non dobbiamo permetterglielo³.

Così come il passaggio dall'esempio alla regola, anche questa forma di ragionamento fa appello all'inerzia. I concetti usati per descrivere il caso particolare che serve da esempio hanno d'altronde implicitamente funzione di regola che permette il passaggio da un caso all'altro. Questo curioso ragionamento di S. Weil ci potrà illuminare:

Come il solo modo di testimoniare rispetto a chi soffre la fame è dargli da mangiare, così l'unico modo di testimoniare rispetto a chi si è posto fuori legge, è reintegrarlo nella legge sottoponendolo alla punizione che essa prescrive⁴.

La regola, implicita in quest'argomentazione, è che il solo mezzo di aver rispetto per qualcuno sia di dargli quello che gli manca: ma mentre l'esempio dell'affamato non si presta a una contestazione perché i punti di vista obiettivo e soggettivo coincidono, visto che l'affamato « soffre la fame », l'applicazione della regola al caso del criminale

¹ ANNAMBIHATA, *Compendio dei topici*, ed. fr., pp. 128 sgg.

² A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Logik und Dialektik*, § 26 (*Achties Stratagem*), p. 31.

³ ARISTOTELE, *Retorica*, I, II, cap. 20, 1393 b.

⁴ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 25 (trad. Fortini, p. 27).

fa prevalere il punto di vista obiettivo senza curarsi troppo dei desideri di chi è oggetto della nostra sollecitudine.

La critica di questa argomentazione dal particolare al particolare, che è caratteristica dei dialoghi socratici, si appunterà sul materiale concettuale grazie al quale avviene il passaggio dall'una all'altra delle situazioni considerate.

Quali che siano il modo in cui l'esempio è presentato e il campo in cui si svolge l'argomentazione, l'esempio invocato dovrà, per esser considerato tale, avere lo statuto di fatto, almeno provvisoriamente: il grande vantaggio della sua utilizzazione è di attirare l'attenzione su questo statuto. Così l'Alain nella maggior parte dei casi parte da un racconto concreto, che l'uditore non ha ragione alcuna di mettere in dubbio. Il rifiuto dell'esempio, sia perché contrario alla verità storica, sia perché si possono opporre ragioni convincenti alla generalizzazione proposta, indebolirà notevolmente l'adesione alla tesi che si voleva promuovere. Infatti, la scelta dell'esempio, in quanto elemento di prova, impegna l'oratore, come una specie di confessione. Si ha il diritto di supporre che la solidità della tesi dipenda di necessità dalla argomentazione che pretende di stabilirla.

Quale generalizzazione si può trarre dall'esempio? A questo problema si riallaccia strettamente quello di sapere quali siano i casi che possono esser considerati esempi della stessa regola. Infatti, è in rapporto a una data regola che dei fenomeni possono esser intercambiabili, e, d'altra parte, l'enumerazione di questi permette di metter in luce il punto di vista in base al quale sono stati assimilati l'uno all'altro. Per questa ragione, quando si tratta di chiarire una regola che ha varietà di casi di applicazione, è utile fornire esempi che siano tra loro il più differenti possibile, perché in tal modo si mostra come, all'occorrenza, queste differenze non abbiano importanza. Così in questo brano del Berkeley:

Devo poi osservare che il peccato, la depravazione morale non consistono nell'azione o nel movimento fisico esterno, ma nell'atto interiore della volontà che devia dalle leggi della ragione e della religione. Questo è senz'altro evidente, ed infatti non si ritiene peccaminoso uccidere un nemico in battaglia o suppliziare legalmente un delinquente, anche se le azioni esteriori siano proprio le stesse che avvengono quando si assassina qualcuno¹.

¹ G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Filonous*, terzo dialogo, pp. 289-90 (trad. Rossi).

Moltiplicando gli esempi, il Berkeley precisa il suo pensiero come potrebbe farlo con un commento. Elevando a sistema questo procedimento, si arriva alle regole classiche sulla variazione delle condizioni nell'induzione, la cui applicazione può portare a ricavare un principio di portata del tutto generale. Così il principio della leva può esser applicato in una tale varietà di forme, che a mala pena si noterebbe una caratteristica fisica comune a tutte¹.

Invece di limitarsi a moltiplicare esempi diversi, si rafforza a volte l'argomentazione in base all'esempio, servendosi di argomenti di doppia gerarchia, il che permette di fare un ragionamento *a fortiori*. È ciò che chiamiamo il ricorso all'esempio gerarchizzato:

[Tutti i popoli onorano i saggi]; per esempio i Parii hanno onorato Archiloco anche se blasfemo, e quelli di Chio, Omero, anche se non era loro concittadino, e quelli di Mitilene, Saffo anche se era una donna, e gli Spartani, Chilone... anche se essi non erano per nulla amanti delle lettere².

Sembra che ciò che il Whately raccomanda nell'argomento dell'« avvicinamento progressivo » non sia altro che il ricorso all'esempio gerarchizzato³.

La scelta dell'esempio più probante perché di più difficile realizzazione può portare alla caricatura. Se, per provare che i dispiaceri possono far incanutire in una notte sola certe vittime, si racconta che questo incidente poco comune è capitato a un mercante che si disperava perché aveva perso in mare la sua merce e che ha visto la sua parrucca diventar improvvisamente grigia⁴, si ottiene un effetto che dipende dal comico dell'argomentazione. Molte storielle marsigliesi non sono altro che esempi gerarchizzati, che si cerca troppo di rendere convincenti.

Notiamo a questo proposito che gli esempi esercitano tra loro una azione reciproca, nel senso che la menzione di un nuovo esempio modifica il significato di quelli già noti; essa permette di precisare il punto di vista da cui vanno considerati i fatti anteriori. In particolare nel campo del diritto, mentre si riserva a volte il nome di precedente alla prima decisione presa secondo una data interpretazione della legge, può avvenire che la portata di tale giudizio si chiarisca poco per volta, in seguito a decisioni ulteriori. Per questo il fatto di accontentarsi di un solo esempio per l'argomentazione sembra indicare che non si ha dubbio alcuno sul modo di generalizzarlo. La situazione è press'a poco

¹ Cfr. a questo proposito M. POLANYI, *The Logic of Liberty*, p. 21.

² ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 23, X, 1398 b.

³ R. D. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. II, p. 60.

⁴ Cit. da CH. LALO, *Esthétique du rire*, pp. 159-60.

la stessa, da questo punto di vista, quando si menzionano in blocco casi numerosi, mediante una formula unica, come « vediamo spesso che... » Senza dubbio si possono presumere alquanto diversi gli uni dagli altri ma, dal punto di vista della generalizzazione, essi sono trattati come un unico esempio. La moltiplicazione dei casi non differenziati è al contrario importante quando, invece di mirare alla generalizzazione, si cerca di determinare la frequenza di un evento, e di concludere per una certa probabilità che si avrà di osservarlo ulteriormente. Anche qui d'altronde il carattere indifferenziato degli eventi presuppone però una variabilità delle condizioni; così anche la scelta dei casi in osservazione dovrà esser fatta, in modo che sia sicuro il carattere rappresentativo dei campioni prelevati dalla realtà.

In molti enunciati, e soprattutto nel brano del Berkeley citato più sopra, ha una funzione importante anche il caso invalidante, l'*exemplum in contrarium*, che impedisce una generalizzazione indebita dimostrandone l'incompatibilità con quello, e che indica dunque quale sia la sola direzione ammessa per la generalizzazione.

L'infirmità della regola, mediante il caso invalidante, e il rifiuto o la modificazione che la seguono, forniranno, secondo Karl Popper, il solo criterio che renda possibile il controllo empirico di una legge naturale¹.

Ma il caso invalidante, anche se non contestato, arriva sempre al rifiuto della legge? Sì, senza dubbio, se si intende con ciò un enunciato applicabile a un insieme di casi, che inglobi anche il caso invalidante. Ciò presuppone, portato al limite, la prevedibilità di quest'ultimo prima della formulazione della regola, il che non avrebbe senso alcuno. In realtà, un caso particolare osservato non può mai essere in contraddizione assoluta con un giudizio la cui universalità è empirica: non può che o rafforzarlo o indebolirlo². La legge potrà sempre esser conservata se le si attribuirà una portata leggermente diversa che tenga conto del nuovo caso.

Si potrà anche conservarla restringendo il suo campo d'applicazione, ricorrendo, per esempio, al concetto di *eccezione*: la relazione fra gli eventi legati fra di loro dalla legge cessa di essere assoluta, come in grammatica o in linguistica. A volte si cercherà di sostituire una legge deterministica con una correlazione più o meno forte.

Queste due soluzioni presuppongono come ammessi, e anche teoricamente computabili, gli eventi che esigono adattamenti o addolci-

¹ K. POPPER, *Logik der Forschung*, specialmente le pp. 12-14.

² Cfr. F. WATSMANN, *Verifiability*, in A. FLEW, *Essays on Logic and Language*, p. 125.

menti della legge. Bisognerà trovare altre soluzioni, quando non si potrà immaginare questo conteggio. In questi casi, si lascerà spesso sussistere la regola, ma si preciseranno le categorie di eventi ai quali essa non è applicabile. Ricordiamo, fra i procedimenti di questo tipo, il ricorso alla nozione di miracolo. L'esistenza del fatto miracoloso non determina la modificazione della legge naturale; al contrario, perché ci sia miracolo, bisogna che il fatto e la legge coesistano ognuno nel suo campo. Un'altra tecnica consisterà nel trasformare la regola che potrebbe esser minacciata in regola convenzionale. È ciò che si tenta di fare quando si considera il determinismo come regola di metodo e non come legge scientifica¹, o quando si stabiliscono presunzioni legali.

Gran parte dell'argomentazione consiste nel portare gli uditori a pensare il fatto invalidante, cioè a riconoscere che i fatti da loro ammessi contravvengono a regole da loro egualmente ammesse. Certe esperienze dell'Eliasberg ci insegnano che vi è azione reciproca fra la percezione di fatti invalidanti e la coscienza della regola. Una bambina deve trovare delle sigarette messe sotto certe carte (azzurre); quando comincia a esserci in lei una tendenza a scegliere le carte azzurre, si introduce una prova in cui non ci sono sigarette sotto una di queste carte. La regola vien da quel momento portata al livello della chiarezza di coscienza e la bambina non tarda a formularla². Non ci si stupirà dunque che sia possibile, nell'argomentazione, servirsi di casi invalidanti non solo per far rifiutare la regola, ma anche per ricavarla. Si avrà questo caso soprattutto nel campo del diritto, in cui leggi riguardanti l'eccezione sono le sole che facciano conoscere una regola mai enunciata in altra parte.

Nell'argomentazione per mezzo dell'esempio, la funzione del linguaggio è essenziale. Quando due fenomeni vengono sussunti sotto uno stesso concetto, la loro assimilazione sembra risultare dalla natura stessa delle cose, mentre la loro differenziazione sembra aver bisogno di esser giustificata. Per questo, tranne che nelle discipline in cui l'uso dei concetti non va disgiunto da una tecnica che precisa il loro campo d'applicazione, chi argomenta adatta spesso i concetti usati alle necessità della sua esposizione. L'argomentazione per mezzo dell'esempio fornisce un caso notevolissimo in cui il senso e l'estensione dei concetti sono influenzati dagli aspetti dinamici del loro uso. D'altronde questo adattamento, questa modifica di concetti sembra il più delle

¹ Cfr. F. KAUFMANN, *Methodology of the Social Sciences*.

² P. GUILLAUME, *Manuel de psychologie*, p. 274. Cfr. anche W. G. ELIASBERG, *Speaking and Thinking*, in *Symposium: Thinking and Speaking*, edited by G. Révész, pp. 98-102.

volte così naturale, così conforme alle necessità della situazione, da passare quasi del tutto inavvertita.

L'utilizzazione del linguaggio per l'assimilazione di casi diversi ha una funzione tanto più importante quanto più potente è il desiderio di sussumere gli esempi sotto una stessa regola, senza modificarla. Il caso si verificherà certamente nel campo del diritto. L'assimilazione di nuovi casi in occasione di una sentenza giudiziaria non è semplicemente un passaggio dal generale al particolare: essa contribuisce anche a fondare la realtà giuridica, e cioè le norme, e sappiamo già che nuovi esempi reagiscono su quelli vecchi, modificandone il significato. Si è giustamente sottolineato che, grazie a ciò che è stato chiamato *proiezione*, tale assimilazione di casi nuovi, non prevedibili nel momento in cui la legge era stata elaborata, o non presi in considerazione, poteva farsi in modo abbastanza agevole, senza ricorrere ad alcuna tecnica di giustificazione¹. Il linguaggio precede spesso il giurista; a sua volta la decisione del giurista – dal momento che il linguaggio gli facilita il compito ma non gli impone una decisione – potrà reagire sul linguaggio e soprattutto fare in modo che due parole che avrebbero potuto a un dato momento essere considerate omonime, siano interpretate come dipendenti da uno stesso concetto.

1 § 79.

L'illustrazione.

L'illustrazione differisce dall'esempio a seconda dello statuto della regola che l'uno e l'altra servono ad appoggiare. Mentre l'esempio aveva il compito di dare un fondamento alla regola, l'illustrazione ha quello di rafforzare l'adesione a una regola conosciuta e ammessa, fornendo dei casi particolari che chiariscono l'enunciato generale, mostrano l'interesse di quest'ultimo attraverso la varietà delle possibili applicazioni, aumentano la sua presenza nella coscienza. Se ci sono situazioni in cui si può esser in dubbio sulla funzione adempiuta da un caso particolare introdotto in un'argomentazione, la distinzione proposta ci sembra nondimeno importante e significativa, perché, essendo la funzione dell'illustrazione diversa da quella dell'esempio, la sua scelta sarà sottoposta ad altri criteri. Mentre l'esempio dev'essere incontestabile, l'illustrazione, da cui non dipende l'adesione alla regola,

¹ Cfr. particolarmente R. L. DRILSMAN, *De woorden der wet of de wil van de wetgever*, pp. 116 sgg.

può essere più discutibile, ma deve colpire vivamente l'immaginazione per imporsi all'attenzione.

Già Aristotele aveva distinto due usi dell'esempio a seconda che si disponga o no di un principio d'ordine generale (uso come elemento d'induzione, uso come testimonianza). Ma, secondo lui, la funzione dei casi particolari sarebbe diversa a seconda che essi precedano o seguano la regola cui si riferiscono. Avverrebbe così che:

mettendoli all'inizio, bisogna presentarne molti, al momento dell'epilogo ne basta perfino uno solo, infatti un buon testimonio serve anche se è solo¹.

L'ordine del discorso non è però fattore essenziale. Gli esempi possono seguire la regola che devono provare, le illustrazioni di una regola perfettamente ammessa possono precedere l'enunciato; tutt'al più l'ordine potrà incitare a considerare un fatto come esempio o come illustrazione – e Aristotele fa giustamente notare che l'esigenza dell'ascoltatore sarà maggiore nella prima interpretazione.

Bacone, sottolineando fortemente che non si tratta di una questione riguardante l'ordine del discorso bensì il suo contenuto, afferma che gli esempi nel loro uso induttivo devono essere descritti nei particolari, perché le circostanze possono avere una funzione capitale nel ragionamento, mentre nel loro uso « servile » possono venir riferiti in modo succinto². Su questo punto non seguiremo Bacone perché l'illustrazione, che mira a dare la presenza, dovrà a volte esser sviluppata e contenere particolari vividi e concreti, mentre l'esempio sarà al contrario prudentemente spoglio per evitare che il pensiero venga distratto o devii dallo scopo che l'oratore si propone. L'illustrazione rischia, molto meno dell'esempio, di esser male interpretata, poiché siamo guidati dalla regola, conosciuta e a volte molto familiare.

Il Whately dice molto chiaramente che certi esempi non vengono introdotti per provare, ma per chiarire, « for illustration »³. Egli discute a questo proposito un brano del *De Officiis* in cui Cicerone sostiene che nulla che sia disonorevole può essere efficace, e dà come esempio il piano attribuito a Temistocle di bruciare la flotta alleata, piano che, secondo Cicerone, e contrariamente a quanto ne pensava Aristide, non sarebbe stato efficace, perché era ingiusto⁴. Il Whately nota che quest'ultima affermazione costituirebbe una petizione di principio, se vi si vedesse un esempio tendente a fondare la regola, dal momento che

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, I, II, cap. 20, 1394 a.

² F. BACON, *Of the Advancement of Learning*, I, II, XXIII, 8, p. 197.

³ R. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, p. 78.

⁴ CICERONE, *De Officiis*, I, III, XI, § 49.

la presuppone; ma non è così se si tratta di un'applicazione destinata a illustrare la sua portata.

La sfumatura di differenza che vi è fra esempio e illustrazione, anche se sottile, non è da trascurare, poiché essa permette di comprendere che, non solo il caso particolare non serve sempre a dar fondamento alla regola, ma che a volte la regola viene enunciata per appoggiare quei casi particolari che sembrano doverla corroborare. Nei loro racconti fantastici, il Poe e il Villiers de l'Isle-Adam cominciano spesso il loro racconto con l'enunciare una regola, di cui il racconto non sarebbe poi altro che un'illustrazione: tale procedimento mira a rafforzare la credibilità degli eventi.

Quando, all'inizio della seconda parte del *Discours de la méthode*, al Descartes viene fatto di considerare che

... sovente non vi è tanta perfezione nelle opere composte di parecchi pezzi, e fatte dalla mano di diversi maestri, quanto in quelle alle quali uno solo ha lavorato,

egli fa seguire quest'enunciato da un'enumerazione di casi particolari. L'edificio costruito da un solo architetto è più bello, la città più armoniosa; una costituzione, opera di un solo legislatore, così come la religione vera « di cui Dio solo ha stabilito gli ordinamenti », è incomparabilmente meglio regolata; i ragionamenti di un uomo di buon senso, che riguardano le cose solo probabili, sono più vicine alla verità di quanto non lo sia la scienza libresca; i giudizi di coloro che sono sempre stati condotti dalla sola ragione, fin dalla nascita, sarebbero più puri e più solidi di quelli degli uomini guidati da parecchi maestri. Secondo E. Gilson¹, il Descartes dà questi esempi per sostenere la sua affermazione della superiorità di ciò che è stato fatto da uno solo e giustificare il piano, da lui concepito, di ricostruire partendo dai fondamenti da lui proposti, tutto l'insieme delle scienze. Ma i differenti casi citati costituiscono tutti degli esempi? A guardarli da vicino, sembra piuttosto che gli ultimi due siano illustrazioni di una regola già stabilita mediante esempi che li precedono; infatti, se l'idea che essi avevano del bello, dell'ordinato, del sistematico, permetteva ai contemporanei del Descartes di ammettere il valore delle sue riflessioni circa l'edificio, la città, la costituzione o la religione, le sue due ultime affermazioni erano nettamente paradossali e non potevano esser considerate con favore altro che da chi le vedesse come illustrazioni di una regola ammessa, perché esse presuppongono una concezione e un crite-

¹ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, ed. Gilson, p. 55, n. 1 (trad. Tilgher, vol. I, p. 13).

rio della verità e del metodo che costituiscono l'originalità del pensiero cartesiano. In un'enumerazione, i casi particolari che mirano ad appoggiare una regola non hanno tutti la stessa funzione perché, se i primi devono essere indiscutibili per esercitare tutti il loro peso nella controversia, gli altri godono già del credito accordato ai precedenti, e gli ultimi possono servire solo più come illustrazioni. Ciò spiega non soltanto come non tutti i casi siano sullo stesso piano e come l'ordine della loro presentazione non sia reversibile, ma spiega anche come il passaggio dall'esempio all'illustrazione si effettui molte volte in modo insensibile, e come siano possibili controversie circa il modo di comprendere e qualificare l'uso di ogni caso particolare e i suoi rapporti con la regola.

Poiché l'illustrazione mira ad accrescere la presenza, concretizzando mediante un caso particolare una regola astratta, si ha spesso tendenza a vedervi una immagine, « a vivid picture of an abstract matter »¹. Ora, l'illustrazione non tende a sostituire l'astratto col concreto, né a trasportare le strutture in un altro campo come farebbe l'analogia²: è veramente un caso particolare, e corrobora quella regola che può anche servire a enunciare, come nel proverbio³. Vero è che l'illustrazione è spesso scelta per l'eco affettivo che può avere. Quella di cui si serve Aristotele nel brano che segue aveva indubbiamente tale caratteristica; si tratta per lui di opporre lo stile subordinato a quello coordinato, il cui inconveniente è di non aver in se stesso la sua fine:

... Tutti infatti desiderano vedere la meta. Per questo gli atleti, quando giungono alla curva dello stadio non hanno più fiato e cedono; prima di girare, invece, finché hanno la meta in vista non sono mai stanchi⁴.

Molto spesso l'illustrazione avrà per scopo di facilitare la comprensione della regola con un caso d'applicazione indiscutibile. Questa è la funzione che essa ha frequentemente nel Leibniz, come in questo brano:

... bisogna che esso [il male morale] non sia ammesso o permesso, se non in quanto considerato conseguenza certa di un dovere indispensabile: di modo che, chi non volesse permettere il peccato altrui, verrebbe meno egli stesso al suo dovere; come se un ufficiale, che deve custodire un posto importante, lo lascias-

¹ R. H. THOULESS, *How to think straight*, p. 103.

² Cfr. § 82: *Che cos'è l'analogia*.

³ Cfr. § 40: *Forma del discorso e comunione con l'uditorio*.

⁴ ARISTOTELE, *Rettorica*, III, cap. IX, I, § 2, 1409 a.

se, soprattutto in un momento di pericolo, per impedire una lite, in città, fra due soldati della guarnigione pronti a uccidersi l'un l'altro¹.

Come per l'esempio gerarchizzato, troveremo l'illustrazione sorprendente, inattesa, prestigiosa, che per questo stesso fatto deve servire a far apprezzare la portata della regola. Il Méré illustra così l'affermazione che è amato solo chi è amabile:

Quando penso che il Signore ama questo e odia quello senza che si sappia perché, non trovo altra ragione che un fondo di capacità di piacere che vede nell'uno e che non trova nell'altro, e son persuaso che il modo migliore e forse l'unico per salvarsi è quello di piacergli².

L'illustrazione inadeguata non ha la stessa funzione del caso invadente, perché, dal momento che la regola non è messa in questione, l'enunciato dell'illustrazione inadeguata ricade piuttosto sul suo autore, e prova la sua incomprendimento e il suo disconoscimento del significato della regola.

Cionondimeno l'illustrazione volontariamente inadeguata può costituire una forma d'ironia. Dicendo, tutto d'un fiato: « Bisogna rispettare i propri genitori; quando uno di essi vi sgrida, replicate con vivacità », si mette in dubbio la serietà della regola.

Quest'uso ironico dell'illustrazione inadeguata colpisce soprattutto se riferita a delle qualifiche. Si osserverà a questo proposito che « regola », nel senso in cui ne parliamo, è qualsiasi enunciato generale in rapporto a ciò che ne è un'applicazione. La qualifica data a una persona può esser considerata come una regola di cui i comportamenti della persona stessa fornirebbero delle illustrazioni³. Antonio si serve dell'illustrazione volontariamente inadeguata quando, non cessando di ripetere che Bruto è uomo d'onore, ne enumera gli atti di ingratitudine e di tradimento⁴; il Montherlant ne fa uso, in *Les jeunes filles*, quando, facendo assicurare da Costals che Andrée Hacquebaut è intelligente, ci convince ad ogni pagina della sua stupidità⁵. Certe figure classiche, come l'*antiifras*, sarebbero spesso solo un'applicazione di questo stesso procedimento.

¹ G. W. LEIBNIZ, *Œuvres*, ed. Gethardt, vol. VI: *Essais de Théodicée*, p. 117.

² CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres*, t. II: *Des agréments*, p. 29.

³ Cfr. anche, al § 74 la qualifica come espressione dell'essenza.

⁴ W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, atto III, scena II.

⁵ Cfr. S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, vol. I, p. 315.

Come l'esempio permette non solo di dar fondamento a una regola, ma anche di passare da un caso particolare a un altro, il paragone, quando non costituisce una valutazione¹, è spesso un'illustrazione di un caso per mezzo di un altro, considerando tutti e due applicazioni di una stessa regola. Ecco un esempio tipico del suo uso:

Sono le difficoltà che rivelano le persone. Quindi quando ti capita una difficoltà pensa che è Dio che, come un maestro di ginnastica, ti fa affrontare un avversario giovane e vigoroso².

Così, in una frase come la seguente, il riferimento a una regola, anche se del tutto implicito, è sicuro, e si tratta dunque proprio di una illustrazione:

Non vi sono morti o moribondi; è solo la parte del campo di battaglia vicina all'ambulanza che viene pulita per igiene. I primi covoni, le prime siepi non portano più feriti, come in un frutteto i rami bassi non portano più frutti³.

Certi paragoni illustrano una qualifica generale servendosi di un caso concreto, ben noto agli uditori: si tratta di espressioni del tipo di « fiero come Artabano », « ricco come Cresò »... Queste espressioni dovrebbero trasferire sulla persona cui sono applicate parte del carattere speciale dell'illustrazione scelta, ma esse tendono rapidamente al « cliché », e conservano tutt'al più la portata di un superlativo.

Che funzione hanno nell'argomentazione il caso particolare fittizio, la sperimentazione mentale? Fra gli altri il Mach, il Rignano, il Goblot, il Ruyer e lo Schuhl hanno analizzato questo problema, che si pone soprattutto a proposito dell'illustrazione⁴. È infatti quando la regola è sufficientemente conosciuta, che una situazione che deve illustrarla può essere più agevolmente costruita, come, per illustrare la regola che prescrive di designare i capi responsabili tirando a sorte, la storia dei marinai che scelgono tirando a sorte il capitano cui si affiderà il comando della nave. Non confondiamo, a questo proposito, casi fittizi e casi inventati sí dall'autore per le necessità della causa, ma che avrebbero perfettamente potuto verificarsi.

L'autore della *Retorica a Erennio* spiega perché giudichi preferi-

¹ Cfr. § 57: *Gli argomenti di paragone*.

² EPITTIETO, *Colloqui*, I, I, 24, § 1.

³ J. GIRAUDOUX, *Lectures pour une ombre*, p. 216.

⁴ Cfr. E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*; RIGNANO, *Psychologie du raisonnement*; E. GOBLOT, *Traité de logique*; R. RUYER, *L'utopie et les utopies*; P.-M. SCHUHL, *Le merveilleux, la pensée et l'action*.

⁵ PLATONE, *Repubblica*, I, VI, 488 b - 489 d; cfr. ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 20, 1393 b; R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. II, p. 69.

bile comporre egli stesso i testi che devono illustrare le sue regole di retorica, piuttosto che prenderle da grandi scrittori, come facevano i Greci¹. Il caso fabbricato apposta è legato più strettamente alla regola di quanto non lo sia il caso osservato; esso indica meglio che chi si conforma alla regola ha possibilità di riuscire, e precisa in che cosa questa consista. Questa garanzia è tuttavia in parte illusione. Il caso fabbricato apposta è simile a un'esperienza montata in un laboratorio scolastico. Può succedere però che esso sia stato fabbricato molto più seguendo un modello di prestigio piuttosto che applicando la regola che deve illustrare.

3 § 80.

Il modello e l'antimodello.

Quando si tratta di condotta, un comportamento particolare può non soltanto servire a fondare o a illustrare una regola generale, ma anche a sollecitare un'azione che ne trae ispirazione.

Esistono condotte d'imitazione spontanee. Infatti la tendenza all'imitazione è stata spesso considerata un istinto della più grande importanza agli occhi del sociologo². D'altra parte si conosce il posto dato dalla psicologia contemporanea al processo d'identificazione³. Anche noi abbiamo insistito sulla funzione dell'inerzia, sul fatto che la ripetizione di una stessa condotta non dev'essere giustificata, contrariamente a quanto succede per la deviazione e per il cambiamento, e sull'importanza che per queste ragioni viene data al precedente⁴.

L'imitazione di una condotta non è però sempre spontanea: succede che vi si sia invitati. L'argomentazione si fonderà sia sulla regola di giustizia⁵, sia su un modello al quale si chiederà di conformarsi, come nell'esempio di Aristotele:

Le venerande dee hanno ritenuto giusto che l'Areopago emettesse una sentenza nei loro riguardi: ma Miximenide no⁶.

Possono servire da modello persone o gruppi il cui prestigio valorizza gli atti. Il valore della persona, riconosciuto in via preliminare,

¹ *Retorica a Erennio*, I, IV, §§ 1-10.

² G. TARDE, *Les lois de l'imitation*; E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, pp. 66 sgg.

³ Cfr. in particolare un interessantissimo esempio di identificazione verbalizzata in M.-A. SECHAYE, *Journal d'une schizophrène*, p. 118.

⁴ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione*.

⁵ Cfr. § 52: *La regola di giustizia*.

⁶ ARISTOTELE, *Retorica*, I, II, cap. 21, XI, 1398 b.

costituisce la premessa da cui si trarrà una conclusione che esalti un contegno particolare. Non si imita una persona qualsiasi: per servir da modello, ci vuole un minimo di prestigio¹. Secondo Rousseau:

La scimmia imita l'uomo che teme e non imita gli animali che disprezza; giudica buono ciò che fa un essere migliore di sé².

Se si è serviti da modello, vuol dire che si possiede dunque un certo prestigio, la cui prova può esser fornita da questo stesso effetto³: fa' della tua saviezza un esempio per gli altri, sappi che i costumi di tutti i cittadini si modellano su quelli di chi li governa. Avrai una prova del tuo buon governo, quando vedrai che i sudditi saranno, per merito tuo, in migliori condizioni e più savì⁴.

Di solito il modello esaltato è proposto all'imitazione di tutti, a volte si tratta di un modello riservato a un numero limitato di persone, o solo a se stessi, a volte è un modello (*pattern*) da seguirsi in determinate circostanze: comportatevi, in questa situazione, da buon padre di famiglia, amate il vostro prossimo come voi stessi, considerate vere unicamente le proposizioni concepite chiaramente e distintamente come la proposizione « io penso, dunque sono »⁵.

Un uomo, un ambiente, un'epoca, saranno caratterizzati dai modelli che si propongono e dal modo in cui li concepiscono. È significativo il constatare, come segno della rivoluzione intellettuale prodottasi in Francia al volgere del XVII secolo, che Pierre de La Ramée, nell'elaborare la sua dialettica, cercherà modelli nei poeti, negli oratori, nei filosofi e nei giuristi⁶ mentre il Descartes propone se stesso come modello ai suoi lettori⁷.

Il modello indica la condotta da seguire: serve però anche da garanzia per una condotta già adottata. Per giustificare i suoi sarcasmi nei confronti dei Gesuiti, il Pascal farà appello a una serie di Padri della Chiesa, e a Dio stesso, che non hanno esitato a fustigare l'errore⁸.

Il fatto di seguire un modello riconosciuto, di attenersi, garantisce il valore di una condotta: il soggetto valorizzato da tale attitudine può a sua volta servire come modello: il filosofo sarà proposto

¹ Cfr. § 70: *L'argomento d'autorità*.

² J.-J. ROUSSEAU, *Emile*, p. 95 (trad. De Anna, pp. 80-81).

³ Cfr. l'uso della valorizzazione come modello che è così commovente in M. DE VIVIER, *Le mal que je t'ai fait*, p. 155, « O Sébastien Galois, che l'eternità ti assomigli o non esista! »

⁴ ISOCRATE, *A Nicocle*, § 31. Cfr. anche *Panegirico di Atene*, § 39.

⁵ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, p. 87 (trad. Tilgher, vol. I, p. 32).

⁶ P. RAMUS, *Dialecticae libri duo Audomari Tuiaci praelectionibus illustrati*, 1566, nota p. 9.

⁷ R. DESCARTES, *Méditations*, prefazione; cfr. nello stesso senso E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, pp. 48-49 (trad. Filippini).

⁸ B. PASCAL, *XI Provinciale*, « Bibl. de la Pléiade », pp. 551-53.

come modello alla città perché egli stesso ha come modello gli dèi¹; santa Teresa sarà ispiratrice della condotta dei Cristiani, perché essa stessa aveva come modello Gesù².

Aggiungiamo però che anche l'indifferenza nei confronti del modello può esser data come modello: si propone come modello chi è capace di sfuggire alle tentazioni dell'imitazione. Il fatto che ci possa essere un'argomentazione, per mezzo del modello, sul piano dell'originalità, dimostra chiaramente che i modi d'argomentazione si possono applicare alle circostanze più varie, e cioè che la tecnica argomentativa non è legata a una situazione sociale definita né al rispetto di questo o di quel valore.

D'altronde, la persona che è modello e ispiratrice degli altri, ha l'onere di un obbligo che sarà il più delle volte determinante ai fini della sua condotta. Abbiamo visto che di questo argomento si serve Isocrate per educare Nicocle. Questo stesso tema costituisce l'essenza di una commedia moderna, in cui il maggiore di due fratelli, poiché è il modello dell'altro, si accorge che la sua condotta è ispirata dall'altro:

È in lui che confronto l'immagine che io conosco di me con quella che egli se ne è fatta; è in lui che modello l'una sull'altra. Senza di lui non sono nulla perché è per mezzo di lui che provo me stesso³.

Il modello deve sorvegliare la propria condotta, perché il minimo sgarro ne giustificherà altri mille, molto spesso anche mediante un argomento *a fortiori*. Ben vide il Pascal quando constatò che:

L'esempio della castità di Alessandro non ha indotto tanti a continenza quanti ne ha indotti a intemperanza l'esempio della sua ubriachezza. Non è vergognoso non esser virtuosi come lui, e sembra meritevole di scusa il non esser più viziosi di lui⁴.

L'individuo di prestigio sarà descritto in funzione del suo ruolo di modello, si metterà in evidenza l'una o l'altra delle sue caratteristiche o dei suoi atti, si adatterà anche la sua immagine o la sua situazione in modo da poter più agevolmente trarre ispirazione dalla sua condotta. Scriverà il cavaliere di Méré:

Una persona dabbene deve vivere press'a poco come un gran Principe che si trovi in un paese straniero senza sudditi e senza seguito, e che la sorte riduca a comportarsi come un qualsiasi privato dabbene⁵.

¹ PLATONE, *Repubblica*, I, VI, 500 c, d.

² Don Chisciotte sarà per certuni un modello poiché era capace di seguire, con passione, il modello che si era scelto.

³ C.-A. PUGET, *La peine capitale*, atto II, p. 64.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 182 (227), p. 870; ed. Brunschvicg 103 (trad. Serini 78, p. 32).

⁵ CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II: *Des agréments*, p. 21.

Attribuire a esseri superiori una certa qualità permette, una volta ammesso il fatto, di argomentare per mezzo del modello, e, se esso è contestato, di valorizzare questa qualità come degna in ogni caso d'essere attribuita al modello. Così secondo Isocrate:

... Si dice che anche gli dèi siano governati da Zeus, loro re. Se quello che si dice di loro è esatto, è chiaro che anch'essi preferiscono questa istituzione, se invece nessuno sa con sicurezza come stiano le cose e noi stessi, congetturando, abbiamo scelto per loro questa forma di governo, è segno che noi tutti mettiamo al primo posto la monarchia¹.

Parimenti il Montesquieu fa dire a Usbek:

Così, anche se Dio non ci fosse, dovremmo sempre amare lo stesso la giustizia, cioè fare ogni sforzo per rassomigliare a quell'essere di cui abbiamo un'idea così bella e che, se esistesse, sarebbe necessariamente giusto².

Anche se il servir da modello è segno di prestigio, il ravvicinamento che l'imitazione attua fra il modello e coloro che vi si ispirano e che gli sono quasi sempre inferiori può sempre svalutare un po' il modello. Abbiamo già visto che qualsiasi comparazione determina un'azione reciproca fra i termini³. Inoltre, volgarizzando il modello, gli si toglie il valore che dipendeva dal suo distinguersi: il fenomeno della moda, con tutte le sue variazioni, si spiega, come è noto, mediante il desiderio, proprio della massa, di avvicinarsi a coloro che danno il tono e mediante il desiderio di differenziazione e di fuga proprio di coloro che vengono imitati. Lo stesso Isocrate che consiglia a Nicocle di servir da modello alla folla, gli chiederà di distinguersene:

... che è mia convinzione che tu [che governi tutti gli altri] non possa avere la stessa loro mentalità, e che tu giudichi dell'importanza delle cose e della saggezza degli uomini non in base ai piaceri che possono procurarti, ma in base al loro valore pratico...⁴.

La folla è diventata qui antimodello.

Se il riferirsi a un modello permette di promuovere certe condotte, il riferimento a un antimodello permette di distogliersene. Per certi temperamenti, come per esempio per il Montaigne, l'azione dell'antimodello è la più efficace:

¹ ISOCRATE, *A Nicocle*, § 26.

² MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, LXXXIV, Usbek à Rhédi, p. 58 (trad. Ruata, lettera LXXXIII, p. 174).

³ Cfr. § 57: *Gli argomenti di paragone*.

⁴ ISOCRATE, *A Nicocle*, § 50.

Ci possono essere alcuni del mio temperamento che mi istruiscono più mettendomi a contrasto che imitandomi, e perché si tengono lontani da me piuttosto che seguirmi. A questa specie di dottrina pensava il vecchio Catone, quando disse che i savi hanno da imparare più dai pazzi che i pazzi dai savi; e pensava pure quell'antico suonatore di lira, che Pausania racconta aveva abituato i suoi allievi ad andare a sentire un cattivo suonatore che abitava dirimpetto a lui, perché essi imparassero ad odiare le sue stonature e i tempi falsi¹.

L'effetto respingente è ottenuto grazie all'argomento dell'antimodello o perché si valuta l'atto secondo le sue conseguenze, che sono deplorabili? Abbiamo qui due argomentazioni diverse, benché sia inevitabile un'azione reciproca fra di loro: è chi agisce che viene giudicato per le sue azioni o viceversa? È solo nel secondo caso che vedremo l'effetto dell'antimodello come è descritto dal cavaliere di Méré:

Noto anche che non solo rifuggiamo da coloro che ci dispiacciono, ma che anche odiamo tutto ciò che appartiene loro, e che vogliamo assomigliar loro il meno possibile. Se essi lodano la pace fanno desiderare la guerra; se sono devoti e hanno una vita regolare, fanno venir voglia di fare una vita libertina e disordinata².

A prima vista, tutto ciò che abbiamo detto del modello può applicarsi, *mutatis mutandis*, all'antimodello. A volte al momento della deliberazione si sarà spinti a scegliere un comportamento perché è opposto a quello dell'antimodello; la repulsione arriverà a volte fino a provocare la trasformazione di un'attitudine adottata in precedenza, per la sola ragione che essa è anche quella dell'antimodello³. C'è però un tratto importante che distingue questa forma di argomentazione da quella per mezzo del modello: mentre, in quest'ultima, ci si propone di conformarsi, anche se in modo maldestro, a qualcuno, e, dunque, la condotta da adottarsi è relativamente ben nota, nell'argomento dell'antimodello si incita a distinguersi da qualcuno, senza che si possa però da ciò inferire una condotta precisa. Spesso una certa determinazione di tale condotta si avrà per riferimento implicito a un modello: l'allontanarsi da Sancio Panza si concepisce solo per chi conosca la figura di Don Chisciotte; la vista dell'ilotà può determinare una condotta solo per chi conosca il comportamento di un bellicoso spartano.

L'antimodello dal momento che distoglie da ciò che fa, quando adotta un dato contegno lo trasforma, che lo voglia o no, in parodia e a volte in provocazione. È questo il caso dei demoni di cui parla il Bossuet:

¹ MONTAIGNE, *Essais*, «Bibl. de la Pléiade», I, III, cap. VIII, p. 893 (trad. Enrico, p. 958).

² CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II: *Des agréments*, pp. 30-31.

³ Cfr. G. MARCEL, *Rome n'est plus dans Rome*, atto III, scena IV.

Leggo anche in Tertulliano che non solo i demoni si facevano presentare davanti ai loro idoli voti e sacrifici, tributi proprio di Dio, ma che li facevano anche parare delle vesti e degli ornamenti propri dei magistrati, e facevano portare davanti a loro i fasci e i bastoni d'ordinanza e gli altri segni dell'autorità pubblica, perché infatti, dice questo grande personaggio « i demoni sono i magistrati del secolo »... E a quale insolenza, fratelli non si è spinto questo rivale di Dio? Egli ha sempre finto di fare quello che faceva Dio, non per avvicinarsi in qualche modo alla santità che è la sua nemica principale; ma come un suddito ribelle per disprezzo o per insolenza, fa mostra della stessa pompa del sovrano¹.

Il Bossuet in questo brano pensa forse alla Fronda? Ciò ha poca importanza. L'essenziale è che egli rivela chiaramente il meccanismo dell'argomentazione per mezzo dell'antimodello.

Quest'ultimo è spesso rappresentato in modo convenzionale e deliberatamente falso in vista dell'effetto repulsivo che deve produrre. Non è certo all'ignoranza sulla società mussulmana che vanno attribuiti i tratti convenzionali del Saraceno nella *Chanson de geste* francese².

Però l'introduzione dell'antimodello, invece di mirare semplicemente a un effetto repulsivo, può servire d'abbozzo per una argomentazione *a fortiori* col modello che rappresenta un minimo, al di sotto del quale è inammissibile scendere. D'altronde, poiché l'antimodello è spesso contemporaneamente un avversario da combattere ed eventualmente da abbattere, la funzione nell'argomentazione di uno stesso essere aborrito sarà complessa. È noto che la competizione sviluppa la rassomiglianza fra antagonisti³ che alla lunga si prendono l'uno dall'altro tutti i procedimenti efficaci; certe tecniche potranno essere esaltate perché sono quelle dell'avversario. Però, quando questi è anche l'antimodello, ci si prenderà cura assai spesso di separare i mezzi dai fini o anche di distinguere il temporaneo dal permanente, l'indispensabile dal superfluo, il lecito dall'illecito⁴.

Proponendo ad altri un modello o un antimodello si sottintende, a meno di restringere la loro funzione a circostanze particolari, che personalmente ci si sforza di avvicinarsene o di distinguersene; il che permette risposte spiritose del tipo di questa: al padre che dice al figlio che studia male: « Alla tua età, Napoleone era il primo della classe », il bambino ribatte: « Alla tua età era imperatore ».

L'argomento per mezzo del modello o dell'antimodello può appli-

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Premier sermon sur les démons*, p. 13.

² Cfr. C. MEREDITH JONES, *The conventional Saracen of the songs of geste*, in « *Speculum* », vol. XVII, n. 2, aprile 1942, p. 202.

³ E. DUPRÉEL, *Sociologie générale*, p. 157.

⁴ Cfr. J. GIRAUDOUX, a proposito della creazione del Commissariato per l'informazione, *La Française et la France*, pp. 234-37, 241.

carsi spontaneamente al discorso stesso: l'oratore che afferma di credere in certe cose non le appoggia soltanto con la sua autorità. Il suo contegno nei loro confronti, se è uomo di prestigio, può anche servire da modello, incitare a comportarsi come lui; e al contrario, se egli è l'antimodello, ci si allontanerà da lui.

¶ § 81.

L'Essere perfetto come modello.

Gli inconvenienti dell'argomentazione per mezzo del modello o dell'antimodello si manifestano quando il modello comporta caratteristiche repressibili o l'antimodello qualità degne di imitazione. Infatti qualsiasi discriminazione fra gli atti del modello o dell'antimodello presuppone un criterio che non sia semplicemente la persona o il gruppo che si esalta o si disprezza, criterio che rende l'argomentazione per mezzo del modello inservibile, perché superflua o perfino pericolosa.

Per ovviare a questi inconvenienti, gli autori sono portati ad abbellire o a imbruttire la realtà, a creare eroi e mostri, del tutto buoni o del tutto cattivi, a trasformare la storia in mito, in leggenda, in stampa d'Epinal. Ma anche allora, la molteplicità di modelli o di antimodelli non permette di trarre una regola di condotta unica e chiara. Gli oggetti presi dall'esperienza non possono per questa ragione, secondo Kant, esser considerati come modelli (o archetipi):

... chi (come molti han fatto realmente) volesse prendere come modello, per la fonte della conoscenza, ciò che, in ogni caso, può servire soltanto da esempio per una imperfetta spiegazione, farebbe della virtù un nome vano ed equivoco, variabile secondo i tempi o le circostanze, e non adoperabile come regola¹.

Anzi qualsiasi essere incarnato deve esser confrontato, secondo il Kant, non solo con l'idea della virtù, ma con un ideale, come quello del saggio stoico:

... un uomo, che esiste solo nel pensiero, ma corrisponde pienamente all'idea della sapienza. Come l'idea dà la *regola*, così l'ideale, in tal caso, serve di *modello* alla perfetta determinazione della copia; e noi non abbiamo altro criterio per giudicare le nostre azioni che la condotta di questo uomo divino in noi, col quale noi possiamo paragonarci, giudicarci, e così migliorarci, quantunque non ci sia possibile mai raggiungerlo. Questi ideali, sebbene non si possa loro attribuire realtà oggettiva (esistenza), non sono perciò da considerare per chimere, anzi

¹ I. KANT, *Critica della ragion pura*, vol. I, p. 306 (trad. Gentile e Lombardo-Radice).

offrono un criterio alla ragione, che ha bisogno del concetto di quel che nel suo genere è perfetto, per apprezzare alla sua stregua e misurare il grado e il difetto dell'imperfetto¹.

Il Kant si rende conto dell'importanza del modello per la condotta, ma è convinto che questo modello sia semplicemente un ideale che ognuno porta in sé, senza che i limiti imposti dalla natura ne permettano l'attuazione in un esempio fenomenico.

Tale archetipo, che il Kant trova in « questo uomo divino in noi », viene fornito agli uomini dalle religioni grazie all'idea o all'immagine che esse presentano di Dio, dell'Essere perfettamente buono o almeno del suo rappresentante e portavoce in terra. Il Tarde ha già avuto occasione di mostrare l'importanza di Gesù, di Maometto, di Budda, come modelli per l'umanità². Tale funzione è compiuta da parte di questi esseri in modo tanto più facile, in quanto essi, quale che sia la loro qualità soprannaturale, si comportano cionondimeno come uomini che vivono con altri uomini. Da un certo punto di vista l'incarnazione della divinità potrebbe essere già un adattamento del modello per avvicinarlo a quelli che vanno edificati. Ciononostante constatiamo che coloro che si servono di questa forma di argomentazione adattano in modo ancor più diretto il loro modello alle conclusioni che vogliono ottenere. Citeremo a questo proposito alcuni esempi significativi in cui Gesù viene proposto come modello. Ecco due brani in cui il Bossuet presenta Gesù come modello di re assoluto:

Gesù Cristo, Signore dei signori e Principe dei re della terra, nonostante la suprema indipendenza del suo trono eccelso, cionondimeno, per dare a tutti i monarchi che traggono potenza dalla sua, esempio di moderazione e di giustizia, ha voluto assoggettarsi egli stesso alle regole che ha fatto e alle leggi che ha stabilito³.

E altrove:

Questo grande Dio non ha bisogno di nessuno e nondimeno vuole conquistare tutti... Questo grande Dio sa tutto, vede tutto, e nondimeno vuole che tutti gli parlino, ascolta tutto, e ha sempre l'orecchio attento ai lamenti che giungono a lui, sempre pronto a far giustizia. Ecco il modello dei re⁴.

Per il Locke, Gesù è il modello della tolleranza che deve ispirare l'azione dei suoi sacerdoti e fedeli:

Se, come la guida della nostra salvezza, desiderassero sinceramente la salvezza delle anime, seguirebbero le sue orme e l'ottimo esempio del principe della

¹ *Ibid.*, vol. II, p. 466 (trad. Gentile e Lombardo-Radice).

² G. TARDE, *La logique sociale*, p. 308.

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la prédication évangélique*, p. 50.

⁴ *Ibid.*, *Sur l'ambition*, p. 411.

pace... Se gli infedeli dovessero essere convertiti con la forza e con le armi, se gli acciecati e gli ostinati dovessero essere distolti dagli errori con i soldati, allora sarebbe stato più facile per lui ricorrere all'esercito delle legioni celesti, che per qualsiasi protettore della chiesa, per quanto potente, impiegare i propri drappelli¹.

E conclude le sue parole con questo supremo appello:

Neppure Dio salverà quelli che non vorranno essere salvati².

Il cavaliere di Méré che non esitava, abbiamo visto³, a servirsi della grazia divina per illustrare l'importanza di essere amabile, sostiene che l'amore delle cose gradevoli ci fu additato da Gesù:

Mi sembra anche che il modello più perfetto e quello che più dobbiamo imitare, amasse tutto ciò che si faceva con buona grazia; come quegli eccellenti profumi che furono sparsi su di lui: e possiamo immaginare qualcosa di più gradevole di ogni suo minimo discorso o di ogni sua minima azione?⁴.

Succede anche che certi racconti evangelici siano interpretati unicamente in funzione del ruolo di modello che Gesù assume e senza il quale diventerebbero incomprensibili, perché incompatibili con la perfezione divina:

Gesù Cristo vede nella sua prescienza in quanti estremi pericoli ci porti l'amore delle grandezze, per questo le sfugge, per obbligare a temerle;... Egli ci insegna contemporaneamente che dovere essenziale del cristiano è quello di reprimere la sua ambizione⁵.

Non è Iddio che ha ragione di fuggire; solo il modello ne ha.

Perfino l'ambiente in cui vive il modello può esser chiamato in causa per favorire l'azione di quest'ultimo, avvicinandolo a coloro cui lo si propone e che per ciò stesso vengono valorizzati ai loro propri occhi.

Come i ragazzi della JOC [Jeunesse Ouvrière Chrétienne] si esaltano al pensiero di Cristo operaio, così i contadini dovrebbero essere altrettanto fieri della parte che le parabole evangeliche dedicano alla vita di campagna e alla sacra funzione del pane e del vino, e dovrebbero ricavarne la coscienza che il cristianesimo è cosa loro⁶.

Questi vari esempi dimostrano quanto l'argomentazione per mezzo del modello, anche se limitata all'esaltazione della vita di un solo es-

¹ J. LOCKE, *Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, p. 112 (trad. Viano).

² *Ibid.*, p. 124.

³ Cfr. § 79: *L'illustrazione*.

⁴ CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. II: *Des agréments*, p. 28.

⁵ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'ambition*, p. 394.

⁶ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 82 (trad. Fortini, p. 97).

sere, sia suscettibile di usi e di adattamenti vari a seconda se l'uno o l'altro degli aspetti dell'Essere perfetto sia messo in evidenza e proposto all'imitazione degli uomini.

L'Essere perfetto si presta più di qualsiasi altro modello a questo adattamento perché, per la sua stessa qualità e la sua essenza, ha qualcosa di inafferrabile, di sconosciuto, e, d'altra parte, esso non vale soltanto per un tempo e per un luogo. Ora, nella misura in cui si crede di poter utilizzare il modello indipendentemente dalle circostanze, quando l'esemplare da seguire è qualcosa di più di un modello (*pattern*) di portata limitata, l'accusa di anacronismo diviene priva di fondamento. La funzione dell'interprete è allora essenziale: è lui che permette al modello indiscusso di servir come guida in tutte le circostanze della vita.

B) IL RAGIONAMENTO PER ANALOGIA.

1) § 82.

Che cos'è l'analogia.

Nessuno ha mai negato l'importanza dell'analogia nel procedere dell'intelletto. Tuttavia, pur essendo da tutti riconosciuta come fattore essenziale d'invenzione, essa è stata considerata con diffidenza dal momento che la si voleva far diventare mezzo di prova. È vero che certe filosofie, quelle di Platone, di Plotino o di san Tomaso, hanno giustificato l'uso argomentativo dell'analogia grazie alla concezione che esse davano del reale; quest'uso però sembrava così legato a una metafisica e solidale con la sua sorte. I pensatori empiristi, al contrario, vedono spesso nella analogia solo una somiglianza di qualità minore, imperfetta, debole, incerta¹. Si ammette, più o meno esplicitamente, che l'analogia faccia parte di una serie, identità-somiglianza-analogia, di cui essa costituisce il gradino meno significativo. Il suo unico valore sarebbe quello di permettere la formulazione di un'ipotesi da verificarsi per induzione².

Lungi da noi l'idea che un'analogia non possa servire come punto di partenza per ulteriori verifiche: essa però non si distingue quanto a ciò da nessun altro ragionamento, perché le conclusioni di tutti quelli

¹ D. HUME, *Traité de la nature humaine*, t. I, p. 226.

² J. S. MILL, *A System of Logic*, vol. II, p. 90.

possono sempre venir sottoposte a una nuova prova. E siamo forse autorizzati a negare all'analogia qualsiasi forza probante, mentre il solo fatto di esser capace di farci preferire un'ipotesi a un'altra, indica che essa possiede valore d'argomento? Qualsiasi studio d'insieme dell'argomentazione deve dunque farle posto fra gli elementi di prova.

Ci sembra che il suo valore argomentativo sia messo in evidenza al massimo, se si consideri l'analogia come una similitudine di struttura, la cui formula più generale sarebbe: A sta a B come C a D. Questa concezione dell'analogia si riallaccia a una tradizione molto antica, ancora in uso nel Kant¹, nel Whately², nel Cournot³. Essa non è del tutto dimenticata neanche oggi, come dimostra quest'opinione del Cazals citata da Paul Grenet in un'opera recente:

Quello che fa l'originalità dell'analogia e la distingue da una identità parziale, cioè dalla nozione un po' banale di somiglianza, è che invece di essere un rapporto di somiglianza è una somiglianza di rapporto. E non si tratta di un semplice gioco di parole: il tipo più puro di analogia si trova in una *proporzione matematica*⁴.

Siamo pienamente d'accordo con queste affermazioni, tranne per quanto riguarda l'ultimo punto. Se l'etimologia ci spinge a trovare il prototipo dell'analogia nella proporzione matematica⁵, quest'ultima è ai nostri occhi solo un caso particolare di similitudine di rapporti e non ne è per nulla il più significativo. Infatti non vi si osserva ciò che proprio caratterizza, secondo noi, l'analogia, e che riguarda la differenza fra i rapporti confrontati.

Per precisare ciò, partiamo da un'analogia piuttosto semplice e tipica, tratta da Aristotele:

... quella stessa relazione che hanno gli occhi dei pipistrelli con la luce del giorno, l'intelletto della nostra anima l'ha con le cose che sono per loro natura più splendide di tutte⁶.

Proponiamo di chiamare *tema* l'insieme dei termini A e B sui quali verte la conclusione (intelligenza dell'anima, evidenza) e di chiamare *foro* l'insieme dei termini C e D, che servono ad appoggiare il ragionamento (occhi del pipistrello, luce del giorno). Normalmente, il foro è conosciuto meglio del tema di cui deve illuminare la struttura o stabi-

¹ I. KANT, *Prolegomena ad ogni futura metafisica*, pp. 146-47 (trad. Fano).

² R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, p. 359. Appendix 10 p. 67 (B).

³ A.-A. COURNOT, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, vol. I, pp. 93-94.

⁴ P. GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, p. 10. Cfr. MONS. DE SOLAGES, *Dialogue sur l'analogie*, p. 15.

⁵ Cfr. M. DOROLLE, *Le raisonnement par analogie*, cap. I.

⁶ ARISTOTELE, *La Metafisica*, I, II, 993 b, p. 56 (trad. Carlini).

lire il valore che può essere valore d'insieme o valore dei termini uno rispetto all'altro. Tuttavia non è sempre così: Caterina da Genova alla fine del suo *Trattato sul Purgatorio*, cerca di chiarire il proprio stato d'animo per analogia con quello delle anime del Purgatorio, che è difficile considerare più noto, ma alla discussione del quale essa aveva dedicato lunghi discorsi:

Questa forma purgativa ch'io veggio delle anime del Purgatorio, la sento nella mente mia, massime da due anni in qua: e ogni giorno la sento e veggio più chiara. Veggio star l'anima mia in questo corpo come in un Purgatorio...¹

V'è in ogni caso, fra tema e foro una relazione asimmetrica che deriva dal posto da essi occupato nel ragionamento.

Inoltre, perché si abbia analogia, il tema e il foro devono appartenere a campi diversi: quando i due rapporti che si mettono a confronto appartengono a uno stesso campo, e possono venir sussunti sotto una struttura comune, l'analogia lascia il posto a un ragionamento basato sull'esempio o sull'illustrazione, poiché tema e foro vengono a essere due casi particolari di una stessa regola. E infatti, mentre certi ragionamenti si presentano indiscutibilmente come analogie (è questo molto spesso il caso di quando il foro è preso dal campo sensibile, il tema da quello spirituale), altri danno luogo a qualche dubbio su questo punto, come questo brano di Colette che riguarda i suoi rapporti con uno stormo di passerotti:

Non era lontano il momento in cui nella piccola folla indistinta avrei scoperto l'individuo, il singolo, il preferito, che mi avrebbe preferita. Ogni volta, con la bestiola, si ripete per noi lo stesso pericolo. Scegliere, esser scelto, amare: subito dopo vengono il pensiero, il pericolo di perdere, il timore di gettare il seme del rimpianto. Ci si chiederà come si possano usare parole così grosse per un passerotto. Ebbene sí, per un passerotto. Non esiste, in amore, un oggetto da poco².

Si tratta di un'analogia con l'amore umano? O forse di un esempio che porta alla generalizzazione? Le ultime parole tenderebbero a farci preferire questa interpretazione. Senza di esse saremmo stati portati a vedere in tutto questo brano uno sviluppo analogico il cui tema era l'amore umano. L'ondeggiare fra due forme di ragionamento può d'altronde essere in questi casi efficace.

L'impressione di aver a che fare con due campi diversi può dipendere dalle disposizioni dell'uditore. Però l'assimilazione o la separazione dei campi è spesso preparata dal discorso: la scelta dei termini

di cui ci si serve è essenziale e potremmo riprendere a questo proposito le nostre osservazioni di prima sulle differenze di natura o di grado. Tutto ciò che pone una differenza di natura, d'ordine, tende a istituire campi separati nei quali si potranno situare rispettivamente foro e tema: l'opposizione fra il finito e l'infinito è una differenza d'ordine che sarà propizia al ragionamento analogico.

Ci si può domandare se, nell'ambito di una stessa disciplina, si incontrino delle analogie vere e proprie. Il problema deve essere, secondo noi; risolto in senso affermativo, ma è piuttosto delicato. I biologi si servono di due concetti che possono chiarire questo problema: l'omologia (per esempio braccio-ala), l'analogia (per esempio le similitudini causate dalla vita acquatica in individui di genere diverso). Nel primo caso, abbiamo un tema strutturale che costituisce un sistema naturale, che ingloba e sussume i casi individuali imparentati, sistema determinato contemporaneamente dall'anatomia, dall'embriologia, dalla paleontologia, che unisce gli individui in uno stesso campo. Nel secondo caso, il pensiero va da un genere animale a un altro, considerati nel loro isolamento relativo.

In giurisprudenza, il vero e proprio ragionamento per analogia si limita, sembra, al confronto, su punti particolari, fra diritti positivi distinti dal tempo, dallo spazio geografico o dalla materia trattata. Al contrario, ogni volta che si ricercano similitudini fra sistemi, si considerano questi come esempi di un diritto universale; così ogni volta che si argomenta in pro dell'applicazione di una regola determinata a nuovi casi, si afferma proprio con ciò che ci si trova all'interno di un solo stesso campo: così, la riabilitazione dell'analogia in quanto procedimento di interpretazione estensiva, che risponde al desiderio proprio a certi giuristi di vedervi qualcos'altro, oltre al termine mediante il quale si squalifica ciò che l'avversario presenta come esempio, si attuerà dando all'analogia significato diverso da quello che abbiamo proposto¹.

2 § 83.

Rapporti fra i termini di un'analogia.

Quando diciamo che in ogni analogia vi è un rapporto fra quattro termini, presentiamo evidentemente una visione schematica delle cose.

¹ SANTA CATERINA DA GENOVA, *Trattato del Purgatorio*, cap. XVII, p. 150.

² COLETTE, *Le fanal bleu*, p. 34.

¹ Cfr. soprattutto N. BOBBIO, *L'analogia nella logica del diritto*, specialmente a p. 34.

Ognuno di questi può effettivamente corrispondere a una situazione complessa ed è proprio ciò che caratterizza un' *analogia ricca*.

Il fatto che si tratti di una similitudine delle relazioni permette che vi siano, fra i termini del tema e quelli del foro, differenze importanti quanto si vuole. La natura dei termini è, almeno a prima vista, secondaria. D'altronde molto spesso è solo la funzione che essi hanno nell' *analogia* a precisare il loro significato. Quando Ezechiele esclama:

... uno spirito nuovo porrò nelle loro viscere: toglierò dalla loro carne il cuore di pietra; e darò loro un cuore di carne...¹

la carne sta alla pietra come la pietà all'insubordinazione; mentre, in parecchie analogie, la carne sta allo spirito come lo stato di peccato sta allo stato di grazia. Uno stesso termine viene dunque concepito in modi assai diversi, per potersi inserire in analogie di significati così contrari.

Benché l' *analogia-tipo* comporti quattro termini, succede abbastanza spesso che il loro numero si riduca a tre: uno di essi figura due volte nello schema, che diviene: B sta ad A come C a B.

Eccone un esempio tratto dal Leibniz:

... tutte le altre sostanze dipendono da Dio come i pensieri emanano dalla nostra sostanza...²

e quest'altro, attribuito a Eraclito:

L'uomo, nei confronti della divinità è altrettanto puerile quanto il bambino nei confronti dell'uomo³.

Il termine comune « sostanza », « uomo », invita a situare il tema nel prolungamento del foro e a gerarchizzare le due cose. Ma la distinzione dei campi, indispensabile per l'esistenza dell' *analogia*, è tuttavia conservata: infatti il termine comune, pur essendo formalmente lo stesso nel tema e nel foro, viene dissociato a causa del suo uso differenziato, che lo rende equivoco. Era infatti da prevedersi che il termine comune, poiché il suo posto nel foro e nel tema lo mette in relazione con termini appartenenti a due campi diversi, assuma per questo stesso fatto significati più o meno divergenti.

Si potrebbe da ciò concludere che qualsiasi analogia a tre termini può divenire per analisi un' *analogia* a quattro termini. È bene però

¹ EZECHIELE, XI, 19.

² G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. IV: *Discours de métaphysique*, XXXII, p. 457 (trad. Barié, p. 46).

³ P. GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les dialogues de Platon*, p. 108, n. 367. (Frammenti Dieli, 79, Bywater, 97).

distinguere le analogie in cui foro e tema si dispongono in qualche modo nel prolungamento l'uno dell'altro, da quelle in cui l'accento verte piuttosto sul parallelismo tra di essi. Infatti l'interpretazione argomentativa potrà essere nei due casi assai diversa.

Ciò apparirà chiaro dall'esame di due analogie, prese dall'opera del Gilson sul tomismo. Ecco la prima:

Quando un maestro istruisce il suo discepolo, bisogna che la scienza del maestro contenga già ciò che egli introduce nell'animo del discepolo. Ora la conoscenza naturale che abbiamo dei principi ci viene da Dio, poiché Dio è l'autore della nostra natura. Questi principi sono dunque, anch'essi contenuti nella saggezza di Dio. Ne consegue che tutto ciò che è contrario a questi principi è contrario alla saggezza divina e di conseguenza non potrebbe venire da Dio¹.

Ed eccone la seconda:

Come un bambino che, quando il maestro glielo insegna, capisce quello che non avrebbe potuto scoprire da solo, così l'intelletto umano si impadronisce senza fatica di una dottrina la cui verità gli è garantita da un'autorità sovrumana².

In ambedue i casi, abbiamo un foro preso dal campo della vita quotidiana, quello dell'insegnamento: in ambedue i casi, esiste una considerevole differenza di valore sia fra i termini di ogni campo sia fra i due campi considerati, ma nel primo caso non è questa differenza la cosa che più interessa. Infatti noi percepiamo piuttosto il parallelismo fra le due relazioni (la saggezza di Dio sta alla conoscenza naturale come la scienza del maestro a quella del discepolo). Nel secondo caso, invece, hanno prima di tutto importanza le differenze di valore, e percepiamo piuttosto un' *analogia* a tre termini gerarchizzati (l'autorità divina è per l'intelletto umano ciò che il maestro è per il bambino), e ciò avviene anche se il termine comune non è formalmente identico (« maestro », « intelletto umano »)³.

Aggiungiamo che, accanto alle analogie a tre termini gerarchizzati, si trovano analogie costruite secondo lo schema: A sta a B come A sta a C. Ecco un grazioso esempio preso da Demostene:

Ma quando metti dall'altra parte, come su una bilancia, il denaro, questo dà una spinta così forte che trascina anche il ragionamento, e chi si trova in queste condizioni non può più fare i suoi calcoli in modo retto né sano, su qualsiasi argomento debba decidere⁴.

¹ E. GILSON, *Le thomisme*, p. 31 (*Contra Gentiles*, I, 7).

² *Ibid.*, p. 35.

³ Cfr. in B. Pascal una analogia a quattro termini e una a tre termini gerarchizzate in uno stesso ragionamento. *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 452 (130), p. 958; ed. Brunschvicg 234 (trad. Serini 165, p. 77).

⁴ DEMOSTENE, *Sulla pace*, § 12.

Il denaro, anche se è considerato esclusivamente in senso proprio, adempie qui a due funzioni diverse. L'oratore sfrutta in un certo senso una felice coincidenza, che permette la fusione fra uno dei termini del foro e uno dei termini del tema. Vedremo poi in che cosa una siffatta analogia si avvicini a certe metafore.

L'essenziale, in un'analogia, è il confronto del tema col foro; esso non implica assolutamente che ci sia un rapporto preesistente fra i termini dell'uno e dell'altro. Quando però esiste un rapporto fra A e C, fra B e D, l'analogia si presta a svilupparsi in tutti i sensi, il che è uno degli aspetti di un'analogia ricca. Il Tarde si divertiva a sviluppare analogie di sorprendente ampiezza, nelle quali i rapporti fra termini omologhi non erano per nulla inferiori ai rapporti esistenti all'interno del tema e del foro¹. Questi rapporti fra termini omologhi sono a volte anche in primo piano; l'analogia viene pensata prima di tutto come affinità fra i termini del tema e quelli del foro. Se ne ricava la similitudine di struttura fra gli avversi campi. È con questo mezzo che Girolamo Fracastoro afferma, in pieno sedicesimo secolo, la molteplicità e la specificità degli agenti delle nostre malattie infettive².

Le doppie gerarchie, con la complessità dei rapporti che le caratterizzano, rapporti orizzontali basati sulla struttura del reale, rapporti verticali di gerarchizzazione, si prestano in modo particolare a stabilire analogie ricche. La distinzione fra doppia gerarchia e analogia, è secondo noi profonda: la prima è basata su un legame del reale; la seconda suggerisce il confronto di relazioni situate in campi diversi. Si può però spesso argomentare per mezzo dell'analogia suddividendo i termini successivi di una doppia gerarchia, fra tema e foro. Avviene così che, poiché la doppia gerarchia, partendo dalla superiorità di Dio sugli uomini, arriva alla conclusione della superiorità della giustizia divina sulla giustizia umana, essa può far posto all'analogia secondo la quale la giustizia divina è, in rapporto con Dio, quello che la giustizia umana è per gli uomini. In senso inverso, quando l'analogia sviluppa due lunghe gerarchie che appartengono una al foro, l'altra al tema, e quando i due campi sono di valore diverso, l'analogia potrebbe agevolmente esser sostituita a una serie di doppie gerarchie. Avviene così

¹ Cfr. soprattutto G. TARDE, *La logique sociale*, pp. 98-99.

² G. FRACASTORO, *Opera omnia, De sympathia et antipathia rerum*, cap. II; *De analogia rerum in agendo*, pp. 65 b sgg.; *De contagione*, cap. 8; *De analogia contagionum*, pp. 81 a sgg. Cfr. anche *Sifilide*, l. I, vv. 258-306.

per esempio quando Plotino trae, dall'ordine gerarchico che esiste in un corteo reale, delle conclusioni circa le realtà che dipendono dall'Uno e che gli sono più o meno vicine¹.

Anche se l'analogia è un ragionamento che riguarda delle relazioni, quelle che esistono all'interno del foro e all'interno del tema, ciò che la fa differire dalla semplice proporzione matematica è che la natura dei termini, nell'analogia, non è mai indifferente. Si stabilisce infatti fra A e C, fra B e D, proprio grazie all'analogia, un ravvicinamento che porta a un'azione reciproca e soprattutto alla valorizzazione o alla svalutazione dei termini del tema.

Ecco un esempio che chiarisce il meccanismo di quest'azione reciproca:

... e questa elezione di Aimé [duca di Savoia] preparata solennemente dall'autorità del concilio sacro e generale, se ne andò in fumo: soltanto il suddetto Aimé fu placato da un cappello cardinalizio come un cane che abbaia è placato da un pezzo di pane².

La svalutazione dei termini del tema è determinata dalla natura dei termini del foro; ma il valore di questi deriva esso stesso, almeno in parte, dal loro uso nell'analogia: l'attitudine del cane che abbaia non è necessariamente oggetto di un giudizio dispregiativo.

L'azione reciproca, se vien persa di vista, dà luogo a uno di quegli effetti comici di cui lo Sterne era ghiotto:

– Coraggioso, coraggioso [il re Guglielmo] per il cielo! – proruppe lo zio Tobia: – Merita una corona. – Tanto giustamente quanto un ladro merita il capestro, – gridò Trim³.

L'azione reciproca fra i termini dell'analogia porta spesso a integrare nella costruzione del foro elementi che non avrebbero significato alcuno se non si dovesse pensare al tema in cui invece hanno significato. Così il Locke, per descrivere la via della salvezza, si serve di un foro che presenta una strada che porta direttamente a Gerusalemme e si chiede perché il pellegrino debba esser maltrattato perché non porta stivaletti, o perché i suoi capelli non sono tagliati in un certo modo, o perché segue o non segue una guida che porta una veste bian-

¹ PLOTINO, *Le Enneadi*, V, 5, § 3.

² J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne, Au Roy de France*, p. 13.

³ L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, l. VIII, cap. XIX, p. 480 (trad. Meo).

ca o una mitria¹: infatti tutti questi particolari hanno importanza solo perché fanno pensare ai conflitti fra gli adepti di varie Chiese.

A volte, grazie all'azione del tema sul foro, certi elementi di quest'ultimo vengono modificati. Così i particolari riguardanti personaggi dell'Antico Testamento, Adamo o Mosè, vengono trasformati per poter meglio permettere a questi personaggi di essere la prefigurazione del Cristo. Questa tecnica è attestata dal Réau:

Contrariamente ai testi dell'*Esodo* in cui è detto che Mosè tornando in Egitto caricò sua moglie e suo figlio sull'asino, vediamo su uno dei pannelli di smalto della pala d'altare di Klosterneuburg (XII secolo) il Profeta a cavallo dell'asino mentre la moglie Sefhora lo segue a piedi... Questa variante si spiega semplicemente con una ragione di carattere tipologico, perché si doveva mettere questa scena in parallelo con quella dell'*Ingresso del Cristo a Gerusalemme*. Bisognava dunque che Mosè fosse a cavallo di un asino per poter corrispondere a Gesù di cui costituisce la prefigurazione².

Spesso i termini del foro vengono forniti di proprietà che derivano dalla fantasia ma che li avvicinano al tema, come il linguaggio umano attribuito agli animali delle favole.

In quest'analogia del Bossuet si nota assai bene la modifica apporata al foro dalle esigenze del tema:

Restava questa terribile fanteria dell'esercito spagnolo, i cui grossi battaglioni serrati, simili ad altrettante torri, ma a torri in grado di rimediare alle loro breccie, restavano incrollabili in mezzo al resto che era in rotta³.

Questa descrizione, presentando i battaglioni come torri in una fortezza assediata, cerca di caratterizzare la loro funzione nel combattimento senza dimenticare però ciò che fa la loro superiorità.

Esiste una tecnica spesso usata da Plotino, che serve ad avvicinare il foro al tema e sulla quale E. Bréhier aveva attirato l'attenzione chiamandola « correzione d'immagini »⁴: non si tratta di una modificazione qualsiasi del foro, ma della sua purificazione, della sua modificazione dopo un enunciato preventivo, tendente a una maggiore perfezione.

Ecco un esempio, fra i molti, di questo particolare procedimento:

... come uno che, entrato in un palazzo variamente adorno o semplicemente bello, contempi dentro, ad uno ad uno, gli ornati e ne resti stupito, già prima di

¹ J. LOCKE, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*, p. 138.

² L. RÉAU, *L'influence de la forme sur l'iconographie médiévale*, in *Formes de l'art, formes de l'esprit*, pp. 91-92.

³ B. BOSSUET, *Oraisons funèbres. Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé*, « Bibl. de la Pléiade », p. 218.

⁴ Cfr. prefazione al tomo V delle *Enneadi* di Plotino (ed. Les Belles-Lettres).

vedere il padrone della casa; ma, visto che l'abbia, tutto preso d'ammirazione per una cosa che non è bella alla maniera delle statue, ma è ben degna di una visione vera e propria, allora, egli fa getto di quelle cose, e può quindi innanzi affissarsi in Lui solo;... E, forse, si serberebbe di più l'analogia nell'esempio di poco fa, se non fosse un uomo colui che attende il visitatore, il quale andava osservando il palazzo, ma un dio, e, precisamente, questi non apparisse per virtù di visione ma si limitasse appena a riempire l'anima del contemplante¹.

Il foro, così modificato, continua nondimeno a esercitare l'azione auspiciata e la plausibilità accordata al tema non ne viene diminuita. Spesso questa rettifica è introdotta a titolo d'ipotesi, e Plotino la fa precedere, come nell'esempio di poco fa, dal condizionale « se non fosse... »

Anche il Kant si serve di un'ipotesi nella sua celebre analogia della colomba:

La colomba leggiera, mentre nel libero volo fende l'aria di cui sente la resistenza, potrebbe immaginare che le riuscirebbe assai meglio volare nello spazio vuoto di aria. Ed appunto così Platone abbandonò il mondo sensibile, poiché esso pone troppo angusti limiti all'intelletto; e si lanciò sulle ali delle idee al di là di esso, nello spazio vuoto dell'intelletto puro. Egli non si accorse che non guadagnava strada, malgrado i suoi sforzi; giacché non aveva, per così dire, nessun appoggio, sul quale potesse sostenersi e a cui potesse applicare le sue forze per muovere l'intelletto².

Gli sforzi di Platone sono paragonati a quelli della colomba, e descritti in termini che la ricordano, ma l'azione reciproca si coglie, per così dire, sul vivo, perché l'agire della colomba, non è altro che un'ipotesi condizionata dal tema.

Succede però che la rettifica del foro lo renda ridicolo, perché del tutto incompatibile con la realtà. Quintiliano cita delle espressioni che sentiva ripetere dappertutto quand'era giovane:

« I grandi fiumi sono navigabili già alla sorgente » e « Un albero veramente fecondo dà frutti appena piantato »³.

Di che cosa può trattarsi se non di analogie in cui il tema ha reagito sul foro in modo abusivo? Il desiderio di avvicinare il foro al tema, invece di rendere l'analogia convincente, si ritorce contro l'oratore. Una certa prudenza appare indispensabile quando si modifica il foro: si può renderlo fantastico, ma non si può affermare, nemmeno come ipotesi, ciò che non è altro che una contro-verità. È meglio, in

¹ PLOTINO, *Le Enneadi*, VI, 7, § 35 (vol. III, parte I, pp. 369-70, trad. Cilento).

² I. KANT, *Critica della ragion pura*, vol. I, introduzione, p. 45 (trad. Gentile e Lombardo Radice).

³ QUINTILIANO, I, VIII, cap. III, § 76.

casi simili, nell'atto stesso di usare i termini del foro, far capire nettamente che la modifica riguarda il tema, come in questo brano del Bossuet in cui la penitenza è descritta mediante l'analogia di un parto:

In mezzo a questi travagli della penitenza, pensate, fratelli, che state partorendo; e frutto del vostro parto siete voi stessi. Se la consolazione dell'aver dato la luce e la vita a un altro, è così sensibile che nasconde in un momento tutti i mali passati, che rapimento si deve provare all'idea di essersi illuminati da sé e di essersi generati da sé per una vita immortale!¹

§ 84.

Effetti dell'analogia.

L'azione reciproca fra tema e foro, che risulta dall'analogia – dato che l'azione sul tema è la più notevole, ma l'azione inversa non è, come abbiamo visto, per nulla da trascurarsi –, si manifesta in due modi, mediante la strutturazione e i trasferimenti di valore che ne derivano; trasferimenti del valore dal foro al tema e viceversa, trasferimenti del valore relativo dai due termini del foro al valore relativo dei due termini del tema.

Ecco una celebre analogia di Epitteto:

Se un ragazzo infila la mano in un vaso con la bocca stretta e ne prende fichi mandorlati succede che, se la mano è piena, non può più tirarla fuori e si mette a piangere: – Lasciane andare qualcuno, e potrai tirar fuori gli altri [gli viene detto]. Così anche tu, rinuncia a qualche desiderio: desidera poche cose, e le avrai².

La conclusione normativa sulla condotta di chi desideri più di quanto non possa attuare, non è che il trasferimento al suo caso del giudizio sul comportamento puerile del bambino che non riesce a tirar fuori dal vaso la mano troppo piena; questo trasferimento risulta però dal fatto che il comportamento dell'adulto è ricostruito partendo dal foro. In questo esempio, come in tutti quelli in cui il foro è preso dal campo sensibile e il tema da quello spirituale, l'analogia permette di ricostruire il tema secondo una struttura plausibile, ricostruzione tanto più utile in quanto tale struttura non può esser conosciuta direttamente. Così le continue discussioni sui rapporti fra il libero arbitrio umano e la grazia divina assumevano come oggetto il foro della visione, che richiede l'organo della vista ma anche una sorgente di luce:

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la pénitence*, p. 83.

² EPITTETO, *Colloqui*, I, III, cap. IX.

Infatti come l'uomo immerso in tenebre profondissime, ha il senso della vista, ma non vede nulla, perché non può vedere nulla, prima che dall'esterno non gli venga la luce, di cui egli già anche con gli occhi chiusi, si accorge, e che poi, apertili vede, insieme a tutto ciò che lo circonda, così la volontà dell'uomo, finché è avvolta dall'ombra del peccato originale e dei suoi propri peccati, è inceppata da questa sua nebbia. Quando però la luce della divina misericordia risplende, non solo distrugge la notte di tutti i peccati e la colpevolezza che ne deriva, ma anche, guarendo la volontà malata, le rende la vista e le dà la possibilità di contemplarla [la luce] purificandola con opere buone¹.

L'analogia permette di capire meglio i rapporti della grazia col libero arbitrio e la rispettiva importanza dell'uomo e di Dio nel peccato e nella salvezza.

Il valore dei termini è assai spesso determinato dalla struttura dell'analogia. È così che le analogie a tre termini, il dramma, la vita terrena e quella ultraterrena, mirano a togliere qualsiasi serietà alla vita terrena in rapporto all'aldilà, facendone una specie di gioco, di spettacolo, in cui ognuno recita la sua parte aspettando che incominci la vita vera e propria².

Certi termini, come *luce*, *altezza*, *profondità*, *pieno*, *vuoto*, *vacuo*, anche se presi dal mondo fisico, sembrano già in partenza carichi di valore. Può darsi che sia veramente così, ma può anche darsi che essi siano serviti tante volte da elementi del foro in analogie il cui tema apparteneva al mondo spirituale, che non si può più staccare da essi il valore che risulta da questa funzione, come conseguenza dell'azione reciproca con certi termini del tema. A volte si crede di poter cogliere nel vivo il modo in cui si attua il trasferimento di valore, ma non se ne è mai ben sicuri, come prova questa analogia di Plotino in cui il foro è costituito dal rapporto fra il centro e la circonferenza:

... ciò che è fuori di Lui [il Creatore], quasi tutto in giro, in contatto e in assoluta dipendenza da Lui, si rivela come Ragione e come Spirito; o, meglio, è Spirito proprio in funzione di questo contatto... è pacifico che appunto perché tocca il centro, un cerchio trae le sue proprietà dal centro; esso è, per così dire « centriforme » in quanto i raggi, che tutt'in giro convergono su l'unico centro, fanno sì che quella loro estremità, che va a finire nel centro, sia proprio della stessa natura di quel punto sul quale approdano e da cui per così dire germogliano i raggi...³

Se il cerchio dà al mondo di Plotino la sua struttura, l'Uno che ne è il principio, arriva, grazie all'azione reciproca, e quali che siano le ra-

¹ JOANNIS SCOTI, *Liber de Praedestinatione*, IV, 8. *Patr. Lat.*, t. CXXII, coll. 374-75.

² Cfr. PLOTINO, *Le Enneadi*, III, 2, § 15.

³ *Ibid.*, VI, 8, § 18 (vol. III, parte I, p. 411, trad. Cilento).

gioni geometriche addotte, a valorizzare l'idea del centro, che resta carica di valore nella nostra civiltà.

Le parabole, i paradigmi, che si trovano a profusione nella Bibbia, negli scritti platonici, non sono necessariamente tratti dal mondo materiale: possono esser tratti dalla vita quotidiana, per illuminare gli aspetti della vita sociale, politica o morale, per dar loro una determinata struttura e un determinato valore. Ecco un'analogia di questo tipo, tratta da un discorso di Demostene:

È sapete bene anche che le ingiustizie che i Greci subivano da parte degli Spartani o da noi, venivano almeno da figli legittimi della Grecia, come quando in una famiglia importante il figlio legittimo amministra in modo né bello né giusto la sua fortuna, si può ritenerlo degno di rimprovero o di accusa ma non si può dire che non abbia diritto a quella ricchezza, o che non ne sia legittimo erede. Se però uno schiavo o un suppositizio rovina e distrugge quello che non è suo di diritto, quanto più indegno e scandaloso, per Ercole, sarà da tutti giudicato il suo contegno! Ma non così ci si atteggia nei confronti di Filippo e della sua condotta, di quel Filippo che non solo non è un greco e non ha niente in comune con i Greci, ma che anche come barbaro non è di nobile origine...¹

Una volta fissato per mezzo dell'analogia il posto di Filippo nel mondo greco, i sentimenti di disprezzo e di indignazione nei confronti della sua condotta non possono che risultarne rafforzati, ma evidentemente a condizione che si sia già prima convinti che Filippo non è del tutto un greco. Da questo punto di vista si potrebbero stabilire, fra le analogie, differenze dipendenti dal grado di adesione preliminare al tema. Certe analogie avranno, come nel caso dell'illustrazione, funzione di rinforzo, altre, che dovrebbero godere di per se stesse di una maggiore forza di persuasione, adempiranno a una funzione più vicina a quella dell'esempio. Non dimentichiamo che questo avvicinamento all'illustrazione e all'esempio non è, anch'esso nient'altro che un'analogia.

Uno degli effetti dell'analogia è quello di contribuire a determinare uno o ambedue i termini del tema. Quest'uso è il più frequente nelle analogie a tre termini, la cui struttura sarebbe: B sta a X come C a B. Per far capire la natura del verbo divino, Plotino si serve dell'analogia seguente:

... come il pensiero nella sua espressione, in confronto al pensiero ch'è nell'anima, è frammentario, altrettanto si deve dire del pensiero ch'è nell'anima - puro interprete com'è di quello supremo - in confronto al pensiero ch'è prima di lui².

¹ DEMOSTENE, *Terza Filippica*, §§ 30, 31.

² PLOTINO, *Le Enneadi*, I, 2, § 3 (vol. I, p. 58, trad. Gilento).

Capita nondimeno che i due termini del tema siano sconosciuti e che solo le relazioni supposte come esistenti fra il campo del tema e quello del foro permettano di precisarne la struttura. Si fanno ragionamenti su Dio e sulle sue proprietà basandosi su rapporti noti fra l'uomo e le sue proprietà, come sull'idea che ci si fa della distanza che separa Dio dall'uomo: è quando si ammette che la bontà divina e quella umana non fanno parte di uno stesso campo della realtà, che si dovrà dire che fra queste due proprietà, benché designate per mezzo di uno stesso concetto, non vi è un rapporto di somiglianza, ma unicamente un rapporto analogico.

L'idea che esistano due campi è spesso garantita da concetti quali immagine, ombra, proiezione, che sono d'altronde essi stessi analogici. La relazione fra i due campi può essere di natura tale da determinare un'inversione di certe strutture. Il Maritain descrive il destino d'Israele mediante analogia con quello della Chiesa; e precisa, rispondendo a un avversario scandalizzato da questa specie di analogia rovesciata:

Abbiamo detto che si tratta di una Chiesa precipitata, e che la sua vocazione, diventata per colpa sua ambivalente, continua la notte del mondo; e abbiamo avvertito che queste cose devono intendersi come analogie. Israele non è estraneo sovranaturalmente al mondo *alla stessa maniera* della Chiesa...¹

Succede anche che si sia costretti a inventare il tema, perché, non potendo capire i termini del discorso in senso proprio, si è portati a dar loro un senso figurato, a ricercare dunque il tema, a riinventare l'analogia che può dare al discorso il suo vero significato:

Quando la parola di Dio, che è veritiera, è falsa in senso letterale, è vera in senso spirituale. « Sede a dextris meis » [*Psalm.*, CIX] è falso nel senso letterale: dunque, è vero in quello spirituale².

Poiché il discorso non può che essere veritiero, data la qualità della fonte, bisogna che il lettore ritrovi il tema, lo *spirito* del foro che può corrispondere alle intenzioni dell'autore. Questa ricerca può dar luogo a creazioni nuove in campo etico, estetico o religioso.

Osserviamo che la realtà fisica o storica del foro non è necessariamente negata quando l'interpretazione letterale è giudicata insufficiente: il dire che il riposo di Dio al settimo giorno può esser interpretato come una analogia che indica la distanza fra il creatore e l'uni-

¹ J. MARITAIN, *Raison et raisons*, pp. 212, 213.

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 555 (31), p. 1003; ed. Brunschvicg 687 (trad. Serini 680, p. 310).

verso, il distacco da Lui assunto nei confronti della sua opera¹, non pregiudica la realtà del rapporto biblico. Sappiamo infatti che il foro di una analogia è spesso tratto dal campo della realtà e che, d'altra parte, l'opera di finzione può avere o non avere portata analogica. Un componimento poetico amoroso del Chaucer sarà, per certi, la velata confessione di un amore reale, per altri una creazione analogica il cui tema sarebbe la morte di una principessa².

La ricerca del senso analogico, che sarebbe il senso più profondo, è determinata a volte non dal fatto che il senso letterale sia falso, poco interessante, ma da ragioni di altra natura, le convenzioni del genere, dell'epoca o di ciò che per altre vie si sa sulle intenzioni dell'autore.

Certe tecniche possono, d'altra parte, spingere a considerare un enunciato come analogico: l'uso di fori multipli³, l'uso di fori grossolani o ingenui⁴.

§ 85.

Come si utilizza l'analogia.

Le analogie hanno funzione importante nell'invenzione e nell'argomentazione soprattutto per gli sviluppi e i prolungamenti che esse favoriscono: partendo dal foro, esse permettono di strutturare il tema, che esse situano in un inquadramento concettuale. Così, ci dice T. Swann Harding, che pensava prima di tutto alla funzione del linguaggio:

gli scienziati che per primi hanno descritto l'elettricità come una « corrente » hanno per sempre dato una determinata forma alle concezioni scientifiche in quel campo⁵.

Tale forma risulta dal fatto che l'avvicinamento fra fenomeni elettrici e idraulici ha dato luogo a sviluppi che precisano, completano, prolungano la primitiva analogia. Ma fino a che punto può esser prolungata un'analogia?

In tutti i campi è normale lo svilupparsi di un'analogia, e ciò nella misura in cui se ne ha bisogno e in cui nulla vi si oppone. Come dice

¹ E. BEVAN, *Symbolism and Belief*, pp. 121-22.

² M. W. STEARNS, *A note on Chaucer's attitude toward love*, in « *Speculum* », vol. XVII, 1942, pp. 570-74.

³ Cfr. R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, p. 361 (appendix to p. 67).

⁴ Cfr. J. GUILTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, pp. 154-55.

⁵ T. SWANN HARDING, *Science at the Tower of Babel*, in « *Philosophy of Science* », luglio 1938, p. 347.

giustamente il Richards, non c'è totalità per un'analogia, possiamo servircene per quanto abbiamo bisogno, col rischio di vederla crollare¹.

È negli sviluppi dell'analogia che si separano la sua funzione di invenzione e quella di prova: mentre, mettendosi dal primo punto di vista, nulla impedisce di prolungare un'analogia il più lontano possibile, per vedere che cosa ne viene fuori, dal punto di vista del suo valore probante essa deve essere mantenuta in limiti che non si potrebbero sorpassare senza danno, se si desidera rafforzare una convinzione. Lo sviluppare un'analogia vuol dire a volte confermare la sua validità: vuol dire però anche esporsi agli attacchi dell'interlocutore.

In certi casi, l'analogia si svolge senza che si osservi la minima rottura fra di essa e i suoi prolungamenti, come quell'analogia in cui il Kant paragona la sua filosofia a quella dello Hume:

Lo stesso Hume non ebbe alcun presentimento che fosse possibile una simile scienza formale, ma per mettere in salvo la sua nave la fece arenare sulla spiaggia [dello scetticismo], dove corre il rischio di restarsene abbandonata e di rompersi; mentre quello che a me importa è di darle un pilota che, munito di una completa carta nautica e di una bussola, possa guidarla dove gli pare...²

Qui il foro e il tema si sviluppano di pari passo, senza che nulla separi le relazioni invocate successivamente. I momenti ulteriori però rafforzano l'analogia iniziale: avviene così per qualsiasi analogia che si prolunghi e sullo sviluppo della quale l'autore sembri aver contato.

Altri argomenti per mezzo dell'analogia si presentano in due fasi, di cui la seconda fornisce la conclusione principale, come in questo brano del La Bruyère:

Le ruote, le molle, il meccanismo sono nascosti; d'un orologio non appare altro se non la lancetta che insensibilmente si muove e compie il suo giro: imagine del cortigiano, tanto più perfetta in quanto, dopo aver fatto abbastanza strada, ritorna al punto stesso da cui è partito³.

Si ponga mente all'espressione « tanto più perfetta »; essa indica che l'analogia è migliore di quanto non si fosse immaginato; e tale sviluppo ottiene spesso – come in questo caso – un effetto inatteso e anche comico.

A volte vengono a distinguersi delle fasi nell'argomentazione, in quanto si approfitta del fatto che un'analogia sembri ammessa per chie-

¹ I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 133.

² I. KANT, *Prolegomena ad ogni futura metafisica*, p. 21 (trad. Fano).

³ LA BRUYÈRE, *Caractères, De la Cour*, « *Bibl. de la Pléiade* », 65, p. 257 (trad. Giani Cecchini, p. 235).

dere che se ne ammetta anche lo svolgimento. Nel suo trattato di epistemologia genetica, il Piaget, dopo aver mostrato l'esistenza di un'analogia fra le idee professate sull'evoluzione e quelle che riguardano la teoria della conoscenza, soggiunge:

Se la corrispondenza di termini a termini fra le tesi lamarckiane e quelle associazionistiche o empiristiche è esatta, bisogna aspettarsi di ritrovarla anche fra le obiezioni che vengono mosse a questi due tipi di interpretazioni¹.

e si stupisce del fatto che biologi antilamarckiani possano sostenere un empirismo radicale,

come se l'intelligenza potesse allora, contrariamente al resto dell'organismo, non avere alcun potere di attività interna...².

Qui è il prolungamento dell'analogia che ha valore argomentativo e che permette di formulare un'obiezione alle vedute empiristiche.

Capita che l'analogia, invece di venir prolungata per opera dell'autore, lo sia per opera del critico, che ne trae un mezzo di confutazione tanto più efficace in quanto il materiale concettuale è stato preso dall'avversario. Così il Berriat-Saint-Prix, di fronte a un giurista che, trascurando qualsiasi riferimento al diritto romano e all'antica giurisprudenza, pretendeva di descrivere in un'opera sul Codice Civile « le vene, i muscoli, i tratti e l'anima della legge », si rammarica che l'autore non abbia « seguito fino in fondo la sua metafora »:

... si sarebbe presto accorto che ogni essere vivente riceve la sua organizzazione vitale da un essere precedente che l'ha generato³.

Questo modo di confutare presuppone che si abbia sempre il diritto di prolungare l'analogia al di là della prima affermazione, e che se, in seguito a tale prolungamento, essa si rivolge contro il suo autore, o diviene inadeguata, questo avviene perché lo era già fin dall'inizio⁴. Di fatto, quasi sempre sarebbe possibile una confutazione di questo tipo, ma che valore potrebbe avere? La confutazione non è mai determinante, perché ci si potrebbe rifiutare di ammettere questo prolungamento; essa però mette in evidenza la fragilità e l'arbitrarietà dell'analogia primitiva e questa è la cosa che interessa di più.

Capita d'altronde anche che l'autore stesso prenda l'iniziativa, mostri ciò che vi è d'inadeguato in un'analogia, e sviluppi la sua tesi come

¹ J. PIAGET, *Introduction à l'épistémologie génétique*, III, p. 102.

² *Ibid.*

³ F. BERRIAT-SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, p. 66, note.

⁴ Su ciò che Platone considera falsi paradigmi, cfr. v. GOLDSCHMIDT, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, pp. 38-39.

contrapposto a una possibile analogia. Questa esposizione si serve di ciò che gli antichi chiamavano *similitudine per mezzo dei contrari*, che non è, come afferma la *Retorica a Erennio*, un semplice ornamento di cui si potrebbe facilmente fare a meno. Si potrà giudicarne dall'esempio preso da questa stessa opera:

Non è come negli esercizi atletici in cui chi riceve la fiaccola ardente è più veloce, nella staffetta, di chi gliela dà: così il nuovo generale, che riceve il comando dovrebbe esser superiore a quello che se ne va; invece è il contrario, perché l'atleta stanco consegna la fiaccola a quello in buone condizioni, qui invece il generale abile consegna l'esercito a uno inetto¹.

Si occupa subito, nel senso militare della parola, la mente dell'ascoltatore, dimostrando ciò che vi sarebbe di falso in un'idea che potrebbe affacciarsi spontaneamente. Resta da sapere se sia opportuno mettere in vista quest'argomento che l'interlocutore non ha ancora formulato. È opportuno senza dubbio, ma solo purché si riesca a suggerire che la tesi che si combatte è fondata esclusivamente sul ragionamento per mezzo dell'analogia che si vuole confutare.

A volte, per confutare un'analogia, si è portati a emendarla, rovesciandola per così dire, descrivendo come sarebbe il foro se il tema fosse concepito in modo opportuno. Non si tratta soltanto di una correzione del foro che mira a renderlo più adeguato al tema col rischio di allontanarlo dalla realtà²; è tutto l'insieme dell'analogia che viene emendato. La funzione dei termini del foro diviene però assai importante, perché la loro scelta non è più libera e perché sono essi che determinano le relazioni che potranno esser messe in evidenza per emendare l'analogia. Vediamo questa tecnica in azione nel Mill, a proposito di un brano del Macaulay che negava importanza all'azione dei grandi uomini, servendosi di questa analogia:

Il sole illumina già le colline quando è ancora sotto la linea dell'orizzonte, la verità viene scoperta dalle menti superiori un momento prima di diventar manifesta alla folla. La loro superiorità consiste in questo: essi sono i primi a cogliere e a riflettere una luce che, senza il loro intervento, sarebbe poco più tardi visibile per quelli che stanno molto più in basso di loro. (Saggio sul Dryden, in *Miscellaneous Writings*, I, 186)³.

Il Mill prenderà in contropiede il Macaulay ed emenderà l'analogia per far meglio capire il suo pensiero:

¹ *Retorica a Erennio*, I, IV, § 59.

² Cfr. § 84: *Effetti dell'analogia*.

³ J. S. MILL, *A System of Logic*, I, VI, cap. XI, § 3, v. II.

Se dobbiamo continuare con questa metafora, ne consegue che se non ci fosse stato Newton, il mondo non solo avrebbe avuto lo stesso il sistema newtoniano, ma l'avrebbe avuto anche altrettanto presto, come il sole si sarebbe levato altrettanto presto per gli spettatori della pianura, se non ci fosse stata disponibile una montagna per prenderne ancor prima i raggi... Non si può dire che gli uomini superiori non facciano altro che vedere la luce che viene dalla cima delle colline, perché essi invece salgono sulle cime delle colline e la evocano; e se nessuno fosse mai salito là, la luce, in molti casi, potrebbe non esser mai sorta per la pianura¹.

L'analogia emendata trae il motivo del suo interesse dal complesso del processo argomentativo nel quale si inserisce; presa di per se stessa, l'analogia del Mill sembrerà piuttosto maldestra. Il suo aspetto positivo (*gli uomini saliti sulla collina che chiamano la luce*) è d'altronde meno importante dell'aspetto negativo (*i raggi che colpiscono la pianura senza schermo*). Il vantaggio di questa tecnica è che si fruisce dell'adesione che si poteva parzialmente accordare all'analogia primitiva.

In filosofia, succede molto spesso che un'analogia acquisisca, per così dire, diritto di cittadinanza e che il progresso del pensiero venga segnato dagli emendamenti successivi che le vengono fatti subire. Così il Leibniz, per opporre il suo pensiero a quello del Locke che ha paragonato la mente a un blocco di marmo, modifica questa analogia, riprendendola, così emendata, per proprio uso:

Mi son dunque servito del paragone d'un blocco di marmo venato, piuttosto che di quello d'un blocco di marmo uniforme, o delle tavolette vuote, o, in altre parole, di ciò che i filosofi chiamano *tabula rasa*. Giacché, se l'anima fosse come queste tavolette vuote, le verità sarebbero in noi come l'immagine d'Ercole in un blocco di marmo, quando questo marmo è del tutto indifferente a ricevere questa immagine, o qualche altra. Se nel blocco fossero invece venature che segnassero l'immagine d'Ercole a preferenza di altre immagini, questo blocco vi sarebbe più disposto, e l'Ercole vi sarebbe in certo modo come innato, per quanto fosse sempre necessario un lavoro per scoprire queste vene e polirle, togliendo ciò che impedisce loro di mostrarsi. Nello stesso modo ci sono innate le idee e la verità, e cioè come inclinazioni, disposizioni, abitudini o virtualità naturali, e non già come operazioni, benché queste virtualità siano sempre accompagnate da spesso insensibili operazioni corrispondenti².

L'adattamento alle proprie tesi di una analogia dell'avversario era un procedimento argomentativo al quale il Leibniz era affezionato³. Capita però che questa tecnica si riveli insufficiente, che si dia impor-

¹ *Ibid.*, p. 542.

² G. W. LEIBNIZ, *Œuvres*, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, p. 45 (trad. Cecchi, vol. I, p. 6).

³ *Ibid.*, pp. 131-32.

tanza a un aspetto del tema che il foro è incapace d'illustrare, a meno che non si accetti di trasformarlo in qualcosa di fantastico. L'argomentazione analogica raccomanderà, in questo caso, la sostituzione a questo foro di un altro, giudicato più adeguato. Così il Polanyi, dal momento che la scienza, in ogni tappa del suo progresso, dà l'impressione di un insieme, non può ammettere l'analogia del Milton che nella sua *Aeropagitica* paragona l'attività degli scienziati a quella di coloro che si occupano, ognuno per conto suo, di ritrovare i frammenti sparsi e nascosti di una statua, per tentar poi di metterli insieme. La scienza andrebbe paragonata piuttosto, ci dice il Polanyi, a un organismo in crescita¹.

Un'analogia sembra infatti adeguata quando il foro mette in evidenza dei caratteri del tema che sono considerati primordiali; la sua sostituzione per mezzo di una nuova analogia consiste il più delle volte nel sostituire una struttura con un'altra, che metta in rilievo caratteristiche giudicate più essenziali. L'ammettere un'analogia corrisponde dunque spesso a un giudizio sull'importanza dei caratteri che essa mette in evidenza, il che spiega affermazioni a prima vista strane: W. Moore, criticando le concezioni del Wittgenstein, attacca l'analogia secondo la quale gli enunciati stanno ai fatti come i solchi di un disco ai suoni, e dichiara:

Se un enunciato rappresentasse il fatto come un solco di un disco il suono, dovremmo probabilmente convenire con quanto sostiene il Wittgenstein².

Si vede che qui il fatto di accettare o di rifiutare l'analogia sembra decisivo, come se ad essa fosse necessariamente legato un certo insieme di conclusioni, come se, riassumendo ciò che vi è di essenziale nel tema, essa imponesse in modo determinante un certo modo di pensare³.

Certe epoche, certe tendenze filosofiche manifestano preferenze nella scelta del foro. Mentre le analogie spaziali erano le favorite del pensiero classico, il pensiero contemporaneo preferisce fori più dinamici. Il bergsonismo è caratterizzato dalla scelta di fori presi da ciò che è liquido, fluido, in movimento, mentre il pensiero degli avver-

¹ M. POLANYI, *The Logic of Liberty*, pp. 87-89.

² W. MOORE, *Structure in Sentence and in Fact*, in «Philosophy of Science», gennaio 1938, p. 87.

³ L'applicazione del ragionamento per analogia al discorso stesso assume le forme più varie. Qui il tema è costituito dal rapporto fra lingua e fatti, mentre il Foro è preso dal campo familiare. Spesso il linguaggio stesso è un Foro, la cui struttura deve far conoscere quella del mondo. Spesso anche l'organizzazione del discorso è il tema, chiarito dall'analogia con un organismo vivente. Cfr. § 105: *Ordine e metodo*.

sari è descritto per mezzo di fori solidi e statici. Il Richards ha constatato molto giustamente che le metafore a cui rinuncia una filosofia, dirigono il pensiero allo stesso modo di quelle che vengono da essa adottate¹; infatti, il pensiero può organizzarsi in funzione di tale rifiuto.

È noto che il corso del tempo è stato reso per mezzo di analogie spaziali, ma la loro scelta è assai varia e ricca di insegnamenti: a volte il foro di cui ci si serve è il tracciato di una linea prolungata all'infinito, a volte è un fiume che scorre, a volte gli eventi passano come un corteo davanti a uno spettatore, a volte emergono dall'oscurità, come una fila di case illuminate una dopo l'altra dalla torcia elettrica di un poliziotto: a volte la corsa del tempo è quella di una puntina su un disco di grammofono, a volte è una strada di cui si possono percepire simultaneamente frammenti tanto più estesi quanto più si gode di un punto di vista libero: ogni foro insiste su altri aspetti del tema e si presta ad altri sviluppi². Per questo la comprensione dell'analogia è il più delle volte incompleta se non si tien conto delle vecchie analogie emendate o sostituite dalla nuova. D'altronde la comprensione del foro, soprattutto quando quest'ultimo è preso da un campo sociale o spirituale, presuppone una conoscenza adeguata del posto da esso occupato in una determinata civiltà, delle analogie precedenti e soggiacenti in cui questo stesso foro è stato utilizzato, sia come foro per un altro tema, sia come tema di un altro foro³. Il legame che esiste per tradizione fra la luce e il bene rende più plausibile l'analogia di Scoto Eriugena⁴, così come quelle del Macaulay e del Mill che abbiamo precedentemente ricordato. È noto quale funzione abbia esercitato da Platone in poi l'analogia che considera la vita come uno spettacolo⁵. L'utilizzazione da parte del Mauriac del foro della caccia per descrivere l'uomo come preda di Dio sarà interpretata in modo più esatto da chi sappia che questo stesso foro serve all'autore anche per descrivere la donna come preda dell'uomo nella caccia amorosa⁶. È nota del resto l'importanza data dallo Jung a questo materiale analogico tradizionale nello studio degli archetipi⁷.

¹ I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 92.

² Cfr. E. BEVAN, *Symbolism and Belief*, pp. 85-94.

³ Cfr. la lettura e i viaggi in R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, p. 47 e in A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Selbstdenken*, § 262, p. 525.

⁴ Cfr. § 83: *Rapporti fra i termini di un'analogia*.

⁵ Cfr. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, §§ 89-91.

⁶ Cfr. N. CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 341-42.

⁷ C. G. JUNG, *Psychologie und Religion*, p. 93.

Una tecnica speciale consiste nel servirsi di diversi fori per far capire uno stesso tema; si insiste così sull'insufficienza di ogni singolo foro, imprimendo allo stesso tempo una direzione generale al pensiero; di questo tipo sono le analogie di una varietà sconcertante mediante le quali il Lecomte de Noüy espone i rapporti che vede fra i meccanismi dell'evoluzione e l'evoluzione stessa¹. L'uso dei fori multipli è tuttavia abbastanza delicato: in virtù dell'azione reciproca fra foro e tema, a foro diverso corrisponderà tema diverso. Se se ne vuol fare un tema unico, questo rischia di risultare abbastanza confuso. Per evitare le interferenze fra i vari fori, sarà spesso prudente – come fa d'altronde il Lecomte de Noüy – evitare che questi vengano uno dopo l'altro troppo vicini. In quel caso, poiché ogni foro apporta al tema la sua struttura, anche se ognuna di queste è plausibile, e anche se dal punto di vista del valore dei termini del tema esse arrivano a una stessa conclusione, la loro giustapposizione produce un effetto comico, di cui si trovano eccellenti esempi nel Don Chisciotte:

... il cavaliere errante senza dama è come l'albero senza foglie, la casa senza fondamenta e l'ombra senza il corpo da cui è causata².

Le analogie multiple possono, invece di essere indipendenti, sostenersi a vicenda. Così il Locke, nel predicare tolleranza, passa dalla ben nota analogia esistente fra le condizioni della salvezza e le strade che portano al cielo, a un'analogia dei rimedi, di modo che si capisce appena se è il tema o il foro della prima analogia a costituire il tema della seconda. Ecco il testo:

Una sola tra queste è la vera via della salvezza. Ma tra le mille che gli uomini imboccano, qual è quella giusta? Né la cura dello stato, né il diritto di far leggi hanno svelato con maggior certezza al magistrato la via che conduce al cielo di quanto non l'abbia svelato a un privato cittadino la sua ricerca. Se ho il corpo debilitato, se boccheggio perché sono colpito da una grave malattia, di cui supponiamo che ci sia una sola medicina e che sia ignota, spetta forse al magistrato prescrivere il rimedio, perché esso è uno solo e sconosciuto tra tanti altri?³

Le analogie possono anche esser innestate l'una sull'altra, in modo che una parte del foro diviene il punto di partenza di una nuova analogia. Il Vico ricorre a questo procedimento per descriverci l'effetto

¹ LECOMTE DE NOÜY, *L'homme et sa destinée*, pp. 76-80.

² M. DE CERVANTES, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, vol. VI, II, cap. XXXII, pp. 271-72 (trad. Bodini, p. 854).

³ Cfr. J. LOCKE, *Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, p. 125 (trad. Viano).

prodotto dalla morte di Angela Cimmino, sulla principessa della Roccella che aveva appena perso il marito e

Per una volta sola che nella nostra casa conobbela, ne concepí tanta ammirazione ed amore, che sulla piú cruda acerbezza della ferita onde la Donna forte [la principessa della Roccella] fu gravemente trafitta per la fresca funesta inaspettata novella del morto principe Vincenzo Caraffa suo marito, nel cui recente amarissimo lutto il di lei quantunque alto e gran cuore, qual vivo vasello di oro purissimo, era di tanto dolore ricolmo e pieno, che altro per altra cagione in niun modo infondersi poteva; pure sí grave percossela quello per la morte della nostra Marchesina, che qual corpo duro dentro gittatovi, gliela fece ridondare in due sublimi sonetti¹.

Non vi è nulla nel meccanismo dell'analogia come l'abbiamo descritto che si opponga a queste analogie successive. Piú d'un trattato di stilistica parla con disprezzo delle « immagini che si accavallano ». Se si bandissero queste, ci si stupirebbe di vedere quanti dei nostri enunciati sarebbero da sopprimere. Torneremo su questo punto a proposito della metafora².

§ 86.

Lo statuto dell'analogia.

L'analogia è un mezzo d'argomentazione instabile. Infatti, chi ne rifiuta le conclusioni tenderà ad affermare che non vi è « neanche analogia » e ridurrà al minimo il valore dell'enunciato riducendolo a un vago paragone o a un accostamento puramente verbale. Però chi invoca un'analogia tenderà quasi sempre ad affermare che è di piú di una semplice analogia. Questa resta cosí schiacciata fra due rinnegamenti, quello dei suoi avversari, e quello dei suoi partigiani.

L'analogia è a volte sorpassata prima ancora di esser stata capita come tale: questo avviene perché la specificità dell'analogia sta nel confronto di strutture simili anche se appartenenti a campi diversi. Quando queste strutture non sono percepite, come avviene in certe malattie mentali, qualsiasi accostamento fra il foro e il tema avrà tendenza a esplicitarsi per mezzo di caratteristiche comuni, soprattutto di rassomiglianze fra termini³.

D'altra parte la distinzione fra i campi non è sempre semplice da constatare: essa dipende dai criteri di cui ci si serve per fondarla. Solo

¹ G. B. VICO, *Opere*, ed. Ferrari, vol. VI: *Orazione in morte di Angiola Cimini*, p. 301.

² Cfr. § 87: *La metafora*.

³ Cfr. W. BENARY, *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, in « *Psychologische Forschung* », 2 (3-4), 1922, pp. 257-63, 268-72.

in certe analogie di tipo riconosciuto, come le allegorie e le favole, la distinzione fra i campi sembra fuori discussione; ciò avviene anche nell'ambito di certe filosofie in cui l'uso analogico dei termini e delle strutture risulta da una criteriologia preliminare dell'essere.

Il superamento dell'analogia sarà a volte semplicemente suggerito; ma spesso sarà esplicito, e perfino motivato, giustificato.

Il primo sforzo per superare l'analogia, per avvicinare il tema al foro mira a stabilire fra di essi un rapporto di partecipazione: il foro è presentato come simbolo, come figura, come mito, realtà queste la cui esistenza deriva dalla partecipazione al tema che esse devono permettere di capire meglio. S. Weil, colta un'analogia fra certe gerarchie soprannaturali e certi aspetti dell'energia, dirà:

Quindi non solo la matematica, ma tutta la scienza, senza che nemmeno pensiamo ad accorgercene, è uno specchio simbolico delle verità soprannaturali¹.

Cosí il Buber scrive:

Il rapporto con gli uomini è la vera immagine simbolica del rapporto con Dio in cui la sincera invocazione ottiene una risposta sincera².

E il Pascal, facendo largo uso del concetto di « figura » quale era stato elaborato dalla tradizione cristiana, aveva precisato la funzione fondamentale e rivelatrice che a tale concetto andava attribuita. Egli scrive:

La figura è stata modellata sulla verità, e la verità è stata riconosciuta sulla figura³.

Simili tecniche di avvicinamento fra tema e foro, pur conservando a questi la loro individualità, tendono cionondimeno all'unificazione dei campi: l'idea di figura presuppone la realtà del foro con lo stesso diritto di quella del tema.

A volte il superamento dell'analogia verrà ottenuto dimostrando che tema e foro dipendono da un principio comune. Dopo aver colto certe analogie fra l'inerzia fisica e la forza dell'abitudine, lo Schopenhauer continua:

¹ S. WEIL, *L'Enracinement*, p. 248 (trad. Fortini, p. 311).

² M. BUBER, *Ich und Du*, p. 119.

³ B. PASCAL, *Pensées*, « *Bibl. de la Pléiade* », 572 (270), p. 1013; ed. Brunschvicg 673 (trad. Serini 693, p. 317).

Tutto questo è realmente qualche cosa di più di un paragone: abbiamo già un'identità della cosa, vale a dire della volontà, su gradini largamente differenziati della sua oggettivazione, in conformità con i quali la medesima legge, relativa al movimento, si manifesta in modo così diverso¹.

Questo principio comune potrà esser concepito come un'essenza, di cui il tema e il foro sarebbero le manifestazioni. Quando Eugenio d'Ors sviluppa brillantemente certe analogie fra le forme architettoniche e il regime politico nell'ambito del quale esse si sviluppano, vuol far qualcosa di più di un confronto che permetta di capire l'uno mediante l'altra, pur guardandosi dal considerare l'uno la causa dell'altra².

Parecchie volte si stabilirà un nesso indiretto fra tema e foro. Se un discorso pieno d'antitesi e di ornamenti è fatto come una chiesa gotica, è perché tutte e due derivano, dirà il Fénelon, dal cattivo gusto degli Arabi³.

Potrà anche avvenire, come in certi avvicinamenti fra ciò che si sente e l'ambiente in cui ci si trova, che l'analogia suggerisca un'azione del foro sul tema. In versi come:

Piange nel mio cuore
come piove sulla città⁴

il foro può esser considerato causa parziale del tema e l'analogia, proprio per questo, è superata.

Questo superamento sarà a volte espresso dalla trasmissione di un elemento sostanziale dal foro al tema. Così secondo il Leibniz,

Il signor Van Helmont figlio... credeva, con taluni Rabbini, al passaggio dell'anima di Adamo nel Messia come nuovo Adamo⁵.

In breve, per superare l'analogia, si tenterà in ogni modo di avvicinare il campo del tema a quello del foro. Che si tratti di un procedimento del tutto naturale, è quanto risulta proprio dall'insistenza con cui si cerca spesso di premunirsi contro il superamento. Il Tarde quando ha messo in evidenza le analogie esistenti fra la logica individuale e quella sociale⁶, l'Odier quando ha messo in evidenza le analogie fra

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Psychologische Bemerkungen*, § 307, p. 619 (trad. Amendola Kühn, Colli e Montinari, p. 1313).

² E. D'ORS, *Coupole et monarchie*, cui seguono altri studi sulla morfologia della cultura.

³ FÉNELON, ed. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, p. 76.

⁴ P. VERLAINE, *Œuvres*, «Bibl. de la Pléiade», *Romances sans paroles*, III, p. 122 (trad. Fusero, p. 79).

⁵ G. W. LEIBNIZ, ed. Gerhardt, vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement*, p. 222 (trad. Cecchi, vol. I, l. II, cap. XXVII, p. 219).

⁶ G. TARDE, *La logique sociale*, cap. II, pp. 87 sgg.

la teoria dei riflessi condizionati di Pavlov e la psicologia dell'io¹, prevedono entrambi il superamento che rischia di esser operato e mettono in guardia contro di esso. I termini mediante i quali l'Odier esprime la sua apprensione sono significativi:

Non vi è sintomo nevrotico che non si possa in fin dei conti descrivere in termini di fisiologia, o ricondurre a uno scontro di energie contrarie. Non dimentichiamo mai però che si tratta di una *riduzione* e non di una *spiegazione*. Nell'adulto nevrotico è solo la psicologia dell'io che può darci gli elementi di una vera e propria spiegazione².

Ora, se questi autori hanno insistito sull'analogia, è perché essa sembrava loro degna d'interesse, capace di illuminare certi fenomeni. Il superamento non potrebbe che rafforzare la prova di questa struttura, ma essi temono che il superamento avvenga esclusivamente a vantaggio del foro. Il Tarde, servendosi d'altronde di una nuova analogia, dirà infatti:

È impossibile dunque annientare la logica sociale nella logica individuale. Il loro dualismo è irriducibile, ma lo è come quello della curva e dell'asintote che vanno avvicinandosi indefinitamente³.

In realtà, sia l'Odier sia il Tarde tenteranno anch'essi il superamento; il primo insisterà sul fatto che l'identità è « nelle conseguenze »⁴, il secondo sulle « transazioni reciproche », necessarie fra un campo e l'altro⁵.

Nelle scienze naturali, l'analogia come la concepiamo noi, fornisce unicamente un punto d'appoggio per il pensiero creatore. Si tratta di superare l'analogia per poter arrivare alla conclusione di una somiglianza, della possibilità di applicare gli stessi concetti al tema come al foro. Ci si sforzerà di riunire tema e foro in uno stesso campo di ricerca, facendoli soggiacere agli stessi metodi.

Così, in chimica l'osservazione di reazioni analogiche porterà la mente a classificare i corpi studiati in una stessa famiglia. Il Cournot racconta come il Gay-Lussac e il Thénard, colpiti da certe analogie, abbiano elaborato l'ipotesi che la sostanza chiamata acido muriatico ossigenato fosse un corpo semplice, che essi chiamarono cloro, e come lo si sia classificato in una famiglia naturale insieme al bromo e allo

¹ CH. ODIER, *L'homme esclave de son infériorité*, I: *Essai sur la genèse du moi*, cap. III, pp. 93 sgg.

² *Ibid.*, p. 123.

³ G. TARDE, *op. cit.*, p. 114.

⁴ CH. ODIER, *op. cit.*, p. 122.

⁵ G. TARDE, *op. cit.*, p. 113.

iodio, e aggiunge che, a causa di queste stesse analogie, si è d'accordo per far posto in questa famiglia al fluoro, non ancora scoperto¹.

L'analogia, in quanto anello della catena nel ragionamento induttivo, costituisce una tappa in campo scientifico, dove serve come mezzo d'invenzione più che come mezzo di prova: se l'analogia è feconda, tema e foro vengono trasformati in esempi o illustrazioni di una legge più generale, in rapporto alla quale vengono unificati i campi del tema e del foro. Questa unificazione dei campi porta a integrare in una stessa classe la relazione che lega i termini del foro e quella che lega i termini del tema, relazioni che diventano, in rapporto a questa classe, intercambiabili: è così scomparsa qualsiasi asimmetria fra tema e foro.

La precarietà dello statuto dell'analogia dipende dunque in gran parte dal fatto che essa può scomparire proprio per il suo successo.

L'analogia può anche esser esclusa per colpa delle condizioni del ragionamento. Abbiamo visto che, in diritto, il ragionamento per mezzo dell'analogia occupa un posto molto più limitato di quanto non sembri, e questo perché quando si tratta dell'applicazione di una regola a nuovi casi, ci troviamo di punto in bianco all'interno di un solo campo, proprio per le esigenze del diritto, poiché non possiamo uscire dal campo che la regola ci assegna.

In generale, il superamento dell'analogia tende a presentarla come risultato di una scoperta, come osservazione di ciò che esiste, piuttosto che come prodotto di una originale creazione strutturativa. In certi casi il problema è rovesciato. Vi sono dei filosofi che vedono nell'analogia il risultato di una differenziazione nell'ambito di un insieme unitario: ciò avviene per i filosofi monisti che rifiutano qualsiasi distinzione dei campi. Questo rifiuto può essere considerato come una maniera estrema di consacrare il superamento rendendolo in qualche modo preliminare alla analogia. Questa è solo più l'esplicitazione di ciò che è incluso nell'insieme indifferenziato che la precede. Tuttavia queste considerazioni filosofiche relative allo statuto dell'analogia lasciano intatte, in pratica, le possibilità normali di impiego dell'analogia e la sua tendenza al superamento.

Aggiungiamo che lo statuto dell'analogia è precario ancora in un altro modo: come confronto di strutture, l'analogia può, a causa dell'azione reciproca fra i termini², dar luogo ad accostamenti che li ri-

¹ Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, II, pp. 237-38.

² Cfr. § 83: *Rapporti fra i termini di un'analogia*.

guardano. Questa somiglianza fra i termini dà quasi sempre luogo a effetti comici, il che indica che si tratta di un uso abusivo dell'argomento per mezzo dell'analogia. Chi, nella classica analogia fra il vescovo e i suoi fedeli da una parte e il pastore e le sue pecore dall'altra, vedrà prima di tutto una somiglianza fra pecore e fedeli, e qualificherà il fedele che prega come pecora belante, otterrà un facile effetto, ma distoglierà in modo indebito l'analogia dalla sua funzione. Tuttavia, la distinzione fra analogia e somiglianza non potrebbe esser assoluta. Un elemento di somiglianza fra termini sembra spesso essere all'origine di un'analogia, anche se non ha alcuna funzione essenziale nella sua struttura.

Così, quando Francis Ponge¹, nella sua poesia sulla lucertola, suggerisce – d'altronde con l'aiuto di un nuovo foro – un'analogia fra le evoluzioni della lucertola su un muro, la sua sparizione in un buco e le fasi della creazione poetica « piccolo treno di pensieri grigi che circola ventre a terra » e che « rientra volentieri nelle gallerie della mente », gli elementi di rassomiglianza fra il muro e la pagina su cui si scrive (forma, colore), sono verisimilmente all'origine della scelta dei termini.

D'altra parte, quando riesce, l'analogia può arrivare a estendere il campo d'applicazione di certi concetti. Così N. Rotenstreich, dopo aver indicato un'analogia fra il rapporto del soggetto concreto con l'esperienza, e quello dell'uomo col linguaggio, concluderà col dire:

Il linguaggio così potrebbe esser considerato una esperienza più estesa².

Questo modo di superare l'analogia per mezzo dei suoi termini sarà tanto più agevole, sembra, quanto più questi saranno astratti e potranno essere percepiti come espressioni della struttura. Esso ha d'altra parte senza dubbio una funzione importante nell'evoluzione dei concetti.

In certi casi, come quello che abbiamo appena rilevato, l'analogia influirà prima di tutto sull'estensione dei concetti, ma essa agisce contemporaneamente sulla loro confusione. Tale confusione potrà venir aumentata in molti modi per mezzo dell'argomentazione analogica. Quando il Pitt stabilisce una lunga analogia fra la felice condizione politica dell'Inghilterra e le condizioni della zona temperata sulla superficie del globo³, vediamo abbastanza chiaramente le strutture del

¹ F. PONGE, *Le lézard*, in fine.

² N. ROTENSTREICH, *The Epistemological Status of the Concrete Subject*, in « Rev. int. de Philosophie », 22, pp. 414-15.

³ W. PITT, *Orations on the French war*, pp. 3-4 (1° febbraio 1793).

tema e quelle del foro, ma le idee di giusto mezzo, d'equilibrio non potranno che esser rese piú confuse per opera dell'azione reciproca fra foro e tema.

Abbiamo visto in altra parte che concetti designanti delle proprietà del mondo fisico si trovano, per via del loro uso analogico in un ambiente culturale, carichi di un valore che fa ormai parte del loro significato.

Ci sembra incontestabile che l'analogia possa modificare i concetti e argomentarne la confusione. Se tanti autori contemporanei rifuggono dall'ammettere la funzione dell'analogia nella genesi di certi concetti¹, questo avviene senza dubbio per anti-associacionismo esasperato. Una concezione dell'analogia che facesse piú posto all'azione reciproca fra tema e foro, diminuirebbe senza dubbio queste ripugnanze e diminuirebbe contemporaneamente senza dubbio anche la ripugnanza a considerare la metafora un derivato dell'analogia².

6 § 87.

La metafora.

Nella tradizione dei maestri di retorica, la *metafora* è un tropo, cioè « un felice cambiamento di significato di una parola o di una locuzione »³; essa sarebbe perfino il tropo per eccellenza⁴. Per mezzo della metafora, ci dice il Du Marsais, « si trasporta, per così dire, il significato proprio di un nome a un altro significato, che gli compete solo in virtù di un paragone che è nella mente »⁵.

Il Richards rifiuta a buon diritto l'idea di paragone, insistendo con finezza e vigore sul carattere vivo, sfumato, vario, delle relazioni fra concetti espressi in una volta per mezzo della metafora, che sarebbe azione reciproca ben piú che sostituzione⁶, e tecnica d'invenzione tanto quanto d'ornamento⁷.

Tuttavia nessuna concezione che non faccia luce sull'importanza della metafora nell'argomentazione può soddisfarci. Ora, siamo convinti che in funzione della teoria argomentativa dell'analogia il com-

¹ J.-P. SARTRE, *L'Être et le néant*, pp. 695-96.

² Cfr. M. R. COHEN, *A Preface to Logic*, p. 83.

³ QUINTILIANO, I. VIII, cap. VI, § 1; cfr. VOLKMAN, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 40.

⁴ DU MARSAIS, *Des tropes*, pp. 167-68.

⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁶ I. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, pp. 93 sgg.

⁷ *Id.*, *A symposium on emotive meaning*, in « The Philosophical Review », 1948, p. 146.

pito della metafora potrà chiarirsi nel modo migliore. Affermare il legame fra metafora e analogia, vuol dire d'altronde riprendere un'antica tradizione, quella dei filosofi e specialmente dei logici, da Aristotele a John Stuart Mill¹. Questo legame ridiventerà secondo noi accettabile, nella misura in cui si elaborerà piú profondamente la teoria dell'analogia.

In questo momento non avremmo modo migliore di descrivere la metafora che il concepirla, almeno per ciò che riguarda l'argomentazione, come un'analogia condensata, risultante dalla fusione di un elemento del foro con un elemento del tema.

Aristotele ci presenta certi esempi di metafore in cui il rapporto analogico è reso del tutto esplicito:

... la « vecchiezza » (B) è con la « vita » (A) nello stesso rapporto che la « sera » (D) col « giorno » (C); perciò si potrà dire che la « sera » (D) è la « vecchiezza del giorno » (B+C)...; e anche si potrà dire che la « vecchiezza » (B) è la « sera della vita » (D+A)...².

In siffatti esempi, il foro e il tema sono trattati in modo simmetrico, per così dire scolastico, al di fuori del contesto che solo potrebbe indicare quale sia il tema e quale il foro. Per questo vi si vede chiaramente come possa la metafora costruire un'espressione partendo da un'analogia. In questo caso si tratta di partire dall'analogia « A sta a B come C sta a D » per arrivare a un'espressione « il C di B » per designare A. Vedremo che questo è lungi dall'essere il solo modo di attuare la fusione fra tema e foro.

L'analogia, grazie a questa fusione, viene presentata non come un suggerimento, ma come un dato, il che equivale a dire che la metafora può intervenire ad accreditare l'analogia. Non c'è quindi da stupirsi se si constata, esaminando le argomentazioni per mezzo dell'analogia, che, spesso, l'autore non esita, durante la sua esposizione, a servirsi di metafore derivate dall'analogia proposta, abituando così il lettore a veder le cose come egli gliele mostra. È anche abbastanza raro che tema e foro vengano espressi in modo indipendente l'uno dall'altro. Plotino, dopo aver parlato della vita come di uno spettacolo, continua parlando dell'anima:

... e allora ella fa, per così dire, risuonare le sue gesta e tutto ciò che l'anima secondo il proprio costume,... proprio come un carne³.

¹ ARISTOTELE, *Poetica*, cap. XXI, §§ 7 sgg.; *Retorica*, I. III, cap. X, § 7; J. S. MILL, *A System of Logic*, I. V, cap. V, § 7.

² ARISTOTELE, *Poetica*, cap. XXI, § 20, pp. 149-50.

³ PLOTINO, *Le Enneadi*, III, 2, § 17 (vol. II, p. 42, trad. Cilento).

I termini presi dal campo del foro e inseriti in quello del tema, sono qui subito resi espliciti come termini appartenenti a quest'ultimo.

I gradi di contaminazione fra tema e foro possono tuttavia essere assai variati. La fusione dei termini del tema e del foro, che avvicina i loro due campi, facilita il raggiungimento di effetti argomentativi. Quando ci si sforzerà di trarre, mediante lo sviluppo di un'analogia, partendo dal foro, conclusioni riguardanti il tema, la forza dell'argomento sarà tanto più grande in quanto, grazie alla fusione del tema e del foro, si sarà lungamente descritto in via preliminare il foro servendosi dei termini del tema. Conosciamo pochi testi che permettano di illustrare questo procedimento altrettanto bene come la celebre *Ode a Cassandra* del Ronsard:

Mia bella, vediamo se la rosa
che questa mattina avea schiusa
la veste di porpora al Sole
ha forse perduto stasera
la veste di pieghe purpuree
e quell'incarnato ch'è simile al tuo...¹

Prima di parlare di Cassandra in termini presi al campo del foro (« mentre la vostra età fiorisce nella sua più verde freschezza »)², il poeta non esita a parlare della rosa come di una fanciulla, descrive le pieghe della sua veste, il suo incarnato, e si indignerà poi della crudeltà che manifesta nei suoi riguardi la « Natura matrigna ».

Le metafore più ricche e più significative sono però quelle che non nascono, come in Plotino o nel Ronsard, in un'analogia che si sta esprimendo, ma che vengono invece presentate fin dall'inizio, così come sono, il più delle volte mediante l'unione dei termini superiori del tema e del foro (A e C), lasciando inespressi i termini inferiori (B e D). Questi termini non devono esser considerati sottintesi, perché bisogna ammettere che la fusione, una volta attuata, ha creato una espressione autosufficiente, ma potrebbero essere, in caso di analisi, sostituiti in modi assai diversi. Così la metafora « oceano di falsa dottrina »³ suggerisce punti di vista e attitudini diverse a seconda che i termini B e D siano intesi rispettivamente come « un nuotatore » e « uno scienziato » o « un ruscello » e « la verità » o « la terra ferma » e « la verità ». Tutte queste analogie che, simultaneamente presenti alla men-

¹ P. RONSARD, *Ceuvres complètes*, « Bibl. de la Pléiade », vol. I: *A sa maîtresse*, Ode XVII, pp. 419-20.

² « Tandis que vostre âge fleuronne | En sa plus verte nouveauté ».

³ G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Filonous*; terzo dialogo, pp. 318-19 (trad. Rossi).

te, si fecondano e agiscono una sull'altra, suggeriscono vari sviluppi, fra i quali solo il contesto permetterebbe una scelta, che solo raramente è priva di ambiguità e di indeterminatezze.

La metafora può anche attuare l'accostamento dei termini B e C di un'analogia a tre termini¹ come nell'espressione « la vita è un sogno »; in questo caso è il termine A del tema (per esempio « la vita eterna ») che sarà ricavato grazie alla metafora, mentre « la vita » è il termine comune ai due campi.

La fusione metaforica è un processo di accostamento assai diverso da quello provocato dalla doppia gerarchia², o da quello che attua il superamento dell'analogia stabilendo un legame simbolico fra il tema e il foro³. Tale fusione non implica rapporti fra foro e tema più stretti di quanto non faccia l'analogia pura e semplice, ma consacra quelli. L'accondiscendere a una metafora è cosa abituale, a condizione che si ammetta l'analogia. È stato spesso consigliato di preparare⁴ o attenuare con precauzione⁵ la metafora, per farla accettare. Cicerone e dopo di lui Quintiliano, consigliano di introdurre le metafore troppo ardite con espressioni come « per così dire », « se posso esprimermi così ». Tuttavia esaminando gli esempi citati nei quali questo procedimento pare utile, vedremo che si tratta di metafore non troppo ardite, ma che peccano piuttosto per timidezza, perché mettono a confronto campi troppo vicini e rischiano così di non esser riconosciute, nel senso che l'espressione rischia di esser presa alla lettera e di diventare ridicola:

come se, una volta, si fosse detto che con la morte di Catone, il Senato era rimasto « orfano », l'espressione sarebbe stata un po' troppo forte, se si fosse invece detto « per così dire, orfano », sarebbe stata più leggera⁶.

La fusione dei termini del tema e del foro può esser segnata in modi diversi, per mezzo di una semplice determinazione (la sera della vita, o oceano di falsa dottrina), per mezzo di un aggettivo (un modo di esporre vacuo, luminoso), di un verbo (essa si mise a starnazzare), di un possessivo (la nostra Waterloo). A volte avremo un'identificazione (la vita è un sogno, l'uomo è una fragile canna); la copula qui non ha altra funzione che di segnare il posto omologo in una relazione

¹ Cfr. § 83: *Rapporti fra i termini di un'analogia*.

² Cfr. § 84: *Effetti dell'analogia*.

³ Cfr. § 86: *Lo statuto dell'analogia*.

⁴ A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 324.

⁵ CICERONE, *De Oratore*, I, III, § 165; QUINTILIANO, I, VIII, cap. III, § 37; DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 115.

⁶ CICERONE, *loc. cit.*

analogica. La metafora può esser rafforzata mediante l'artificio che consiste nell'esprimere questa identificazione al futuro. Così la metafora riconosciuta, tradizionale, trattata come un fatto indiscutibile, serve come punto di partenza per precisazioni o argomentazioni, come prova questo passo del La Bruyère:

Fra cento anni il mondo esisterà ancora tale e quale: sarà lo stesso teatro con gli stessi scenari, cambieranno gli attori¹.

E la conclusione, pur riportandoci al campo del teatro, si esprime ancora per mezzo della metafora:

Che conto si può fare su un personaggio da commedia?

A volte, la fusione dei campi, quando si manifesta per mezzo della creazione di parole composte come « bateau-mouche » (che l'Estève qualifica come « vergognosa metafora »)², arricchirà la lingua di abbreviazioni espressive; ci si può perfino domandare se certe espressioni del tipo di « genpillehommes »³ o di « banksters » non dipendono da una fusione metaforica⁴.

Aggiungiamo che la fusione metaforica, anche quando si tratta di analogie di carattere pittoresco, non ci mette in presenza di un'immagine. « Fiore di piume » « alato ramoscello » « squamoso vascello »⁵, non sono evocazioni di un oggetto concreto, reale o fantastico, che in tutta la sua complessa nettezza potrebbe rappresentare l'uccello o il pesce. Concepire la metafora come un derivato dell'analogia, e l'analogia come un confronto di relazioni, è il modo che ci sembra più efficace per lottare, sul piano teorico, contro l'errore denunciato giustamente dal Richards, di considerare la metafora un'immagine⁶. Ciò vuol dire poi sul piano pratico, da una parte premunirci contro il pericolo di metafore che possano esser confuse con una somiglianza di termini, segnatamente quando si tratta della fusione dei termini A e C di una analogia, e dall'altra parte liberarci dagli impedimenti che certuni vorrebbero mettere alla successione di metafore apparentemente inconciliabili⁷.

¹ LA BRUYÈRE, *Œuvres, Caractères, De la Cour*, « Bibl. de la Pléiade », 99, p. 266 (trad. Gian Cecchini, p. 245).

² C.-L. ESTÈVE, *Études philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 268.

³ Cfr. R. ROLLAND, *Colas Breugnon*, p. 27; cfr. già in H. DE BALZAC: « genspille-hommes », « Bibl. de la Pléiade », vol. VII, *Les Chouans*, p. 808.

⁴ Cfr. nell'uso italiano espressioni del tipo di *motel* o *tritolese* [N. d. T.].

⁵ P. CALDERÓN, *La vida es sueño*, I, 2 (trad. Carlesi, p. 8).

⁶ L. A. RICHARDS, *The Philosophy of Rhetoric*, p. 16.

⁷ Cfr. l'analisi critica di una poesia del Lamartine, fatta da A. BARON, *De la Rhétorique*, pp. 325-27.

Qualsiasi analogia — tranne quelle che si presentano in forme rigide, come l'allegoria, la parabola — diventa spontaneamente metafora. Potremmo arrivare a dire che è l'assenza di fusione che ci obbliga a vedere nell'allegoria, nella parabola, forme convenzionali in cui la fusione è tradizionalmente e sistematicamente rifiutata. Non si può dire che l'allegoria sia una metafora¹: abbiamo invece una duplice catena che si svolge con un minimo di contatti. Nell'analogia invece, proprio per il suo prolungamento, vi è un'azione che tende alla fusione. Tale azione presuppone uno svolgersi nel tempo, che una rappresentazione non discorsiva è generalmente incapace di rendere. Per questo la pittura, dato il suo carattere atemporale, deve o esprimere esclusivamente il foro di un'allegoria, che resterà sempre indipendente dal tema, oppure passare immediatamente alla metafora per mezzo della fusione metaforica. Si arriverà in questo caso alla creazione di esseri bizzarri: per parlare dell'universo in termini umani, si rappresenterà un uomo con una testa a forma di globo. I disegnatori satirici si servono spesso di questa fusione metaforica.

Tale fusione si presta d'altronde in modo ammirevole a effetti comici di ogni tipo: la canzonatura in « Cesare di Carnevale » « Petrarca di Frascati » (per indicare un poeta di campagna) si esprime mediante l'opposizione di valori fra i termini messi insieme.

Essa si presta anche a un uso abbastanza particolare, che si confonde con quello che abbiamo riconosciuto all'iperbole². Il dire di un atleta che corre a 120 all'ora è metafora o iperbole? O l'espressione agisce forse mediante la somma di due procedimenti? Grazie alla metafora, l'intrusione di un nuovo campo concorrerebbe al superamento iperbolico.

Non c'è da stupirsi dunque se la metafora che fonde i due campi e trascende le classifiche tradizionali è lo strumento per eccellenza della creazione poetica e filosofica. Il celebre pensiero del Pascal « l'uomo è solo una canna, la più fragile della natura, ma è una canna che pensa »³, attua la fusione del tema e del foro, con una formula indimenticabile.

Se si perde di vista il loro aspetto metaforico, queste formule possono dar luogo al fiabesco. Una storia che descrivesse le tribolazioni di

¹ QUINTILIANO, I, VIII, cap. VI, § 44.

² Cfr. § 67: *Il superamento*.

³ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 264 (65), p. 894; ed. Brunschvicg 347 (trad. Serini 377, p. 173).

una canna pensante susciterebbe la meraviglia, perché prenderebbe alla lettera un'espressione che attuava una fusione di campi solo nell'universo concettuale.

Le metafore possono anche far nascere la comicità involontaria. È noto l'aneddoto della cliente che chiede al negoziante di procurarle « quelle cortine di ferro di cui tutti parlano in questo momento ».

Se è inutile cercare nella natura esseri corrispondenti alle creazioni metaforiche, queste non cessano perciò di agire sulla vita dei concetti. La metafora non esercita la sua azione solo sull'argomentazione in vista della quale è stata creata. Essa può segnatamente contribuire alla confusione delle idee. Dopo aver usato l'idea di schiavo in metafore del tipo di « schiavo del padrone », « schiavo delle passioni », si sarà spinti a ricercare quali siano gli elementi comuni al termine « schiavo » in tutti gli usi che agiranno reciprocamente uno sull'altro.

I maestri di retorica hanno visto, nella metafora, un mezzo per rimediare all'indigenza del linguaggio¹. È certo che essa può adempiere a questa funzione, pur considerando quest'ultima verosimilmente molto secondaria e l'idea di indigenza difficile da chiarire da questo punto di vista.

Comunque l'uso frequente di una metafora non può che contribuire a una assimilazione fra il foro e il tema, il che basterebbe a spiegare il fatto che un buon numero di relazioni in un dato ambiente culturale sembrano applicarsi in modo del tutto naturale al campo del tema come a quello del foro. Dobbiamo supporre in questo caso che si tratti di usi metaforici di idee che provenivano da uno dei campi, o che si tratti al contrario di idee applicabili, nel loro uso proprio, a parecchi campi? La risposta a questa domanda sarà il più delle volte determinata da considerazioni d'ordine filosofico, alle quali abbiamo fatto allusione già parecchie volte². Certi esempi, come quelli delle parole « opaco », « trasparente », applicate al campo spirituale, farebbero però inclinare per la prima ipotesi. Infatti sembra che, nonostante l'opinione di certi autori³, il loro uso sia ancora sentito come una metafora.

¹ CICERONE, *De Oratore*, l. III, § 155; QUINTILIANO, l. VIII, cap. VI, § 4; cfr. C.-L. ESTÈVE, *Études philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 227 sgg.

² Cfr. § 76: *L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza*; § 86: *Lo statuto dell'analogia*.

³ G. MARCEL, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, p. 296; G. BERNANOS, *La joie*, p. 119.

7 § 88.

Le espressioni con senso metaforico o metafore assopite.

Un pericolo per le metafore è l'usura: la metafora non viene più sentita come una fusione, un collegare termini presi a campi diversi, ma come applicazione di un vocabolo a ciò che esso designa normalmente: la metafora non è più attiva, è « assopita », espressione caratteristica che sottolinea meglio di altri aggettivi (misconosciuta, dimenticata, appassita) che questo stato può essere solo transitorio, che queste metafore possono venir svegliate e tornare in azione.

La metafora « assopita », o espressione con senso metaforico, sembra al Whately, come già allo Stewart e al Copleston, strumento molto superiore alla metafora in azione, in quanto ha perso il contatto con l'idea primitiva che esprimeva¹; così lo Stevenson ammette che, poiché la sua interpretazione è univoca, essa può fornire una ragione, mentre la metafora in azione sarebbe solo in grado di suggerire².

A noi sembra che il valore di tali metafore nell'argomentazione sia eminente soprattutto per la grande forza di persuasione che hanno queste metafore assopite quando, mediante una tecnica qualsiasi, esse sono rimesse in azione. Tale forza risulta dal fatto che esse traggono i loro effetti da un materiale analogico, che viene facilmente ammesso perché non è solo conosciuto, ma anche integrato, mediante il linguaggio, nella tradizione culturale.

Il modo più abituale di risvegliare una metafora è di sviluppare di nuovo, partendo da essa, una analogia. Così, per risvegliare la metafora assopita nell'espressione « trasportato dalle sue passioni », il Bossuet sviluppa il foro che può esser considerato subgiacente all'analogia dimenticata:

Guardate quell'insensato sulla riva del fiume che vuol passare dall'altra parte e aspetta che il fiume finisca di scorrere, e non si accorge che il fiume scorre senza sosta. Bisogna passare al disopra del fiume; bisogna camminare opponendosi alla corrente, resistere al corso delle nostre passioni, e non aspettare di veder passare quello che non passa mai del tutto³.

Così il Kant non esita a riportare all'azione, sviluppandola, l'espressione metaforica « far luce su un argomento »:

¹ R. D. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, pp. 360-61, Appendix (B) to p. 67.

² C. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 143.

³ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'ardeur de la pénitence*, p. 588.

Non che egli [Hume] abbia portato alcuna luce nuova su questo genere di cognizioni, ma pure egli accese una scintilla, la quale avrebbe potuto diventare una luce, se avesse trovato un'esca adatta per conservarne ed accrescerne l'ardore¹.

Dal momento in cui il foro di un'espressione metaforica è evocato da un particolare qualsiasi, preferibilmente dal prolungamento dell'analogia, il piú banale « cliché » può riacquistare vitalità:

I grandi e gli umili sono soggetti agli stessi accidenti, agli stessi fastidi, alle stesse passioni; ma gli uni stanno al sommo della ruota e gli altri vicino al centro, sicché avvertono meno le scosse prodotte dagli stessi movimenti².

L'espressione metaforica che si fa rivivere non deve neanche esser esplicitamente enunciata, come si vede. « La ruota della fortuna » è qui solo un cliché subgiacente al testo.

Il risveglio è a volte ottenuto semplicemente mettendo alcune espressioni metaforiche l'una vicino all'altra. Quando queste possono convenire come elemento di una stessa analogia, agiscono l'una sull'altra, il che provoca il risveglio delle metafore. Così in questo brano di Demostene:

... e vi sentite in debito nei loro confronti perché vi danno ciò che è vostro. E quelli vi hanno stabiati nella città, e vi portano a pastura per ammansirvi e addomesticarvi³.

Le parole « stabiare » « pastura » « ammansire » « addomesticare » che, prese una per una, sarebbero potute passare per espressioni con senso metaforico, sono sentite come metafore in azione.

Anche la ripetizione di una stessa espressione, una volta in senso metaforico, un'altra volta in senso proprio, può far rivivere una metafora, come nella espressione inglese:

We have to hang together, not to hang separately.

Basta opporre l'espressione metaforica a un'altra, presa dal campo del foro, per ottenere lo stesso effetto:

Invece di essere un vicolo cieco come sostiene la psicologia antica, l'astrazione è un crocevia⁴.

A volte il risveglio si ottiene innestando sull'espressione con senso metaforico una nuova metafora che completa la prima:

¹ I. KANT, *Prolegomena ad ogni futura metafisica*, p. 9 (trad. Fano).

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 223 (442^b), p. 885; ed. Brunschvicg 180 (trad. Serini 91, p. 36).

³ DEMOSTENE, *Terza Olintiaca*, § 31.

⁴ G. BACHELARD, *Le rationalisme appliqué*, p. 22.

Quando le rocce serrano i denti sulla lingua di sabbia¹.

La distinzione fra lo sviluppo di uno stesso foro e il suo complemento può sembrare delicata. Crediamo tuttavia che essa sia utile per sottolineare ciò che vi può essere di inatteso nel modo di innestare l'una sull'altra queste espressioni metaforiche. Il Bergson si serve volentieri di questo gioco dei complementi per far rivivere le espressioni piú banali:

La scienza moderna è figlia dell'astronomia; essa è scesa dal cielo in terra servendosi del piano inclinato di Galileo; è infatti per mezzo di Galileo che Newton e i suoi successori si riallacciano a Keplero².

Bisogna però far attenzione a non accostare due espressioni metaforiche senza badare all'effetto prodotto dalla loro vicinanza. L'effetto può essere involontariamente e disastrosamente comico, come potrebbe essere la formula:

Questo alto papavero, che è la panna della società.

Il risveglio della metafora può anche esser provocato da un cambiamento del contesto abituale, ottenuto mediante l'uso dell'espressione metaforica in condizioni che attirano l'attenzione sulla metafora che vi è contenuta, dandole un carattere insolito. Una leggera distorsione può bastare a rendere all'espressione il suo potere analogico. L'espressione metaforica « spegnersi », che passa inosservata nell'espressione « spegnersi pian piano », ridiventerebbe vitale in « spegnersi improvvisamente ». Questo nuovo contesto può esser semplicemente la personalità di quello che si serve dell'espressione. L'espressione metaforica stereotipata può ritrovare vitalità sulle labbra di certi oratori³ perché si presume che, usata da loro, essa non possa avere il suo senso banale e solito. Il poeta e il filosofo sono forse privilegiati sotto questo riguardo.

Poiché le espressioni con senso metaforico non sono le stesse nelle varie lingue e poiché il grado di assopimento di una stessa metafora può essere assai diverso, la traduzione vi modificherà sempre qualcosa: essa avrà il piú delle volte l'effetto di far rivivere le metafore. Vi è di piú: un testo straniero, letto nella sua lingua originale, se questa non è perfettamente nota al lettore, gli dà spesso un'impressione di vita e di movimento, un piacere particolare, che provengono dal fatto che si

¹ Cit. da A. DU BOUCHET, *Envergure de Reverdy*, in « Critique », 47, aprile 1951, p. 315.

² H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 362.

³ Cfr. A. REYES, *El Deslinde*, p. 204.

coglie come metafora viva quello che forse era soltanto metafora assopita.

L'identità dell'ambiente culturale è la sola a permettere l'assopimento delle metafore. Le espressioni del linguaggio tecnico professionale, del gergo, ci sembrano metaforiche mentre, per il parlante, costituiscono il modo normale di esprimersi¹. E se si è spesso parlato dell'abbondanza delle metafore nei primitivi e nelle classi inferiori, contadine², ciò dipende, forse, in parte dal fatto che esse sono assai lontane dal punto di vista culturale dell'osservatore.

Il risveglio di una metafora può evidentemente produrre temi diversi. La connivenza fra oratore e ascoltatore è sempre solo parziale; né l'uno né l'altro hanno, il più delle volte, un'idea precisa della genesi di un'espressione metaforica. La forza di questa viene contemporaneamente dalla familiarità che si ha con essa e dalla conoscenza abbastanza imprecisa dell'analogia che ne costituisce l'origine.

Importa anche abbastanza poco che l'espressione abbia realmente origine metaforica. Infatti il risveglio è un fenomeno che avviene nel presente; basta, perché possa aver luogo, che l'espressione possa esser sentita metaforicamente, magari mediante l'analogia con altre. La *catacresi* è, secondo gli antichi, una figura che « con abuso sostituisce al termine proprio e preciso una parola di senso vicino e analogo »³; certi, come il Vico⁴, il Du Marsais⁵, il Baron⁶, insistono sul suo rapporto con la metafora; altri ne la distinguono con cura⁷. Un esempio potrebbe essere « feuille de papier »⁸. Anche se una siffatta espressione non ha nulla della metafora, anche se la sua genesi è diversa, ed essa è una estensione, una « proiezione », piuttosto che una fusione, questo non impedisce che essa possa divenire una metafora in azione mediante l'uso delle tecniche di risveglio che abbiamo or ora segnalato.

Tali tecniche possono anche venir applicate a espressioni del tutto normali, e segnatamente a certi aggettivi. Solo il contesto indica che l'autore le vuol prendere con senso analogico. Così quando il Kelsen scrive:

¹ Cfr. C.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, p. 206.

² DU MARSAIS, *Des tropes*, p. 2; A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 308; S. I. HAYAKAWA, *Language in Thought and Action*, p. 121.

³ *Rhetorica a Erennio*, l. IV, § 45.

⁴ G. B. VICO, *Delle Istituzioni oratorie*, p. 137.

⁵ DU MARSAIS, *Des tropes*, pp. 32 sgg.

⁶ A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 349.

⁷ QUINTILIANO, l. VIII, cap. VI, § 34; C.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 244 sgg.; cfr. S. GILLMANN, *Précis de sémantique française*, pp. 253 sgg.

⁸ Il francese *feuille* ha il valore dell'italiano *foglia* e anche di *foglio* [N. d. T.].

Il diritto internazionale è ancora un ordine giuridico primitivo. Esso si trova all'inizio di uno sviluppo che gli ordinamenti giuridici dei singoli stati hanno già compiuto¹.

Il contesto ci indica che l'autore prende l'aggettivo « primitivo » come foro che indica le possibilità di sviluppo che hanno i popoli primitivi. Così quando Bacone scrive:

Questi sono i tempi antichi, in cui il mondo è antico, e non quelli che noi consideriamo antichi *ordine retrogrado*, con un conto fatto all'indietro, partendo dai giorni nostri².

L'espressione « tempi antichi » diviene, tramite la contestazione elevata, una metafora il cui foro sarebbe la vita umana con quello che essa apporta di esperienza e di saggezza. La forza persuasiva di tali argomenti sta nell'analogia che viene evocata.

Nel paragrafo precedente abbiamo insistito sulla tendenza al superamento propria dell'analogia. La metafora assopita è una forma di superamento, di cui non ci si rende più conto e che è accettata: il termine proprio e il termine metaforico possono anche arrivare ad essere sussunti in una stessa classe.

Succede comunque però che si faccia rivivere la metafora per mostrare che ci si trova davanti a una somiglianza di relazioni, e per attuare un superamento dell'analogia che verte direttamente su di essa e non sui suoi termini. Così il Köhler scriverà:

La vita è stata qualche volta paragonata a una fiamma, il che è qualcosa di più di una metafora poetica, perché, dal punto di vista funzionale ed energetico, la vita e la fiamma hanno realmente molto in comune³.

Egli si sofferma poi a lungo sulle somiglianze di strutture, indicando con ciò che l'analogia è migliore di quanto non si sarebbe potuto credere e che essa non riguarda solo certi aspetti dei termini, visibili per tutti. Lo stesso autore dirà ancora:

Metaforicamente le molle dell'agire umano sono state spesso chiamate « forze ». È chiaro che queste molle troveranno, se del caso, corrispondenza, solo in forze che *siano* veramente tali nello stretto senso del termine. D'altra parte, se queste sono veramente delle forze, il loro comportamento nel contesto dei fatti nervosi sarà così simile alla motivazione umana, da farmi dubitare se vi sussista ancora qualche differenza di carattere strutturale e funzionale⁴.

¹ H. KELSEN, *Reine Rechtslehre*, p. 131.

² F. BACON, *Of the Advancement of Learning*, p. 35.

³ W. KÖHLER, *The Place of Value in a World of Facts*, p. 320.

⁴ *Ibid.*, p. 357.

Il far rivivere la metafora ha in questo caso lo scopo di permettere un nuovo superamento dell'analogia, pur godendo i frutti dell'adesione al primo superamento, che si suppone basato su una intuizione. Ci si basa sul linguaggio, se ne sottolineano i tranelli e cionondimeno ci si serve di quella parte di consenso alle tesi difese, che si esprimeva mediante quello.

La metafora, fusione analogica, adempie a tutte le funzioni cui adempie l'analogia. Essa se la cava ancor meglio in certi punti, perché rafforza l'analogia; la metafora condensata integra quest'ultima nel linguaggio. Tuttavia solo il risveglio della metafora permetterà di scervere la sua struttura, e, una volta fatto questo primo passo, di superare l'analogia. Quanto alla critica, essa potrà servirsi di tutti i procedimenti usati per rifiutare l'analogia. Essa in più si potrà servire come argomento dell'oscurità della metafora.

Le differenze di atteggiamento possibile di fronte a una metafora dimostrano che questa può esser considerata in funzione dell'argomentazione. È più facile sotto certi aspetti studiare la cosa da questo punto di vista che non da quello della psicologia individuale. Si sono illustrate a sufficienza le difficoltà determinate da quest'ultimo punto di vista¹. Infatti esso si interessa del creatore della metafora, mentre invece è nel corso della discussione che spesso si deciderà se si tratti o no di metafora, se ci si trovi di fronte a ordini diversi. Perfino il concetto di « senso letterale » e « senso metaforico » può essere una dissociazione che nasce dalla discussione, e non un dato « primitivo »².

¹ Cfr. C. F. P. STUTTERHEIM, *Psychologische interpretatie van taal-verschynselen*, in « Nieuwe Taalgids », XXXI, p. 265 e *Het begrip metafoor*, pp. 188 sgg., pp. 525 sgg.

² Cfr. § 93: *L'espressione delle dissociazioni*.

Capitolo quarto

La dissociazione delle nozioni

1 § 89.

La rottura di legame e la dissociazione.

I tre primi capitoli di questo libro sono stati dedicati allo studio dei legami argomentativi che rendono strettamente legati gli uni agli altri degli elementi che si potevano considerare in partenza indipendenti. L'opposizione allo stabilirsi di un simile legame di solidarietà sarà segnata dal rifiuto di riconoscere l'esistenza di un legame. Si mostrerà, soprattutto, che un legame che si era considerato ammesso, che si era presunto o desiderato non esiste, perché nulla permette di constatare o di giustificare l'influsso che certi fenomeni considerati avrebbero su quelli in questione e perché, di conseguenza, il prendere in considerazione i primi è cosa irrilevante:

E certo se, evitando di dire certe parole, si sopprimessero così anche i fatti, sarebbe il caso di parlar solo di cose piacevoli!¹

L'esperienza, reale o mentale, il modificare le condizioni di una situazione e, più specificamente, in campo scientifico, l'esame isolato di certe variabili, potranno servir a provare la mancanza di legami. Ci si sforzerà, anche, di presentare tutti gli inconvenienti di quest'ultima.

La tecnica di rottura di legame consiste dunque nell'affermare che elementi, i quali dovrebbero restare separati e indipendenti, sono indebitamente associati. Invece la dissociazione presuppone l'unità primitiva degli elementi confusi nell'ambito di una stessa concezione, designati da una stessa nozione. La dissociazione dei concetti determina un rimaneggiamento più o meno profondo dei dati concettuali che servono da fondamento all'argomentazione: non si tratta più, in questo caso, di rompere i fili che ricollegano elementi isolati, ma di modificare la struttura stessa di questi ultimi.

Di prim'acchito la differenza fra rottura di legami e dissociazione delle nozioni è profonda e immediatamente discernibile, ma, in realtà,

¹ DEMOSTENE, *Prima Filippica*, § 38.

tale distinzione, come le altre opposizioni dette « di natura », può esser essa stessa assai controversa. A seconda che i legami fra gli elementi siano considerati « di natura » o « artificiali », « essenziali » o « accidentali », uno vedrà una dissociazione in ciò che, per un altro, è solo una rottura di legame.

In alcuni suoi celebri scritti, il Locke, per il quale ogni Chiesa è solo una associazione volontaria che ha come scopo la salvezza dei suoi membri, rifiuta il legame che la sua epoca stabiliva fra lo Stato e la religione:

... né il diritto di governare o la perizia nell'arte di governo porta con sé una conoscenza certa delle altre cose, tanto meno della religione vera: infatti, se non fosse così, come potrebbe accadere che nelle questioni religiose i potenti della terra hanno posizioni così lontane? ¹

Per il Locke ciò che è temporale è, fin dall'inizio, separato da ciò che è spirituale, e l'autore si oppone a un legame di cui indica gli effetti ridicoli. Per un avversario del Locke, il temporale implica lo spirituale, e lo sforzo fatto per separarli sarà considerato come una dissociazione di elementi uniti per natura. Ma quest'unione, il Locke la riconosce soltanto in un regime teocratico, che non è più quello degli stati moderni: conservandola, questi tratterebbero come regola ciò che è soltanto un'eccezione, che non è in rapporto con la situazione attuale ². Ciò che è soltanto accidentale, proprio di un regime politico particolare, non può costituire parte integrante dell'idea di governo civile: il legame fra lo Stato e la religione dev'essere rifiutato.

Sarà dunque in fin dei conti la situazione argomentativa nel suo insieme, e soprattutto saranno le nozioni su cui poggia l'argomentazione, i rimaneggiamenti cui essa conduce, le tecniche che permettono di attuarli, a indicarci la presenza di una dissociazione di nozioni e non di un semplice rifiuto di legame.

Quelli che Rémy di Gourmont qualificava fenomeni di associazione e di dissociazione ³, quelle che Kenneth Burke chiama identificazioni ⁴, costituiscono ai nostri occhi solo dei legami e dei rifiuti di legame, perché le nozioni, associate e dissociate, sembrano rimanere, dopo l'operazione, tali e quali com'erano nel loro stato primitivo, come mattoni recuperati intatti da una costruzione in demolizione. La dissociazione delle nozioni, come la concepiamo noi, consiste in un rimaneg-

giamento più profondo, sempre provocato dal desiderio di eliminare un'incompatibilità, sorta dal confronto di una tesi con altre, sia che si tratti di norme, di fatti o di verità. Vi sono soluzioni pratiche che permettono di risolvere la difficoltà esclusivamente sul piano dell'azione, di evitare che l'incompatibilità si presenti, di diluirla nel tempo, di sacrificare uno dei valori che entrano in conflitto, o tutt'e due. La dissociazione delle nozioni corrisponde, sul piano pratico, a un compromesso, ma essa porta, sul piano teorico, a una soluzione che sarà egualmente valida in avvenire perché, ristrutturando la nostra concezione del reale, essa impedisce il riapparire della stessa incompatibilità. Essa salvaguarda, almeno parzialmente, gli elementi incompatibili. Se l'oggetto è scomparso nel corso dell'operazione, questa però si è attuata col minor dispendio possibile, perché si dà il giusto posto nel pensiero a ciò a cui si tiene, procurando però al pensiero stesso una coerenza che non teme le difficoltà del medesimo ordine. Esempio tipico può essere la soluzione kantiana dell'antinomia fra determinismo universale e libertà dell'uomo, che dissocia il concetto di causalità in causalità intelligibile e sensibile ¹, dissociazione resa possibile da quella della nozione di realtà dissociata in realtà fenomenica e realtà noumenica.

Le nuove nozioni, che risultano dalla dissociazione, possono acquisire una tale consistenza, essere così fortemente elaborate, e apparire così indissolubilmente legate all'incompatibilità che esse permettono di risolvere, che il presentare questa in tutta la sua forza sembra un altro modo di porre la dissociazione. L'idea del peccato originale – che risolve, mediante la dissociazione della nozione di uomo in « uomo nello stato della creazione » e « uomo decaduto », certe incompatibilità fra la bontà di Dio e l'esistenza del male, la libera volontà dell'uomo e la libera volontà di Dio – sarà per il Pascal una ragione per insistere sull'incompatibilità fra la grandezza e la miseria dell'uomo. Parlando del mistero del peccato originale egli potrà affermare:

Il nodo della nostra condizione si avvolge e si attorce in questo abisso: sicché l'uomo è più inconcepibile senza questo mistero di quanto questo mistero non sia inconcepibile per l'uomo ².

La soluzione ammessa, sembra, a volte, così sicura che si considererà errore di logica, sofisma, il fatto di non tenerne conto. Così l'affermazione di un'incompatibilità fra la regola indù di non-violenza e l'usanza vedica dei sacrifici cruenti è per Candrasimha, autore di dotti

¹ J. LOCKE, *Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, p. 125 (trad. Viano).

² *Ibid.*, p. 135.

³ RÉMY DE GOURMONT, *La culture des idées*, pp. 79 sgg.

⁴ K. BURKE, *A Rhetoric of Motives*, p. 150.

¹ I. KANT, *Critica della ragion pura*, pp. 447-50 (trad. Gentile e Lombardo-Radicce).

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 438 (261), p. 948; ed. Brunschvicg 434 (trad. Serini 456, p. 214).

trattati di logica, un buon esempio di sofisma. Infatti, secondo lui, vi è crudeltà solo quando si trasgredisce una regola, quando si commette un atto illecito¹. Questa definizione della crudeltà, che si allontana dal senso abituale del termine, e che risulta da una dissociazione, sembra tuttavia talmente incontestabile al nostro autore, che egli considera un errore logico il tornare al significato primitivo.

Faremo vedere in seguito come ogni nuova filosofia presupponga l'elaborazione di un apparato concettuale, di cui almeno una parte, quella che è fondamentalmente originale, risulta da una dissociazione delle nozioni che permette di risolvere i problemi che il filosofo si è posto. Ciò spiegherà, fra l'altro, il grande interesse che merita, secondo noi, lo studio della tecnica delle dissociazioni.

Già prima di noi, però, eminenti giuristi avevano notato che il diritto era il campo prediletto del compromesso, tecnica di soluzione delle incompatibilità. Lo scopo dello sforzo giuridico, scrive il Demogue, non è la sintesi logica, ma il compromesso. Il progresso del diritto consiste nell'elaborazione di tecniche, sempre imperfette, che permettono di conciliare esigenze opposte². Riprendendo queste idee, il grande giurista americano Cardozo scriverà:

La conciliazione dell'inconciliabile, la fusione delle antitesi, la sintesi degli opposti: questi sono i grandi problemi del diritto³.

Questo sforzo per risolvere delle incompatibilità è in uso a tutti i livelli dell'attività giuridica. Esso spetta al legislatore, al teorico del diritto, al giudice. Quando il giudice si trova nel corso di un processo di fronte a un'antinomia giuridica, non può trascurare del tutto una delle due leggi in vantaggio dell'altra: egli deve giustificare il suo modo di agire delimitando il campo d'azione di ogni legge, mediante interpretazioni che ristabiliscono la coerenza del sistema giuridico. Introdurrà delle distinzioni, destinate a conciliare ciò che, senza di esse, sarebbe inconciliabile⁴. I « distinguo » della teologia scolastica adempiono alla stessa funzione.

Quando le leggi non devono essere applicate, quando hanno perso il loro carattere di obbligatorietà si può, fissando le categorie giuridiche, mostrare il loro carattere antinomico in casi determinati. Lo sforzo del giurista tende invece all'opposto di questa rigidità. Sua funzione è quella di elaborare un sistema che permetta di risolvere i con-

flitti. Quando Napoleone, già Console a vita, esclama in una seduta del Consiglio di Stato: « Come conciliare l'ereditarietà della corona col principio della sovranità popolare? », egli non chiede ai giuristi in ascolto di constatare una contraddizione, chiede loro piuttosto la soluzione di una incompatibilità.

Non bisogna d'altronde dimenticare che una stessa incompatibilità può dar luogo, per esser risolta, a parecchi adattamenti di concetti. Queste soluzioni rivali potranno, esse stesse, esser poste come incompatibili. Questa lotta di soluzioni è particolarmente visibile in diritto, ma lo è anche in teologia. Le dispute fra le Chiese, soprattutto all'inizio dell'era cristiana, costituiscono spesso un confronto di soluzioni date a certe difficoltà teologiche, soluzioni che a loro volta possono dar luogo a un accomodamento che le concili.

Sul piano teorico, di fronte alle incompatibilità è il compromesso, dal momento che esige una nuova strutturazione del reale, quello che richiede il maggior sforzo e ha bisogno delle più difficili giustificazioni. Invece poi, una volta stabilito, una volta dissociate e ristrutturare le nozioni, esso tende a presentarsi come la soluzione ineluttabile e a reggere sull'insieme delle nozioni in cui si è inserito.

² § 90.

La coppia « apparenza-realtà ».

Per ben comprendere la tecnica della dissociazione delle nozioni e per meglio apprezzarne i risultati, ci sembra utile esaminare più da vicino un caso privilegiato, quello che consideriamo il prototipo di qualsiasi dissociazione concettuale, per il suo uso generalizzato e per la sua primordiale importanza filosofica: si tratta della dissociazione che dà luogo alla coppia « apparenza-realtà ».

È fuor di dubbio che la necessità di distinguere l'apparenza dalla realtà è sorta da certe difficoltà, da certe incompatibilità fra apparenze; queste non potevano più esser considerate tutte espressioni della realtà, se si parte dall'ipotesi che tutti gli aspetti della realtà sono fra di loro compatibili. Il bastone, tuffato in parte nell'acqua, sembra piegato quando lo si guarda, e diritto quando lo si tocca, ma in realtà non può essere simultaneamente piegato e diritto. Mentre le apparenze possono opporsi fra di loro, il reale è coerente: la sua elaborazione avrà l'effetto di dissociare, fra le apparenze, quelle che sono ingannevoli da quelle che corrispondono al reale.

¹ ANNAMEBHATTA, *Compendio dei topici*, ed. fr. pp. 146-47.

² R. DEMOGUE, *Les notions fondamentales du droit privé*, soprattutto pp. 38, 75, 196, 198.

³ B. N. CARDOZO, *The Paradoxes of Legal Science*, p. 4.

⁴ F. BERRIAT-SAINT-PRIX, *Manuel de logique juridique*, p. 233.

Questa prima constatazione fa immediatamente risaltare il carattere equivoco, il significato e il valore indeciso dell'apparenza: può avvenire che l'apparenza sia conforme all'oggetto, si confonda con esso, ma può anche avvenire che essa ci induca in errore nei suoi riguardi. Finché non abbiamo ragione di dubitarne, l'apparenza è solo l'aspetto sotto il quale si presenta l'oggetto, e si intende, per apparenza, la manifestazione del reale. Solo quando le apparenze, in quanto incompatibili, non possono esser accettate tutte insieme, si attua, grazie alla distinzione fra apparenze ingannevoli e non ingannevoli, una dissociazione che dà luogo alla coppia « apparenza-realtà », ogni termine della quale rinvia all'altro in un modo che dobbiamo esaminare più da vicino.

Per poter svolgere più comodamente la nostra analisi, e per poterci permettere di generalizzarne la portata, diremo che nella coppia « apparenza-realtà », « apparenza » costituisce il termine I e « realtà » il termine II. D'ora in poi, per mostrare chiaramente che questi termini sono correlativi, designeremo una coppia sorta da una dissociazione nel modo seguente: $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ o, in generale, $\frac{\text{termine I}}{\text{termine II}}$.

Il termine I corrisponde all'apparente, a ciò che si presenta in primo luogo, all'attuale, all'immediato, a ciò che si conosce direttamente. Il termine II, nella misura in cui se ne distingue, si comprende solo in rapporto al termine I: esso è il risultato di una dissociazione, attuata in seno al termine I, che mira a eliminare le incompatibilità che possono apparire fra aspetti di quest'ultimo. Il termine II fornisce un criterio, una norma che permette di distinguere fra gli aspetti del termine I ciò che è valido da ciò che non lo è; non è semplicemente qualcosa di dato, ma piuttosto una *costruzione* che determina, all'atto della dissociazione del termine I, una regola che permette di gerarchizzarne i molteplici aspetti, qualificando come illusori, erronei, apparenti (nel senso negativo della parola) quelli che non sono conformi a questa regola fornita dal *reale*. In rapporto al termine I, il termine II sarà, contemporaneamente, normativo ed esplicativo. Al momento della dissociazione, permetterà di valorizzare o di squalificare determinati aspetti sotto cui si presenta il termine I: permetterà di distinguere, fra le apparenze il cui statuto è equivoco, quelle che sono solo apparenze, da quelle che rappresentano il reale¹.

¹ CH. PERELMAN, *Réflexions sur l'explication*, in « Revue de l'Institut de sociologie », 1939, n. 1, p. 59.

Questo punto ci sembra essenziale, data la sua importanza nell'argomentazione: mentre lo statuto primitivo di ciò che si offre come oggetto di partenza della dissociazione è indeciso e indeterminato, la dissociazione nei termini I e II valorizzerà gli aspetti conformi al termine II e svaluterà gli aspetti che vi si oppongono: il termine I, l'apparenza, nel senso stretto della parola, è solo illusione ed errore.

In realtà il termine II non è sempre accompagnato da un preciso criterio che permette di separare gli aspetti del termine I; la norma che esso fornisce può non esser che potenziale, e il suo effetto principale sarà di gerarchizzare i termini che risulteranno dalla dissociazione. Quando, per risolvere le antinomie cosmologiche, il Kant dissocia la realtà, distinguendo i fenomeni e le cose in sé, il termine II che egli costruisce in tal modo non è conosciuto, ma cionondimeno resta il fatto che il mondo fenomenico, condizionato dal nostro potere di conoscenza, è svalutato in rapporto alla realtà delle cose in sé. Il termine II beneficia della sua unicità, della sua coerenza, opposti alla molteplicità e all'incompatibilità degli aspetti del termine I, di cui alcuni saranno squalificati e chiamati a sparire alla fine.

Così, nel termine II, realtà e valore sono strettamente legati; ciò è particolarmente sottolineato in tutte le costruzioni metafisiche. Questo permette al filosofo americano Ducasse di scrivere:

Gli aggettivi *reale* e *irreale*, in quanto parti dell'enunciazione di una posizione metafisica, non designano una caratteristica che certe cose hanno indipendentemente dall'interesse degli uomini nei loro riguardi, ma sono invece gli aggettivi della umana valutazione¹.

Questa preferenza accordata a ciò che è reale non si manifesta soltanto nel corso di discussioni filosofiche, ma si esprime nel pensiero di tutti i giorni, nelle circostanze più varie. Che la realtà e il valore si condizionino l'un l'altro è testimoniato dall'uso abituale del nostro linguaggio, e quando il Pitt dice:

Farò il possibile, Signore, per limitare ciò che ho da dire al vero e proprio punto in discussione²

ciò significa, prima di tutto, che egli si limiterà a ciò che gli sembra importante. La ricerca di ciò che è reale, per opera dei metafisici, non costituisce che l'espressione sistematizzata di questo legame fra realtà e valore, che è caratteristico del termine II. Per questa ragione, d'al-

¹ C. J. DUCASSE, *Philosophy as a Science*, p. 148.

² W. PITT, *Orations on the French war*, p. 90 (27 maggio 1795).

tronde, qualificheremo « coppie filosofiche » quelle che, come la coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realità}}$, risultano da una dissociazione di nozioni.

L'opposizione fra l'apparenza e la realtà, se fornisce il prototipo di una coppia filosofica, non permette tuttavia di riservare tutti i vantaggi alla realtà, a svantaggio dell'apparenza. Infatti, mentre questa è data, la realtà è costruita, la sua conoscenza è indiretta, a volte impossibile, raramente comunicabile in modo esauriente e indiscutibile. Questa realtà ha, per alcuni, il torto di essere inafferrabile. E, ci dice il Gracián:

Quello che non si vede è come se non esistesse¹.

Si potrebbe ripetere a questo proposito, ciò che il Pascal dice della vera giustizia:

Se la conoscesse, l'uomo non avrebbe certo stabilita questa massima, la più generale tra quante han corso tra gli uomini: ognuno si attenga alle costumanze del proprio paese. Lo splendore della vera equità avrebbe conquistato tutti i popoli, e i legislatori non avrebbero preso come modello, invece di quella giustizia immutabile, le fantasie e i capricci dei Persiani e dei Tedeschi².

Quando il criterio fornito dalla nozione di realtà, la norma da essa determinata, non è in realtà oggetto di contestazione, o quando la distinzione da essa introdotta è troppo indeterminata per dar appiglio a una controversia, la realtà viene, senza alcun dubbio, valorizzata in rapporto all'apparenza. Tuttavia anche la dissociazione fra apparenza e realtà sarà rifiutata da certe filosofie che constatano come vi siano concezioni del reale opposte le une alle altre, e rifiutano qualsiasi ragione per scegliere fra di esse. Queste filosofie, chiamate antimetafisiche, positivistiche, pragmatistiche, fenomenologiche o esistenzialistiche, affermano che la sola realtà è quella delle apparenze.

Nulla di più chiaro a questo proposito dell'atteggiamento del Sartre:

Il pensiero moderno ha realizzato un notevole progresso col ridurre l'esistente alla serie di apparizioni che lo manifestano... Le apparizioni che manifestano l'esistente non sono né interiori né esteriori: esse hanno tutte uno stesso valore, rinviano ad altre apparizioni e nessuna di esse è privilegiata... il dualismo essere-apparire non deve più trovare diritto di cittadinanza in filosofia. L'apparenza

¹ B. GRACIÁN, *Oracolo manuale e arte della prudenza*, 130, p. 95 (trad. Mele).

² B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 230 (69), p. 886; ed. Brunschvicg 294 (trad. Serini 301, pp. 140-41).

rinvia alla serie completa delle apparenze e non ad un reale nascosto che verrebbe ad assorbire per sé tutto l'essere dell'esistente...

Fino a che si è potuto credere alle realtà noumeniche, si è presentata l'apparenza come pura negatività...

Ma una volta che ci siamo staccati da ciò che Nietzsche chiamava « l'illusione dei mondi occulti » e non crediamo più all'essere-che-sta-dietro-all'apparenza, questa diviene piena positività, la sua essenza è un « sembrare » che non si oppone più all'essere, ma che, al contrario, ne è la misura. Perché l'essere di un esistente è precisamente ciò che esso appare... L'essenza d'un esistente è la legge manifesta che presiede la successione delle sue apparizioni, è la ragione della serie... l'essenza come ragione della serie non è che il legame delle apparizioni, cioè essa stessa un'apparizione;... Così l'essere fenomenico si manifesta, manifesta tanto la sua essenza che la sua esistenza, e non è altro che la serie ben collegata delle sue manifestazioni¹.

Opponendosi alla dissociazione $\frac{\text{apparenza}}{\text{realità}}$ si lascia però intatto il problema posto dall'incompatibilità delle apparenze. Il criterio della scelta da effettuarsi fra di esse sarà fornito da un'altra coppia, concepita sullo stesso modello di quella « apparenza-realtà », il che corrisponde a una distinzione « di natura »; oppure, in mancanza di quella, si stabilirà una distinzione puramente quantitativa, accordando una preferenza al tutto sulla parte, all'infinito sul finito, a ciò che presenta in grado più elevato la proprietà che serve come criterio. Troviamo in questo testo di Merleau-Ponty un'espressione caratteristica di questo modo di procedere:

Attraverso le apparenze, arrivo al colore o alla forma reale, quando la mia esperienza è al massimo grado di nettezza...

Ho oggetti visuali perché ho un campo visuale in cui la ricchezza e la nettezza sono in proporzione inversa fra di loro e perché queste due esigenze ognuna delle quali, presa per conto suo, arriverebbe all'infinito, determinano, se riunite, nel procedimento della percezione un certo punto di maturità e un massimo. Allo stesso modo io chiamo esperienza della cosa o della realtà – non più soltanto di una realtà-per-la-vista o per-il-tatto, ma di una realtà assoluta – la mia piena coesistenza col fenomeno, il momento in cui esso sarebbe sotto ogni rapporto al suo massimo di articolazione, e i « dati dei diversi sensi » sono orientati verso questo polo unico come i miei sguardi fissati al microscopio oscillano intorno a una direzione di mira privilegiata².

¹ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 11-13 (trad. Del Bo, pp. 9-10).

² M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, pp. 367-68.

§ 91.

Coppie filosofiche e loro giustificazione.

La coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ è stata scelta come prototipo di dissociazione nozionale. Se il procedimento può essere schematizzato, non per questo il risultato è altrettanto puramente formale o verbale: la dissociazione esprime una visione del mondo, stabilisce delle gerarchie, di cui si sforza di fornire i criteri, il che non avviene senza il concorso di altri settori del pensiero. Succede assai spesso che una discussione riguardante il termine II debba appoggiarsi su un'altra coppia, i cui termini I e II non siano nella fattispecie controversi.

Tutte queste coppie costituiscono l'oggetto proprio della ricerca filosofica. Eccone alcuni esempi, scelti fra quelli che si presentano più

frequentemente nel pensiero occidentale: $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$, $\frac{\text{conseguenza}}{\text{fatto o principio}}$,
 $\frac{\text{atto}}{\text{persona}}$, $\frac{\text{accidente}}{\text{essenza}}$, $\frac{\text{occasione}}{\text{causa}}$, $\frac{\text{relativo}}{\text{assoluto}}$, $\frac{\text{soggettivo}}{\text{oggettivo}}$, $\frac{\text{molteplicità}}{\text{unità}}$,
 $\frac{\text{normale}}{\text{norma}}$, $\frac{\text{individuale}}{\text{universale}}$, $\frac{\text{particolare}}{\text{generale}}$, $\frac{\text{teoria}}{\text{pratica}}$, $\frac{\text{linguaggio}}{\text{pensiero}}$, $\frac{\text{lettera}}{\text{spirito}}$.

Il fatto che siamo in grado di indicare un gran numero di coppie e di assegnare a ognuno dei loro termini un posto determinato, senza dovere, per arrivarci, inserirli in un pensiero sistematico – il che non sarebbe d'altronde possibile per tutte le coppie, poiché certe sono formate in modo diametralmente opposto e appartengono a pensieri filosofici di tendenze diverse – è indice dell'azione che le elaborazioni filosofiche hanno esercitato sul pensiero comune, fornendolo di una serie di coppie, residui di una tradizione culturale dominante.

Ogni sistema filosofico si sforza di mettere in rapporto fra di loro elementi che, in un pensiero non elaborato, costituiscono altrettante coppie isolate. Questo metter in rapporto delle coppie è utile per evitare prese di posizione che arrivano a qualificare gli stessi fenomeni con l'aiuto di coppie incompatibili. Esso è indispensabile quando, invece di accontentarsi di riprendere delle dissociazioni ammesse in un ambiente culturale, il pensiero originale crea nuove dissociazioni o si rifiuta di ammettere certe dissociazioni dei suoi predecessori. In seguito a questo sconvolgimento, e per mostrare le conseguenze di que-

st'ultimo per ciò che riguarda le altre coppie, il filosofo stabilirà un *sistema* che essenzialmente otterrà il risultato di mettere in rapporto fra di loro le coppie filosofiche.

Così nel *Fedro* il pensiero filosofico di Platone si può esprimere mediante le coppie: $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$, $\frac{\text{opinione}}{\text{scienza}}$, $\frac{\text{conoscenza sensibile}}{\text{conoscenza razionale}}$, $\frac{\text{corpo}}{\text{anima}}$,
 $\frac{\text{divenire}}{\text{immutabilità}}$, $\frac{\text{pluralità}}{\text{unità}}$, $\frac{\text{umano}}{\text{divino}}$.

L'etica di Spinoza arriva alle coppie: $\frac{\text{conoscenza inadeguata}}{\text{conoscenza adeguata}}$,
 $\frac{\text{immagine}}{\text{idea}}$, $\frac{\text{immaginazione}}{\text{intendimento}}$, $\frac{\text{universale}}{\text{individuale}}$, $\frac{\text{astratto}}{\text{concreto}}$, $\frac{\text{contingenza}}{\text{necessità}}$,
 $\frac{\text{cambiamento}}{\text{immutabilità}}$, $\frac{\text{corpo}}{\text{ragione}}$, $\frac{\text{passione}}{\text{azione}}$, $\frac{\text{schiavitù}}{\text{libertà}}$, $\frac{\text{durata}}{\text{eternità}}$, $\frac{\text{gioia}}{\text{beatitudine}}$,
 $\frac{\text{superstizione}}{\text{religione}}$.

In questo passo del Lefebvre, si troverà il collegamento fra le coppie: $\frac{\text{astratto}}{\text{concreto}}$, $\frac{\text{metafisico}}{\text{dialettico}}$, $\frac{\text{intendimento}}{\text{ragione}}$, $\frac{\text{immobilità}}{\text{movimento}}$, $\frac{\text{forma}}{\text{contenuto}}$, caratteristiche del pensiero marxista:

Il potere di staccare dal mondo certi oggetti – secondo linee di sfaldatura ideali o reali – e di immobilizzare, di determinare questi oggetti, definisce, come già sappiamo, l'intelligenza o intendimento. Essa ha il potere di *astrarre*, di ridurre alla sua più semplice espressione il contenuto *concreto*.

Se si mantiene isolato per mezzo del pensiero un tale oggetto, esso si immobilizza nel pensiero, diviene « astrazione metafisica », e perde la sua verità; in questo senso questo oggetto non è più nulla. Ma se lo si considera un oggetto momentaneo, valido non per la sua forma e i suoi contorni isolati ma per il suo contenuto oggettivo; se è considerato non come un risultato definitivo, ma come un *mezzo* o una tappa intermedia per penetrare nel reale; se l'intelligenza si completa con la ragione, allora l'astrazione diviene legittima. Essa è così una tappa verso il concreto ritrovato, analizzato e compreso. Essa è concreta in un senso... *la verità dell'astratto si trova così nel concreto*. Per la ragione dialettica, *il vero è il concreto*; e l'astratto può essere solo un gradino nella penetrazione di questo concreto – un momento del movimento, una tappa, un mezzo per cogliere, analizzare, determinare il concreto. *Il vero è il razionale ed è il reale, il concreto*. Così la quantità e lo spazio geometrico sono veri soltanto se si manten-

¹ PLATONE, *Fedro*, 247 e, 248 b.

gono razionalmente i loro rapporti con la qualità, con gli oggetti reali che popolano lo spazio¹.

Alle coppie filosofiche, risultanti da una dissociazione, si potrebbero opporre da una parte le coppie antitetiche, nelle quali il secondo termine è l'inverso del primo, come *alto-basso*, *bene-male*, *giusto-ingiusto*, dall'altra delle coppie classificatorie che, a prima vista, sono prive di qualsiasi intenzione argomentativa e sembrano destinate solo a suddividere un insieme in parti distinte (il passato in epoche, una zona in regioni, un genere in specie).

Succede certo assai spesso che queste coppie si presentino come dei dati, che non si discutono, come strumenti che permettono di strutturare il discorso in modo apparentemente obiettivo. Tuttavia, in un pensiero sistematico, le coppie sono messe in rapporto le une con le altre e agiscono reciprocamente, i termini II di coppie filosofiche saranno normalmente accostati, se possibile, a ciò che nella coppia antitetica ha valore positivo, i termini I saranno accostati a ciò che ha valore negativo, donde la tendenza alla trasformazione della coppia antitetica in coppia filosofica. D'altra parte, nell'elaborazione delle coppie che sembrano classificatorie, le dissociazioni di natura filosofica hanno frequentemente una funzione essenziale.

In pagine penetranti L. Febvre analizza la creazione ad opera del Michelet del concetto di *Rinascimento*². Il Michelet sentiva la necessità di individuare tale periodo situato prima dei tempi moderni, ma esitava fra due concezioni, del Rinascimento come resurrezione del Medioevo originale o come sostituzione del Medioevo. Nel momento in cui opta definitivamente per la seconda soluzione, egli annulla bellissime pagine che aveva redatto in funzione della prima. Secondo la prima opinione, la nuova realtà avrebbe definito un Medioevo più puro, più vero del precedente Medioevo che ne era solo l'apparenza. Nella seconda opinione, l'epoca anteriore costituisce il Medioevo autentico, che non è più apparenza di Medioevo, ma apparenza di civiltà:

la coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ è applicata a un'altra nozione. Ma, una volta che le idee abbiano assunto una consistenza, indipendente dalle loro origini, esse appariranno come puramente classificatorie e potranno eser-

¹ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 83-84 (i corsivi sono dell'autore).

² L. FEBVRE, *Comment Jules Michelet inventa la Renaissance*, in *Studi in onore di Gino Luzatto*, t. III, pp. I-II.

citare una funzione, anche nella ricostruzione dello storico che vede nei secoli che precedono il *Rinascimento* una vetta della civiltà.

Così le nozioni risultanti da una dissociazione possono, una volta lanciate nella comunità linguistica, apparire come indipendenti. Quelle che sono servite come basi del nostro studio dei legami si situano tutte, indistintamente, nell'ambito delle coppie filosofiche. Ponendoci da questo punto di vista abbiamo d'altronde intrapreso uno studio sistematico che è già avanzato abbastanza da poter essere considerato attuabile. Non si tratta qui di costruire una filosofia particolare, ma unicamente di osservare ciò che avviene nelle diverse sistematizzazioni del pensiero, e nelle diverse filosofie, quale che sia la loro tendenza.

Le coppie $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$, $\frac{\text{atto}}{\text{persona}}$, $\frac{\text{individuo}}{\text{gruppo}}$, $\frac{\text{atto}}{\text{essenza}}$, $\frac{\text{simbolo}}{\text{cosa}}$, $\frac{\text{particolare}}{\text{generale}}$, con le loro varianti e le loro connessioni, ci forniscono i termini dei legami più abituali, che sono base dei legami di solidarietà argomentativa. La stessa coppia di nozioni si presenta dunque, ora come risultato di una dissociazione, ora come due nozioni indipendenti fra le quali esistono legami caratteristici, una azione reciproca, ma anche, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, dei primati di valore cui non è estraneo il loro posto come termini I e II di una coppia filosofica. Ogni volta che si mette l'accento su questo, si sottolinea che il passaggio da un termine all'altro non può avvenire senza restrizioni. Se l'atto permette di giudicare la persona e il fine il mezzo e viceversa, l'evocazione della coppia filosofica ricorda che non si deve confonderli.

La connessione fra le coppie non ha molto spesso bisogno d'essere esplicita. Essa verrà stabilita, e giustificata se del caso, con i mezzi più disparati: legame diretto fondato sulla struttura del reale fra termine I di una coppia e termine I di un'altra, fra termine II di una coppia e termine II di un'altra; coppia considerata come caso particolare di un'altra, argomenti di apparenza quasi-logica e segnatamente affermazioni dell'identità delle coppie; soprattutto infine rapporti analogici fra coppie.

A queste connessioni, che qualificheremo orizzontali, le quali attuano catene di coppie, si sovrappongono rapporti d'altro genere. Infatti, nell'argomentazione, ciò che si qualifica come apparenza è generalmente ciò che per qualcun altro era il reale, o veniva confuso col reale, altrimenti non gli si darebbe questo nuovo statuto. Secondo la vastità, la natura e la funzione esercitata dall'uditorio che si presume commetta la confusione, l'argomentazione si svilupperà su piani di-

versi. Ora sembrerà che essa riguardi l'oggetto in questione, ora l'idea che certuni si facevano di tale oggetto, ora lo statuto che certuni gli accordavano o si riteneva gli accordassero con scopo argomentativo. Questi diversi piani si incastrano appoggiandosi l'un l'altro. Daremo questo esempio. Uno dei procedimenti usati nei conflitti ideologici sarebbe, secondo quanto è stato osservato:

... trattar l'affermazione di un ideale come la descrizione di un fatto e presentare dei rapporti su situazioni reali come se fossero l'ideale perseguito¹.

Si scopre qui l'uso, da parte di ognuno, di una coppia $\frac{\text{norma}}{\text{normale}}$ per ciò che lo riguarda, e di una coppia $\frac{\text{norma}}{\text{normale}}$, per ciò che riguarda l'avver-

sario. Tuttavia solo chi denuncia questo procedimento distingue fra il fatto e l'ideale, attua una dissociazione. Quanto all'autore, egli mediante questa ha risolto una difficoltà, ha effettuato una scelta; nonostante ciò finge di muoversi nell'indifferenziato. E potremmo ancora, a questo proposito, creare la coppia $\frac{\text{imparzialità apparente}}{\text{imparzialità reale}}$.

Le coppie stabilite su un dato piano possono dunque dar origine a una serie di coppie stabilite su altri piani. Così per evitare una difficoltà sul piano dell'oggetto, si creerà una coppia sul piano dell'opinione. Quando il leader liberale belga Paul Janson chiede l'interdizione del lavoro dei ragazzi nelle miniere, non esita a ricorrere al concetto di errore e proclama che, se certi interessi privati, contrariamente alla dottrina liberale non coincidono con l'interesse pubblico, non può trattarsi che di interessi apparenti:

È incontestabile che quando gli interessi privati si sbagliano, si smarriscono, si mettono in contraddizione con l'interesse sociale e con l'interesse pubblico, è nostro dovere dirlo e farli rientrare nei giusti confini dai quali non devono uscire².

In via generale, la nozione di errore serve ad affermare che c'è una regola, che essa sussiste nonostante le osservazioni che sembrano smentirla e che ciò che si situa al di fuori di questa non deve esser preso in considerazione, o deve esser preso in considerazione solo con riserva.

¹ R. MCKEON, *Democracy in a World of Tensions*, p. 324.

² P. JANSON, *Discours parlementaires*, vol. I, pp. 35-36 (seduta della Camera dei Rappresentanti del 13 febbraio 1878).

Tuttavia lo sforzo per fare ammettere una dissociazione andrà spesso al di là. Si tenterà di spiegare perché vi sia discordanza fra termini I e II, perché soprattutto all'unicità del termine II corrisponda la molteplicità, la parzialità degli aspetti del I. La diversità dei punti di vista sull'oggetto, o le metamorfosi del termine I, saranno chiamate, per esempio, a giustificare la molteplicità delle apparenze. Per spiegare il sorgere del termine I, lo si situerà in una cornice che lo renda normale. Si farà soprattutto intervenire il soggetto, la sua passione, la sua impotenza, la sua ignoranza, il suo stato di peccato. Il Gide sente queste parole sulle labbra del Salvatore:

Non ti stupire se sei triste, e triste a causa mia. La letizia che io ti propongo esclude per sempre ciò che tu prendevi per felicità.

Questa felicità, nel vecchio senso della parola, diviene il termine I di una coppia $\frac{\text{felicità}}{\text{gioia}}$:

Gioia, Gioia... Io so che il segreto del tuo Vangelo, Signore, sta tutto in questa divina parola¹.

Spesso, la spiegazione dell'apparenza sarà data dall'intervento di un fattore particolare: giochi ingannevoli dell'Intelletto spiegano per lo Schopenhauer la nostra illusione di libertà²; il super-io è per la psicanalisi all'origine della pseudomorale³. A volte il termine I sarà descritto come adempiente a una funzione naturale:

Se dunque l'intelligenza doveva essere trattenuta al principio su di una china pericolosa per l'individuo e la società, questo non poteva farsi che mediante constatazioni apparenti, mediante fantasmi di fatti: in mancanza di esperienza reale, bisogna suscitare una contraffazione dell'esperienza⁴.

Queste spiegazioni non hanno solo lo scopo di far ammettere delle coppie. Soprattutto la dissociazione $\frac{\text{favola}}{\text{realtà}}$ non è messa in causa. Tuttavia la spiegazione concorre a dare il criterio del II e a inserire la coppia in un insieme di pensiero. Essa completa il lavoro fatto stabilendo connessioni fra le coppie.

¹ A. GIDE, *Journal*, «Bibl. de la Pléiade», p. 600 (*Numquid et tu...*)

² A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Ethik*, § 118, pp. 249-50.

³ CH. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, pp. 42, 58, 59.

⁴ H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 113 (trad. Vinciguerra, p. 117).

§ 92.

Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni.

Se l'uso di certe dissociazioni sembra non portar quasi nulla di nuovo dal momento che si accettano nozioni elaborate da epoca molto antica, esso nondimeno introduce rimaneggiamenti in questi concetti, mediante la loro applicazione a un nuovo campo, mediante i nuovi criteri adottati per il termine II, mediante la messa in rapporto con nuove coppie.

Così, una coppia banale come $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ sarà, indirettamente, oggetto di un rimodellamento costante. Una dissociazione del tipo di $\frac{\text{religione positiva}}{\text{religione naturale}}$ ricadrà sulla coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ a cui potrà essere associata.

Lo sforzo argomentativo consisterà ora nel trarre partito da dissociazioni già ammesse dall'uditorio, ora nell'introdurre dissociazioni create *ad hoc*, ora nel presentare a un uditorio dissociazioni ammesse da altri uditori, ora nel ricordare una dissociazione che si ritiene l'uditorio abbia dimenticato. Per quanto riguarda l'opposizione a una dissociazione, essa verterà sulle caratteristiche di questi termini I o II, o sul principio stesso della dissociazione. In questo caso, si sosterrà che bisognava attenersi a una nozione globale. Tuttavia è assai malagevole il rinunciare a termini dei quali ci si ricorda l'esistenza col solo riferimento, anche soltanto per combatterli. Il pensiero contemporaneo si sforza in molti campi di abolire le coppie. Ciò avviene a prezzo di un grosso sforzo perché l'uditore si sentirà soddisfatto solo se potrà dare un posto nel suo pensiero ai concetti antichi. Spesso per il rifiuto ci si appoggerà su un'altra coppia. La cosa più facile sarà di sostenere che la dissociazione era illusione, fondandosi su una coppia $\frac{\text{verbale}}{\text{reale}}$; un'altra tecnica consisterà nel mostrare che il problema che la dissociazione era destinata a risolvere, era fittizio, basandosi su una coppia $\frac{\text{fittizio}}{\text{autentico}}$; oppure anche che il problema si riproporrà esattamente nelle stesse condizioni senza che l'accordo provvisorio sulla dissociazione abbia apportato qualsiasi beneficio alla coerenza del pensiero¹.

¹ Cfr. per esempio G. RYLE, *The Concept of Mind*, pp. 25 segg.

Tuttavia lo sforzo argomentativo mira assai spesso non al rifiuto di coppie già stabilite, ma alla loro inversione. Quest'ultima riguarderà solo alcune di esse, perché l'interesse di queste inversioni proviene proprio dal fatto che esse si inseriscono in un insieme ammesso da altra parte.

È ovvio che un'inversione di coppia non è mai totale, nel senso che un concetto che diviene termine I non è più quello che era quando lo conoscevamo come termine II, poiché un termine si può concepire solo nel suo rapporto con l'altro termine della coppia. Quasi sempre, un cambiamento di terminologia indicherà la svalutazione che colpisce il concetto divenuto termine I, e la valorizzazione che ha per oggetto il concetto divenuto termine II; tale cambiamento dimostrerà che l'inversione si inserisce in un'altra visione della situazione particolare o del mondo. Di fronte alla coppia $\frac{\text{interpretazione}}{\text{lettera}}$ esiste la coppia $\frac{\text{lettera}}{\text{spirito}}$ (tale inversione è abitualmente postulata quando un giurista sostiene una determinata interpretazione; l'interpretazione che riesce diventa termine II). Di fronte alla coppia $\frac{\text{teoria}}{\text{fenomeno}}$ avremo la coppia $\frac{\text{principio}}{\text{fatto}}$.

L'uso insolito di certi concetti come termine II, anche avvenuto incidentalmente, mette in luce l'originalità del pensiero. Conosciamo molto bene la coppia $\frac{\text{normale}}{\text{norma}}$, legata alla coppia $\frac{\text{esempio}}{\text{archetipo}}$ ¹; ora, nella commedia del Salacrou *Un homme comme les autres*, la realtà dell'eroe, tanto cercata, ciò che definisce la sua persona e le conferisce, in ultima analisi, il suo valore umano, è non la norma, ma il normale². L'inversione, senza cambiamento di termini, ha spesso un aspetto provocante, anche se è giustificata da una distinzione di campi:

... la parola che nell'espressione in prosa è spettro di un pensiero, diviene in versi la sostanza stessa della espressione in cui il pensiero appare per iridescenza³.

¹ Cfr. I. KANT, *Critica della ragion pura*, p. 306.

² A. SALACROU, *Un homme comme les autres*, cfr. atto I, 242; atto II, 277, 298; atto III, 310-II, 325.

³ Joë Bousquet in ARAGON, *Les yeux d'Elsa*, p. 146.

Quando l'inversione è segnata dal posto delle parole, può assumere l'aspetto di figura: certe antitesi e soprattutto molte *commutazioni* che certi chiamano *reversioni*¹, consistono nel considerare uno stesso fenomeno, ora come termine I, ora come termine II.

Bisogna mangiare per vivere, non vivere per mangiare².

Non dobbiamo giudicare le regole e i doveri basandoci sugli usi e i costumi ma dobbiamo giudicare gli usi e i costumi basandoci sui doveri e sulle regole³.

Secondo la *Retorica a Erennio*, queste figure « danno l'impressione che la seconda parte sia dedotta dalla prima, benché la contraddica »⁴.

Infatti si tratta qui di connettere il fenomeno con delle coppie $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$, normale e di scegliere il suo posto nella coppia. $\frac{\text{mezzo}}{\text{norma}}$

Certe fra queste commutazioni potrebbero venir analizzate e spiegate come inversione di metafora:

Il poema è una pittura parlante, e la pittura un muto poema⁵.

Si considera il posto di uno stesso oggetto ora come foro, ora come tema, in una coppia $\frac{\text{foro}}{\text{tema}}$. Infatti, osserviamo che è possibile interpretare qualsiasi analogia come una dissociazione di cui il tema costituirebbe il termine II, e i diversi fori possibili il termine I.

Vi sono nozioni che, date le nostre abitudini mentali, difficilmente prendono il posto di termini I: e segnatamente il concetto del reale.

Esso nondimeno si inserisce nella coppia $\frac{\text{ideale}}{\text{reale}}$; e i concetti di « fatto » o di « dato », che vengono comunemente identificati con quello di « reale », si trovano come termine I, il primo nella coppia $\frac{\text{fatto}}{\text{diritto}}$:

Per gli uomini del partito cattolico, la libertà di coscienza, la libertà dei culti, la libertà di stampa, la libertà di associazione, non sono più diritti naturali, ina-

¹ A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 360.

² Cit. dalla *Retorica a Erennio*, l. IV, § 39.

³ Cit. da A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 360 (Bourdaloüe).

⁴ *Retorica a Erennio*, l. IV, § 39.

⁵ Cfr. § 64: *I fini e i mezzi*.

⁶ *Retorica a Erennio*, l. IV, § 39; cfr. G. B. VICO, *Istituzioni oratorie*, p. 150.

lieniabili, imprescrittibili: sono fatti, semplici fatti che la Chiesa romana tollera perché non può impedirli¹.

il secondo nella coppia $\frac{\text{dato}}{\text{spiegazione}}$:

Il dato, di cui nessuno dubita, è considerato apparenza, mentre ciò che serve da spiegazione, benché sia raramente altrettanto sicuro, è trattato come caratteristica della vera realtà².

L'interesse dell'inversione dipende in gran parte, soprattutto in campo filosofico, dal fatto che i concetti conservano per tradizione le loro connessioni o comunque qualcosa di ciò che erano quando avevano il loro vecchio posto nelle coppie:

Quello che secondo te sono le forme vuote e l'esterno delle cose, a me sembra invece che siano le cose stesse vere e proprie. Non sono vuote o incomplete se non perché tu supponi che la materia sia parte essenziale di tutte le cose corporee. Così, siamo d'accordo nel sostenere che percepiamo soltanto forme sensibili; siamo in disaccordo solo perché tu pretendi che esse siano vuote apparenze, mentre io credo che siano esseri reali³.

Il vecchio termine I si trasforma in termine II, ma quanti ricordi (e soprattutto la parola « materia »), restano a indicare il posto che occupavano prima le nozioni!

La conservazione di certi termini tradizionali al momento dell'inversione, si nota bene in questo brano del Bergson:

... la vita è un'evoluzione. Noi concentriamo un periodo di tale evoluzione in un oggetto di vista stabile, che chiamiamo forma... non esiste forma, perché la forma appartiene a ciò che è immobile, e la realtà è invece movimento. Ciò che è reale, è il continuo cambiare di forma... Quando le immagini che si succedono non differiscono troppo le une dalle altre, le consideriamo tutte come accrescimento o diminuzione di un'unica forma *media*, o come deformazione di questa immagine in diversi sensi. Ed è a questa *media* che pensiamo quando parliamo della *essenza* di una cosa, o della cosa stessa⁴.

Anche se il punto di vista dell'autore è del tutto nuovo, si osserva qui l'interesse filosofico che egli ha a sottolineare il rovesciamento della

coppia $\frac{\text{atto}}{\text{essenza}}$ in un coppia $\frac{\text{essenza}}{\text{divenire}}$, $\frac{\text{forma}}{\text{divenire}}$. L'originalità della

¹ P. JANSON, *Discours parlementaires*, I, p. 53 (seduta della Camera dei Rappresentanti del 17 maggio 1878).

² CH. PERELMAN, *Réflexions sur l'explication*, in « Revue de l'Institut de sociologie », 1939, n. 1, p. 59.

³ G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Filonous*, terzo dialogo, pp. 299-300 (trad. Rossi).

⁴ H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 327.

visione poggia su una coppia ben nota che esso cerca di confutare. L'essenza cessa di costituire il reale e diviene l'apparenza in quanto teoria, forma; d'altra parte l'atto diventa termine II in quanto concreto, vivo.

Una dissociazione nazionale mette al riparo dall'incompatibilità, risolvendola, ma nuove difficoltà sorgono a proposito dei termini in tal modo stabiliti. Si osserva infatti, tanto nel pensiero pratico quanto in quello filosofico, una tendenza a nuove suddivisioni. Queste vertiranno ora sul punto I, ora sul II, e ci troveremo di fronte a schemi del tipo che diamo ora, e che si potrebbe qualificare dissociazione a vantaggio:

$$\frac{I}{II} < \frac{I}{II} \quad \text{o} \quad I < \frac{I}{II}$$

La filosofia dello Schopenhauer ce ne dà eccellenti esempi: vi si trova una caratteristica coppia $\frac{\text{obiettività} \left(\textit{Objectivität} \right)}{\text{volontà} \left(\textit{Wille} \right)}$:

... la cosa in sé... è la *volontà*; questa... non conosce... alcuna pluralità: essa è una... La pluralità delle cose nello spazio e nel tempo, che insieme formano la sua *obiettività*, non tocca perciò la *volontà*¹.

Tuttavia questa *obiettività*, questa rappresentazione, si scinde a sua volta nei due termini $\frac{\text{cose}}{\text{idee}}$ (nel senso platonico della parola), mentre il termine *idee* dà luogo a sua volta a una coppia $\frac{\text{concetto}}{\text{intuizione}}$ $\left(\frac{\textit{Begriff}}{\textit{Anschauung}} \right)$ legato alla coppia $\frac{\text{parziale}}{\text{totale}}$:

Le idee però sono essenzialmente una cosa intuitiva e perciò inesauribile... Il semplice *concetto* invece è una cosa perfettamente determinabile, quindi esauribile...².

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. II: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Erster Band, § 25, p. 152 (trad. Savj-Lopez e De Lorenzo, vol. I, p. 162).

² A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. III: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 34, p. 466 (trad. De Lorenzo, vol. II, p. 498).

Questi approfondimenti successivi, che permettono di non sacrificare i risultati già ottenuti, gli accordi acquisiti, i concetti di cui si dispone, si presentano in tutti i settori del pensiero. Ci si può domandare se essi non caratterizzino soprattutto i campi in cui si esita ad attuare l'inversione di una coppia. San Tomaso vuol attaccarsi alla lettera, mantenere dunque la coppia $\frac{\text{interpretazione}}{\text{testo}}$, ma, per evitare le

incompatibilità con la scienza, preferirà l'interpretazione che, « superficialmente meno letterale »¹ è razionalmente più soddisfacente, introducendo così una coppia $\frac{\text{lettera apparente}}{\text{lettera reale}}$.

Le dissociazioni nuove, in profondità, avvengono evidentemente secondo criteri che possono essere del tutto diversi da quello della dissociazione entro la quale si inseriscono, ed è per questo che sono interessanti. Esse hanno nondimeno l'effetto di riavvicinare, dal punto di vista del valore, tutti i termini I. Il Mauriac introduce così, per mezzo di dissociazione all'interno di un termine II, severi giudizi:

Esiste una falsa santità – non nel senso della grossolana impostura di Tarruffe – falsa nonostante o forse proprio a causa dello sforzo sincero, eroico dell'uomo che vi si applica².

I pochi accenni fatti mostrano abbastanza chiaramente la funzione esercitata dalle dissociazioni nel pensiero filosofico come nel pensiero di tutti i giorni. Ci limiteremo qui ad analizzare alcuni ragionamenti che mettono in rapporto la coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ con le coppie $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$ e $\frac{\text{conseguenza}}{\text{fatto}}$.

Quando si esita fra varie condotte da adottare, alle quali si tratta di accordare un ordine di precedenza, è normale il situarle in un insieme che si costituisce in sistema in rapporto a un fine che ci si sforza di attuare: il fine diviene un criterio che permette di apprezzare e gerarchizzare i mezzi, esso diviene normativo, in rapporto ai mezzi, che sono molteplici, mentre esso è unico. Nel nostro agire il mezzo non è che un fine apparente mentre il fine è il vero oggetto delle nostre preoc-

¹ E. GILSON, *Le thomisme*, p. 246.

² F. MAURIAU, *Les maisons fugitives*, p. 19.

cupazioni. D'altra parte però possiamo anche servirci della coppia $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$ come criterio per la coppia $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$, perché la realtà è ciò che vogliamo veramente conoscere, mentre l'apparenza non è che un mezzo per arrivarci tramite vie molteplici ed equivocate. Così lo Schopenhauer vedrà nell'illusione amorosa unicamente un mezzo di manifestarsi della volontà della specie, che è la realtà profonda e la sola che importa¹. Ne risulta che la fanciulla alla quale i genitori vogliono far sposare un vecchio danaroso, e che rifiuta ostinatamente per amore di un giovane, è solo in apparenza egoista, mentre in realtà si sacrifica per il bene della specie². Il fatto che, nel caso particolare, il desiderio della fanciulla coincida col bene della specie è solo accidentale; in altre circostanze, come per esempio se rifiuterà di avere figli, vi sarà opposizione. L'amore individuale è una manifestazione della volontà della specie, che è la sola cosa essenziale, mentre la manifestazione stessa non è che un mezzo, un'apparenza, un puro accidente. Il fine reale permette così di opporre il reale alle sue manifestazioni apparenti, contingenti, accidentali.

Il trattare qualcosa come un mezzo significa svalutarlo, togliergli il suo valore assoluto, il valore che si accorda a ciò che vale di per sé, a ciò che vale come fine, o come principio. Abbiamo visto che questo è uno dei rimproveri che muovono gli idealisti all'uso dell'argomento pragmatico: valutando un fatto in funzione delle sue conseguenze, sembra che lo si consideri un mezzo per ottenere tali conseguenze e proprio per questa ragione lo si svaluta³.

Abbiamo visto anche che uno stesso fenomeno, trattato alternativamente come mezzo per ottenere un fine oppure come fatto o principio che determina una conseguenza non ha, nei due casi, lo stesso valore⁴. Ciò avviene perché si trasforma in termine I di una coppia $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$ ciò che era termine II nella coppia $\frac{\text{conseguenza}}{\text{fatto o principio}}$. Considerare qualcosa come mezzo, significa dire che esso ci preoccupa solo apparentemente. La lode è conseguenza della virtù. Qualora questa ven-

¹ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. III: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 44, p. 636.

² *Ibid.*, p. 640.

³ Cfr. § 62: *L'argomento pragmatico*.

⁴ Cfr. § 63: *Il nesso causale come rapporto fra un fatto e la sua conseguenza o fra un mezzo e un fine*.

ga considerata mezzo per brillare, significa che noi le accordiamo solo un valore secondario:

Così la sua preoccupazione per l'onore fa credere che egli non ami la virtù, e di conseguenza lo fa apparire indegno dell'onore¹.

Certi effetti possono, come si vede, esser ottenuti solo a condizione di non esser ricercati, o almeno di presentarsi come una conseguenza di fatti indipendenti dalla volontà o da una condotta determinata da altre preoccupazioni. Ci si ricorderà del brano di Proust che abbiamo citato². Un fatto viene svalutato, e le sue conseguenze normali non hanno luogo, se esso è sentito come mezzo per ottenere tali conseguenze. Il mezzo, termine I, sarà qualificato, con sfumatura peggiorativa, « espediente ». Vedremo, più in là, in qual modo le tecniche argomentative stesse siano soggette a tale squalifica.

La malattia diplomatica, quella a cui non si crede perché fa troppo comodo al sedicente malato, gli permette di presentare la sua assenza come qualcosa di non deliberato, in quanto pura conseguenza di una situazione di fatto, è l'espedito per eccellenza. Tutte le volte che ciò che è mezzo sarà allegato come fine, sarà qualificato *pretesto*:

Enrichetta (sia detto fra noi) è un trastullo, un velo sottile, un pretesto, fratello mio, per nascondere un'altra passione di cui conosco io il segreto...³.

Ciò che passava per fine può dunque divenire termine I nella coppia $\frac{\text{conseguenza}}{\text{fatto}}$ o nella coppia $\frac{\text{pretesto}}{\text{fine}}$.

La valorizzazione dei fenomeni dipenderà strettamente dal loro posto nelle coppie. Ciò che è solo conseguenza, e non è fatto o principio, ha meno importanza: per questo qualsiasi studio delle cause della criminalità da cui risultasse che questa è solo conseguenza di uno stato di cose preesistente diminuirà sempre un po', che lo si voglia o no, la più legittima indignazione morale. Per le stesse ragioni viene sentita spontaneamente come innegabile svalutazione la trasformazione dei fenomeni di coscienza in epifenomeni, il tentativo di fare dell'uomo un prodotto del suo ambiente. Lo Chaignet, valutando le considerazioni del Taine, che presentano i fenomeni culturali come conseguenza, come termine I di una coppia in cui l'ambiente sociale sarebbe il termine II, scrive spontaneamente:

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur l'honneur du monde*, p. 726.

² M. PROUST, *A la recherche du temps perdu*, vol. XII: *La prisonnière*, II, p. 210; cfr. § 63.

³ « Henriette, entre nous, est un amusement, | Un voile ingénieux, un prétexte, mon frère, | A couvrir d'autres feux, dont je sais le mystère ». MOLIÈRE, *Femmes savantes*, II, 3 (trad. Bisi, p. 43); cfr. LITTRÉ s. v. « prétexte ».

L'uomo non è piú nemmeno la misura delle cose: ne è il trastullo. Il genio che ci si era compiaciuti finora di considerare una forza, una causa, è solo un risultato, non è piú una luce, è un riflesso, non è piú una voce, è un'eco¹.

L'uomo, anche se geniale, non è piú la realtà che conta: è un riflesso, un epifenomeno, una apparenza. Le conseguenze, come il mezzo, sono apprezzate solo in funzione del fatto o del fine da cui dipendono: la scelta dell'una o dell'altra coppia $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$ o $\frac{\text{conseguenza}}{\text{fatto}}$ arriva dunque a valorizzare o svalutare lo stesso fenomeno.

La libertà è il valore fondamentale per gli esistenzialisti. Cionondimeno quando si tratta di svalutare la libertà della donna romana nell'antichità, S. de Beauvoir non esita a trasformare questa libertà in un mezzo e, ancor piú, in un mezzo per un fine senza consistenza, in una libertà « che non serve a nulla »². In senso inverso, per valorizzare il coraggio che è normalmente apprezzato come mezzo prezioso nell'azione, lo Jankélévitch scriverà:

... questa virtù è contemporaneamente formale e categorica: rendetevi conto che essa è sempre bella e sempre virtuosa quale che sia il suo contenuto, e non dipende dal valore del suo fine³.

Il veder la conoscenza come una conseguenza del reale, l'azione come risultato della conoscenza, vuol dire affermare un realismo ontologico, il primato del teorico sul pratico. Il pragmatismo, al contrario, farà apprezzamenti in funzione dell'azione, che è il solo fine e il solo criterio, tanto della conoscenza quanto della concezione che ci si fa del reale. Così E. Dupréel non vuol vedere nello stesso ontologismo nullo altro che il suo fine:

... il filosofo va verso l'essere e ci dice quello che è, a che scopo? Affinché noi siamo informati dell'*inevitabile preliminare*, di tutto ciò che, nell'adeguamento dei nostri atti e nella determinazione dei nostri fini, ci si impone come ostacolo e ci si offre come mezzo. La conoscenza dell'essere se dà la gioia della scoperta, è anche però il principio di una rassegnazione. Si comprende come presso il filosofo sia una rassegnazione entusiastica perché il filosofo, essendo il primo rassegnato, sarà, di fronte a quelli che egli informa, in veste di guida e qualche volta di capo. Dopo aver piegato il ginocchio davanti alle divinità, il sacerdote si volta e dà ordini⁴.

Un fine riconosciuto non è per questo stesso fatto anche fine assoluto: una nuova dissociazione potrà trasformarlo in mezzo per otte-

¹ A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. xv.

² S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, I, p. 153.

³ V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 189.

⁴ E. DUPRÉEL, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, p. 24.

nere un fine ulteriore. Quest'ultimo permetterà di distinguere, nello scopo di prima, che avrà perso il suo valore di termine II, ciò che costituisce un buono o cattivo mezzo, cioè ciò che, in qualità di termine I, conserva un certo valore.

In teoria nulla si oppone alla ripetizione indefinita di tale operazione, a questa trasformazione dei fini in mezzi per mezzo della dissociazione, e alla squalifica che ne risulta. Questo procedimento permette a un avversario del razionalismo come il Buber di stigmatizzare la visione del mondo di chi considera che tutto è solo tecnica, solo rapporto fra mezzo e fine. Per il Buber, tutto quello che dipende dall'utile fa parte del campo del *ciò*:

Nell'uomo lo sviluppo della funzione dell'esperimentazione e dell'utilizzazione avviene spesso a detrimento della attitudine ai rapporti... Ma l'uomo dell'arbitrario, incredulo fino alle midolla, non può vedere altro che incredulità e arbitrarità, fini prescelti e mezzi escogitati. Il suo mondo è un mondo senza sacrificio e senza grazia, senza incontro e senza presenza...¹.

Lo sforzo filosofico del Buber, insistendo sulla costante possibilità di trasformare in termine I il termine II di qualsiasi coppia $\frac{\text{mezzo}}{\text{fine}}$, squalifica la coppia nella sua interezza e la visione del mondo che è ad essa legata, a vantaggio di un mondo in cui hanno il primato l'incontro e l'amore fra gli uomini, l'incontro e l'amore di Dio. Tale sforzo ci fornisce un esempio interessante di come la tecnica della dissociazione delle coppie filosofiche possa provocare il rifiuto dei due termini della coppia, il rinnegamento del punto di vista presupposto dal ricorso a questa coppia, in nome di un'altra visione e di un altro criterio della realtà.

§ 93.

L'espressione delle dissociazioni.

La presenza di coppie filosofiche si rivela a chi conosca gli usi di una lingua attraverso espressioni caratteristiche che permettono di distinguere di prim'acchito il termine I dal termine II. Così avviene che partendo dall'opposizione $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$, qualsiasi concetto può esser dis-

¹ M. BUBER, *Ich und Du*, pp. 53, 73.

sociato aggiungendovi gli aggettivi « apparente » o « reale » o gli avverbi « apparentemente » o « realmente ».

In generale, ogni volta che una dissociazione è segnata da una coppia di sostantivi, gli aggettivi e gli avverbi derivati potranno indicare nuove dissociazioni. La coppia $\frac{\text{nome}}{\text{cosa}}$ permetterà di opporre il salario

nominale a quello reale, e la coppia $\frac{\text{lettera}}{\text{spirito}}$ permetterà di scrivere che quando la parola di Dio è falsa letteralmente, essa è vera spiritualmente¹.

L'articolo definito (*la* soluzione), il dimostrativo (*questo* mondo, *ille* homo) possono indicare che si tratta della vera soluzione, del vero mondo, del vero uomo, di quelli cioè che soli hanno importanza. La maiuscola annuncerà anch'essa il termine II, la *Guerra* è la vera guerra; e Anfione canterà:

Ho ferito, urtato,
Affascinato, forse,
Il Corpo segreto del mondo?

E toccato quell'Essere stesso che ci è nascosto
Dalla presenza di tutte le cose?²

Il termine II viene generalmente chiamato « propriamente detto ». Al contrario, attaccando a un sostantivo un prefisso come *pseudo*, *quasi*, *non*, si annuncia la presenza di un termine I:

... lo pseudo-ateo, quando nega l'esistenza di Dio, nega l'esistenza di un essere razionale che egli chiama Dio ma che non lo è – nega l'esistenza di Dio perché confonde Dio con quest'essere di ragione... il vero ateo, quando nega l'esistenza di Dio nega realmente, mediante un atto del suo intelletto che richiede di per sé di trasformare tutte le tavole dei valori e di scendere nelle profondità del suo essere, l'esistenza di quel Dio che è il vero oggetto della ragione e della fede e di cui egli ha una nozione esatta³.

Il termine II è quello autentico, vero, reale; il termine I indica qui, come spesso, un essere di ragione, una costruzione illusoria, una teoria inadeguata.

Il Sartre parlerà di « quasi molteplicità » che è, in realtà, « un'uni-

¹ Cfr. § 84: *Effetti dell'analogia*. Va notato che il contenuto di una dissociazione può corrispondere al tema e al foro di una analogia (cfr. p. 450).

² « Ai-je blessé, heurté, | Charmé, peut-être, | Le Corps secret du monde? | [...] | Et touché l'Être même que nous cache | La présence de toutes choses? » P. VALÉRY, *Poésies. Amphion*, scena V, p. 283.

³ J. MARIYAIN, *Raison et raisons*, p. 161.

tà che si moltiplica »¹. Lo Husserl squalifica le filosofie scettiche trattandole come « non-filosofie »:

Le vere battaglie spirituali dell'umanità europea sono *lotte tra filosofie*, cioè tra le filosofie scettiche – o meglio tra le non-filosofie, che hanno mantenuto il nome ma che hanno perduto la coscienza dei loro compiti – e le vere filosofie, quelle ancora vive².

Accanto ai prefissi squalificativi, esiste una serie di altre espressioni che indicano che si tratta di un termine I, dal verbo « sostenere » al mettere fra virgolette.

Il Lefebvre dirà, a proposito degli argomenti dell'idealismo:

L'idealismo non trova argomenti (se così si può dire) a meno di rovesciare non solo il processo reale della conoscenza...³

E così pure scriverà:

Il paradosso cui l'idealismo è costretto giudica la portata della sua « critica »⁴.

È noto l'uso frequente di questa forma squalificante nella polemica comunista⁵.

Queste diverse designazioni del termine I alludono alla coppia $\frac{\text{opinione}}{\text{verità}}$, $\frac{\text{sogettivo}}{\text{oggettivo}}$, $\frac{\text{verbale}}{\text{reale}}$, che distinguono ciò che è sostenuto da certuni da ciò che è realmente.

Opinioni di quel tipo sono squalificate come ingenuità, come errori, illusioni, miti, sogni, pregiudizi, fantasie; il loro oggetto è idolo, fantasmagoria; esse costituiscono un velo, uno schermo, una maschera, un ostacolo per la conoscenza della realtà; infatti il termine I è apparente e visibile, dato con immediatezza; e nella misura in cui non ci rivela il termine II, rischia di nascondercelo.

È questo il modo abituale usato dai filosofi indù per opporre la realtà all'apparenza.

L'anima, l'essere psichico, è in contatto diretto con la verità divina, ma nell'uomo l'anima è mascherata dal mentale, dall'essere vitale e dalla natura fisica⁶.

¹ J.-P. SARTRE, *L'Être et le néant*, p. 179.

² E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, p. 44 (trad. Filippini).

³ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, p. 24.

⁴ *Ibid.*

⁵ Cfr. A. Koestler, in R. CROSSMAN, *The God that Failed*, p. 56.

⁶ E. HUSSERL, *op. cit.*, pp. 44-45; cfr. anche i versi del poeta negro Césaire che chiama i bianchi « vincitori onniscienti e ingenui », commentato da J.-P. SARTRE, *Situations*, III, p. 265.

⁷ SHRI AUROBINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., p. 187.

Così, nella fenomenologia del Levinas, l'immagine non è riproduzione dell'oggetto, ma possiede una certa opacità che vela per noi la realtà¹.

Quest'ultima, in un bel poema filosofico di Girolamo Fracastoro, è presentata come ciò che traspare nella notte:

Non sai che tutte quante le cose che copre tal notte, non son per nulla vere quali esse sian, ma ombre, spettri, attraverso i quali traluce un'Estranea Figura?²

Il menzionare una sostituzione è spesso indice della presenza di una dissociazione: si vuole indicare che il soggetto, prendendo come termine II ciò che non è che un termine I, arriva a ingannarsi.

Sempre l'intelletto sostituisce le sue rappresentazioni, le sue costruzioni e le sue opinioni alla conoscenza vera³.

Con questo mezzo, il soggetto si dà ragioni apparenti di agire che vanno esorcizzate:

Della sottomissione al Divino non si deve fare una scusa, un pretesto o una occasione per sottomettersi invece ai propri desideri, ai moti inferiori, all'ego o a qualche forza di ignoranza o di oscurità che si dà la falsa apparenza del Divino⁴.

Per evitare questa trappola, occorre allontanare ogni impurità che produce il turbamento e l'errore. La purificazione è un processo che permette di liberare il termine II da ciò che ne ha solo l'apparenza, da ciò che ne è solo un'approssimazione più o meno imperfetta.

La funzione dello psicoterapeuta secondo l'Odier è di:

... ridurre gli ostacoli che si oppongono al libero slancio spirituale... È un'opera di purificazione⁵.

L'apparente è il visibile, che si trova alla superficie ed è quindi solo un piccolo frammento della realtà, che vuol farsi passare per il tutto:

... questo piccolo mentale, questo piccolo vitale, questo piccolo corpo che chiamiamo « noi stessi » non sono altro che un movimento superficiale e non certo il nostro vero « io ». Tutto ciò non è che un frammento del tutto esterno di personalità, messo avanti, in una breve esistenza, per il gioco dell'ignoranza⁶.

Lo stesso avviene per le tesi contraddittorie in una discussione, che si superano nella sintesi:

¹ E. LEVINAS, *La réalité et son ombre*, in « Les temps modernes », novembre 1948, pp. 777-780.

² G. TOFFANIN, *Storia dell'umanesimo*, p. 303. G. FRACASTORO, *Opera omnia: Carminum liber unus, Ad. M. Antonium Flaminium et Galeatium Florimontium*, p. 206 a.

³ SHRI AUROBINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., p. 186.

⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁵ CH. ODIER, *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, p. 31.

⁶ SHRI AUROBINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., p. 189.

Le tesi in gioco si scoprono allora come incomplete, superficiali, come apparenze momentanee, brandelli di verità... « Noi diamo il nome di *dialettica* al movimento più elevato della ragione, in cui quelle apparenze separate passano una nell'altra... e si superano (Hegel, *Grande logica*, I, 108) ».

Il frammentario è destinato a scomparire, non è che fuggente e accidentale, è invece reale ciò che è profondo, durevole, permanente, essenziale. È normale che tutte le attività che mirano a liberare il termine II in tutta la sua purezza siano concepite come una liberazione, come una lotta contro ostacoli accumulati dal termine primo. Per trionfare, bisogna trattare tutto ciò che riguarda il termine I come qualcosa di straniero, di ostile:

Quando si vive nella vera coscienza, si sentono i desideri al di fuori da sé, come provenienti dall'esterno... Prima condizione per sbarazzarsi dal desiderio è dunque l'acquisizione della vera coscienza, perché allora scacciarlo diventa molto più facile di quanto non lo sia quando si deve lottare contro di esso come contro una parte costitutiva dell'essere, che bisognerebbe ricacciare lontano. È più facile sbarazzarsi di una escrescenza piuttosto che di ciò che si sente come un pezzo di se stessi¹.

Questo brano è particolarmente interessante, perché il rifiuto, in un termine I, degli elementi di cui ci si vuol sbarazzare, è apertamente caldeggiato come tecnica più efficace di quella che consisterebbe nel rendersene padrone mediante uno sforzo morale, e cioè mediante il sacrificio di una parte reale di sé:

Il termine I sarà spesso squalificato come fittizio o artificiale, in opposizione a ciò che è autentico o naturale. Il Tarde è insorto contro questa tecnica di squalifica, diffusa dai romantici che consideravano *artificiale* tutto ciò che a loro dispiaceva:

Si ha la cattiva abitudine di chiamare *artificiale*, in ogni categoria di fenomeni sociali, l'ordine stabilito mediante *uni-coscienza*; artificiali le codificazioni durevoli introdotte nelle lingue da qualche grammatico famoso come il Vaugelas, artificiali le codificazioni legislative, le costituzioni tutte d'un pezzo, le somme teologiche, quelle artificiali soprattutto, quelle grandi filosofie enciclopediche sorte dalla mente di un Aristotele, di un Descartes, di un Kant, che di mille pezzetti di scienza fanno un'unica ricca veste - o travestimento - del vero...; artificiale infine, secondo gli economisti della antica scuola, ogni regime industriale ed economico che non si sia fatto da solo, ogni gerarchia e ogni disciplina delle varie produzioni, dei vari interessi che, anche se liberale, e in certa misura individualistica, nasca con la colpa originale di esser stata sapientemente elaborata da un

¹ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique, I: Logique formelle, logique dialectique*, p. 148.

² SHRI AUROBINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., p. 99.

solo cervello che si è servito dell'opera e delle fatiche spirituali di mille suoi predecessori¹.

Questa squalifica di qualcosa come fittizio, si riconoscerà in moltissimi casi: gli avversari della metafisica qualificheranno i suoi enunciati come « fictitious » in contrapposizione a « genuine »²; il Pareto, avversario del compromesso, del ragionamento persuasivo, ne parlerà come di « derivazioni » in rapporto ai « residui », che sono la vera realtà sociale³; gli esistenzialisti contemporanei nei loro tentativi di squalifica si serviranno dell'aggettivo « inautentico », altri del termine « meccanico ».

Ogni dottrina elabora le sue coppie filosofiche, con il termine II che indica ciò che serve come criterio di valore, e il I ciò che non soddisfa a tale criterio. Vediamo tuttavia che vi sono certi tratti che caratterizzano in modo più generale il termine I. Non resistiamo al desiderio di citare qui, per meglio sottolineare ciò, un lungo estratto di una pagina di Nelly Cormeau. L'autrice, avendo trovato nel Mauriac parecchi temi che volentieri raggrupperemmo intorno a una coppia centrale $\frac{\text{sociale}}{\text{individuale}}$, e applicando all'autore stesso i valori da lui messi in evidenza, si esprime così:

Vi è nel Mauriac, qualcosa di audace e di *autentico*, diremmo volentieri di *non contaminato* – un'integrità individuale, un nucleo di purezza che non si lascia né intimidire né falsare dal mondo e dalla vita sociale... Quanto a tutto ciò che è *sovrastuttura* puramente sociale, dire che lo lasci indifferente è dir poco: abbiamo visto con quale virulenza fustiga le « convenienze », i compromessi, i pregiudizi... Ha orrore delle caste... raggruppamenti *fittizi*... Il mondo *contamina* la *natura pura* modellata dal Creatore... La cornice vera e propria è la *natura libera*... Occorre forse ricordare qui quei personaggi che, in un salotto, in un bar – nell'atmosfera *sostituita* e *artificiale* del « mondo » – si sono sentiti improvvisamente sommersi da una immensa ondata di disperazione?... Ora il Mauriac è sempre per la *verità* contro la *bugia*, per lo *spirito* contro la *tradizione*, per l'*autenticità* dei rapporti diretti da persona a persona... Ed è questa nobiltà *innata*, questa *purezza* leale, questa incorruttibile *ingenuità*, questa impavida risoluzione di denunciare ogni *falsificazione* che, da ogni opera del Mauriac, fa sorgere un pressante appello a ciò che vi è in noi di più palpitante e di più sincero... È tutto ciò anche – questa *autenticità senza trucco*, questa assenza candida e ardita di *maschera* e di *armatura* – che porta il Mauriac con tanta equità e franchezza e malgrado il suo cattolicesimo assoluto, incontro ai non credenti⁴.

¹ G. TARDE, *La logique sociale*, pp. 203-4.

² A. J. AYER, *Language, Truth and Logic*, pp. 37, 40, 43, 50.

³ V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, II, § 1403.

⁴ N. CORMEAU, *L'art de François Mauriac*, pp. 183-84. Le sottolineature sono nostre.

Rileviamo qui, spontaneamente raggruppati dalla penna dell'autrice, la maggior parte delle espressioni che abbiamo considerato caratteristiche del termine II: incontaminato, nocciolo, autentico, verità, quelle che caratterizzano il termine I: impurità, sovrastruttura, fittizio, sofisticato, artificiale, bugia; l'idea di maschera, di trucco; l'idea che il termine I è un ostacolo (armatura); infine anche quella dell'errore (falsare).

Queste poche osservazioni relative all'enunciato delle coppie non devono farci dimenticare che una espressione usata correntemente per indicare una dissociazione è lungi dall'aver sempre quel significato. Così l'aggettivo « eterno » designa spesso un termine II: per i tedeschi avversari del terzo Reich la Germania eterna era la Germania vera, in opposizione alla Germania nazista, transitoria, apparente, ma, per Hitler, questo aggettivo attaccato alla parola « Germania » non costituiva che una forma di superlativo¹.

§ 94.

Enunciati che incitano alla dissociazione.

Di fronte a certi enunciati, non si può evitare la dissociazione nozionale se si desidera, come è normale, che il pensiero abbia un aspetto tanto significativo quanto coerente. Queste espressioni invitano a dissociare una nozione senza precisare nondimeno in che modo si effettuerà la dissociazione. Il contesto indicherà quello che dev'essere considerato come termine I o come termine II.

Così questo distico dello Schiller:

Quale religione professo? Nessuna di tutte quelle
Che tu mi nomini. – E perché nessuna? – Per religione!²

costringe il lettore che voglia capire il pensiero a riconoscere alla parola « religione » due usi che corrispondono a una dissociazione sottintesa $\frac{\text{religione apparente}}{\text{religione vera}}$ o $\frac{\text{religione positiva}}{\text{religione naturale}}$, per cui le religioni respinte corrispondono al termine I, quella professata al termine II della coppia.

¹ V. KLEMPERER, *L. T. I., Notizbuch eines Philologen*, pp. 202, 277.

² « Welche Religion ich bekenne? Keine von allen | Die du mir nennst. – Und warum Keine? – Aus Religion! » cit. da K. O. ERDMANN, *Die Bedeutung des Wortes*, p. 61.

Lo stesso sforzo di dissociazione è richiesto dall'espressione:

Si duo faciunt idem, non est idem

o da questa frase del Mirabeau:

Ora un re in questo caso non è piú un re

Parecchie di queste espressioni costituiscono quello che abbiamo chiamato figure quasi-logiche: tautologia apparente, negazione di un termine per mezzo dello stesso, identità di contrari². In espressioni del tipo di « gli affari sono affari », « un soldo non è un soldo » lo stesso termine non può esser preso due volte nello stesso senso. La difficoltà si potrà risolvere dissociando i termini I e II.

Tale dissociazione sarà contemporaneamente scopo e giustificazione dell'espressione usata. Così il Sartre si serve dell'espressione « l'essere è ciò che è ». In una lunga argomentazione, egli ne contesta il carattere analitico. L'interpretazione che egli ne dà equivale a dissociare l'essere in sé dall'essere per sé. La formula, egli dice:

... designa una sola regione dell'essere: quella dell'essere in sé. Vedremo che l'essere del per sé si definisce invece come ciò che è ciò che non è e ciò che non è ciò che è... Il fatto di essere ciò che si è... è un principio contingente dell'essere in sé³.

L'esigenza di dissociazione potrà risultare da una opposizione fra una parola e quello che comunemente viene considerato un suo sinonimo, come questa constatazione di Panisse:

Di morire non me ne importa niente, ma mi dispiace di lasciare la vita⁴.

Le espressioni paradossali invitano sempre a uno sforzo di dissociazione. Ogni volta che a un sostantivo si attacca un aggettivo o un verbo che sembra con esso incompatibile (dotta ignoranza, male fortunato, gioia amara, pensare l'impensabile, esprimere l'inesprimibile, le condizioni della resa incondizionata)⁵, solo una dissociazione ne permetterà la comprensione.

Lo stesso avviene quando si afferma fra concetti un rapporto inammissibile, come per esempio in questa definizione del poeta nell'*Orfeo*:

Vuol dire scrivere senz'essere scrittore⁶.

¹ Cfr. TIMON, *Libro dei oratori*, p. 193.

² Cfr. § 51: *Analiticità, analisi e tautologia*.

³ J.-P. SARTRE, *L'Être et le néant*, p. 33 (trad. Del Bo, p. 32).

⁴ M. PAGNOL, *César*, p. 24.

⁵ Per quest'ultimo paradosso cfr. *The Memoirs of Cordell Hull*, pp. 1570-78.

⁶ J. COCTEAU, *Orphée* (film); in « Empreintes », numero dedicato a Jean Cocteau, maggio-luglio 1950, p. 163.

o in questi versi da *Plain-Chant*:

L'inchiostro di cui mi servo è il sangue azzurro d'un cigno,
Che muore quando occorre per essere piú vivo¹.

A tutto ciò si potrebbe avvicinare la massima osservata nella vita giapponese: « perdere per guadagnare », le cui applicazioni, descritte da Ruth Benedict, dimostrano che ciò che si perde è solo termine I in rapporto a ciò che si guadagna².

Quanto al rapporto di determinazione fra termini identici, non solo esso inviterà a una dissociazione, ma anche suggerirà che quest'ultima approfondisce una prima dissociazione, come prova l'espressione « l'anima dell'anima » di cui fa uso lo Jankélévitch³, espressione che viene a sovrapporsi a una dissociazione nella quale l'anima era termine II.

Modi di esprimersi del tipo di quelli che abbiamo ora descritto costituiscono quello che è stato chiamato *paradossismo*; cioè un'antitesi formulata collegando fra loro parole che sembrano escludersi a vicenda⁴, o la figura che il Vico chiama *oxymoron*, che è « l'affermare di una cosa che essa non è quello che è »⁵. Si ritrovano tali espressioni assai spesso anche nella *poliptote*, cioè l'uso della stessa parola sotto parecchie forme grammaticali, nell'*antimetatesi* o *antimetabole*⁶, cioè la ripresa in due frasi successive delle stesse parole in rapporto invertito, che è a volte confusa con la commutazione⁷.

§ 95.

Le definizioni dissociative.

La definizione è uno strumento dell'argomentazione quasi-logica⁸. Essa è anche strumento della dissociazione nozionale, segnatamente ogni volta che essa pretende di fornire il vero significato, il senso reale della nozione, opposto al suo uso abituale o apparente. Così Shri Aurobindo, per definire il « lavoro », dopo aver eliminato concezioni piú

¹ « L'encre dont je me sers est le sang bleu d'un cygne, | Qui meurt quand il le faut pour être plus vivant ». J. COCTEAU, *Plain-Chant*, come epigrafe, p. 9 (J. COCTEAU, *Canto fermo*, trad. Lombardi, p. 98).

² R. BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword*, p. 266.

³ V. JANKÉLÉVITCH, *Traité des vertus*, p. 58.

⁴ A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 361.

⁵ G. B. VICO, *Istituzioni oratorie*, p. 151.

⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁷ Cfr. § 92: *Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni*.

⁸ Cfr. § 50: *Identità e definizione nell'argomentazione*.

abituale, ci fornisce quello che egli considera « la verità piú profonda del lavoro »:

Per « lavoro » intendo l'azione compiuta per il Divino e sempre piú in unione col Divino – per il Divino solo e null'altro¹.

A. Smith, rifiutando gli altri criteri, piú maneggevoli, piú « naturali ed evidenti », ma instabili, per mezzo dei quali viene « comunemente misurato » il valore dei beni, aveva dichiarato:

Il lavoro adunque è la reale misura del valore cambiabile di tutte le mercanzie².

Opponendo la natura delle cose al significato delle parole, lo Spinoza ci avverte che le sue definizioni si allontanano dall'uso comune:

So bene che questi nomi, secondo l'uso comune, esprimono un'altra cosa. Ma il mio proposito non è di spiegare il significato delle parole, bensì la natura delle cose, e queste esprimere con quei vocaboli il cui significato, secondo l'intendimento volgare, non differisca del tutto da quello stesso ch'io voglio adoperare; il che basti aver avvertito una volta³.

Il rifiuto dell'antica concezione considerata non corrispondente alla realtà, è interamente espresso in questo brano del Berkeley riguardante la possibilità di conservare la nozione di materia grazie a una nuova definizione:

... non c'è « materia » se si intende con questo termine una sostanza che non pensa e che esiste fuori dalla mente, mentre c'è « materia » se con ciò s'intenda qualche cosa sensibile che esiste soltanto in quanto vien percepita...⁴.

Qualsiasi tentativo per far conoscere per mezzo del discorso il termine II – che non è mai conosciuto direttamente – potrà esser considerato una definizione di tale termine, cioè l'espressione dei criteri che devono permetterci di delimitarlo. Tutto quanto il sistema potrà così servire come definizione. Tuttavia certe espressioni fanno da pausa, da cardine nel concatenamento del pensiero, poiché sono espressione relativamente condensata di ciò che caratterizza un dato termine II.

Questa formulazione può essere di vario tipo; si tratterà il piú delle volte dell'enunciato di una condizione:

Un pensiero religioso è autentico quando il suo orientamento lo rende universale⁵.

Spesso, l'affermare che una data cosa ricade o non ricade sotto un dato concetto vuol dire introdurre indirettamente una definizione dissociativa, soprattutto quando l'introduzione di un nuovo carattere di viene criterio per il buon uso del concetto. Così Isocrate dice, a proposito degli Spartani di cui riconosce che furono schiacciati alla battaglia delle Termopili:

... non è permesso dire che sono stati vinti, perché nessuno di loro ha accettato di fuggire¹.

L'estensione di certi concetti corrisponde a volte a una ridefinizione dissociativa, come in questo brano di Cicerone:

No, o giudici, quella che attenta alla nostra vita non è l'unica forma di violenza possibile, ve n'è una molto peggiore che consiste nell'atterrire l'animo con la paura della morte, nel farlo uscire da se stesso e dallo stato che è il suo normale².

L'estensione del concetto si combina con una minimizzazione di ciò che costituiva il concetto abituale. La violenza operata sul corpo, che è quella piú visibile, diventerà facilmente, se non si fa attenzione, termine I.

Procedimento piuttosto curioso è quello che consiste nel dare due definizioni, che invece di esser trattate come intercambiabili³, corrispondono una a un termine I, l'altra a un termine II. Così il Lecomte de Noüy definisce la civiltà:

Prima di tutto, definizione statica: la Civiltà è l'inventario descrittivo di tutte le modifiche apportate alle condizioni morali, estetiche e materiali della vita normale dell'uomo in Società, per mezzo del solo cervello.

In secondo luogo, definizione dinamica: la Civiltà è il risultato globale del conflitto fra la memoria dell'evoluzione anteriore dell'uomo, che persiste in lui, e le idee morali e spirituali che tendono a fargliela dimenticare⁴.

Risulta chiaramente dalle descrizioni che la definizione dinamica è di primordiale importanza agli occhi dell'autore; essa corrisponde al reale, a ciò che è profondo; la definizione statica corrisponde a ciò che è passeggero, apparente; grazie ad essa, si fa un posto a ciò che è grosso modo la definizione abituale. Le due definizioni sono però tra di loro

in un rapporto corrispondente a una coppia $\frac{\text{statico}}{\text{dinamico}}$ presa dalla filosofia bergsoniana.

¹ SHRI AUROBINDO, *Guida allo yoga*, ed. fr., pp. 207-8.

² A. SMITH, *The Wealth of Nations*, pp. 31-32 (ed. it. Loria, p. 24).

³ B. SPINOZA, *Etica*, parte III, appendice, 20, chiarimento, p. 243 (trad. Troilo).

⁴ G. BERKELEY, *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Filonous*; terzo dialogo, p. 322 (trad. Rossi).

⁵ S. WEIL, *L'enracinement*, p. 84 (trad. Fortini, p. 100).

¹ ISOCRATE, *Panegirico d'Atene*, § 92.

² Cit. da QUINTILIANO, I, VII, cap. III, § 17.

³ Cfr. § 50: *Identità e definizione nell'argomentazione*.

⁴ LECOMTE DE NOUY, *L'homme et sa destinée*, pp. 123-24.

Lo Stevenson, partendo da una riflessione sul ragionamento morale, ha chiamato le definizioni del tipo di quelle di cui trattiamo « definizioni persuasive »¹, perché esse conservano il senso emotivo dei concetti, quello che deve agire sull'interlocutore, anche modificando il loro senso descrittivo. Senza dubbio si tratta, per l'oratore, in un buon numero di casi, di una semplice tecnica di persuasione; ma oltre al fatto che la distinzione fra aspetto emotivo e aspetto descrittivo di un concetto è discutibile², la modifica operata può risultare da una convinzione intima che si crede conforme alla realtà delle cose e che si sarebbe pronti a giustificare. Preferiamo insistere sul modo in cui la definizione dissocia un concetto in termini I e II, quale che sia la ragione di tale dissociazione. Notiamo d'altronde che può succedere, come nel caso della definizione del lavoro data da Shri Aurobindo, che il procedimento non abbia per scopo di trasferire su un nuovo significato un valore già ammesso, ma invece di valorizzare un concetto, di accordargli un prestigio di cui era, nel suo uso primitivo, sprovvisto.

A volte la dissociazione opporrà un senso tecnico a un senso più abituale. L'adozione di un senso tecnico, riservato a un dato campo, potrebbe non aver influenza sul concetto antico e passare per una semplice convenzione linguistica. È però raro che una discussione si svolga per intero all'interno di una scienza costituita³. E al momento del confronto fra concetto tecnico e concetto abituale uno di essi — quello che conta per l'uditorio cui ci si rivolge — potrà avere in rapporto all'altro funzione di termine II. Sarà il termine tecnico che generalmente godrà di tale privilegio. A volte però, al contrario, diventerà termine I, come in questo argomento di Demostene:

Sono così lontano dal dire che non devo render conto (cosa che mi è calunniosamente e ben chiaramente attribuita da costui) che anzi riconosco di dovervi render conto di tutta la mia vita di uomo politico e di amministratore della cosa pubblica⁴.

La « resa dei conti » in senso amministrativo, tecnico, lascia il posto al concetto morale più generale, più essenziale, ed è basandosi su que-

¹ CH. L. STEVENSON, *Ethics and Language*, p. 210; cfr. anche in *The Emotive Theory of Ethics, symposium*, « Aristotelian Society Supplementary », vol. XXII, 1948, comunicazioni di R. Robinson, pp. 89-92, e di H. J. Paton, p. 112.

² Cfr. § 35 e CH. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Les notions et l'argumentation*, nel volume *Semantica*, « Archivio di filosofia », 1955, p. 254.

³ Cfr. § 50: *Identità e definizione nell'argomentazione*.

⁴ DEMOSTENE, *Della corona*, § III.

st'ultimo senso, considerato come termine II, che si svolgerà in gran parte il resto dell'argomentazione.

Molte *antitesi* sono applicazioni della definizione dissociativa in quanto esse oppongono al senso normale, che si potrebbe credere unico, un senso che sarebbe piuttosto quello di un termine II. Così in quella speciale *antitesi* che si chiamava *enantiosi* e per la quale il Vico prende esempio da Cicerone:

Questa non è legge scritta, ma nata.

La definizione è sempre una scelta¹. Quelli che vi procedono, soprattutto se si tratta di definizione dissociativa, avranno generalmente la pretesa di avere sceverato il vero, l'unico senso del concetto, almeno il solo ragionevole, o il solo che corrisponda a un uso costante. Come Simone Weil:

... non possiamo trovare altra definizione per la parola nazione se non l'insieme dei territori che riconoscono l'autorità di un medesimo Stato... o come lo Schopenhauer:

... lo scopo di questa [dell'arte] appare come la facilitazione della conoscenza delle *idee* del mondo (nel senso platonico, l'unico che io riconosca per la parola *idea*)².

Questa pretesa è legata al funzionamento del discorso non formale. Essa non sarà estranea neanche a quelli che denunciano la funzione abusiva esercitata dalla definizione di certi termini; Crawshaw-Williams ritiene che le discussioni sul senso della parola *good* siano oziose perché:

... fintanto che la parola « bene » ha un significato ragionevolmente obiettivo e « in uso » sembra che lo si debba identificare con la felicità e con il benessere della *genté* e, fra la *genté*, del maggior numero possibile di persone³.

Avviene che, per giustificare la definizione, si faccia appello all'etimologia, scientifica o popolare: si proporrà così un uso del concetto che si pretende primitivo, autentico, cioè reale, e che si scvera dalle ulteriori falsificazioni. Jean Paulhan ha rivolto giustamente l'attenzio-

¹ G. B. VICO, *Istituzioni oratorie*, p. 150 (CICERONE, *Pro Milone*).

² Cfr. § 50: *Identità e definizione nell'argomentazione*.

³ S. WEIL, *L'encracinement*, p. 90 (trad. Fortini, p. 107).

⁴ A. SCHOPENHAUER, ed. Bockhaus, vol. III; *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Kap. 34, p. 466 (trad. De Lorenzo, vol. II, p. 498).

⁵ R. CRAWSHAW-WILLIAMS, *The Comforts of Unreason*, p. 125.

ne a questo ricorso all'etimologia che gli ha ispirato osservazioni appropriate¹.

Assai vicina all'argomentazione per mezzo dell'etimologia è quella basata sulla sintassi, come in questo brano del Sartre:

Il sé non può essere una proprietà dell'essere-in-sé. Per natura è un *reflexo*, come indica abbastanza la sintassi, ed in particolare il rigore logico della sintassi latina nonché le precise distinzioni che la grammatica stabilisce fra l'uso di *eius* e quello di *sui*... Indica un rapporto del soggetto con se stesso, e questo rapporto è precisamente una dualità ma una dualità particolare, perché esige dei particolari simboli verbali².

E assai vicina anche sarà l'argomentazione che consiste nel partire da istituzioni primitive o da pratiche elementari per dare a concetti attuali il loro vero significato, che non è quello comune³.

È noto l'uso smodato che gli esistenzialisti, tanto francesi quanto tedeschi, hanno fatto dell'etimologia per appoggiare le loro tesi. Tuttavia succede che, in determinate circostanze, un autore che volentieri si appoggia all'etimologia, rifiuti esplicitamente tale legame fra il linguaggio e il reale:

Le esigenze della sintassi ci hanno costretti finora a parlare della « coscienza non posizionale *di sé* ». Ma non possiamo adoperare più a lungo questa espressione, in cui il *di sé* risveglia ancora l'idea di conoscenza. Metteremo d'ora in avanti il « di » fra parentesi per indicare che risponde solo ad una esigenza grammaticale⁴.

Per giustificare questo rifiuto della costrizione sintattica invocata in altra parte, l'autore farebbe qui senza dubbio ricorso a una nuova dissociazione $\frac{\text{grammatica}}{\text{sintassi}}$ che fa ricadere sulla grammatica, che è qui termine I, ciò che non corrisponde alla realtà filosofica così com'egli la concepisce.

Il ricorso all'etimologia non si limiterà a ritrovare il senso « buono » di una parola, a dissociarlo come termine II, legando in ogni caso tale ricorso all'idea di un mondo che degenera. A volte l'accento sarà posto sul passaggio da un termine a un altro.

Così Alain:

¹ J. PAULHAN, *La preuve par l'étymologie*.

² J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, pp. 118-19 (trad. Del Bo, p. 120).

³ G. BATAILLE, *Le temps de la révolte* (II), in « Critique », 56, p. 33, sull'amok e la sovranità autentica.

⁴ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, p. 20 (trad. Del Bo, pp. 18-19).

Non esiste pensiero senza cultura, e neanche senza culto, poiché si tratta della stessa parola¹.

Il riconoscimento del rapporto fra culto e cultura è presentato come la scoperta di una verità; l'evoluzione semantica è considerata come l'opera dimenticata di un'umanità ragionevole, una strada che ci era stata nascosta dal velo dell'ignoranza e che va ora ritrovata.

La dissociazione delle nozioni, o perché è tecnica, o perché è presentata come la sola valida, o perché si inserisce in un insieme di coppie filosofiche legate fra di loro, tende a dare ai concetti un senso più preciso. Questo sforzo di precisione però riesce solo se ci si pone entro il confine della tecnica, dove si fa *tabula rasa* delle altre accezioni, dove si aderisce a un sistema nella sua totalità. Al contrario, per chi non si rinchiude in questi limiti, la definizione dissociativa introduce il più delle volte una nuova possibilità di utilizzare il concetto primitivo, che viene ad aggiungersi agli usi anteriori e proprio con ciò rende più confuso il concetto.

Aggiungiamo che la definizione dissociativa di un concetto può consistere nell'affermare che esso è irrimediabilmente confuso, che il suo uso univoco è pura illusione, termine I, uso parziale, momentaneo, e che per risolvere le incompatibilità che suscitano questi aspetti del termine I, non si può ricorrere ad altro se non alla loro distinzione accurata da un termine II, che sarebbe il concetto reale, essenziale, irraggiungibile direttamente nella sua pienezza e nella sua confusione.

§ 96.

La retorica come espediente.

Le dissociazioni non vertono solo sui concetti usati nell'argomentazione ma anche sul discorso stesso, perché l'uditorio pratica nei suoi riguardi, sia spontaneamente, sia perché vi è invitato, dissociazioni di importanza capitale.

Espediente è un modo di operare per ottenere un certo risultato come il procedimento di fabbricazione, mezzo tecnico per la confezione di un prodotto. Ciò che si presenta subito come mezzo, come procedimento, viene valutato secondo la sua efficacia e il suo giusto valore.

¹ ALAIN, *Histoire de mes pensées*, p. 217, segnalato da J. PAULHAN, *La preuve par l'étymologie*, p. 17.

Succede però assai spesso che il termine « procedimento » sia spregiativo, che indichi il termine I di una coppia filosofica e sia sinonimo di falsa apparenza. Si intende così denunciare ciò che pretende di essere conseguenza naturale di uno stato di cose e che non sarebbe in realtà altro che una finta, un artificio, un mezzo architettato in vista di un fine, come le lacrime insincere, o i complimenti eccessivi, espedienti per impietosire o per lusingare.

L'argomentazione destinata ad essere rivolta ad altri, l'eloquenza in tutte le sue forme dovette soffrire per questa svalutazione e vi è tuttora costantemente esposta. Tale svalutazione può colpire un argomento, un discorso in particolare, o l'arte oratoria nel suo insieme. Spesso basta qualificare gli enunciati come « retorica » per toglier loro efficacia. Avviene per molti di essi come per quegli atti i cui effetti si producono solo quando non è per ottenerli che gli atti sono stati compiuti¹.

I mezzi di persuasione, trattati come espedienti, di oratoria o di retorica, vengono squalificati come artificiali, formali, verbali — ritorna-

no qui i termini I caratteristici delle coppie $\frac{\text{artificiale}}{\text{verbale}}$ ($\frac{\text{forma}}{\text{fondamento}}$), $\frac{\text{artificiale}}{\text{naturale}}$ ($\frac{\text{forma}}{\text{fondamento}}$), $\frac{\text{artificiale}}{\text{reale}}$. Questa svalutazione è tale che si preferirà al discorso ponderato, premeditato ma sentito come espediente, il discorso spontaneo, non preparato, quali che siano le sue imperfezioni.

Ciò che è il risultato di una spinta irresistibile non può costituire un espediente. Così infatti lo scrittore, il poeta, l'oratore si presenteranno come in preda a una Musa ispiratrice, o a un'indignazione che li anima: essi saranno i portavoce di una forza che li domina e che detta loro ciò che devono dire. Tale visione romantica traduce per mezzo di un cliché ormai trito ciò che i maestri dello stile e i grandi oratori, dallo pseudo-Longino al Bossuet, hanno sempre sottolineato: l'eloquenza più efficace è quella che sembra conseguenza normale di una situazione. Il Bossuet parafrasando sant'Agostino dirà:

... L'eloquenza, per esser degna di avere un posto nei discorsi cristiani, non deve essere ricercata con troppo studio: bisogna che venga da sola, attuata dalla grandezza delle cose, e per servire da interprete alla saggezza che parla².

Il discorso sentito come non derivante dal suo oggetto sarà considerato come espediente. Quando gli uditori condividono con l'oratore

¹ Cfr. § 92: *Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni.*

² B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la parole de Dieu*, p. 151.

il rispetto o l'ammirazione dei valori esaltati, in un discorso epidittico, quest'ultimo raramente potrà esser sentito come espediente, ma non sarà così per dei terzi non interessati a questi valori. « Sono solo parole », è un'accusa che si rivolge agli altri quando esaltano valori che a noi sembrano vacui, perché non sono i nostri¹. Quando lo Chaignet, dopo tanti predecessori ripete:

È la naturalezza che persuade, mentre l'artificio di composizione e di espressione sembra, quando lo si scorge, una trappola preparata alla buona fede dell'ascoltatore, che si indigna per questa soperchieria e prova un malcontento che non favorisce certo la persuasione².

egli ha incontestabilmente ragione — osserviamo di sfuggita i termini « trappola » « artificio » « frode » caratteristici di una trasformazione in termine I — ma con la restrizione dovuta al fatto che molto spesso la qualifica di espediente è risultato di una mancanza di accordo di fondo. Proprio perché l'ascoltatore non concepisce che ci si possa commuovere di fronte all'evocazione di certi valori, egli fa dell'espressione di tale emozione una finta, una trappola tesa agli altri.

L'impressione di espediente può nondimeno esser provata anche in caso di accordo sui valori, quando sembra che l'oratore adotti regole e tecniche che, per la loro natura uniforme, o ricercata, non sembrano adattarsi in modo naturale all'oggetto. Non si avrà nulla da ridire se, in una rivista di propaganda svizzera³, che vanta i diversi itinerari turistici, si legge la descrizione della più lunga o più audace funicolare, ma che lo stesso bollettino contenga venti *réclames*, ognuna delle quali inizia con un superlativo diverso, e la percezione dell'espediente diviene di una comicità irresistibile. L'esempio più tipico dell'espediente sono le finestre false, inadeguate alla realtà poiché esistono solo per la simmetria:

Coloro che fanno antitesi forzando le parole sono come coloro che fanno false finestre per la simmetria: la regola, per loro, non è di parlare giusto, ma di comporre figure giuste⁴.

Senza che i mezzi usati per persuadere abbiano nulla di meccanico, di forzato o di fittizio, la semplice presenza di schemi argomentativi, di tecniche di persuasione trasponibili teoricamente ad altri discorsi, può bastare a suggerire l'accusa di espediente.

¹ Cfr. J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*, p. 84.

² A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son bistoire*, p. 455.

³ « La Suisse », agosto-settembre 1948.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 49 (127), p. 834; ed. Brunsvicg 27 (trad. Scrinzi 24, p. 14).

Perché quest'ultima possa esser sostenuta, bisogna che la tecnica argomentativa, squalificata come espediente, non possa esser interpretata ancor meglio come corrispondente alla natura stessa delle cose; ora si tratta spesso, per l'ambiguità delle situazioni argomentative, di una questione difficile da risolvere. Quando gli antichi qualificavano come *colore* una interpretazione della realtà, favorevole alla tesi che si difende¹, essi supponevano una realtà obiettiva dei fatti, adornata, modificata dall'oratore – anche qui la terminologia stessa ricorda quella ben nota dei termini I². Tuttavia l'esistenza di questa realtà oggettiva, che non coinciderebbe esattamente con l'interpretazione proposta, è ancora da provare. Un espediente facile da scoprire non solo sarebbe poco efficace, ma servirebbe soltanto, come una bugia patente, a confondere il suo autore. Indubbia è la difficoltà di smascherare un espediente, si ha però una contropartita nel fatto che qualsiasi atto che abbia conseguenze favorevoli all'agente, è suscettibile di esser considerato un espediente, il che in caso limite getterà il sospetto su qualsiasi condotta cosciente³, e spiega perché, dal momento che ognuno crede di conoscere i motivi che lo spingono:

Di solito, ci si convince meglio con le ragioni trovate da se stessi che non con quelle venute in mente ad altri⁴.

La dissociazione ha luogo dunque solo per togliere un'incompatibilità. Essa implica che si ha – su un piano che può d'altronde variare – una concezione del reale, criterio che permette di scoprire l'espedito (« argomenti veritieri », « realtà dei sentimenti dell'oratore », « realtà dei fatti enunciati »). Una concezione della realtà e una concezione dell'espedito si presuppongono a vicenda; come in ogni dissociazione, non c'è termine I senza termine II. Non bisogna però trascurare il fatto che tutto ciò che favorisce la percezione come espediente, l'aspetto meccanico, oltranzistico, astratto, codificato, formale del discorso, suggerirà la ricerca di una realtà che se ne possa dissociare.

Come reagire contro la squalifica del discorso come espediente, o meglio come prevenirla?

¹ Cfr. § 30: *L'interpretazione dei dati*.

² QUINTILIANO, I. IV, cap. II, §§ 88, 97; SENECA RETORE, *Controversie e suasorie*, introduzione, p. IX.

³ A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Purerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Psychologische Bemerkungen*, § 340, p. 637.

⁴ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 43 (201*), p. 833; ed. Brunschvicg 10 (trad. Serini 5, p. 9).

Si può farlo con l'affermare, abbiamo visto, che il discorso è conseguenza di un fatto, ma anche con una serie di tecniche di cui alcune tendono soprattutto a prevenire l'evocazione di una dissociazione, altre a fornire indizi che garantiscano che questa al momento non c'entra.

L'adeguamento dello stile all'oggetto del discorso, come lo concede l'ascoltatore, evita le dissociazioni che sono per il momento da temere:

Quello che persuade è lo stile adatto all'argomento; la mente di quelli che ascoltano arriva all'inesatta conclusione che l'oratore dice la verità, perché in casi simili essi proverebbero gli stessi sentimenti; credono quindi [anche se non è vero] che le cose stiano così come dice l'oratore¹.

Certi oratori o scrittori, per meglio sottolineare la serietà e la sincerità del loro atteggiamento, lo oppongono a quello che sarebbe espediente. Così il Mirabeau, nel suo discorso sul contributo del quarto:

Eh sí, Signori, a proposito di una ridicola mozione del Palays Royal, di una insurrezione risibile avete sentito poco fa queste parole forsennate: « Catilina è alle porte di Roma e qui si sta a deliberare? » È, certo, non c'erano intorno a voi né Catilina, né pericoli, né fazioni, né Roma... Ma oggi è la bancarotta, la laida bancarotta².

Similmente Simone Weil evoca il rischio di vedere una formula presa per propaganda:

Screditare parole simili [la spiritualità del lavoro] lanciandole in mezzo al pubblico senza infinite precauzioni vorrebbe dire fare un male irreparabile... Non debbono diventare parole d'ordine... L'unica difficoltà consiste nella sfiducia, dolorosa e sventuratamente fin troppo legittima, delle masse; che considerano qualsiasi formula un po' elevata come un trabocchetto destinato ad ingannarle³.

Questa tecnica, proprio per il fatto che allude all'esistenza di espedienti, non è senza pericolo, soprattutto quando l'adeguamento dell'enunciato alla realtà non sia fortemente garantito per altre vie. Cionondimeno l'oratore può certe volte rischiare al massimo in questo senso. Così P.-H. Spaak, trattando come « precauzione oratoria » un omaggio all'America inserito in mezzo a un discorso in favore dell'Europa, suscita volontariamente la dissociazione $\frac{\text{espedito}}{\text{realtà}}$; mentre

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, III, cap. VII, § 4, 1408 a.

² H.-G. MIRABEAU L'AÎNÉ, *Collection complète des Travaux à l'Assemblée nationale*, vol. II: *Discours sur l'établissement de la contribution patriotique*, pp. 186-87.

³ S. WEIL, *L'enracinement*, pp. 88-89 (trad. Fortini, pp. 105-6).

il calore dell'omaggio incita a prenderlo per realtà, la dissociazione permette di evitare l'accusa di americanofilia: nel 1951 fu il presidente

Uno dei consigli dati con più insistenza dai maestri di retorica dell'antichità era quello di elogiare le qualità oratorie dell'avversario e di nascondere, minimizzare le proprie¹. Tale consiglio è seguito da Antonio: «non sono un oratore com'è Bruto...»

Non sono un oratore com'è Bruto... e non era trascurato dal Bismarck:

Del resto, Signori, l'eloquenza non è il mio mestiere... Io non sono un oratore (segni di diniego da tutte le parti), superiorità che riconosco ben volentieri a chi ha parlato prima di me.

È consigliabile non solo di lodare a parole l'eloquenza dell'avversario, ma anche di non confutare mai i suoi argomenti in modo che egli possa apparire un avvocato mediocre. Se la troppo grande reputazione di eloquenza è un pericolo e soprattutto lo è la reputazione di abilità, si potrà mettere tuttavia le mani avanti, dimostrando che, poiché la perdita di persuasione che ne risulta è inevitabile, bisognerà tenerne conto:

... e più di tutto Lisimaco ha attaccato i miei discorsi di modo che, se sembrerà che io parli bene, appariranno meritati i suoi rimproveri per la mia abilità, se invece vi sembrerà che io valga meno di quanto non vi aspettiate, penserete che le mie azioni siano ancor peggio².

Tutto ciò che denuncia il talento è da mettere al bando se si vuol evitare la dissociazione. Non vi è nulla di più studiato per premunirsi che la naturalezza tanto vantata dai classici: certi testi del cavaliere di Méré sono rivelatori a questo proposito:

La vera arte di eccellere nella parola, si mostra solo sotto un'apparenza naturale: la stessa piace solo la bellezza semplice e ingenua; e mentre si adopera per mettere in luce le sue grazie, si cura d'altra parte prima di tutto, di nascondersi... Io trovo che il più perfetto è colui che si nota meno, e quando nelle cose si sente l'arte e lo studio, si può concluderne che quelli che le dicono non hanno né l'una né l'altro o che non sanno servirsene.

1. QUINTILIANO, I, IV, cap. I, § 8; I, XI, cap. I, §§ 13, 17, 19.

2. W. SHAKESPEARE, *Giulio Cesare*, atto III, scena II, p. 87 (trad. Ricci).

3. Cfr. da H. WUNDERLICH, *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, p. 17.

4. Cfr. QUINTILIANO, I, V, cap. XIII, § 37.

5. Cfr. CICERONE, *De Oratore*, I, II, § 4, sull'ignoranza ostentata da Crasso e da Antonio;

R. D. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte II, cap. III, pp. 154-56.

6. ISOCRATE, *Dello scambio*, § 16.

7. CAV. DI MÉRÉ, *Œuvres complètes*, t. I: *Les conversations* (3^a), p. 47.

Gli elementi che possono essere interpretati come indizi di spontaneità saranno particolarmente efficaci per garantire l'adeguamento al reale e anche per favorire la persuasione.

Una giovane, senza accorgersene, fa delle piccole cose che convincono e lusingano assai colui per il quale son fatte. Gli uomini ne sono, in generale, incapaci: le loro carezze sono volontarie; essi parlano, agiscono; si dimostrano premurosi, e sono tuttavia meno convincenti.

Tuttavia anche questi indizi possono essere considerati espedienti ed è difficile, di fronte a un testo, determinare la spontaneità: le effusioni romantiche al chiaro di luna sono divenute ben presto un cliché che difficilmente si può prendere sul serio.

J. Paulhan ha descritto con finezza le offensive dei terroristi e dei controterroristi in letteratura³. Egli dimostra che non esiste letteratura senza retorica, intendendo quest'ultima come arte dell'espressione, ma gli strumenti di quest'arte perdono la loro efficacia quanto più sono sentiti come espedienti. L'argomentazione sfugge a questa svalutazione solo nel caso in cui l'oratore suggerisce un'immagine dei fatti e di se stesso tale da escludere ogni velleità di dissociazione espediente realtà.

Indizi di scarsa abilità e indizi di sincerità saranno parimenti utili per evitare la dissociazione espediente realtà; essi si confondono d'altronde

fra loro in parecchi casi. Essi ora agiranno con la loro sola presenza, ora perché messi in vista dall'oratore o da un terzo. Tutte le imperfezioni che sembrano, a prima vista, nocive per l'effetto argomentativo possono in questo modo favorirlo, e uno dei vantaggi dell'improvvisazione sarebbe quello di far sorgere, in modo spontaneo, indizi di scarsa abilità o di sincerità.

Tali indizi riguardano non solo l'espressione formale ma anche la natura stessa degli argomenti. La scelta di argomenti irrilevanti per il dibattito, ma vicini alle emozioni dell'oratore sarà, così come il suo tono di voce, indizio di sincerità. La rinuncia a certe tecniche, il fatto di produrre argomenti non adatti all'uditorio, può avere una certa efficacia, e l'argomento su misura non è poi sempre, in fin dei conti, il migliore. Come il Montaigne riconosce la sincerità di Tacito, dal fatto che i suoi racconti « non si confanno sempre esattamente alla conclu-

¹ LA BRUYÈRE, *Caractères, Des femmes*, «Bibl. de la Pléiade», 14, p. 130 (trad. Gianfrancesco Cecchini, p. 82).

² J. PAULHAN, *Les fleurs de Tarbes*.

sione dei suoi giudizi »¹, il Pascal vede la prova della sincerità degli Evangelisti in quelle che sembrano imperfezioni di Gesù:

Perché lo rappresentano debole nella sua agonia? [Cfr. *Lc.*, XXII, 41-46]. Forse perché non sanno dipingere una morte intrepida? No, perché lo stesso san Luca raffigura quella di santo Stefano come più forte di quella di Gesù Cristo [cfr. *Acta Apost.*, VII, 58-59]².

Gli indizi della passione possono dar luogo a figure retoriche: l'*esitazione*³, l'*iperbato* o *inversione*, che sostituisce all'ordine naturale della frase un ordine nato dalla passione; la mancanza di nessi, l'accozzare le figure sono state descritte in modo mirabile come testimonianze di passione, dallo pseudo-Longino⁴. Studiando le degradazioni ispirate dall'emozione al linguaggio uno psicologo accorto, A. Ombredane, fa osservare che:

Tutte queste degradazioni del linguaggio possono esser ricercate con procedimento letterario e molte di esse si integrano nella stilistica: ripetizione, litania, impoverimento del vocabolario, iperbole, soppressione del verbo, sostituzione della coordinazione alla subordinazione, soppressione delle copule, rottura della costruzione, ecc.⁵

Si ritrovano qui molti tratti come la paratassi, l'iperbole, che abbiamo già incontrato e che, oltre alla loro funzione argomentativa, possono essere indizi di sincerità.

Tutto ciò che fornisce un argomento contro la tesi difesa dall'oratore, compresa la confutazione delle proprie ipotesi⁶, si trasforma in indizio di sincerità, di lealtà, e accresce la fiducia degli ascoltatori. Tutti gli enunciati penosi e specialmente le confessioni, saranno ritenuti sinceri⁷. Così è anche per ogni enunciato che minacci di rendere ostile l'uditorio. E qui ancora avremo figure della sincerità: la *licenza*⁸ e la *pseudo licenza*⁹, a volte chiamata *asteismo*¹⁰.

Poiché ogni tecnica che sembri contraria allo scopo da ottenere produce grande impressione, non si esiterà a farne uso come di un espediente estremo. Scrive il Gracián:

¹ MONTAIGNE, *Essais*, «Bibl. de la Pléiade», I. III, cap. VIII, p. 913 (trad. Enrico, p. 979).
² B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», 741 (49), p. 1063; ed. Brunshvicg 800 (trad. Serini 799, p. 369).

³ QUINTILIANO, I. IX, cap. II, § 19.

⁴ PSEUDO-LONGINO, *Il sublime*, cap. XVII.

⁵ A. OMBREDANE, *L'aphasie et l'élaboration de la pensée explicite*, p. 268.

⁶ ARISTOTELE, *Topici*, I. VIII, cap. I, 156 b.

⁷ Cfr. E. DUPRÉL, *Essais pluralistes*, p. 114 (*La deuxième vertu du XIX^e siècle*).

⁸ *Retorica a Erennio*, I. IV, § 48.

⁹ *Ibid.*, § 49.

¹⁰ Cfr. A. BARON, *De la Rhétorique*, p. 365; J. PAULHAN, *Les figures ou la rhétorique décryptée*, in «Cahiers du Sud», p. 371.

Milizia è la vita dell'uomo contro la malizia dell'uomo. La sagacia combatte con stratagemmi dell'intenzione... La simulazione si raffina nel vedere scoperto il suo artificio, ed escogita d'ingannare valendosi della stessa verità. Muta giuoco, per mutare inganno, e si serve dell'artificio di non servirsi dell'artificio, fondando la sua astuzia sulla più candida semplicità.

Corre alla difesa la penetrante osservazione, comprendendo la perspicacia della simulazione e scovre le tenebre tutte rivestite di luce, decifra l'intenzione, tanto più occulta quanto più sincera in apparenza¹.

Così la confessione ironica di un finto amore dà all'eroe la possibilità di farsi prendere sul serio. Si tratterà sí di sensibilità moderna, come ci spiega un romanziere², ma soprattutto di normale meccanismo della persuasione.

Quand'è che la condotta è sincera? Quando invece non è che un espediente che ha solo le apparenze della sincerità? In mancanza di un criterio indiscutibile la dissociazione $\frac{\text{espediente}}{\text{realtà}}$ può continuare

all'infinito e in modo contraddittorio; è l'uso di questa opposizione che caratterizza, sembra, una delle più antiche *technai*, quella attribuita a Corax³, e che uno scambio di lettere apparse qualche anno fa nel «New York Herald Tribune»⁴ permetterà di illustrare a sufficienza.

Un corrispondente aveva scritto al giornale una lettera, di intonazione filofascista, insultante nei confronti degli Stati Uniti. Parecchi lettori la commentarono, e uno di loro vi vide una sottile forma di propaganda comunista. Ma, si domandano altri lettori, non potrebbe essere un fascista che scrive una lettera che spera venga attribuita alla propaganda comunista per eccitare l'opinione contro di essa? Si potrebbe continuare il gioco delle interpretazioni attribuendo alternativamente all'autore tendenze filocomuniste o filofasciste.

Aristotele classifica questo tipo di espediente fra gli entimemi apparenti e ne dà il seguente esempio:

Se una persona è tale da non offrir appiglio all'accusa mossale, come per esempio uno che è debole ed è accusato di sevizie, la sua difesa sosterrà che l'accusa non è verosimile, ma se invece potrà offrir appiglio all'accusa, perché

¹ B. GRACIÁN, *Oracolo manuale e arte della prudenza*, 13, pp. 40-41 (trad. Mele).

² J.-L. CURTIS, *Chers corbeaux*, p. 96.

³ ARISTOTELE, *Retorica*, II, cap. 24, 1402 a. Cfr. O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, pp. 16 segg.

⁴ Dal 24 aprile al 4 maggio 1948 (ed. di Parigi).

forte, la difesa sosterrà che la sua colpevolezza non è verosimile proprio perché può esserlo¹.

che troviamo già svolto, ma con molta minore nettezza, nel *Fedro* di Platone².

Si tratta di argomenti che oppongono quello che Aristotele chiama il verosimile assoluto al verosimile relativo, e che partono da una verosimiglianza fondata su ciò che sappiamo del normale, mentre poi questi elementi variano continuamente nel corso dell'argomentazione. Si presume che il soggetto che propone un atto, o argomenta, conosca i criteri del reale che il suo uditorio applicherà, e si comporti di conseguenza.

Tale espediente è spesso usato in tribunale, come in questo brano di Antifonte:

Se ora è verosimile che voi mi sospettiate, dato il grande odio che portavo alla vittima, è ancora più verosimile che io abbia previsto questo sospetto prima di agire, [e non abbia quindi compiuto il crimine]... e quelli che odiavano la vittima meno di me — ed erano molti — non è forse verosimile che siano stati loro, piuttosto che io, ad assassinarla? Infatti essi sapevano bene che i sospetti sarebbero caduti su di me, mentre io sapevo bene che sarei stato incolpato al loro posto³.

Il *corax* è semplicemente una applicazione della dissociazione espediente nel campo delle congetture. Esso incita a compiere certi atti proprio perché non inverosimili e diminuisce, per ragioni inverse, le possibilità di veder compiere atti verosimili. Quintiliano consiglia di prendere precauzioni quando il giudice è un amico, perché

vi sono dei giudici senza coscienza, che finiscono per pronunciare sentenze e prender provvedimenti ingiusti appunto per non sembrare ingiusti.

Il *corax* può continuare a rimbalzare all'infinito? Sì, ma a un dato momento diventerà assai poco persuasivo e perfino comico, poiché implica un'eccessiva capacità di previsione. Non bisogna dimenticare d'altronde che spesso, se si tratta di un processo, non basta svolgere il *corax* in funzione di una sola delle due parti. Alle previsioni dell'una dovranno corrispondere le previsioni inverse attribuite all'altra.

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, II, cap. 24, 1402 a.

² PLATONE, *Fedro*, 273 b-c.

³ ANTIFONTE, *Prima tetralogia*, 2. 3; 2. 6. Cit. da O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, p. 139.

⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Rhetorica*, I, cap. 12, 1372 a.

⁵ QUINTILIANO, I, IV, cap. 1, § 18.

Poiché il *corax* è legato alla conoscenza che il soggetto può avere di ciò che sarà supposto verosimile, si potrà ribattere allegando l'ignoranza dei criteri che servono di base a tale determinazione, il che escluderebbe l'interpretazione della situazione in chiave di espediente. Si tratta però spesso di un passo difficile. Il solo fatto di non aver potuto prevedere che ci sarebbe stata una controversia, o che si sarebbe posto un problema di congettura, può tuttavia bastare ad allontanare il sospetto.

Il *corax* è un espediente argomentativo tipicamente retorico, perché basato su molteplici possibilità d'interpretazione; esso è proprio un discorso di carattere non tassativo ed è immaginabile solo di fronte a una situazione ambigua.

Capitolo quinto

L'azione reciproca fra argomenti

§ 97.

Azione reciproca e forza degli argomenti.

Prima di intraprendere lo studio analitico degli argomenti, abbiamo insistito sul suo carattere schematico e arbitrario¹. Gli elementi isolati in vista di tale studio formano, in realtà, un tutto: essi svolgono un'azione reciproca e in continuazione su parecchi piani; azione reciproca fra diversi argomenti enunciati, fra questi e l'insieme della situazione argomentativa, fra questi e la loro conclusione, e infine fra gli argomenti contenuti nel discorso e quelli che hanno quest'ultimo come oggetto.

Il gioco degli elementi in causa è privo di confini ben marcati.

Infatti, la descrizione degli argomenti chiamati ad agire l'uno sull'altro può sempre essere estesa in una doppia direzione: mediante un'analisi più spinta degli enunciati, analisi condotta in modo più fine oppure in modo ancora diverso, e mediante la presa in considerazione di un numero crescente di argomenti spontanei che hanno per oggetto il discorso.

D'altronde i giudizi ammessi che determinano la situazione argomentativa costituiscono sempre un insieme dai confini segnati in modo poco chiaro: suscettibile di esser esteso, secondo i campi presi in considerazione, di esser spostato secondo i momenti successivi dell'argomentazione, di essere spezzato in vari modi, secondo i diversi tagli che vi si praticano.

Infine il discorso stesso, se ha un'unità relativamente ben definita nella arringa dell'avvocato o nel sermone del predicatore, può, nei dibattiti parlamentari o familiari, estendersi per parecchi giorni e risultare dall'intervento di parecchie persone. C'è di più: succede che la tesi in discussione non sia concepita allo stesso modo dagli avversari, che essa sia per l'uno punto d'arrivo del dibattito e che per l'altro sia solo una tappa verso un'ulteriore conclusione; ne deriva che, poi-

ché l'inquadramento della realtà su cui porta l'azione argomentativa è diverso, uno stesso parere, una stessa decisione in un senso non sono l'esatta contropartita del parere o della decisione in senso contrario. Per questo il fissar il punto da giudicare è una delle fondamentali preoccupazioni in un dibattito giudiziario: si tratta di un tentativo di isolare quest'ultimo, di inserirlo in una cornice fissata per convenzione o per legge.

Per imprecise che siano dunque le condizioni entro le quali si sviluppano i fenomeni d'azione reciproca, sono però proprio loro a determinare in gran parte la scelta degli argomenti, l'ampiezza e l'ordine dell'argomentazione.

Per orientarsi nel suo sforzo argomentativo, l'oratore si serve di un concetto confuso ma a quanto pare indispensabile: quello della *forza degli argomenti*.

Questa è certo legata da una parte all'intensità di adesione dell'ascoltatore alle premesse, compresi i legami di cui ci si serve, dall'altra, al rilievo preso dagli argomenti nel corso del dibattito. Però l'intensità d'adesione, e anche il rilievo, sono alla mercè dell'argomentazione che può venir a combatterli. Per questo appunto la forza di un argomento si manifesta tanto attraverso la difficoltà incontrata per confutarlo, quanto attraverso le qualità sue proprie.

La forza degli argomenti varierà dunque secondo gli uditori e secondo lo scopo dell'argomentazione. Aristotele aveva osservato che « gli esempi appartengono più al genere deliberativo, mentre gli entimemi più a quello giudiziario »¹ e il Whately consiglia, a seconda che ci si rivolga a persone che desiderino istruirsi o ad avversari di cui bisogna confutare le critiche, di servirsi degli argomenti di causa e d'effetto oppure degli esempi². Questi due consigli si riconducono in fin dei conti a raccomandare l'esempio, ossia ciò che può fondare nuovi legami, ove si disponga di più scarse premesse.

Il principio fondamentale in questo campo, resta sempre l'adattamento all'uditorio, alle tesi ammesse da quello, tenendo conto dell'intensità dell'adesione. Non basta scegliere premesse su cui appoggiarsi: dal momento che la forza dell'argomento dipende in gran parte dalle sue possibilità di resistere alle obiezioni, bisogna fare attenzione a

¹ ARISTOTELE, *Rhetorica*, I. III, cap. XVII, § 5, 1418 a; cfr. R. VOLKMANN, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 33.

² R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, § 1, p. 74.

¹ Cfr. § 44: *Generalità*.

tutto ciò che l'uditorio ammette, anche a ciò di cui non si ha intenzione di servirsi, ma che potrebbe venire opporsi all'argomentazione.

Per la confutazione vi sono le stesse condizioni. In più la scelta è determinata dall'argomento che si combatte. Nel corso della nostra esposizione abbiamo spesso indicato a quale confutazione si esponesse questa o quell'argomentazione: il legame, al rifiuto di legame¹, l'esempio all'esempio invalidante²; l'analogia, al prolungamento dell'analogia³, la dissociazione, all'inversione della coppia⁴. Questi modi di confutazione hanno il vantaggio di poter essere messi facilmente in rilievo, ma si potrebbe adottare qualunque altro sistema di confutazione. Tuttavia l'obiezione si manterrà volentieri entro la cornice adottata dall'oratore: si opporrà un luogo della qualità a un luogo della quantità, un luogo dell'esistente a quello dell'ordine⁵, al costume si oppone il costume di un altro gruppo al quale si appartiene allo stesso modo. Fra tutte le ragioni che si potranno dare per non prendere il lutto per un parente si potrà preferire quella: nella mia famiglia non si usa portare il lutto, e se uno evocherà il valore dell'utile, l'altro si baserà su quello della giustizia.

Data la complessità dei fattori da prendere in considerazione, solo per valutare la forza di meno di un argomento, è curioso constatare come gli autori dei trattati di retorica affermino spesso senza esitare e quasi incidentalmente, che la forza degli argomenti ci è nota, e basino i loro consigli riguardanti l'ordine del discorso, l'alternarsi delle repliche, sul grado di convinzione che gli argomenti hanno potuto determinare: e potremo infatti saperlo senza difficoltà perché non ignoriamo su che cosa si fonda di solito la fiducia. Il che si potrebbe considerare illusione dopo quello che abbiamo detto e quando ci si ricordi che il Pascal rimase scoraggiato quando si propose di esaminare i diversi modi di piacere.

La sola conoscenza di reazioni individuali e i più avanzati studi di psicologia differenziale non potrebbero infatti bastare a misurare que-

¹ Cfr. § 29: *La selezione dei dati e la presenza.*

² Cfr. § 89: *La rottura del legame e la dissociazione.*

³ Cfr. § 78: *L'argomentazione per mezzo dell'esempio.*

⁴ Cfr. § 85: *Come si utilizza l'analogia.*

⁵ Cfr. § 92: *Funzione delle coppie filosofiche e loro trasformazioni.*

⁶ Cfr. § 25: *Utilizzazione e riduzione dei luoghi: spirito classico e spirito romantico.*

⁷ G. SMETS, *Carnet sociologique*, n. 50, «Revue de l'Institut de sociologie», 1950, n. 1, pp. 148-49.

⁸ *Retorica a Erennio*, I, I, § 10.

⁹ B. PASCAL, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, «Bibl. de la Pléiade», pp. 375-79.

sta forza, poiché entra in essa un elemento normativo che può essere considerato una delle premesse dell'argomentazione e che, se non altro, è inseparabile dal concetto di forza. Infatti argomento forte vuol dire argomento *efficace*, che determina l'adesione dell'uditorio, o argomento *valido*, che dovrebbe determinarla? La forza di un argomento costituisce una qualità descrittiva o normativa? E il suo studio dipende dalla psicologia individuale e sociale o invece dalla logica?

Questa distinzione di due punti di vista fondata su una dissociazione normale, non può essere assoluta, perché il normale, come la norma

si definisce solo in rapporto a un uditorio, le cui reazioni danno la misura del normale e la cui adesione è fondamento delle norme di valore. Cionondimeno la distinzione è preziosa quando sono le reazioni di un dato uditorio a determinare il normale e le concezioni di un altro a fornire il criterio della norma. La superiorità della norma sul normale sarebbe in correlazione con quella di un uditorio su di un altro e proprio a questa gerarchizzazione degli uditori corrisponde, come abbiamo già constatato, la distinzione fra il persuadere e il convincere. Dissociando l'efficacia di un'argomentazione dalla sua validità, si arriverà a gettare su di essa il sospetto, a diminuire la sua efficacia, anche se riconosciuta da quello che è riuscita a persuadere, come in questo dialogo fra due personaggi del Sartre:

HUGO. Che cosa vuoi che pensi? Ti avevo detto che era cinese.

JESSICA. Hugo! Aveva ragione lui.

HUGO. Povera Jessica! Che cosa puoi saperne tu?

JESSICA. E tu che cosa ne sai? Non alzavi mica tanto la voce, davanti a lui.

HUGO. Perbacco! Con me aveva buon gioco.

JESSICA. Hugo! Tu parli contro il tuo cuore. Ti ho guardato mentre discutevi con Hoederer: ti ha convinto.

HUGO. Non mi ha convinto. Nessuno può convincermi che si deve mentire ai compagni; ma anche se mi avesse convinto, sarebbe una ragione di più per farlo fuori perché questo proverebbe che può convincerne altri.

Una conclusione davanti alla quale non ci si vuole inchinare fa dubitare della validità degli argomenti di cui si ha personalmente provato l'efficacia.

L'azione reciproca fra il normale e la norma agisce nei due sensi: se l'efficacia, in certe circostanze, fornisce il criterio del valido, l'idea

¹ Cfr. § 6: *Persuadere e convincere.*

² J.-P. SARTRE, *Les mains sales*, quadro V; scena v; pp. 214-15.

che ci si fa del valido non può restare senza effetto sull'efficacia delle tecniche miranti a persuadere e a convincere.

Che cos'è che garantisce questa validità? Chi è che ne fornisce il criterio? Il più delle volte tale funzione è svolta da una teoria della conoscenza, che contempla l'adozione di tecniche che si sono rivelate efficaci in diversi campi del sapere, o la trasposizione di tecniche che hanno avuto una riuscita in un campo privilegiato e che potrebbero fornire un modello per altri: donde il ben noto conflitto fra il riconoscimento di metodologie molteplici, efficaci ognuna in un campo limitato, e la concezione dell'unità della scienza, fondata su una metodologia ideale, presa a prestito da una scienza di prestigio indiscusso, e applicabile a qualsiasi scienza degna di questo nome. In quest'ultimo caso il criterio dell'evidenza, razionale o sensibile, dispenserà dalla dissociazione fra normale e normativo: ciò che è evidente è simultaneamente efficace e valido, convince perché deve convincere. In nome dell'evidente, divenuto criterio del valido, si squalificherà qualsiasi argomentazione, dal momento che si dimostra efficace senza fornire però una prova vera e propria e può quindi dipendere solo dalla psicologia e non dalla logica, anche nel senso più ampio della parola¹.

Quale che sia l'importanza di queste prese di posizione filosofiche, quale che sia la ripercussione, sulle valutazioni della forza degli argomenti, del suo duplice aspetto descrittivo e normativo e cioè dei concetti di efficacia o di validità, quale che sia la complessità degli elementi in gioco, una cosa è sicura, e cioè che, in pratica, si distinguono argomenti forti e argomenti deboli.

Secondo la nostra ipotesi questa forza viene valutata grazie alla regola di giustizia: quello che ha potuto convincere in una data situazione apparirà convincente in una situazione simile o analoga. L'avvicinamento fra situazioni sarà oggetto, in ogni disciplina particolare, di un esame e di un raffinamento costante. Ogni iniziazione a un campo razionalmente sistematizzato non solo fornisce la conoscenza dei fatti e delle verità del ramo in questione, della sua propria terminologia, del modo di servirsi degli strumenti di cui dispone, ma anche educa all'apprezzamento della forza degli argomenti in questa materia.

La forza degli argomenti dipende dunque in larga misura da un contesto tradizionale. A volte l'oratore può abordare tutti i soggetti e servirsi di ogni specie d'argomento, a volte la sua argomentazione è limitata dall'abitudine, dalla legge, dai metodi e dalle tecniche proprie

¹ CH. PERELMAN, *Rhétorique et philosophie*, p. 121 (Sulla prova in filosofia).

alla disciplina in seno alla quale il suo ragionamento si svolge. Questa determina spesso il livello dell'argomentazione, ciò che può esser considerato fuori discussione e ciò che dev'essere considerato irrilevante nel dibattito.

Va da sé che le diverse filosofie influiscono sulla forza dell'uno o dell'altro schema argomentativo mediante la determinazione della struttura del reale e la giustificazione che ne danno, mediante i criteri della conoscenza e della prova valida, mediante le gerarchie degli uditori adottate da ognuna. Il contesto filosofico dà una forza maggiore a certi tipi di argomenti: il realismo delle essenze favorirà tutte le forme d'argomentazione che si appoggiano alle essenze, che si tratti di argomenti per mezzo della divisione o per mezzo della dissociazione

atto
essenza

; una visione dell'universo che ammette l'esistenza di gradi di realtà gerarchizzati favorirà l'argomentazione per mezzo dell'analogia; l'empirismo favorirà gli argomenti basati su fatti presentati come indiscutibili, il razionalismo favorirà l'argomentazione per mezzo di principi, il nominalismo il ricorso al caso particolare; ma il filosofo, non dimentichiamolo, farà uso, come ognuno di noi, degli argomenti più vari, salvo attribuire a certi, nel suo sistema – e nella necessità di prendere una posizione nei loro confronti – una situazione subordinata: salvo perfino ignorarli¹.

2 § 98.

La valutazione della forza degli argomenti come fattore d'argomentazione.

La forza degli argomenti può essa stessa venir utilizzata, esplicitamente o implicitamente, dall'oratore o dagli ascoltatori, come fattore argomentativo, donde una maggior ricchezza delle azioni reciproche di cui si dovrà tener conto.

Il sopravvalutare volontariamente, da parte dell'oratore, la forza dell'argomento proposto, tende generalmente ad accrescere quest'ultima. Presentare una conclusione come più sicura di quanto sia ai nostri occhi significa impegnare la nostra persona, far uso del suo prestigio, aggiungere da quel momento in poi agli argomenti un argomento supplementare. Questo gesto è considerato dal Bentham come

¹ Cfr. H. GOUIER, *La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique*, in « Rhetorica e Barocco », pp. 85-97.

una via di mezzo fra la malafede e la temerarietà¹. Senza dubbio l'oratore può esser convinto da ragioni diverse da quelle che trova nell'argomentazione, e i suoi moventi possono essere onorevoli, tuttavia dovrà, se del caso, render conto del suo atteggiamento.

Un altro modo di sopravvalutare consiste nell'estendere gli accordi particolari, ottenuti nel corso della discussione, senza che l'interlocutore abbia dato la sua adesione esplicita. Lo Schopenhauer vede un artificio nel fatto di trattare l'adesione agli esempi come determinante l'accordo sulla generalizzazione che ne deriva², o anche nel fatto di considerare acquisita una conclusione contestabile³.

In realtà, in ogni discorso che non si dichiara esplicitamente retorico, si sopravvaluta la forza degli argomenti proposti. Questo caso si dà particolarmente nell'argomentazione quasi-logica che si fa passare per dimostrativa, mentre lo sarebbe solo a patto di premesse sulle quali è possibile una contestazione. E l'artificio denunciato dallo Schopenhauer, consistente nel concludere senza aver ottenuto l'adesione a tutte le premesse⁴, è solo la forma grossolana di un processo ineluttabile.

Una tecnica inversa assai efficace può essere quella di restringere la portata di un'argomentazione, di mantenere la conclusione al di qua di quello che poteva aspettarsi l'autore. Così il Reinach, dopo una lunga perorazione in favore dell'autenticità della tiara di Saitafarne, conclude per un atteggiamento d'aspettativa:

Al momento attuale penso che nessun archeologo abbia il diritto di essere categoricamente per il sì circa la tiara. Deve pesare il pro e il contro, studiare... e aspettare⁵.

Il lettore, preso da fiducia per quest'eccesso di moderazione nelle conclusioni, va spontaneamente più in là di quanto avrebbe fatto se l'autore avesse voluto condurvelo per forza.

Tutte le tecniche d'attenuazione⁶ danno un'impressione favorevole di ponderatezza, di sincerità, e concorrono a distogliere dall'idea che l'argomentazione sia un espediente, un artificio⁷.

¹ J. BENTHAM, *Soismi politici e altri saggi*, p. 156.

² A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI, *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff IX).

³ *Ibid.*, p. 414 (Kunstgriff 14).

⁴ *Ibid.*, p. 416 (Kunstgriff 20).

⁵ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 545.

⁶ R. D. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte II, cap. II, § 5, p. 137.

⁷ Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

Certe figure come l'*insinuazione*¹, la *reticenza*², la *litote*³, la *diminuzione*⁴, l'*eufemismo*, dipendono da queste tecniche d'attenuazione nella misura in cui ci si aspetta di vederle interpretare come espressioni di una volontà di moderazione; esse hanno, sotto questo aspetto, una funzione comune, ancorché in altri casi le loro funzioni possano essere assai diverse e queste figure trovino senz'altro la loro origine in settori assai vari del pensiero e del comportamento.

Si possono anche attenuare le pretese dell'argomentazione ricorrendo all'ipotesi. Così l'analogia è spesso presentata come un'ipotesi con procedimento che sembra moderato, ma i suoi effetti paiono condurre, da quel momento in poi, in modo necessario alla conclusione⁵.

Le utopie presentano lo stesso carattere di ipotesi a partire dalle quali le conseguenze, però, si svolgerebbero in modo del tutto razionale.

Come si può accrescere la forza degli argomenti agendo, come se essa fosse superiore a quello che potremmo fondatamente credere, o anche moderandone le pretese, così si può con tecniche inverse diminuire la forza degli argomenti e soprattutto di quelli dell'avversario. L'oratore vi si espone spesso da sé: così l'emozione esagerata, sproporzionata al tema, allo scopo da raggiungere o alla natura degli argomenti, suggerisce pretese che faranno apparire debole tutta l'argomentazione.

Si può anche minimizzare in anticipo o retrospettivamente l'effetto di certi argomenti, attribuendolo non al loro proprio valore, ma ad altri fattori inerenti alla persona dell'oratore. Tutto ciò che si accorda alla persona verrà tolto a certe sue manifestazioni.

Questa tecnica agisce a livelli diversi.

A quello del giudizio, si diminuisce la portata di un apprezzamento severo se si considera l'abituale severità della persona: non la si considera più un giudice obiettivo ma qualcuno del quale bisogna scontare il coefficiente di severità. Inutile dire che questo stesso ragionamento permetterà di dare più importanza al minimo elogio, alla minima approvazione.

Al livello del discorso, si insisterà sulle qualità dell'oratore, sul suo

¹ QUINTILIANO, I, IX, cap. II, §§ 65 sgg.

² *Retorica a Erennio*, I, IV, § 67.

³ Cfr. § 67: *Il superamento*.

⁴ *Retorica a Erennio*, I, IV, § 50.

⁵ Cfr. § 85: *Come si utilizza l'analogia*.

spirito vivace, sul suo umorismo, sul suo talento, il suo prestigio, il suo potere di suggestione. Si attuerà così una dissociazione fra la forza reale, intrinseca degli argomenti e il loro potere apparente, in cui si unisce ciò che dipende da loro e ciò che dipende da altri fattori. Tale dissociazione corrisponde ad altre che tendono allo stesso scopo, quella fra uditorio universale, che sfugge al prestigio dell'oratore, e uditori particolari che lo subiscono, quella fra validità ed efficacia. Si rammenti il dialogo fra Hugo e Jessica in *Les mains sales* del Sartre, testè citato¹, al quale potrebbero applicarsi queste tre dissociazioni.

Infine, al livello della teoria dell'argomentazione, si negherà a volte ogni forza agli argomenti stessi, attribuendo il loro effetto a fattori del tutto irrazionali, o alla sola forma dei discorsi².

Altro mezzo di diminuire la forza degli argomenti sarà quello di sottolineare il loro carattere adattabile a tutti gli usi, previsto, facile, già sentito.

Tutti i maestri di retorica hanno insistito sul vantaggio dell'argomentazione « appropriata alla causa », che non è un semplice luogo comune cui si potrebbe opporre un altro luogo comune. Nei confronti di un sacerdote adultero che, appoggiandosi a una legge che gli permetteva di graziare un colpevole, voleva applicarla a se stesso, Quintiliano propone questa replica che è secondo lui appropriata alla causa:

« Non salveresti un solo colpevole, bensì due, perché, una volta assolto te, non si potrebbe uccidere l'adultera »: l'argomento è offerto dalla legge che proibisce che venga uccisa l'adultera senza l'adultero³.

Ciò che caratterizza l'argomento appropriato alla causa è che, contrariamente agli argomenti più generici, che avrebbero potuto esser trovati spontaneamente da chiunque, senza il soccorso dell'oratore, esso aggiunge generalmente qualcosa alla nostra informazione o alle nostre abitudini di pensiero. Vorremmo dire che spesso non si tratta d'altro che di un argomento di appoggio che si sviluppa su un fondo di argomenti generici non espliciti, che tuttavia non subisce la svalutazione propria a tutto ciò che, applicabile in tutti i casi, conosciuto da tutti, può esser facilmente considerato un espediente⁴.

L'argomento previsto è un argomento banale: è anche un argo-

¹ Cfr. § 97: *Azione reciproca e forza degli argomenti*.

² Cfr. nel Pareto la teoria delle derivazioni contrapposte ai residui.

³ QUINTILIANO, I, V, cap. X, § 104.

⁴ Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

mento che, benché conosciuto, non ci ha impedito di adottare la decisione che difenderemo¹; da ciò si deve presumere che esso non fosse forte. Prevedere un argomento è inoltre prova di competenza. La previsione impedisce che l'argomento, una volta enunciato dall'avversario, diminuisca la fiducia che si ha nell'oratore; quest'ultimo non potrà essere disarcionato; i suoi giudizi non dovranno esser riveduti; in breve, l'argomento previsto, che venga poi effettivamente prodotto o no, ha perso qualcosa del suo potere critico. Aggiungiamo che le ragioni per cui un argomento è prevedibile contribuiscono spesso alla sua svalutazione: vuol dire che esso è senza dubbio banale, che può esser considerato espediente, ma può voler dire anche che dipende dalla persona dell'avversario, dai suoi ben noti pregiudizi, da ciò che si sa sul suo carattere. Gli svantaggi della previsione colpiscono d'altra parte i discorsi la cui conclusione, conosciuta in anticipo, non lascia spazio alla libertà dell'oratore; di qui certe difficoltà particolari del sermone, del discorso epidittico in genere².

Un argomento può anche perder forza non perché sia stato previsto nella sua singolarità concreta, ma molto semplicemente perché si può dimostrare, qualificandolo con termine tecnico, che rientra nella categoria dei ragionamenti avventurosi, previsti e classificati dai teorici³. L'uditorio, meglio informato, messo in grado di riconoscere la banalità dell'argomento, il suo carattere di espediente, modificherà retrospettivamente la valutazione della sua forza. D'altra parte chi lo attacca darà utile testimonianza della propria competenza.

Ai vantaggi che si riconoscono all'argomento appropriato alla causa, all'argomento impreveduto, è dovuta in gran parte la forza che deriva dal riprendere un argomento dell'avversario, per trarre una conclusione diversa e anche contraria a quella che egli gli attribuiva. Così il Bossuet, nella sua predica sull'elemosina, si sofferma a lungo sulla dimostrazione che il gran numero di figli lungi dal costituire, come si poteva sostenere, un ostacolo all'esercizio della carità, doveva al contrario favorirlo. Riprende tra l'altro un'esortazione di san Cipriano:

« Ma voi avete molti figli, e una famiglia numerosa... »: è proprio questo che vi impone l'obbligo di una carità più abbondante, perché avete più persone per cui dovete placare Dio...

¹ Cfr. § 9: *La deliberazione con se stesso*.

² Cfr. C.-L. ESTÈVE, *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, pp. 62-63.

³ Cfr. A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. II: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Erster Band, § 9, p. 55; vol. III: *Zweiter Band*, p. 113; ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, nota p. 409.

Se dunque amate i vostri figli, se aprite alle loro necessità la fonte di una carità e di una dolcezza veramente paterna, raccomandateli a Dio con le vostre opere buone...

Voi che date ai vostri figli l'esempio di conservare il patrimonio della terra piuttosto che quello del cielo siete doppiamente criminali; sia perché non otterrete per i vostri figli la protezione di un tale Padre, sia perché anzi insegnate loro ad amare il loro patrimonio più dello stesso Gesù Cristo.

Ogni confutazione — si tratti di quella di una tesi ammessa, di un argomento dell'avversario, di un argomento inespresso, di un'obiezione a un argomento — implica l'attribuzione a ciò che si confuta di una certa forza che convenga alla utile applicazione del nostro sforzo: si darà all'argomento che si combatte un valore abbastanza alto da rendere la confutazione importante, degna di esser presa in considerazione, e questo non solo per ottenere prestigio, ma anche per meglio attirare l'attenzione dell'uditorio, per assicurare agli argomenti usati una certa forza per il futuro; e gli si darà un valore abbastanza basso da rendere la confutazione sufficiente.

Tale valutazione della forza di ciò che si combatte può esser enunciata in modo più o meno esplicito, o dedotta dal modo in cui ne trattiamo e perfino dal modo in cui riproduciamo un argomento dell'avversario. A volte ci si servirà, per descrivere il potere di certe affermazioni dell'avversario, del contegno di quest'ultimo, della sua sicurezza o mancanza di sicurezza.

Tale comportamento potrà esser anche utilizzato per inferirne la forza dei nostri argomenti: si tratterà della collera di un avversario messo con le spalle al muro nella discussione, del fatto che l'avversario ricorra a divagazioni o faccia domande invece di rispondere². Alludere a queste reazioni sarà un modo per sottolineare e così accrescere la forza degli argomenti che le hanno provocate.

Tali reazioni potranno d'altronde illuminare l'oratore, permettendogli di continuare l'argomentazione sul terreno in cui l'avversario dà segni di esser stato abbattuto, e questo proprio quando l'oratore ignora esattamente che cosa abbia così profondamente scosso l'interlocutore. Infatti, l'efficacia del proprio discorso potrà sorprendere l'oratore e agire sull'argomentazione successiva. Il Montaigne e dopo di lui il Pascal, hanno sottolineato la sorpresa, l'incoraggiamento che può esser causato dalla reazione dell'uditorio: e il mezzo che si ha in senso inverso di far dubitare l'oratore dei suoi propri argomenti:

¹ B. BOSSUET, *Sermóns*, vol. II, pp. 690-91.

² Cfr. A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 424 (Kunstgriff 34).

Ho una volta, nel bisogno e nell'ardore del combattimento, usato mosse che sono riuscite oltre il mio intendimento e la mia speranza: non le facevo che in massa, venivano accolte per la loro importanza¹.

... che non si dia a ciò che egli dice la stima che il suo pregio merita; si vedrà che il più delle volte glielo si farà così immediatamente abbandonare e che lo si allontanerà molto da quel pensiero migliore, di quanto non creda, per spingerlo in un altro assolutamente basso e ridicolo².

3 § 99.

L'azione reciproca mediante convergenza.

Il calcolo delle probabilità ha elaborato tecniche assai precise per determinare la probabilità di una conclusione basata su parecchie premesse, la cui probabilità è fissa e i cui rapporti sono dati e, reciprocamente, per valutare la probabilità di tali premesse partendo da una conclusione osservata. Tuttavia l'azione reciproca fra argomenti può solo raramente venir trattata in questo modo perché, a meno di esser inseriti in un sistema, essi non offrono mai l'indispensabile precisione e univocità. Tuttavia nessuno nega che ci siano azioni reciproche fra argomenti. Una delle più importanti deriva da ciò che chiameremo, in via generale, la *convergenza*.

Se parecchi argomenti distinti arrivano a una stessa conclusione, sia essa generale o parziale, definitiva o provvisoria, il valore accordato alla conclusione e a ognuno degli argomenti isolati ne sarà accresciuto, perché sembra poco verosimile che parecchi ragionamenti del tutto erronei portino a uno stesso risultato. Questa azione reciproca fra argomenti isolati convergenti può risultare dalla loro semplice enumerazione, dalla loro esposizione sistematica o ancora da un « argomento di convergenza » esplicitamente allegato.

Il potere di tale argomento non viene praticamente mai misconosciuto. Senza dubbio vi saranno discussioni teoriche che verteranno sul problema di sapere in che misura la convergenza basti da sola a determinare la persuasione³, in che misura l'aumento della verisimiglianza esiga un minimo di probabilità iniziale, ma si tratta in quel caso di fondamento dell'argomento di convergenza e non della sua utilizzazione nei dibattiti.

La convergenza stessa è comunque una affermazione che può sem-

¹ MONTAIGNE, *Essais*, «Bibl. de la Pléiade», I, III, cap. VIII, p. 908 (trad. Enrico, p. 974).

² B. PASCAL, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, «Bibl. de la Pléiade», p. 383.

³ V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, I, cap. IV, §§ 563 sgg.

pre, in un sistema non categorico, venir contestata, poiché dipende dall'interpretazione data agli argomenti: l'identità delle loro conclusioni non è mai assoluta perché esse fanno tutt'uno con gli argomenti e assumono il loro significato secondo il nostro modo di arrivare ad esse¹.

A volte però la convergenza è verificabile con mezzi sperimentali, come avviene nella *consilience* del Whewell che costituisce, secondo lui, il fondamento più solido del ragionamento induttivo. L'esempio più notevole della *consilience* è il determinare, con l'aiuto di metodi diversi, il numero di Avogadro.

La base sperimentale caratterizza anche la nozione di « congruenza » che viene opposta spesso alla semplice coerenza: quando quattro giocatori di carte ricevono successivamente, all'inizio di una partita, l'asso, il re, la donna, e il fante di cuori, la probabilità che le carte non siano mai state mescolate o che siano state messe così apposta prima della distribuzione, probabilità assai debole per ognuno dei giocatori, è accresciuta dal confronto delle loro osservazioni². Così, anche se testimoni degni di poca fiducia presi uno per uno fanno una deposizione concorde, senza essersi prima concertati, il valore di ogni testimonianza ne sarà rafforzato. Allo stesso modo anche la concordanza d'opinione fra un gran numero di persone può rafforzare le opinioni individuali.

La convergenza fra argomenti perderà eventualmente peso se il risultato del ragionamento risveglierà da altra parte un'incompatibilità che la rende inaccettabile. E ciò ci conduce a sottolineare un nuovo tipo di convergenza: quella che si può constatare fra un insieme noto — che può essere credo religioso, sistema scientifico o filosofico — e un argomento che viene a confermarlo: fatto nuovo che corrobora un sistema scientifico, interpretazione di un testo particolare che corrobora un insieme giuridico, una concezione dei valori.

L'affermazione di una tale convergenza non ha necessariamente effetto favorevole sull'adesione al sistema e sui nuovi argomenti allegati. A volte si considererà la convergenza irrilevante perché l'uditore non dà al sistema in questione la stessa importanza che gli dà l'oratore, o perché questa convergenza è considerata come priva di senso: per chi rifiuta il rapporto fra scienza e ideologia, importa poco che le teorie scientifiche del Lysenko siano più o meno conformi al materialismo dialettico³. Il problema del significato della convergenza si porrà ogni volta che si vogliono mettere in rapporto campi che si considerano

isolati uno dall'altro e fra i quali, prima di poter ammettere la convergenza, bisognerà togliere le barriere. Indubbiamente, all'estremo, l'argomentazione tenderà a esser convergente con l'intero *corpus* del sapere, ma si tratterà allora di una convergenza diffusa che non potrebbe esser esplicitamente allegata; la nozione di convergenza così allargata si confonde con la generale esigenza che abbiamo formulato sopra, e cioè che per dar piena forza all'argomento, occorre tener conto di tutto ciò che ammette l'uditorio.

La convergenza può anche suscitare diffidenza: si temerà che i nuovi elementi siano stati adattati in vista di tale convergenza. Raramente plebisciti o elezioni troppo favorevoli alle tesi o ai candidati governativi sono stati considerati espressione sincera dell'opinione dei votanti. E non si è per niente presa sul serio l'argomentazione dello Chasles che difendeva l'autenticità degli autografi da lui presentati all'Accademia delle Scienze di Parigi, dimostrando che uno dei pezzi sosteneva l'altro¹. Era fin troppo facile obiettare che i pezzi antichi e nuovi presentati al dibattito erano tutti fabbricati in modo da formare un insieme coerente. Può avvenire d'altronde che la convergenza fra argomenti, come quella fra argomento e un insieme dottrinale, si percepisca solo quando ogni argomento abbia preso il suo posto in un complesso; la diffidenza, che non toccava tali discorsi isolati, li toccherà dal momento in cui essi siano inseriti in un insieme troppo coerente. Questo fenomeno si vede chiaramente nella reazione del pubblico a certe propagande politiche.

La diffidenza nei confronti dell'eccessiva coerenza fa sì che un certo grado di incoerenza sia preso come indizio di sincerità e di serietà. M.-L. Silberer, chiesto a una serie di soggetti quale fosse la virtù e il vizio più grande, constata con soddisfazione che le due risposte sono raramente una l'inverso dell'altra e vede in ciò la prova che le sue domande sono state prese sul serio².

La forza persuasiva della convergenza può dunque esser modificata se si rifletta su questa stessa convergenza. Non si tratta più qui dell'azione reciproca fra argomenti situati su uno stesso piano, ma fra argomenti dipendenti strettamente l'uno dall'altro, di cui i primi sono oggetto dei secondi. Si medita soprattutto sui rapporti fra conclusione e argomenti, ci si domanda in quale misura questi siano influenzati da quella.

¹ Cfr. § 34: *Chiarificazione e oscuramento delle nozioni*.

² C. I. LEWIS, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, pp. 338 sgg.

³ J. HUXLEY, *Soviet genetics and world science*, p. 33.

¹ VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, pp. 391-95.

² M.-L. SILBERER, *Autour d'un questionnaire*, in *Le diagnostic du caractère*, p. 197.

Si sa che la maggior parte degli uomini ammettono piú volentieri le tesi che a loro piacciono¹. Tuttavia di questa tendenza della mente umana al *wishful thinking* si può tener conto e si diminuirà così in eguale misura la forza degli argomenti che sboccano in teorie o in previsioni troppo conformi ai desideri. Vi è di piú. Si dimostrerà che un giudizio, proprio per la sua azione, tende a modificare ciò che descrive: il disfattista, in tempo di guerra, è quello che non soltanto prevede la disfatta perché questa non gli ripugna abbastanza, ma è anche quello che, dichiarando questo suo timore, contribuisce alla disfatta. Accusandolo di disfattismo si vuole obbligarlo a rendersi conto contemporaneamente e delle poco chiare origini del suo giudizio, e delle conseguenze che potrebbero derivarne.

1. § 100.

L'ampiezza dell'argomentazione.

Di due dimostrazioni, tutt'e due convincenti, che partano dalle stesse premesse per arrivare alle stesse conclusioni, la piú breve sembrerà quasi sempre la piú elegante: poiché produrrà gli stessi effetti e determinerà lo stesso grado di convinzione e sarà altrettanto soddisfacente e completa, il fatto che sia piú breve non offrirà che vantaggi. Non sarà la stessa cosa per l'argomentazione: l'ampiezza di quest'ultima ha una funzione che manifesta in modo chiarissimo la differenza fra dimostrazione e argomentazione.

In quest'ultima, a meno che essa si svolga entro una cornice data preventivamente, le premesse possono essere utilmente appoggiate legandole ad altre tesi ammesse. Così per quanto riguarda le conclusioni, a meno che il punto da giudicare sia ben determinato, si può legarle ad alcune fra le loro conseguenze, il che permette di prolungare l'argomentazione, trasponendo l'oggetto del dibattito.

Se i punti di partenza e d'arrivo di un'argomentazione non sono strettamente circoscritti, gli anelli intermedi della catena sono ancor piú indeterminati. In una dimostrazione rigorosa bisogna indicare solo gli anelli indispensabili allo svolgimento della prova, ma bisogna indicarli tutti. In un'argomentazione, non c'è limite assoluto all'opportuno ammassamento degli argomenti, e si può fare a meno di enunciare tutte quante le premesse indispensabili al ragionamento.

¹ Cfr. § 14: *Argomentazione e impegno.*

I vantaggi offerti dall'accumulazione degli argomenti sono di due tipi: essi si legano, da una parte, ai rapporti fra argomenti, dall'altra, alla diversità degli uditori.

Abbiamo visto che vari argomenti che arrivino a una stessa conclusione, si rafforzano a vicenda¹. La ricerca della convergenza fra argomenti inciterà dunque ad accrescere l'ampiezza dell'argomentazione. Lo stesso avviene per qualsiasi sforzo fatto per integrare gli argomenti in una rete piú completa, con connessioni piú varie, meglio precisate, meglio al riparo dalle possibili obiezioni. Questa estensione dell'argomentazione è solo una nuova forma dello sforzo per assicurarsi premesse piú solide.

Vi è un caso di estensione che merita un'attenzione particolare: quello degli argomenti introdotti come complementari di argomenti anteriori, dai quali dipendono dunque strettamente. Qualsiasi dissociazione del tipo $\frac{\text{apparenza}}{\text{realtà}}$ può esser utilmente completata, come ab-

biamo visto, da una spiegazione della differenza fra termine I e II². La funzione assegnata agli *idoli* dal Bacone, all'immaginazione e alle passioni nella filosofia razionalistica, ai pregiudizi nella filosofia dei lumi, alle abitudini e alla repressione nella psicologia moderna, si concepisce come complementare di una dissociazione preliminare e dei criteri proposti per conoscere la realtà. Non ci si limiterà a spiegare la possibilità dell'errore causato da questi fattori di turbamento, ma si tenterà di combatterli. Proprio all'uso di questi argomenti complementari pensa il Fénelon quando descrive la tecnica dell'oratore abile e sperimentato:

... oppure risale ai principi da cui dipendono le verità di cui vuole persuadere; oppure cerca di guarire le passioni che impediscono a queste verità di raggiungere il loro effetto³.

Dal momento che l'argomentazione positiva non è determinante, l'argomentazione negativa che svela e scosta gli ostacoli che si oppongono all'efficacia della prima, si rivela in sommo grado utile. Osserviamo che le passioni, in quanto ostacoli, non devono esser confuse con le passioni che servono da appoggio a un'argomentazione positiva e che saranno di solito qualificate mediante un termine piú favorevole, come per esempio *valore*.

¹ Cfr. § 99: *L'azione reciproca mediante convergenza.*

² Cfr. § 91: *Coppie filosofiche e loro giustificazione.*

³ FÉNELON, *Œuvres*, ed. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, p. 65.

L'argomentazione complementare che spiega l'attrattiva dell'apparenza, del male o dell'errore, può dar luogo, con l'argomentazione positiva, a un argomento di convergenza di cui il Pascal non trascura di servirsi nella sua apologia del Cristianesimo:

... qual vantaggio possono trarre costoro, che si gloriano della loro indifferenza per la ricerca della verità, quando gridano che non c'è nulla che gliela mostri? Invero, l'oscurità in cui si trovano, e di cui si fan forti contro la Chiesa, non fa se non confermare una delle due cose ch'essa insegna, senza punto intaccare l'altra; e, quindi, nonché infirmarne la dottrina, serve ad avvalorarla¹.

Trovarsi nell'oscurità non può che rafforzare l'adesione alla dottrina della Chiesa poiché essa ammette questo stato e lo prevede esplicitamente.

L'argomentazione negativa, che tende a dimostrare perché l'uditorio non ha reagito come avrebbe dovuto agli eventi o ai discorsi, arriverà spesso a metter in luce, per combatterli, argomenti espliciti o impliciti che si ritiene abbiano influito su questo uditorio². A volte si dimostrerà che l'ascoltatore ubbidisce a ragioni che lui stesso non conosce o non oserebbe confessare. Tutto ciò dà all'ampiezza dell'argomentazione un nuovo aspetto: non ci si accontenta di combattere l'immaginazione, le passioni come tali; si sviscerano gli argomenti che hanno avuto il potere di sedurre, e che si considerano responsabili dell'attitudine assunta. La questione è allora di sapere quali siano gli argomenti che si ha interesse a porre in luce, che l'uditorio riconoscerà come suoi e che tuttavia, una volta individuati, saranno agevolmente controbattuti.

Molto spesso infine una conseguenza dipende da un certo numero di condizioni che si possono esaminare successivamente per decidere se erano o no presenti. In logica la prova della falsità di una sola premessa dispensa dall'esame delle altre; ma nell'argomentazione questa prova non è mai determinante e l'esame critico delle altre condizioni è raramente superfluo. Solo quando si dispone di un argomento che sembra difficilmente confutabile si ha vantaggio a serrare l'argomentazione per valorizzarlo bene.

Esempio notevole di critica successiva è, in tribunale, la doppia difesa di diritto e di fatto³. Si potrebbero avvicinare molte argomentazioni in altri campi. Quando il Berkeley fa dire a Philonous:

¹ B. PASCAL, *Pensées*, « Bibl. de la Pléiade », 335 (C. 209), p. 911; ed. Brunschvicg 194 (trad. Serini 180, p. 84).

² Cfr. J. WISDOM, *Gods*, in A. FLEW, *Essays on Logic and Language*, pp. 199-200.

³ Cfr. QUINTILIANO, l. IV, cap. V, § 13.

Riconosco senz'altro che le innovazioni in politica ed in religione sono pericolose e vanno scoraggiate. Ma c'è la stessa ragione per scoraggiarle quando si tratta di filosofia?

e più oltre:

Ma non è affar mio parlare a favore delle novità e dei paradossi... È proprio contro queste e contro innovazioni del genere che cerco di difendere il buon senso comune¹

di che cosa si tratta, se non di una doppia difesa, che verte da una parte sulla regola (il diritto), dall'altra sulla sua applicazione (il fatto)?

I due argomenti non sono solo argomenti di ricambio per uditori recalcitranti, essi sono in azione reciproca nel senso che ognuno sarà più facilmente accettato perché si ritiene che l'oratore che non ha l'assoluta necessità di servirsene accordi loro un reale valore.

La diversità degli uditori basta tuttavia a giustificare il cumulo degli argomenti, indipendentemente da qualsiasi azione reciproca fra di essi: e ciò anche se ci si rivolge a un unico uditorio².

Se si avesse a che fare solo con un giudice, ci vorrebbe forse un solo tipo di argomento. La diversità delle menti richiede prove di parecchi tipi. « Io prendo prima di tutto il mio avversario per la gola », dice un oratore in Plinio (*Regulus*, Plin. *Ep.* 20). « E io, — dice Plinio, — che non so dove sia questa gola, sferro colpi da tutte le parti per trovarla »³.

Tutto ciò spiega sufficientemente il fatto che si trovino nei discorsi argomenti che sembrano incompatibili e che però non lo sono perché si applicano a situazioni o a uditori diversi. Il Nogaro, nella sua critica della teoria quantitativa della moneta, non esita a scrivere, in due frasi successive, che i teorici deduttivi preferiscono ignorare i fatti che infirmerebbero le loro teorie e

... è molto raro che non trovino nella loro teoria neppure gli argomenti necessari per allontanare la contraddizione che vorrebbero introdurre i fatti⁴.

Nel suo sermone sulla predicazione evangelica il Bossuet ci presenta il Vangelo contemporaneamente come un ordine e come un consiglio:

I predicatori del Vangelo fanno apparire la legge di Dio dal pulpito in queste due auguste qualità: in qualità di comandamento, in quanto essa è neces-

¹ G. BERKELEY, *Trattato sui principî della conoscenza umana e Dialoghi fra Hylas e Filonous*; terzo dialogo, p. 298 (trad. Rossi).

² Cfr. § 4: *L'uditorio come costruzione dell'oratore*.

³ B. GIBERT, *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique*, III, p. 147. Cfr. PLINIO IL GIOVANE, *Lettere*, t. I, l. I, 20, §§ 14-16.

⁴ B. NOGARO, *La valeur logique des théories économiques*, p. 37.

saria e indispensabile; e in qualità di consiglio in quanto essa è utile e vantaggiosa¹.

Il comico dell'argomentazione ha d'altronde fatto suoi gli strani effetti che possono esser prodotti dall'accumulo di ragioni diverse.

Non mettetevi a litigare con chi è in collera: rispondete invece gentilmente. Con ciò farete quello che le Sacre Scritture prescrivono e, inoltre, renderete la persona più furibonda che con qualsiasi altro mezzo².

I diversi argomenti possono sembrare, non incompatibili, ma semplicemente superflui, perché il fatto di ammettere uno di essi renderebbe gli altri inutili. Così i due argomenti usati successivamente da W. Churchill in un dibattito parlamentare nel 1939, riguardanti il bilancio militare della Gran Bretagna:

È molto meglio per i partiti e per gli uomini politici subire l'estromissione dal Governo, piuttosto che mettere a repentaglio la vita del paese. Inoltre non esiste nella nostra storia un esempio di Governo che, avendo richiesto al Parlamento e al popolo necessari provvedimenti di difesa, abbia ricevuto un diniego³.

Questo carattere superfluo sarà contemporaneamente più netto e meno sorprendente quando gli argomenti semplicemente si ripetono. Infatti l'ampiezza argomentativa può risultare non dall'uso di argomenti diversi che si sostengono, si completano, si rivolgono a vari uditori, ma dalla semplice riproduzione, più o meno fedele, degli stessi argomenti. Questa insistenza ha per scopo di dare agli argomenti la presenza. Ritroviamo qui certe figure come la *ripetizione* e l'*amplificazione*⁴.

Oltre al fatto che la presenza del superfluo è pienamente giustificata nell'argomentazione, bisogna sottolineare che essa è generalmente sentita solo quando si analizzano gli argomenti in un dato modo; infatti la distinzione fra argomenti non è un dato. Essa può, in certi casi, esser fissata dalla tradizione, come la difesa *di fatto* e *di diritto*. Essa può anche risultare dalla presentazione del discorso. Così la divisione, intesa nel senso di annuncio degli argomenti, accentrando i piani d'argomentazione, sottolineerà che vi è cumulo d'argomenti. Al contrario invece questo cumulo è molto meno netto quando l'oratore non isola le sue ragioni le une dalle altre. Esse avranno a volte tendenza a confondersi in un'argomentazione unica, *a fortiori*, come nel brano seguente:

¹ B. BOSSUET, *Sermons*, vol. II: *Sur la prédication évangélique*, p. 53.

² FUN FARE, « Reader's Digest », 1949, p. 64.

³ W. CHURCHILL, *La seconda guerra mondiale*, t. I, vol. I, p. 135 (trad. Ceretti Borsini).

⁴ Cfr. § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione*.

Giudicherete quindi se si addica a degli uomini di Stato come noi ammettere ufficialmente la nostra debolezza e incapacità di continuare la lotta, e dichiarare che siamo pronti a negoziare immediatamente, senza neppur sapere chi riceverà tale dichiarazione¹.

Tutti i fattori che porterebbero a prolungare indefinitamente un'argomentazione sono tuttavia tenuti a bada, per la parola come per lo scritto, da certe considerazioni sociali e psicologiche; vi sono dei limiti, temporali o spaziali, che vengono imposti da regole di procedura a volte assai severe², o di convenienza, e soprattutto dall'attenzione che l'uditorio può e vuole accordare all'oratore.

L'ampiezza del discorso dipende anche dal numero di oratori che prendono parte al dibattito, da una eventuale ripartizione delle loro funzioni, dall'occasione che ognuno potrà avere di riprendere l'argomentazione, sia per fornire nuovi argomenti, sia per ripetere o sviluppare argomenti già enunciati.

Essa dipenderà infine dal tipo del discorso e dalle funzioni che si assegnano all'uditorio. Può avvenire che lo si consideri parte di un uditorio universale e si rinunci a tutti gli argomenti che non potrebbero agire su di essi. Può avvenire invece che si vogliano persuadere i membri di un uditorio particolare e ci si appoggi quindi sulle sue particolarità. Si potranno inoltre presentare tutti gli argomenti che si ritengono rilevanti nel dibattito, perché possono agire in qualche modo sul suo risultato, o ci si propone di sviluppare solo ciò che appare favorevole a un punto di vista dato e di criticare ciò che potrebbe opporsi. Secondo se si tratta di deliberazione intima o pubblica, di un'arringa o di un discorso epidittico, l'ampiezza dell'argomentazione si situerà in una cornice diversa.

Di fronte alla moltitudine dei fattori da prendere in considerazione si comprende come Prodicò, rimandando via senza dar ragione a nessuno i partigiani del discorso lungo e del discorso breve, abbia proclamato che sola regola valida è che il discorso sia conforme a una giusta misura³. La giusta misura è da raccomandarsi per non stancare l'uditorio, ma anche perché l'uso di certi argomenti isolati o congiunti con altri non è senza inconvenienti. Può anche avvenire che la giusta misura consista nel tacere.

¹ W. PITT, *Orations on the French war*, p. 107 (29 ottobre 1795).

² Cfr. CAN. ROME, *La vitesse de parole des orateurs attiques*, in « Bulletin de la Classe des lettres de l'Académie royale de Belgique », serie V, 1952, 12.

³ PLATONE, *Fedro*, 267 b.

§ 101.

I pericoli dell'ampiezza.

Per ben valutare i pericoli dell'ampiezza, si potrebbe considerare, da una parte, l'argomentazione che fornisce le ragioni per credere a ciò che già si ammette, e, dall'altra, quella che tende a sollecitare la nostra adesione; in altri termini, si potrebbe distinguere quella che riguarda le premesse e gli schemi argomentativi, da quella che riguarda una tesi che ha funzione di conclusione.

Circa il primo caso, ricordiamo che ogni argomentazione è indizio di un dubbio perché essa suppone che sia il caso di precisare o di rafforzare l'accordo su una data opinione, che non sarebbe abbastanza chiara o non si imporrebbe con forza sufficiente. Il dubbio sollevato dal solo fatto di argomentare in favore di una tesi sarà tanto maggiore quanto più deboli appariranno gli argomenti usati, perché sembrerà che la tesi dipenda da questi argomenti. Il pericolo sta dunque contemporaneamente nella semplice allegazione di prove e nella qualità di queste. Così, tranne quando si tratta di una tecnica scientifica o professionale riconosciuta, l'indicazione della fonte di un'informazione fa che aleggi su quest'ultima un certo dubbio, sia perché ciò implica che l'oratore non la assuma sul suo conto, sia perché ciò risveglia lo spirito critico. Al contrario, presentando una notizia come un fatto, senza aggiunger altro, si lascia credere che non ci possa essere il minimo dubbio in proposito, che non si pensi nemmeno di doverlo giustificare; d'altronde, l'indicazione della fonte sarà tanto più pericolosa quanto minore sarà il prestigio di cui essa gode. Allo stesso modo chi crede di disporre di un'indiscutibile autorità rifugge dal motivare i suoi decreti. Si dimostra fede nella perfezione divina sostenendo che tutto ciò che Dio fa è bene, piuttosto che fornendo prove della sua bontà. Così come una prova determinante rende superflua ogni altra prova, una verità evidente rende superflua ogni prova in generale.

Napoleone temeva che i lunghi preamboli alle leggi nuocessero alla loro autorità. Il Bentham aveva già notato che l'invocare un motivo può aver come risultato il rifiuto di una proposta e che gli avversari di una mozione possono farla cadere aggiungendo al suo testo una motivazione inaccettabile. Egli si sofferma a lungo a descrivere come un progetto per alleggerire la tassa sul sapone sia stato messo da parte per dei « consideranda » destinati a riuscir sgraditi e mostra l'effetto che

avrebbe una certa motivazione per un progetto per l'abolizione delle leggi penali relative alla bestemmia:

« Visto e considerato che Dio non esiste, tutte le leggi penali relative alla natura della divinità sono abolite ». Anche se tutti i membri dell'assemblea fossero unanimemente favorevoli all'abolizione di queste leggi penali, forse non se ne troverebbe neppur uno che non si indignasse per questa dichiarazione di ateismo, e preferirebbero quindi rifiutare la proposta nella sua interezza piuttosto che ottenerla a quel prezzo¹.

Quando l'argomentazione risulta indispensabile, perché in una questione controversa nessuna delle tesi presentate gode di un accordo sufficiente, si potrebbe credere che qualsiasi argomento di qualche valore potrebbe esser lanciato nel dibattito con vantaggio. Invece non è affatto così: nessuno ignora che vi è pericolo a usare certi argomenti e ciò, essenzialmente, a causa dell'azione reciproca fra tutti gli argomenti in causa.

Gli argomenti utilizzati contribuiscono all'idea che ci si fa dell'oratore e possono, tramite quest'idea, modificare l'insieme del discorso. Un argomento debole, che si confuta facilmente, nuoce, se lo si presenta, al prestigio di chi con quel mezzo si trova impegnato a difenderlo contro le eventuali obiezioni.

D'altra parte ogni argomento attira mediante la sua presenza l'attenzione dell'uditorio su certi fatti, la introduce a forza in certi campi ai quali non aveva forse pensato prima e, con questo mezzo, suscita obiezioni contro ciò che era già stato acquisito dall'oratore:

Il discutere di una cosa a un individuo, sia per dirne bene sia per dirne male, può fare nascere in lui la disposizione, se già non l'ha, ad occuparsi di tale cosa, o far crescere questa disposizione, se già la possiede².

Lo stesso meccanismo della presenza interviene quando si riprende, per confutarla, un'affermazione dell'avversario; la maggior parte degli oratori preferisce, per questa ragione, passare sotto silenzio un'obiezione alla quale potrebbero opporre solo una debole confutazione. Nel caso di esperienze sulla modifica di un atteggiamento provocata dal discorso orale o scritto, si constatò che l'opinione degli ascoltatori era stata a volte completamente modificata da questo, ma in senso opposto a quello desiderato³. Certo ciò avviene perché il discorso aveva fatto en-

¹ J. BENTHAM, *Tactique des assemblées politiques délibérantes*, pp. 378-79.

² V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, III, cap. XI, § 1749, p. 70.

³ Cfr. CH. BIRD, *Social Psychology*, pp. 215 sgg. (esperimenti di F. H. KNOWER, *Experimental studies of changes in attitudes*, in « Journal of soc. Psych. », 1935, 6, pp. 315-47; « Journal of abnormal and social Psychology », 1936, 30, pp. 522-32; « Journal of applied Psychology », 1936, 20, pp. 114-127). Cfr. anche C. I. HOVLAND, A. A. LUMSDAINE e F. D. SHEFFIELD, *Experiments on Mass Communication*, pp. 46-50, 215-16.

trare nel campo dell'attenzione elementi di cui gli ascoltatori si erano fino a quel momento completamente disinteressati. Inoltre, ogni argomento invita a un'apprezzamento della sua forza e questi ripetuti tentativi di confutazione mentale, per poco che riescano, possono degenerare qualche volta in un negativismo sistematico di cui non bisogna misconoscere l'azione, anche nella deliberazione intima.

Infine i nuovi argomenti introdotti in un dibattito possono apparire incompatibili, sia con le affermazioni dell'oratore, il che lo rende ridicolo o fa dubitare della sua sincerità, sia con tesi già ammesse dall'uditorio, il che mette quest'ultimo nella penosa situazione di doversi, se accorda credito a questi nuovi argomenti, cercare da sé degli accomodamenti per questa incompatibilità.

Questo inconveniente può presentarsi anche nel caso in cui gli argomenti siano emessi solo a titolo di ipotesi. Così, a prima vista, nulla si oppone a che si presenti una molteplicità di ipotesi per spiegare un evento, anche se esse sono incompatibili, perché sembra che la loro accumulazione non abbia altro effetto che di rendere l'evento più verosimile. E nondimeno, si squalificherà spesso l'avversario suggerendo che le nuove ipotesi sono prova del fatto che egli non si fidava molto dei suoi argomenti precedenti. Lo studente Huber, difensore degli « iconoliti » di Würzburg deride uno dei censori che:

... passa dall'ipotesi di un capriccio della Natura a quella di vestigia pagane e da quest'ultima all'idea di una impostura¹.

Il pericolo sarà tanto maggiore quanto più essenziali appariranno i punti su cui verte l'incompatibilità. Ipotesi vicine, se ci si mette da un punto di vista molto generale, possono confondersi in un argomento unico. Di qui viene l'occasione per una nuova argomentazione vertente sulla questione se gli argomenti siano o no da considerarsi come un argomento unico con varie sfumature.

L'incompatibilità sarà manifesta soprattutto se si tratti di affermazioni di fatto. Il ridicolo cui arriva allora l'oratore prorompe in molte storielle divertenti che nascono dal comico dell'argomentazione, come la difesa di quella massaia, accusata di non voler rendere un vaso: « Questo vaso, prima di tutto non l'ho mai visto; e poi non l'ho mai preso in prestito; d'altronde l'ho già reso, e, in più, era incrinato ». Si vedono qui, chiaramente, gli svantaggi dell'accumulazione

¹ Dissertazione di Huber in VAYSON DE PRADENNE, *Les fraudes en archéologie préhistorique*, p. 41.

perché, presi a due a due, gran parte di questi argomenti non sarebbero inconciliabili.

Considererò l'uditore le incompatibilità nella ristretta cornice di un punto particolare in discussione? Verranno invece considerate in un quadro più esteso? Sta al giudice, per esempio, di decidere se una data presa di posizione assunta da un giurista, in un'opera teorica, potrà essergli imputata quando, in veste di avvocato, svolgerà argomenti con essa incompatibili.

Il pericolo si estende all'uso di una nozione, nella stessa opera, sotto aspetti molteplici? Il Lefebvre si servirà del riferimento ai « primitivi » ora per squalificare l'idealismo in cui si ritrovano tracce di pensiero primitivo, ora per squalificare le teorie del Comte dimostrando che il pensiero primitivo racchiude elementi superiori a quelli del pensiero successivo¹. Tutti gli argomenti hanno i loro numeri. Toccherà al lettore decidere se accettarli, ognuno al suo momento, se risolverne da solo l'incompatibilità o se incolparne l'autore.

Il pericolo degli argomenti sovrabbondanti, e soprattutto incompatibili, determina spesso la rinuncia a certi argomenti. Vi si rinuncia a causa di altri elementi del discorso, ma anche a causa delle opinioni professate dall'uditorio, sia dall'uditorio particolare cui ci si rivolge, sia da un uditorio di cui si fa personalmente parte. I difensori di Rutilio avrebbero rinunciato — causando così la sua rovina — all'uso di argomenti che non erano adatti a degli stoici². L'atteggiamento di Socrate che rifiuta d'implorare l'indulgenza dei giudici è uno dei più celebri esempi di rinuncia.

In generale, chi si preoccupa dell'adesione dell'uditorio universale rinuncerà, anche di fronte a un uditorio particolare, ad argomenti inammissibili per quell'uditorio universale quale egli se lo rappresenta; giudicherà quasi immorale il ricorrere a un'argomentazione che, ai suoi occhi, non sarebbe razionale.

D'altra parte è spesso maldestro il cozzare apertamente o anche semplicemente l'urtare contro un uditorio particolare. Per esempio, è meglio rinunciare a citare di fila, come è già stato fatto, davanti a un uditorio cristiano, i Profeti, Gesù, Spinoza e Marx per illustrare la tendenza universalistica del popolo ebraico. Cicerone dava una serie di consigli su ciò che conviene evitare: lodare esageratamente qualcuno suscitando invidie, inveire contro una persona che ha la stima

¹ H. LEFEBVRE, *A la lumière du matérialisme dialectique*, I: *Logique formelle, logique dialectique*, pp. 20, 40.

² CICERONE, *De Oratore*, I, I, § 230.

dei giudici, rimproverare a qualcuno difetti che si ritrovano nei giudici, e dar l'idea che si voglia, difendendo un altro, perorare per se stessi¹.

Il fatto che si ricorra a una schiera di argomenti, indipendentemente da qualsiasi incompatibilità fra di essi o con le opinioni dell'uditorio, fa di per sé pensare che non si abbia abbastanza fiducia in nessuno di essi. Nella confutazione, lo spiegamento d'argomenti è spesso ancor più pericoloso perché autorizza a credere che quella semplice osservazione dell'avversario fosse ampiamente giustificata, visto che non si trascura alcun mezzo per combatterla².

D'altra parte, dato che si ritiene che l'oratore conosca i pericoli degli argomenti deboli che possono nuocere al suo prestigio, il fatto di usarli permette di presumere — il che è grave — che non ne abbia di migliori a disposizione, o perfino che non ne esistano altri³. Così, enunciando argomenti deboli, l'oratore può distruggere, senza pensarci, altri argomenti più forti che sarebbero venuti in mente all'ascoltatore spontaneamente. Il silenzio potrà avere la stessa funzione dell'argomento debole, cioè lasciar credere che non vi siano argomenti utili. L'argomento maldestro e il silenzio possono così essere cause analoghe di una stessa sconfitta. Osserviamo a questo proposito che, in tutto ciò, l'ascoltatore suppone che l'oratore conosca le tecniche argomentative e le utilizzi da buon conoscitore. In realtà è normale anche nei confronti di una persona che non passi per essere particolarmente abile, argomentare basandosi su tali conoscenze: si sentirà per esempio sostenere da B che A non interpretava fin dall'inizio un testo in un dato modo, che sarebbe stato decisivo in suo favore, se no non avrebbe prodotto i deboli argomenti che aveva esposto a vantaggio della sua tesi.

Sarà anche pericoloso qualsiasi argomento che permetta una facile risposta: un argomento di quel genere sarà un punto a favore di chi non l'ha introdotto nel dibattito⁴. Sarà anche pericoloso, più semplicemente, l'argomento che può dar luogo nell'ascoltatore a una interpretazione sfavorevole. Un opuscolo di propaganda per un nuovo vaccino che insista sulla difficoltà della scoperta, sulle illusioni e le delusioni

¹ *Ibid.*, l. II, §§ 304-5.

² Cfr. A. CRAIG BAIRD, *Argumentation, Discussion and Debate*, pp. 330-31.

³ Cfr. DEMOSTENE, *Dell'ambasciata*, § 213.

⁴ Cfr. § 98: *La valutazione della forza degli argomenti come fattore d'argomentazione*.

di prima, potrà suggerire l'idea che, anche questa volta, la fiducia sarebbe mal posta.

Altri argomenti sono evidentemente utilizzabili da tutte le parti, come l'affermazione:

Sono stato breve, o giudici, proprio perché la mia è una causa giusta¹.

Il pericolo di un simile argomento non è tanto che l'avversario lo ritenga in suo favore — di solito non gli interessa — ma che lo qualifichi come espediente².

Fra i problemi legati ai pericoli dell'ampiezza, bisogna dare un posto speciale alla diversione, spostamento della discussione su un altro oggetto giudicato irrilevante³. Se si fosse sempre d'accordo sull'aspetto irrilevante, si tratterebbe di un espediente pericoloso e che partecipa di tutti gli inconvenienti dell'argomento debole. Ma non è quasi mai così. L'accusa di diversione e quella di sofisma si rassomigliano in quanto suppongono un'argomentazione coscientemente irrilevante o fallace. Ora l'accusa si può sostenere solo nella misura in cui l'argomentazione si allontani in modo notevole dall'uso normale. Sarebbe infatti teoricamente possibile negare ogni reale valore argomentativo a certe parti del discorso, come l'esordio o la perorazione, e trattarli come fossero diversioni. È la regola di giustizia che permette di farsi un'opinione in materia.

Ciò che si qualifica una diversione consiste spesso nel portare la discussione su punti secondari, in cui la difesa è agevole, il trionfo facile. Un caso più caratteristico consiste nell'introdurre nel dibattito elementi e distinzioni che resteranno dopo inutilizzati; introdotte forse per precauzione, tali distinzioni sono pericolose perché si trarrà facilmente dal loro mancato impiego un'implicita confessione del loro carattere irrilevante.

Quando il tempo di cui si dispone è limitato, la diversione può non aver altro scopo che di evitare i punti delicati. Lo studente mal preparato e abile si serve volentieri di questa tecnica agli esami. Nella controversia una simile diversione mira a impedire la discussione, e diventa esclusivamente sabotaggio delle condizioni preliminari di questa. Al limite avremo il *filibuster*, che non ha alcuna pretesa di illudere sulla portata dei suoi interventi. Il pericolo di numerose argomenta-

¹ CICERONE, *De Inventione*, l. I, XLVIII, § 90.

² Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

³ ARISTOTELE, *Topici*, l. II, cap. 5, 112 a; A. SCHOPENHAUER, ed. Brockhaus, vol. VI: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, *Zur Logik und Dialektik*, § 26, p. 31 (Neuntes Stratagem); ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 416 (Kunstgriff 18); p. 419 (Kunstgriff 29).

zioni troppo sviluppate potrebbe esser quello di far pensare al *filibuster*.

La diversione si presta alla caricatura. Molte barzellette nascono dal comico della diversione.

Il marito rincasa alle ore piccole; accolto dalla moglie che brandisce una mazza da golf, le chiede: — Come, vuoi giocare a golf a quest'ora?

L'osservazione non è priva di rapporto con la situazione, ma è risultato di una sua reinterpretazione: essa trasporta la discussione su un terreno nuovo, dà a chi se ne serve un certo prestigio, fa guadagnare tempo e in breve adempie comicamente al compito che si affida di solito alla diversione.

§ 102.

I palliativi ai pericoli dell'ampiezza.

Per ovviare ai pericoli che abbiamo or ora segnalato, possiamo servirci di tutti gli espedienti destinati a evitare o a rendere più difficile la confutazione.

C'è da proteggere la persona dell'oratore contro il cattivo effetto prodotto da certi argomenti? Si dichiarerà che essi sono stati suggeriti, o perfino imposti, all'oratore. È così che Demostene dimostra che sono le circostanze o l'atteggiamento del suo avversario che lo obbligano a tessersi da sé il proprio elogio¹, ad allontanarsi dall'argomento² o a servirsi di un tipo di argomento che non gli piace³.

Quando un oratore si rende conto del fatto che l'insieme degli argomenti riguardanti una tesi racchiude incompatibilità tali da far accusare di incoerenza chi li citasse uno dopo l'altro, farà tra di essi una scelta. Se non vuole decidersi a farla, si servirà di vari mezzi per assicurare la coerenza: farà presentare gli argomenti da parecchi personaggi — come nel dialogo, nella commedia, nel romanzo — oppure presenterà le varie opinioni, attribuendole ad autori diversi: gli pseudonimi sotto cui scrisse Kierkegaard rappresentano il maggior grado di dissociazione cui possa portare il desiderio di far posto a tutte le alternative, di non sacrificare nessuno degli argomenti incompatibili⁴.

¹ DEMOSTENE, *Della corona*, § 3.

² *Ibid.*, § 9.

³ *Ibid.*, § 123.

⁴ Cfr. P. L. HOLMER, *Kierkegaard and ethical theory*, in «Ethics», aprile 1953, p. 159.

In via generale, per evitare i cattivi effetti di argomenti incompatibili, l'oratore dovrà introdurre un'argomentazione complementare, che sottolineerà l'incompatibilità apparente fra i diversi argomenti enunciati o quella che vi è fra questi e le convinzioni dell'uditorio, e che si sforzerà di prevenire gli inconvenienti. Egli spiegherà i cambiamenti di punto di vista, presenterà le ipotesi come successive una all'altra, delimiterà il campo d'applicazione delle norme affinché esse non si escludano a vicenda.

Per ripararsi dal pericolo di un argomento debole, si dirà che esso è stato introdotto solo in via sussidiaria. Se si teme che l'interlocutore sottovaluti un argomento che non è privo di forza, si potrà trasformarlo in posta del dibattito, obbligare cioè gli avversari a prenderlo sul serio; ritroviamo qui la tecnica che consiste nel dare in anticipo il proprio accordo circa determinate prove¹.

Infine, per ovviare agli inconvenienti della diversione, per premunirsi contro l'accusa di praticarla, si insisterà sul carattere rilevante di tutto ciò che si presenta.

Per evitare di dover usare certi argomenti, si farà in modo che la parte avversa non dia adito a farlo; se una delle parti rinuncia a sentire certi testimoni, può sperare che l'altra parte si comporti allo stesso modo.

Tuttavia il palliativo specifico, se si teme di servirsi di certi argomenti, sarà il lasciarli sottintesi². Esistono argomenti di cui sarebbe disdicevole, pericoloso e perfino proibito fare uso troppo esplicito. Vi si può far riferimento solo con insinuazioni, allusioni, o minacce di servirsene. La minaccia può d'altronde far essa stessa parte di questi argomenti vietati.

Questa mezza rinuncia a certi argomenti dà luogo a delle figure di rinuncia che non esprimono soltanto la moderazione dell'oratore³. La *reticenza* permette di evocare un'idea lasciandone lo sviluppo all'ascoltatore: questo sviluppo potrà essere suggerito da certe figure d'espressione, come il ritmo, l'allitterazione. La *preterizione* è l'immaginario sacrificio di un argomento. Si dà uno schizzo di quest'ultimo annunciando che vi si rinuncia. Ecco un banale esempio tratto dalla *Retorica a Erennio*:

¹ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione*.

² QUINTILIANO, I, IX, cap. II, § 73.

³ Cfr. § 98: *La valutazione della forza degli argomenti come fattore d'argomentazione*.

Della tua infanzia, che tu hai prostituito a tutti, parlerei se credessi che questo momento fosse adatto: ma ora apposta non ne parlo¹.

Il sacrificio soddisfa le convenienze, lascia credere inoltre che gli altri argomenti siano abbastanza forti da poter far a meno di quello. Si può ricollegare alla preterizione questo brano in cui sembra che Demostene rifugga dal tessere il proprio elogio:

Filippo ha cercato di corromperci tutti quanti; in che modo? Mandando qualcosa a ognuno privatamente e offrendo, o Ateniesi, grosse somme di denaro. Poiché con qualcuno non riusciva (non sta a me fare il mio nome: saranno le azioni e i fatti a indicare di chi si tratta) pensò che tutti quanti avrebbero accettato senza difficoltà il denaro offerto a tutti insieme: così quelli che si erano venduti privatamente sarebbero stati al sicuro, visto che tutti quanti avrebbero partecipato al guadagno in comune, anche se in piccola parte².

Si tratta qui di una figura argomentativa? Certuni esiterebbero a dirlo, tanto sembra normale l'inserzione nel testo: ci troviamo in ogni caso di fronte a un palliativo.

A volte la mezza rinuncia si esprime in modo ancor più indiretto: un silenzio significativo e perfino l'uso ostentato di argomenti deboli, irrilevanti può far notare che ne esistono altri.

Tutte le rinunce e mezza rinunce, possono esser considerate concessioni. Tuttavia la funzione principale di queste riguarda non tanto l'ampiezza dell'argomentazione quanto l'estensione delle pretese e il dinamismo degli accordi.

La concessione si oppone soprattutto ai pericoli della smisuratezza; essa esprime il fatto che si riserva un'accoglienza favorevole a certi argomenti reali o presunti dall'avversario. Restringendo le pretese, abbandonando certe tesi, rinunciando a certi argomenti, l'oratore può rendere la sua posizione più forte, più facile a difendersi, e dar prova nel corso del dibattito contemporaneamente di *fair play* e di obiettività. Osservati da questo punto di vista, gli effetti della concessione sono da avvicinare a quelli che si ottengono quando non si eliminano sistematicamente da un'esposizione tutte le circostanze sfavorevoli³. La concessione sarà però disastrosa se aprirà una breccia in un complesso, i cui elementi siano considerati solidali. Al contrario, avrà solo effetti favorevoli se verterà su elementi secondari. Per questo, lungi

¹ *Retorica a Erennio*, l. IV, § 37.

² DEMOSTENE, *Dell'ambasciata*, § 167.

³ Cfr. J. BENTHAM, *Traité des sophismes politiques*, p. 473.

dall'irritarsi per questioni irrilevanti, bisogna vedervi un'occasione favorevole per fare concessioni.

Per lo più infatti, quando si concedono tutte le proposizioni di questo genere agli interroganti, accade che essi siano maggiormente in difficoltà, se non riescono a concludere¹.

La concessione dà luogo a volte a una figura, l'*epitrope*, mediante la quale, dice il Vico,

... all'avversario concediamo cose anche inique, anche false, anche inette o dubbie, per soprabbondanza di diritto...².

Molto spesso uno degli interlocutori sembra sollecitare l'altro sia a riconoscere la fondatezza di una posizione (« confessa che ho ragione su questo punto »), sia a riconoscere di avere certe inclinazioni che spiegano il suo atteggiamento (« confessa che ti piace il paradosso »), sia a riconoscere di esser partigiano di certe idee (« confessa che sei reazionario » dirà il liberale al suo interlocutore conservatore). Solo nel primo caso si cerca di afferrare un accordo che potrà servire direttamente al buon corso della discussione. Nel secondo, si cerca di minimizzare gli argomenti dell'avversario, diminuendone la serietà e la portata. Nell'ultimo caso, si insinua che se l'altro riconoscerà di essere reazionario, la discussione sarà facilitata: su questa posizione più conforme ai fatti, la discussione potrà assumere un nuovo andamento. In ogni caso, la confessione che si sollecita è considerata una concessione da cui l'avversario deve trarre certi vantaggi, se no non si oserebbe esigerla³.

Ogni volta che si segue l'interlocutore sul terreno suo gli si fa una concessione, ma questa può rivelarsi piena di tranelli.

Uno di questi consiste nel riconoscere che la posizione dell'avversario non può esser infirmata; si rinuncia a combatterlo su un certo piano; ma si dimostrerà nello stesso tempo la poca importanza di quest'ultimo. È questo il ben noto atteggiamento dei neopositivisti nei riguardi degli enunciati metafisici.

Altra forma è quella di concedere per poi rincarare subito l'attacco: si riconosce che l'opinione che vi viene attribuita sarebbe erronea, si nega anche di averla espressa, ma solo per formularne una più sgradevole.

¹ ARISTOTELE, *Topici*, l. II, cap. 5, 112 a (trad. Colli).

² VICO, *Istituzioni oratorie*, p. 148.

³ Cfr. J. PAULHAN, *Entretien sur des faits divers*, pp. 135-38.

Io rimproverarti l'ospitalità di Alessandro?... Non sono così pazzo; a meno che non si debbano chiamare i mietitori e gli altri mercenari amici e ospiti di chi li paga! ¹.

Il seguente aneddoto, preso da Quintiliano, nasce dal comico del diniego:

Lamentandosi Domizia che Giunio Basso aveva detto di lei che, per avarizia, soleva vendere le sue scarpe vecchie, questi le rispose: « Per Ercole non ho mai detto una cosa simile: ho detto invece che tu sei solita comprarne » ².

La negazione in generale ha una funzione prossima a quella della concessione: si rinuncia a un'affermazione che si sarebbe potuta sostenere o che dei terzi sostengono, conservando però una traccia di questa come testimonianza della ricchezza d'informazione, e della chiarezza di chi ha riconosciuto il non-valore di una proposizione.

La comicità si collega a tale aspetto della negazione in questo brano di *Tristram Shandy*:

In una parola, la mia opera è digressiva, e, nello stesso tempo, anche progressiva.

Questa, signore, è una storia ben diversa da quella del movimento della terra... ³.

Da questo significato argomentativo della negazione risulta che la doppia negazione è raramente, nell'argomentazione, l'equivalente della affermazione: una formula come « sono contento che non sia avvenuto ch'io non ci sia stato » indica rapporti complessi, suggerisce le ragioni delle nostre ragioni. La doppia negazione può riportare in forma condensata tutta un'argomentazione soggiacente.

I problemi posti dall'ampiezza, i suoi pericoli, la difesa da tali pericoli, dipendono dalle pretese di quelli che argomentano; ci si accontenta forse di un atteggiamento passivo, di sottolineare nettamente il proprio disaccordo rifiutando, adducendo ragioni, di aderire alle idee dell'interlocutore, o si vuol al contrario modificare il punto di vista di quest'ultimo, agire sulle sue convinzioni? Il primo atteggiamento permette di servirsi di certi argomenti che nel secondo sarebbero pericolosi; permette di segnare tutti i punti a favore; il secondo

¹ DEMOSTENE, *Della corona*, § 51.

² QUINTILIANO, I, VI, cap. III, § 74.

³ L. STERNE, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy gentiluomo*, I, I, cap. XXII, p. 59 (trad. Meo).

esige delle precauzioni, procede per approcci successivi, prudenti. Così infatti i problemi dell'ampiezza dovrebbero esser ripresi ed esaminati in funzione di ogni situazione argomentativa.

7 § 103.

Ordine e persuasione.

L'ordine delle questioni da trattarsi, l'ordine degli argomenti da svolgere ha spesso, nascosto sotto le nozioni di *esposizione*, di *disposizione* e di *metodo*, preoccupato i teorici della dialettica e soprattutto della retorica.

Non c'è da stupirsi, perché è nell'argomentazione e non nella dimostrazione che si pongono essenzialmente questi problemi.

In una dimostrazione regolare, si parte dagli assiomi per arrivare ai teoremi: esiste dunque un ordine. Tuttavia la sua importanza è limitata, perché le varianti sono esattamente equivalenti. Ha poca importanza, infatti, l'ordine in cui sono presentati gli assiomi, ha poca importanza la successione delle tappe, basta che ognuna di queste possa esser raggiunta applicando le regole di inferenza adottate.

Solo se si tenga conto dell'adesione delle menti, se si passi da un punto di vista formale a uno psicologico, argomentativo, l'ordine assumerà importanza nell'argomentazione; ciò avverrà quando, invece di considerare gli assiomi come arbitrari, ci si preoccupa del loro carattere di evidenza o di accettabilità; quando, nella scelta delle tappe, ci si preoccupa della maggior o minore intelligibilità di un dato ordine dimostrativo. Così il Wertheimer ha illustrato con interessanti esperimenti come la comprensione di certe dimostrazioni matematiche varii secondo il modo in cui si presenta la figura che le illustra. Le varianti non sono allora più equivalenti, in questo caso, perché ci si è allontanati dalle condizioni puramente formali della dimostrazione per esaminare la forza di persuasione delle prove ¹.

In un'argomentazione, in ogni caso, l'ordine non può essere indifferente: l'adesione infatti dipende dall'uditorio. Ora, a mano a mano che l'argomentazione si svolge, la situazione di quest'ultimo si modifica, proprio a causa dell'argomentazione, e quale che sia l'accoglienza fatta agli argomenti. Sappiamo che il condizionamento dell'uditorio può attuarsi con tutti i mezzi ausiliari: profumi, musica, concorso di

¹ M. WERTHEIMER, *Productive Thinking*, cap. I: *The area of the Parallelogram*.

folla: ma si attua anche in maniera discorsiva. Il discorso non lascia l'uditoro tale e quale com'era all'inizio; non modifica neppure le sue convinzioni in maniera ineluttabile, come fanno gli anelli di una catena dimostrativa. Infatti, se così fosse, l'ordine non avrebbe tutto il suo peso. È proprio perché le modificazioni dell'uditorio sono contemporaneamente effettive e contingenti che l'ordine adottato ha tanta importanza.

Ciò vale tanto per le diverse incarnazioni dell'uditorio universale quanto per gli uditori particolari. A prima vista, l'ordine non ha importanza per l'uditorio universale, ma l'uditorio universale è, come gli altri, un uditorio concreto, che si modifica col tempo, con le concezioni che se ne fa l'oratore.

Nella deliberazione intima l'ordine sembra allo stesso modo perdere ogni importanza. Indubbiamente non è così: tutt'al più si può ammettere che la ripresa, in un ordine nuovo, sia in quel caso più agevole. Essa può anche costituire la nuova argomentazione che si opporrà a quella vecchia per confrontarle.

Se l'argomentazione è essenzialmente adattamento all'uditorio¹, l'ordine degli argomenti di un discorso persuasivo dovrebbe tener conto di tutti i fattori suscettibili di favorire il loro accoglimento presso gli ascoltatori. Vi sono almeno tre punti di vista che possono essere adottati nella scelta dell'ordine di persuasione: quello della situazione argomentativa, cioè dell'influsso che avranno, sulle possibilità argomentative di un oratore, le tappe anteriori della discussione; quello del condizionamento dell'uditorio, cioè delle modifiche di atteggiamento ingenerate dal discorso; infine quello delle reazioni suscitate nell'uditorio quando si afferri un ordine nel discorso.

Si tratta, nei tre casi, di effetti sull'uditorio; ciò che distingue fra loro queste tre prospettive è che, nella prima, si pensa soprattutto alle premesse che l'uditorio è portato progressivamente ad ammettere; nella seconda — che sarà oggetto del nostro prossimo paragrafo — si pensa soprattutto agli effetti successivi sull'ascoltatore; nella terza infine — che sarà oggetto del nostro ultimo paragrafo — si considera l'ordine del discorso come oggetto di riflessione.

¹ Cfr. § 4: *L'uditorio come costruzione dell'oratore.*

In una dimostrazione, tutto è dato, sia che si tratti di un sistema ipotetico-deduttivo, sia che gli assiomi siano forniti dall'intuizione razionale o sensibile. Nell'argomentazione, invece, le premesse sono labili. Col procedere dell'argomentazione, esse possono arricchirsi; ma sono per altro sempre precarie e l'intensità con cui vi si aderisce viene modificata. L'ordine degli argomenti sarà dunque dettato in gran parte dal desiderio di trarre nuove premesse, di dar presenza a certi elementi, e di ottenere certi impegni da parte dell'interlocutore¹.

L'ordine in cui tali impegni si ottengono non è indifferente. Si sa che, nel corso delle interminabili sedute del dopoguerra fra i rappresentanti degli Stati Uniti, della Francia, della Gran Bretagna e dell'Urss, questi discussero interminabilmente sulla stesura dell'ordine del giorno delle loro negoziazioni. Normalmente « negoziare » non vuol dire discutere e persuadere; vuol dire fare mutue concessioni, e l'ordine dei problemi non avrebbe dovuto esercitare una tale influenza in questo senso se, considerando legati i vari punti, si fosse negoziato col desiderio di riuscire. Invece la mancanza di concordia faceva sì che le condizioni fossero quelle di una discussione piuttosto che quelle di una negoziazione. Di qui la preminenza data all'ordine, perché ogni presa di posizione costituiva un impegno senza contropartita.

È nella discussione con domande e risposte che questa funzione degli impegni si manifesta nel modo più chiaro. Infatti, le modifiche della situazione, nel corso della argomentazione, sono sempre profonde, che si tratti di discorso continuo o di controversia. Nel primo caso però, è solo l'oratore a dichiarare la sua presa di posizione; nel secondo, ci si incammina verso una conclusione basandosi su punti d'appoggio successivi che risultano da espliciti impegni dell'ascoltatore.

Il fatto di poter far domande, di scegliere come si vuole le domande e l'ordine in cui vengono fatte, è vantaggio indiscutibile per chi argomenta. Dall'abile utilizzazione di questo privilegio dipende l'efficacia del metodo socratico.

Le domande tendono spesso a far fare una scelta fra parecchie possibilità, esse danno allora esclusivamente un'informazione circa le opinioni dell'interlocutore, ma la risposta è anche un impegno e spesso un'adesione a ciò che sostiene l'oratore. Ora non bisogna nascondersi che, in fin dei conti, la discussione mira generalmente a modificare un'opinione, e che essa suppone dunque un disaccordo fondamentale

¹ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione.*

fra le parti. Così, l'ordine adottato per le domande avrà spesso lo scopo di mascherare il più a lungo possibile il rapporto fra questi accordi parziali e il disaccordo di fondo: domande presentate senza un ordine apparente¹, domande di cui non si afferra la rispettiva importanza², e perfino domande inutili³.

Nel corso della maggior parte delle discussioni, i due interlocutori godono del privilegio di far domande e di scegliere fino a un certo punto l'ordine dei loro argomenti. Godono anche della possibilità di dare la presenza a certi elementi.

Riguardo a ciò, uno studio recente⁴ ha dimostrato che, se la discussione guidata permette, per un problema concreto — si trattava di organizzazione del lavoro — di arrivare a una soluzione che il gruppo giudica soddisfacente ma alla quale, senza questa guida, non era arrivato, ciò avviene soprattutto grazie all'ordine introdotto nel dibattito per opera di qualcuno che sa verso quale conclusione sarebbe desiderabile dirigersi. L'ordine, infatti, è anche una delle condizioni che determinano l'ampiezza; è la selezione di quello che sarà preso in considerazione dai partecipanti. Non si bada soltanto a che la riflessione individuale non si perda su piste sbagliate, ma anche — e quest'ultimo punto è il più interessante — a che sentieri utili non siano abbandonati prima del tempo, e cioè che si dia a certe premesse una presenza sufficiente perché servano da punto di partenza per la riflessione.

Questa preoccupazione di spingere il pensiero in direzioni proprie prima di procedere oltre, è senza dubbio alla base di certe figure, come la *subiezione* (*sustentatio*)⁵. Si fa una domanda, vi si risponde addirittura, ma questa risposta è solo un'ipotesi che, il più delle volte, sarà rifiutata dal suo autore.

Certi argomenti non possono esser compresi, ammessi, se non se ne conoscono certi altri. L'ordine allora è obbligatorio. A volte si può perfino dire che l'argomento è costituito da quest'ordine, come per l'argomento della direzione, della gradazione, dell'amplificazione. Non è forse così per ogni argomento? Non vi è quasi mai modificazione di ordine che non sia anche modificazione dell'argomento o, meglio, creazione di un nuovo argomento. Anche in una dimostrazione regolare in cui

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Topici*, I, VIII, cap. I, 156 a; *Confutazione degli argomenti sofistici*, cap. 15, 174 a; A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff 9).

² *Ibid.*, p. 412 (Kunstgriff 7).

³ ARISTOTELE, *Topici*, I, VIII, cap. I, 157 a; cfr. § 101: *I pericoli dell'ampiezza*.

⁴ N. R. F. MAIER, *The qualities of group decisions as influenced by the discussion leader*, «Human relations», vol. III, 2, 1950, pp. 162-63.

⁵ QUINTILIANO, I, IX, cap. II, § 22.

le varianti d'ordine siano equivalenti, le tappe non sono solo modificate nella disposizione ma, contemporaneamente, le operazioni effettuate possono essere diverse. Nell'argomentazione, la modifica dell'ordine non è quasi mai una semplice permutazione. Ciò si applica anche a quelli che si potrebbero considerare elementi dell'argomentazione. Poiché, in generale, in un'argomentazione occorre assicurarsi solide premesse, si può ammettere che l'esposizione dei fatti, e cioè di ciò che gode del più largo accordo, abbia posto favorevole all'inizio di un discorso. La maggior parte delle memorie scientifiche, degli esposti politici, giuridici, procedono allo stesso modo. Non bisogna tuttavia dimenticare che i fatti, se hanno una funzione importante come elementi d'accordo, sono spesso ammessi solo perché la loro interpretazione resta aperta. Come osserva finemente Quintiliano:

« Sei tu l'assassino, perché avevi la veste insanguinata ». Se l'accusato confessa, l'argomento sarà meno grave di quanto non sarebbe se si scoprisse che su questo punto ha mentito. Infatti, se confessa, ci sono molte ragioni che possono spiegare il sangue sulla veste...¹.

Gli stessi fatti, preceduti dalla loro interpretazione, non godrebbero senza dubbio più dell'adesione unanime e susciterebbero dissociazioni fra apparenza e realtà, il che equivale a dire che il posto dato agli elementi modifica il loro significato.

Gli argomenti possono tuttavia esser considerati, in certa misura, come enunciati distinti che esercitano certo un'azione reciproca, ma che si possono disporre con gran margine di libertà. Così, l'elogio di un personaggio può, secondo i casi, precedere o seguire l'affermazione che lo si propone come modello. Così gli argomenti convergenti possono esser raggruppati o dispersi senza che questa dispersione escluda l'effetto della convergenza. La soluzione scelta non potrà far a meno di aver effetto sull'argomentazione. Il raggruppamento degli argomenti, soprattutto, accentuerà l'effetto di convergenza, mentre la dispersione l'attenuerà. Così infatti in un'accusa, la persona dell'accusato potrà utilmente costituire un bersaglio verso il quale convergono in maniera serrata tutte le frecce, mentre, nella difesa, si farà in modo che l'insieme degli argomenti confutati appaia come un mosaico di pezzi staccati, il cui legame sarebbe il più tenue possibile². Così si raggrupperanno utilmente gli esempi per favorire la generalizzazione; così

¹ *Ibid.*, I, V, cap. XII, § 3.

² *Ibid.*, cap. XIII, § 15.

ancora si raggrupperanno utilmente gli argomenti dell'avversario fra i quali si vuol mostrare un'incompatibilità. In generale, in una discussione, le ragioni che fanno adottare un ordine da una delle parti dovrebbero tendere a far adottare un ordine differente dalla parte avversa. Altre considerazioni tuttavia distoglierebbero spesso da un simile sconvolgimento¹.

§ § 104.

Ordine del discorso e condizionamento dell'uditorio.

Si può ridurre un'esposizione dimostrativa, come quella dei trattati di geometria, all'enunciazione della tesi, seguita dalla sua dimostrazione. Un discorso argomentativo sarà quasi sempre più complesso. Ciò è stato riconosciuto in ogni epoca, e anche Platone enumera, con una compiacenza destinata a porle in ridicolo, le parti del discorso secondo i sofisti²; Aristotele non è certo meno severo³; la maggior parte degli autori antichi ammettono cionondimeno che il discorso giudiziario comporta normalmente almeno esordio, narrazione, prova, confutazione, conclusione, epilogo; nel discorso deliberativo le due prime parti sarebbero meno utili⁴.

Notevole è che, fra le parti del discorso, quella che a prima vista, potrà sembrare la meno utile, l'esordio, ha tuttavia attirato l'attenzione di tutti. Aristotele, Cicerone, Quintiliano se ne occupano a lungo⁵; l'autore della *Retorica a Erennio* si vanta di averne riconosciuto per primo certe modalità⁶. Ora, l'esordio è la parte del discorso che mira nel modo più specifico ad agire sulla disposizione dell'uditorio; per questo vi ci soffermeremo in questa sede.

Suo scopo sarà di conciliarsi l'uditorio, di ottenerne la benevolenza, l'attenzione, l'interesse⁷. Esso fornirà anche certi elementi da cui nasceranno argomenti spontanei che avranno per oggetto il discorso e l'oratore.

Aristotele lo paragona al prologo e al preludio¹, ciò che sembra farne un preambolo accessorio, il cui significato sarebbe soprattutto estetico². Invece in molti casi esso è indispensabile all'effetto persuasivo del discorso perché assicura all'argomentazione le condizioni preliminari³. Infatti, mentre può esser tagliato e anche soppresso quando queste condizioni preliminari siano completamente assicurate, esso diventa indispensabile qualora occorra perfezionare, per ciò che riguarda la qualità dell'oratore, i suoi rapporti con l'uditorio, l'oggetto o l'opportunità del discorso.

L'oratore tenterà, nel suo esordio, di far conoscere la sua competenza, la sua imparzialità, la sua onestà:

è infatti soprattutto alla gente per bene che si dà ascolto⁴.

Se il discorso mira a convincere l'uditorio universale, l'esordio non sarà per questo escluso: l'oratore mostrerà soprattutto il suo rispetto dei fatti, la sua obiettività.

Semplici osservazioni preliminari daranno a volte all'oratore un utile prestigio. Se Robert Browning fa incominciare l'apologia del vescovo Blougram con qualche allusione spregiativa alla decorazione architettonica della sua chiesa, si tratta indubbiamente di un mezzo di cui il poeta si serve per situare discorso e personaggi nella mente del suo lettore, ma si tratta anche — e da questa duplice funzione sorge una completa giustificazione di quei pochi versi — di una specie di esordio che conferisce al vescovo, agli occhi del suo interlocutore, i vantaggi di un uomo raffinato, dal gusto delicato⁵.

L'oratore si sforzerà soprattutto di valorizzare le qualità di cui si potrebbe dubitare e la cui assenza nuocerebbe al suo credito; chi è di solito accusato di troppa abilità, cercherà di conquistarsi la fiducia del pubblico; chi, per la sua posizione sociale, per i suoi interessi o per i suoi precedenti è supposto altezzoso, estraneo o ostile all'uditorio, inizierà smentendo subito tale sospetto coll'insistere sulla sua comunanza con l'uditorio⁶. L'allusione all'amicizia fra due popoli, l'allusione a un fatto culturale comune, una citazione ben scelta basteranno a suscitare la fiducia, mostrando che vi è fra oratore e uditorio una comunanza di valori.

¹ Cfr. § 105: *Ordine e metodo*.

² PLATONE, *Fedro*, 266 d - 267 a.

³ ARISTOTELE, *Retorica*, l. III, cap. XIII, §§ 3-5, 1414 a - 1414 b.

⁴ R. VOLKMAN, *Rhetorik der Griechen und Römer*, p. 33.

⁵ ARISTOTELE, *Retorica*, l. III, cap. XIV, 1414 b - 1416 a; CICERONE, *De Inventione*, l. I, §§ 20 sgg.; QUINTILIANO, l. IV, cap. I.

⁶ *Retorica a Erennio*, l. I, 16.

⁷ CICERONE, *De Oratore*, l. II, § 323; QUINTILIANO, l. IV, cap. I, § 5.

¹ ARISTOTELE, *Retorica*, l. III, cap. XIV, § 1, 1414 b.

² A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, pp. 359-60.

³ Cfr. parte I: *I quadri dell'argomentazione*.

⁴ ARISTOTELE, *Retorica*, l. III, cap. XIV, § 7.

⁵ R. BROWNING, *Poems, Bishop Blougram's Apology*, pp. 136-37.

⁶ Cfr. D. CARNEGIE, *Public Speaking and Influencing men in Business*.

L'esordio dovrà esser sempre adattato alle circostanze del discorso, all'oratore e all'uditorio, alla questione di cui si tratta, agli eventuali avversari.

La migliore illustrazione di questa esigenza è la dichiarazione preliminare « io non sono un oratore » e altre precauzioni più o meno equivalenti. Tale dichiarazione, se è spesso raccomandabile, è però severamente criticata da Dale Carnegie¹. Questo perché, se essa permette di evitare l'accusa di espediente², di evitare che una parte della forza di un argomento sia attribuita al talento dell'oratore³, essa non può convenire a chi prenda la parola o la penna senza aver grande reputazione o senz'esser obbligato a farlo. In questo caso, la difficoltà sarà di avere un'udienza sufficiente, e l'esordio che insiste sul fatto che si sia inabili o incompetenti non contribuisce certo allo scopo. Catone derideva quell'autore che incominciava scusandosi se scriveva in greco mentre nessuno lo costringeva a farlo⁴.

In certe circostanze, lungi dal minimizzare la propria abilità oratoria, l'oratore può anche, se gode di reputazione sufficiente, prevalersene, come fa Isocrate, all'inizio del *Panegirico d'Atene*, e questo per poter, meglio, nel corso della perorazione, dimostrare che, quale che sia il suo talento, il compito assunto ne supera le forze⁵.

L'esordio che si riferisce all'uditorio mirerà a stimolarne l'amor proprio partendo dalla considerazione delle sue capacità, del suo buon senso, della sua buona volontà. Il predicatore che si rivolge pubblicamente a Dio per chiedergli che si aprano i cuori⁶, riconoscendo d'altronde così che la sua argomentazione non riuscirà a dimostrare qualcosa in modo definitivo, dispone favorevolmente l'uditorio proprio con questa invocazione.

L'esordio che si riferisce al tema attirerà l'attenzione sull'interesse presentato da quest'ultimo per la sua importanza, per il suo carattere straordinario, paradossale, per il fatto di esser trascurato, incompreso o deformato⁷. Ci si occuperà anche dell'opportunità del discorso, dimostrando perché è il momento di parlare, in che cosa le circostanze impongano di prendere posizione. L'esordio varierà a seconda

¹ *Ibid.*, p. 207.

² Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

³ Cfr. § 98: *La valutazione della forza degli argomenti come fattore d'argomentazione*.

⁴ Cit. da A. GWYNN, *Roman Education from Cicero to Quintilian*, p. 45, secondo Polibio, XXXIX, 1 (ed. Büttner-Wobst).

⁵ ISOCRATE, *Panegirico d'Atene*, §§ 13, 187.

⁶ Cfr. B. BOSSURT, *Sermons*, vol. II: *Sur la prédication évangélique*, p. 50.

⁷ Cfr. R. D. D. WHATREY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. IV: *Of Introductions*, pp. 109 e seguenti.

che la questione sia « nobile, confusa, paradossale, o vergognosa »¹.

L'esordio è a volte inutile, o vi suppliscono altre tecniche: la presentazione dell'oratore da parte di un presidente di seduta non ha altro scopo che quello di dispensare l'oratore dal tessere il proprio elogio². D'altra parte l'esordio, quando è sentito come espediente per rimediare all'insufficienza di certe condizioni preliminari, può attirare su questo difetto l'attenzione dell'uditorio. Per questo parecchi oratori, partendo da tale correlazione fra l'ampiezza dell'esordio e le lacune che esso deve colmare, per tutto il loro esordio, punteranno sull'inutilità di quest'ultimo, il che evidentemente presuppone che l'uditorio sia cosciente delle ragioni che di solito giustificano l'esordio. Una volta di più vediamo qui che l'argomentazione presuppone spesso nell'uditorio la conoscenza più o meno intuitiva delle sue regole.

Aggiungiamo che a volte, di fronte a un'importante articolazione del discorso, l'oratore introduce un nuovo esordio, appropriato in modo particolare. V. Goldschmidt ha notato con ragione che, nei dialoghi di Platone:

Queste solenni invocazioni agli dèi sono tutt'altra cosa che fioriture letterarie o drammatiche e in molti casi sottolineano l'importanza filosofica dei brani³.

Una volta preparato l'uditorio ad ascoltare quello che costituisce il vero e proprio argomento del discorso, bisogna cominciare coll'indicare la tesi che si difenderà o invece bisogna concludere dopo aver svolto le proprie ragioni? Nelle *Partitiones oratoriae* Cicerone consiglia di procedere in modo diverso secondo il genere di argomentazione:

Ci sono due tipi di argomentazione: uno tende direttamente a convincere, l'altro vuol arrivare allo scopo indirettamente, suscitando emozioni. Si va direttamente quando si propone un punto che deve ottenere l'approvazione, si scelgono le ragioni che lo devono appoggiare, e, una volta provate queste, si ritorna al punto di partenza e si conclude. L'altro tipo di argomentazione procede per così dire all'inverso e al contrario: prima sceglie le ragioni e le prova, poi, alla fine, dopo esser riuscita a commuovere gli animi, lancia ciò che avrebbe dovuto dichiarare all'inizio⁴.

La tesi che non richiede una preparazione particolare dell'uditorio, perché non contiene nulla di straordinario o di urtante, dovrebbe esser

¹ *Principia Rhetorices*, in Appendice a sant'Agostino, *Patr. Lat.*, t. XXXII, coll. 1447 e 1448; cfr. CICERONE, *De Inventione*, l. I, § 20: *Retorica a Erennio*, l. I, § 5.

² Cfr. § 72: *Il discorso come atto dell'oratore*.

³ V. GOLDSCHMIDT, *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, nota p. 16.

⁴ CICERONE, *Partitiones oratoriae*, § 46.

enunciata fin dal principio¹. La tesi orienta il discorso, ma è anche una presa di posizione, un impegno assunto dall'oratore. Il fatto di enunciarlo subito ha il vantaggio di illuminare gli ascoltatori: il terreno viene così occupato. C'è però un'altra tattica che consiste nel ritardare da parte dell'oratore il suo impegno e nel formulare la sua tesi in funzione dello svolgimento della discussione, in modo da tener conto delle obiezioni e da presentarsi quindi con una proposta che avrà ogni probabilità di esser ammessa². Il vantaggio del prendere la parola per primo o per ultimo dev'essere esaminato in funzione delle considerazioni di cui sopra: sono queste che in parte determineranno l'ordine degli argomenti nel discorso.

Nella misura in cui tale ordine può essere liberamente fissato dall'oratore, uno dei fattori di cui si terrà conto è la forza rispettiva degli argomenti. Quando questa è irresistibile, si può serrare l'argomentazione, accontentarsi dell'argomento che si è sicuri riuscirà a convincere. Questo però avviene solo molto raramente³. Quando, per appoggiare la propria tesi si dispone di un certo numero di argomenti, quale ordine si deve tenere?

Si sono considerati tre ordini possibili: quello di forza decrescente, quello di forza crescente e infine quello più raccomandato, l'ordine omerico o nestorico, chiamato così perché Nestore aveva posto al centro delle sue truppe quelle meno sicure⁴: secondo tale ordine bisogna incominciare e finire con gli argomenti più forti⁵.

L'inconveniente dell'ordine crescente è che la presentazione all'inizio di argomenti mediocri può indisporre l'ascoltatore e renderlo riotoso. L'inconveniente dell'ordine decrescente è che lascia agli ascoltatori un'ultima impressione che è spesso la sola rimasta nella loro mente e che è sfavorevole. Appunto per evitare questi due scogli si raccomanda l'ordine nestorico, destinato a mettere in valore, offrendoli d'un sol colpo o per ultimo, gli argomenti più solidi, lasciando gli altri raggruppati in mezzo all'argomentazione.

Osserviamo che queste considerazioni presuppongono che la forza

¹ R. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, § 4, p. 87.

² Cfr. T. KOTARBIŃSKI, *Traktat o dobrej robocie* (*Trattato del buon lavoro*), cap. XIII.

³ Cfr. § 100: *L'ampiezza dell'argomentazione*.

⁴ Cfr. OMERO, *Iliade*, l. IV, vv. 297 segg.

⁵ CICERONE, *De Oratore*, l. II, § 313; *Retorica a Erennio*, l. III, § 18; QUINTILIANO, l. V, cap. XII, § 14; l. VII, cap. I, § 10; cfr. R. VOLKMAN, *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, p. 197; cfr. *Argomento* di LIBANIO, § 6, e *Argomento anonimo*, § 5, a proposito dell'orazione sulla corona di Demostene.

degli argomenti resti la stessa, quale che sia il posto che occupano nel discorso. Ora molto spesso un argomento sembrerà forte solo grazie alla preparazione per mezzo di argomenti preliminari. Così, nel *Giulio Cesare* di Shakespeare, Antonio rivela solo alla fine del discorso l'argomento più schiacciante, il testamento di Cesare in favore del popolo, e ciò dopo aver creato tutto il contesto che poteva far attribuire a tale testamento l'interpretazione desiderata¹.

L'ordine degli argomenti dovrà dunque esser tale da dar loro il massimo della forza: si inizierà generalmente con quello la cui forza è indipendente da quella degli altri. Nella difesa duplice, vertente contemporaneamente sul fatto e sul diritto, l'ordine non è indifferente: si incomincia sempre dalla difesa più forte, sperando che la convinzione stabilita dal primo punto contribuisca a far accettare il secondo². Generalmente bisogna presentare gli argomenti in ordine tale da farli sembrare plausibili in seguito a ciò che si sa già degli elementi del dibattito. Nella sua apologia del cristianesimo, il Pascal raccomanda un ordine nel quale la prova della verità viene solo quando sia stata creata la cornice che la farà ammettere più facilmente:

... bisogna cominciar col mostrare che la religione non è contraria alla ragione, che è degna di venerazione, e suscitarnel rispetto; poi, renderla degna d'amore, fare in guisa che i buoni desiderino che sia vera; e, infine, dimostrare che è vera³.

Quando una grave obiezione può pesare su tutto lo svolgimento del discorso, non serve a nulla presentare argomenti che potrebbero esser tutti interpretati in funzione di tale obiezione. Bisogna prima di tutto confutare quest'ultima per lasciare il campo libero a interpretazioni più favorevoli⁴. Quintiliano aveva consigliato, per le stesse ragioni, di cominciare dalla confutazione di un'accusa che fa aleggiare un dubbio sull'integrità morale dell'accusato, a meno che certe accuse meno gravi siano notoriamente false; in questo caso si comincerà col confutarle, per togliere ogni credito agli accusatori⁵.

In certi casi non si aspetterà che l'accusa sia formulata, la si confuterà in anticipo. Tale procedura non è priva di inconvenienti: essa obbliga a formulare l'accusa, attribuendo così all'avversario idee che questi non sempre avrebbe avuto o che non sempre avrebbe osato esprimere. La confutazione fatta in anticipo implica che l'accusa è nor-

¹ W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, atto III, scena II.

² Cfr. § 100: *L'ampiezza dell'argomentazione*.

³ B. PASCAL, *Pensées*, «Bibl. de la Pléiade», I (27), p. 823; ed. Brunschvicg 187 (trad. Serini 118, p. 51).

⁴ Cfr. R. D. WHATLEY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, § 6, p. 90.

⁵ QUINTILIANO, l. VII, cap. I, § 11.

male, che bisogna dunque tenerne conto. Essa può così dar luogo a effetti comici, come dimostra questo aneddoto citato da Quintiliano:

Fulvio Propinquo al legato imperiale che gli chiedeva se i documenti da lui esibiti erano firmati rispose: — Sì, e la firma non è neanche falsa¹.

Quando assume la forma di un'obiezione rivolta a se stessi, la confutazione anticipata può dar luogo a una figura, la *prolessi*, che è essenzialmente argomentativa².

Questa confutazione anticipata può anche assumere la forma di una concessione. Abbiamo già visto quali siano i vantaggi di quest'ultima³. Se essa segue un'osservazione dell'avversario, costituisce un compromesso, ma se vien prima, soprattutto se è formulata all'inizio di un discorso, è un difendersi in anticipo dall'accusa di aver trascurato un valore o un fatto importante. Essa condivide i vantaggi e gli inconvenienti della confutazione anticipata. Essa può anche venir dopo l'enunciato di certi argomenti deboli, ed esser prova della buona fede dell'oratore. È questa, secondo Quintiliano, una delle ragioni che possono spinger a incominciare con argomenti deboli che si abbandoneranno poi subito⁴. Si nota qui un legame particolare assai stretto fra il posto dato agli argomenti e la funzione che si assegna loro nel condizionamento dell'uditorio.

La squalifica dell'avversario, se sia il caso di procedervi, verrà posta alla fine del discorso nell'accusa, all'inizio nella replica⁵. Gli antichi oratori avevano l'abitudine, nei dibattiti giudiziari, di finire i loro discorsi con un attacco contro quello che accusavano in modo da togliere, in anticipo, ogni valore alla sua arringa: chi si difendeva, doveva invece riconquistarsi nell'esordio, la benevolenza dei suoi uditori e giudici, sforzandosi di modificare lo stato d'animo sfavorevole creato dalla perorazione del suo avversario. In questo caso, come nella maggior parte degli altri, poiché l'ordine del discorso è adattamento all'uditorio e alla situazione argomentativa, tutte le regole che si potrebbero formulare in proposito sono funzionali. Prescrizioni più precise costituiscono solo la codificazione di ciò che riesce normalmente,

¹ *Ibid.*, I. VI, cap. III, § 100.

² Cfr. § 41: *Figure retoriche e argomentazione*.

³ Cfr. § 102: *I palliativi ai pericoli dell'ampiezza*.

⁴ QUINTILIANO, I. VII, cap. I, § 16.

⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Retorica*, I. III, cap. XIV, § 7, 1414 b; cfr. R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte II, cap. III, § 5, p. 169.

ma neanche questa normalità cui essi si ispirano ha una sua fissità.

La tattica di cui ci si serve varierà d'altronde secondo le caratteristiche dell'uditorio. Aristotele aveva osservato che certi ascoltatori hanno senso critico più alla fine che al principio di un dibattito¹; per altri sarà il contrario. Le reazioni che si prevedono potranno essere d'ordine emotivo: si arriverà a incitare gradualmente l'avversario all'ira². Quanto più la tattica di cui ci si serve specula sulle debolezze dell'interlocutore che non sembra debbano esser condivise da tutti, e soprattutto dall'uditorio universale, tanto più il successo che si ottiene perderà il suo valore agli occhi di terzi. Non esiste tuttavia confine fisso fra le tecniche dell'ordine destinate a un uditorio universale e quelle che valgono solo per un dato uditorio, perché l'uditorio universale coinciderà sempre, per certi tratti, con l'uomo reale, concreto; esso disterà da un uditorio particolare solo in quanto la concezione che ci si fa di esso trascende certi uditori particolari dati.

D'altra parte, le reazioni di un dato uditorio, anche se possono esser interpretate in termini psicologici, e perfino politici, non sono però meno spiegabili o giustificabili con ragioni che potrebbero esser accolte dall'uditorio universale e che rendono tali reazioni in certa misura razionali.

§ § 105.

Ordine e metodo.

Indubbiamente, l'ordine è oggetto di una scelta che non ha altra regola se non il migliore adattamento possibile agli stati successivi dell'uditorio, come li immagina l'oratore, e quest'ultimo potrà anche rivendicare come un diritto di

lasciare a ognuno dei contendenti di seguire il piano che ha deciso e adottato³.

Nonostante ciò Demostene, dopo aver così preteso una libertà assoluta dichiara, nella stessa arringa:

... e io, seguendo lo stesso ordine della accusa, tratterò successivamente ogni singolo punto e non ometterò coscientemente alcunché⁴.

¹ Cfr. ARISTOTELE, *Topici*, I. VIII, cap. I, 156 b.

² Cfr. A. SCHOPENHAUER, ed. Piper, vol. VI: *Eristische Dialektik*, p. 413 (Kunstgriff 8). ARISTOTELE, *Confutazioni degli argomenti sofistici*, cap. 15, 174 a.

³ DEMOSTENE, *Della corona*, § 2.

⁴ *Ibid.*, § 56.

Si tratta di una semplice cortesia nei confronti dell'ascoltatore, volta a facilitargli il compito? O forse di un'usanza da seguire?

Questo ci porta a un punto molto importante: che cioè l'ordine adottato può essere in se stesso oggetto di riflessioni da parte dell'ascoltatore e influire con questo mezzo direttamente sul risultato dell'argomentazione. Abbiamo molte volte sottolineato gli argomenti spontanei che hanno per oggetto il discorso e i cui effetti si sovrappongono a quelli degli argomenti enunciati¹. L'ordine degli argomenti costituisce un caso notevole.

Per esser oggetto di riflessioni, occorre che un ordine possa esser colto come tale. Avverrà così ogni volta che l'ordine degli enunciati sia legato a un ordine esteriore del discorso, noto agli ascoltatori o che almeno possa essere immediatamente compreso da quelli.

L'ordine cronologico, quando è adottato per l'esposizione dei fatti, può essere l'esempio più caratteristico di ordine esterno al discorso. Esso rappresenta — sembra — la forma più semplice di quell'« ordine naturale » che ha tanto preoccupato i teorici².

Tuttavia quest'ordine cronologico è lungi dall'essere il solo che possa servire per l'ascoltatore come schema di riferimento. Così anche il costume oratorio fornisce schemi che, come *modelli*, sembrano esteriori al discorso particolare; e vediamo che è malagevole discernere, soprattutto ascoltando il discorso continuato, la parte imputabile all'abitudine, alla tradizione, nella percezione del discorso come rispondente a un ordine normale.

L'ordine adottato dall'avversario non è meno atto a servire come schema di riferimento. Lo stesso si dica anche per una parte del discorso già pronunciata dall'oratore e che servirà come schema argomentativo allo stesso oratore in una seconda parte della sua esposizione. In più, è verosimile che certi argomenti siano accolti in funzione del ritmo che hanno suggerito: ci si può domandare se il *sortite* cinese non tragga una parte della sua efficacia dallo schema che esso propone: i primi anelli della catena porterebbero alla comprensione dei seguenti come elementi successivi di uno stesso percorso; lo stesso avverrebbe per certe analogie, per certe doppie gerarchie.

L'ordine esteriore, che comprende l'ordine cronologico, quello consuetudinario e anche quello nato dall'argomentazione, costituirebbero delle *buone forme*, che si svolgono nel tempo, con tutte le caratteristi-

¹ Cfr. § 72: *Il discorso come atto dell'oratore*; § 96: *La retorica come espediente*.

² Cfr. RUDOLF AGRICOLA, *De inventione dialectica*, l. III, pp. 167 sgg.; JUAN L. VIVES, *Obras completas*, t. II: *Arte de hablar*, l. III, cap. III, p. 783.

che che la psicologia « gestaltistica » ha dato a questo termine, e cioè agevolmente comprensibili, soddisfacenti per la mente e, ciò che più importa, suscettibili di richiamare a sé le percezioni che se ne scostassero leggermente, e anche di permettere a certi elementi di trovare il loro posto in una serie. Così è possibile che certi argomenti sottintesi siano capiti grazie al posto che occupano in una simile successione ordinata.

La *buona forma*, per il fatto stesso che si sviluppa nel tempo, è spesso caratterizzata da un'intensità crescente, da un assommarsi. È questo il caso per esempio della *gradazione* (*climax*) che è una figura dell'ordine. Il legame verbale fra clausole, la ripetizione di certi termini suggerisce un accrescimento d'intensità. La ripetizione non dà soltanto la presenza³, fa di più. Come dice Quintiliano, « prima di salire lo scalino seguente, ci si ferma sui precedenti »⁴. Il brano che segue, preso da Demostene, è spesso dato come esempio:

... e non è vero che io abbia detto queste cose senza metterle per iscritto, che le abbia messe per iscritto senza andare in ambasceria, che sia andato in ambasceria senza persuadere i Tebani⁵.

Si tratta di azioni che richiedono una determinazione crescente? O non si tratta forse di una lacuna sempre più debole nell'azione? Il punto di vista differisce senza dubbio a seconda degli ascoltatori. Se non si parla affatto di una figura che si chiamerebbe anticlimax, è perché la percezione di un ordine può quasi sempre esser concepita come una progressione.

I rapporti fra discorso e serie ad esso esterne si preciseranno a volte, quando un legame del reale li unisca, in un argomento di doppia gerarchia caratterizzato⁴. Così l'ordine degli argomenti secondo la loro forza crescente sarà consigliato da certi autori come più naturale perché:

Sembra che si sia portati a questo ordine da una legge di natura che riscalda, esalta e trasporta l'immaginazione e il ragionamento, seguendo la voce dell'oratore a mano a mano che egli parla⁵.

Il consiglio è ingenuo se si tratta di raccomandare l'ordinamento degli argomenti secondo la loro forza — perché abbiamo visto che questa stessa forza dipende in gran parte dal posto occupato dagli argomenti —

¹ Cfr. § 42: *Le figure della scelta, della presenza, della comunione*.

² QUINTILIANO, l. IX, cap. III, § 55.

³ DEMOSTENE, *Della corona*, § 179.

⁴ Cfr. § 76: *L'argomento della doppia gerarchia applicato ai legami di successione e di coesistenza*.

⁵ A.-E. CHAIGNET, *La rhétorique et son histoire*, p. 401.

ma l'osservazione è interessante, se si tratta di mostrare la funzione assoluta dalle doppie gerarchie nelle riflessioni sull'ordine. L'ordine degli argomenti, dal momento che le loro caratteristiche permettono di percepirli abbastanza facilmente come inseriti in una simile doppia gerarchia, sarà per questo stesso fatto giustificato. La loro manovra non sembrerà più un espediente perché diverrà la conseguenza di un fatto¹.

Qualsiasi indicazione relativa all'ordine faciliterà la sua apprensione come tale: questo potrà farsi mediante una semplice allusione, per esempio l'allusione a un ordine abituale, oppure anche mediante la tecnica ben nota della divisione, cioè l'annuncio delle parti da trattare: siano esse parti del discorso oppure punti da dibattere, o prove che si presenteranno. Si sono sottolineati soprattutto, in quest'ultimo caso, gli inconvenienti della divisione: per Quintiliano, essa toglie al discorso il fascino della spontaneità, fa vedere da lontano certi argomenti difficili da ammettere, priva del vantaggio d'una sortita massiccia². Ciononostante la divisione ha il vantaggio di creare, a partire dal momento in cui è proposta, e anche se non corrisponde a nessun ordine esteriore al discorso, uno schema di riferimento. Prova ne sia che ogni infrazione alla divisione sembrerà un'infrazione a un ordine ammesso e dovrà essere giustificata.

Questa giustificazione viene richiesta da ogni cambiamento³. Infatti l'ascoltatore rischia di attribuire a una rottura dell'ordine previsto, quale che esso sia, valore di indizio o di segno: per esempio desiderio di confondere le idee all'uditorio, di mettere in evidenza un argomento considerato forte, o di passare sotto silenzio certe questioni.

L'ordinamento che ci si aspetta è tanto importante, che spesso sarà adottato a scapito di un altro altrettanto favorevole sotto diversi aspetti. È all'attesa delusa che si deve attribuire il pericolo degli argomenti ritardati, che perdono di forza per non esser stati enunciati al momento buono⁴. Indubbiamente si potrà deliberatamente rompere con ogni ordine previsto per pungere la curiosità, per sembrare originale, ma la rottura, lungi dal dare l'impressione di naturalezza e di sincerità, rischia di favorire la dissociazione $\frac{\text{espediente}}{\text{realtà}}$.

¹ Cfr. § 96: *La retorica come espediente*.

² QUINTILIANO, I. IV, cap. V, §§ 4-8; cfr. FÉNELON, ed. Lebel, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence*, pp. 68-71.

³ Cfr. § 27: *Accordi propri a ogni singola discussione*.

⁴ Cfr. QUINTILIANO, I. IV, cap. V, § 18; I. V, cap. XIII, § 51; I. VII, cap. I, § 11.

Dal momento in cui il discorso segue uno schema percepito come a lui esterno, l'ordine in tal modo adottato apparirà, abbiamo visto, come un ordine naturale, che si tratti dell'ordine cronologico o di quello che corrisponde alla crescente esaltazione dell'oratore. Ma la riflessione sull'ordine considerato come naturale è stata spinta molto più in là. Quando Agricola¹, Ramus², dicono di separare nettamente dialettica e retorica, riducendo quest'ultima allo studio dei mezzi d'espressione ornati e gradevoli, trasferiscono nella dialettica i problemi d'ordine, di esposizione, di metodo che erano tradizionalmente trattati nelle opere di retorica. Indubbiamente la retorica compenetra così la dialettica malgrado lo sforzo fatto per separarle³. Comunque i problemi si trasformano. Infatti ci si domanda prima di tutto e sempre di più se non esista un ordine unico, che si impone, quello della natura delle cose, cui il discorso razionale dovrebbe conformarsi. Al metodo della prudenza, che è relativo all'opinione, si opporrà il metodo di dottrina o di natura: « dove quello che è per natura più evidente deve precedere »⁴. Il metodo di natura, per i pensatori classici, sarà il concatenamento delle ragioni appropriate a un ordine naturale, obiettivo, inerente al mondo o anche al pensiero, perché si ritiene che il metodo rappresenti le operazioni di una mente che si adatta al reale. Il modello di questo metodo universale è di solito preso dalle scienze: tutto lo sforzo del Descartes consisterà nel dare a quest'ordine naturale l'aspetto costruttivo della matematica.

L'unicità di quest'ordine razionale lo distingue in modo marcato e da un ordine argomentativo e anche da un ordine puramente formale, nel senso in cui lo intenderebbe la logica moderna. Dimostrazione formale e metodo razionale hanno in comune il rigore; ma il secondo ha pretese di obiettività; esso è legato a nozioni quali chiarezza, semplicità e anche evidenza, che garantiscono le premesse, i ragionamenti e le conclusioni.

Quest'ordine unico che gode di un privilegio così eminente, lo ritroveremo nella maggior parte dei teorici che, pur allontanandosi dal pensiero classico, ne conservano le aspirazioni. Il Whately si limita ad affermare che l'ordine naturale è quello in cui ciò che è più evi-

¹ RUDOLF AGRICOLA, *De inventione dialectica libri tres*, I. II, pp. 132 sgg.

² P. RAMUS, *Dialecticae libri duo*, Paris 1560, I. I, nota p. 10; edizione del 1566, I. I, nota p. 156 (più sviluppato).

³ Cfr. G. MORPURGO TAGLIABUE, *La retorica aristotelica e il barocco*, in « Retorica e Barocco », p. 124.

⁴ P. RAMUS, *Dialecticae libri duo*, Paris 1560, I. II, p. 208.

dente (*obvious*) ha la precedenza¹. Per il Tarde, esiste un ordine razionale degli errori come delle verità:

... non c'è forse fra tutti i modi di esporre i dogmi della religione più stravagante, i miti della mitologia più fantasiosa, una sistemazione che più di qualsiasi altra sia adatta a far sentire la ragion d'essere di ognuno di essi?²

Questa maniera di esporre non riprodurrebbe un ordine d'apparizione, ma invece il rapporto interno naturale, che effettivamente unisce gli elementi di questa costruzione.

L'ordine naturale o razionale non è indipendente da ogni uditorio, ma è adattato all'uditorio universale e alla razionalità che gli si attribuisce. Se si considera l'ordine razionale come unico, ciò avviene perché ci si rappresenta quest'uditorio come un'entità astratta, al di fuori del tempo, e non come un uditorio concreto, cioè variabile, in funzione dell'immagine che ci si forma di esso³. Ci si dimentica che le nozioni che servono di base all'ordine razionale, come la chiarezza e la semplicità, sono state psicologicamente elaborate e rese in seguito assolute. L'argomentazione razionale non è in realtà altro che un caso particolare di argomentazione *ad hominem*, quello che abbiamo qualificato argomentazione *ad humanitatem*. Ciononostante, l'idea di un ordine naturale, che sarebbe obiettivo, portava in sé la conseguenza che il discorso, nella misura in cui era diverso dall'applicazione di un metodo conforme a quest'ordine, si riduceva a un'attività di riserva, a un ripiego. Solo se l'ingresso della « via giusta » (« *vray chemin* »⁴) gli è impedito, il dialettico:

... si aprirà un'altra via con la forza del suo spirito e della sua prudenza e cercherà da ogni parte ogni ausilio dal costume e dall'uso⁵.

Questa attività interessa ancora il Ramus, perché essa è secondo lui almeno parzialmente quella del filosofo così come quella del poeta, dell'oratore. Essa non interesserà più al Descartes.

La ricerca di un metodo naturale, obiettivo, unico, si rivela quasi sempre in correlazione con una concezione secondo la quale la retorica è pura tecnica di ornamento. Infatti questo metodo lascia nella inde-

¹ R. D. D. WHATELY, *Elements of Rhetoric*, parte I, cap. III, § 7, p. 107.

² G. TARDE, *La logique sociale*, p. 180.

³ Cfr. § 7: *L'uditorio universale*.

⁴ « *Vray chemin* » [N. d. T.].

⁵ CH. WADDINGTON, *Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions*, p. 372.

terminatezza la forma del discorso; tutti gli elementi variabili di questa, tutto ciò che non è imposto dall'ordine naturale, sembra esteriore; si rinuncia, su questo punto, a giustificare la forma mediante il fondamento.

Il discorso, presso i sostenitori di un metodo dialettico naturale, universale, conforme alla natura delle cose, può esser di per se stesso considerato un'opera d'arte, un'entità. Da questo punto di vista, l'analogia fra un discorso e un organismo, per esempio « un organismo vivente, con un corpo suo proprio, che non gli manchino né testa né piedi »¹, è un modo di separare la forma del discorso dal suo contenuto, ma dando alla forma un ordine strutturale, che le è proprio. L'analogia si limita ad affermare una relazione fra parti diverse, senza fornire determinazione alcuna circa la natura di tali relazioni. Essa considera il discorso come qualcosa di isolato, di autosufficiente. Lo stesso avviene per le analogie fra discorsi e opere d'arte appartenenti ad altri campi: come G. Dorflès avvicina teatro e musica, per la strumentazione limitata, la successione dei movimenti ritmici, l'ingresso dei personaggi o degli strumenti, le azioni retrospettive, le riprese e le trasposizioni², così si può avvicinare all'uno come all'altra il discorso e vedere segnatamente nel discorso indiretto una prospettiva nella prospettiva. Sono queste analogie che verranno in mente a certi ascoltatori e potranno accrescere la loro buona volontà, per l'intervento di una gioia estetica. Esse però non illuminano il teorico dell'argomentazione.

Quanto a noi, pensiamo che una teoria dell'argomentazione non debba né ricercare un metodo conforme alla natura delle cose, né considerare il discorso come un'opera che trova in se stessa la sua struttura. Queste concezioni complementari separano l'una come l'altra la sostanza dalla forma, dimenticano che l'argomentazione è un tutto destinato a un determinato uditorio. Si passa così da un problema di comunicazione a un'ontologia e a un'estetica, mentre l'ordine ontologico e l'ordine organico sono solo due deviazioni di un ordine di adattamento. Devono essere le esigenze dell'adattamento all'uditorio a guidare nello studio dell'ordine del discorso: tale adattamento agirà sia direttamente, sia mediante riflessioni dell'uditorio sull'ordine: ciò che egli considera ordine naturale, le analogie che egli percepisce con un organismo o una opera d'arte sono solo argomenti fra altri argomenti;

¹ Cfr. PLATONE, *Fedro*, 264 c (*Dialoghi*, vol. III, trad. Diano, p. 130).

² GILLO DORFLES, *Discorso tecnico delle arti*, pp. 180-81.

l'oratore dovrà tenerne conto allo stesso titolo in cui terrà conto di tutti i fattori suscettibili di condizionare l'uditorio. Metodo e forma potranno rispettivamente assumere maggiore o minore importanza a seconda che si tratti di uditorio particolare, tecnico o universale. Tuttavia una teoria dell'argomentazione che non facesse posto a tutti questi elementi insieme, sarà sempre lontana dal suo oggetto. La dissociazione fra forma e sostanza che ha portato a disumanizzare perfino la nozione di metodo, ha indotto anche ad accentuare l'aspetto irrazionale della retorica. Il punto di vista argomentativo introdurrà indubbiamente, in questioni considerate di solito come dipendenti soltanto dall'espressione, vedute che ne mostrano la segreta razionalità.

Conclusione

Solo con difficoltà abbiamo ridotto alle dimensioni di questo libro il nostro trattato sull'argomentazione. Lungi dall'averne esaurito l'argomento, ne abbiamo appena intaccato, e a volte soltanto segnalato, la ricchezza. Schemi dimenticati da molto tempo, altri il cui studio è del tutto recente, sono stati illuminati gli uni per mezzo degli altri e integrati in una disciplina antica ma deformata da secoli e oggi trascurata. Problemi affrontati generalmente da un punto di vista puramente letterario, altri di cui si occupa la speculazione più astratta – dipenda essa da correnti esistenzialistiche o dalla filosofia analitica inglese – si trovano situati in un contesto dinamico, che sottolinea il loro interesse e permette di cogliere sul vivo i rapporti dialettici del pensiero e dell'azione.

Ognuno dei punti di cui si è appena accennato l'esame, meriterebbe uno studio approfondito. Le diverse specie di discorsi, la loro variazione in funzione delle discipline e degli uditori, il modo in cui le nozioni si modificano e si organizzano, la storia di queste trasformazioni, i metodi e i sistemi cui ha potuto dar origine l'adattamento di insiemi nozionali a problemi di conoscenza, e tante altre questioni che sono state sollevate solo di sfuggita, presentano allo studio dell'argomentazione un campo di ricerca di incomparabile ricchezza.

Tutti questi problemi sono stati finora o del tutto trascurati, o studiati con un metodo e con uno spirito estranei al punto di vista retorico. Effettivamente il fatto che la logica si sia limitata a esaminare le prove che Aristotele qualificava analitiche e che si siano ridotte a queste le prove dialettiche – quando si aveva qualche interesse per la loro analisi – ha eliminato dallo studio del ragionamento ogni riferimento all'argomentazione. Noi speriamo che il nostro trattato provocherà una reazione salutare, e che il fatto solo che sia stato scritto impedisca in futuro di ridurre tutte le tecniche di prova alla logica formale e di vedere nella ragione solo una facoltà calcolatrice.

Se una concezione ristretta della prova e della logica ha portato a una concezione assai misera della ragione, l'allargamento della nozione di prova e l'arricchimento della logica che ne risulta non possono che reagire a loro volta sul modo in cui è concepita la nostra facoltà di ragionare. Per questo vorremmo concludere con alcune considerazioni che superano, in quanto generali, i limiti di una teoria dell'argomentazione, ma che forniscono ad essa una cornice che mette in rilievo il suo interesse filosofico. Così, come il *Discorso sul metodo*, pur non essendo un trattato di matematica, assicura al metodo « geometrico » il suo campo d'applicazione più vasto – benché nulla impedisca d'essere studioso di geometria senz'essere cartesiano – così le idee che proponiamo, benché la pratica e la teoria dell'argomentazione non siano ad esse strettamente legate, accordano all'argomentazione un posto e un'importanza che esse non hanno assolutamente in una visione più dogmatica dell'universo.

Noi combattiamo le opposizioni filosofiche, nette e irriducibili, che ci vengono presentate dagli assolutismi di ogni specie: dualismo della ragione e dell'immaginazione, della scienza e dell'opinione, dell'evidenza innegabile e della volontà ingannatrice, dell'obiettività universalmente ammessa e della soggettività incomunicabile, della realtà che si impone a tutti e dei valori puramente individuali.

Noi non crediamo a rivelazioni definitive e immutabili, quale che sia la loro natura o la loro origine; i dati immediati e assoluti, vengano essi chiamati sensazioni, evidenze razionali o intuizioni mistiche, verranno allontanati dal nostro arsenale filosofico. Inutile dire che questo rifiuto non significa che noi con questo eliminiamo l'effetto che l'esperienza o il ragionamento hanno sulle nostre opinioni, ma che non faremo nostra l'esorbitante pretesa di erigere in dati definitivamente chiari, intoccabili, certi elementi della conoscenza che siano identici in tutte le menti costituite in modo normale, indipendenti dalle contingenze sociali e storiche, e che siano fondamento delle verità necessarie ed eterne.

Questo modo di dissociare certi elementi irrefragabili dall'insieme delle nostre opinioni, di cui però nessuno contesta il carattere di imperfezione e di perfettibilità, di renderli indipendenti dalle condizioni di percezione e di espressione linguistica, ha come scopo di sottrarli a ogni discussione e a ogni argomentazione. Concepire ogni progresso della conoscenza esclusivamente come un'estensione del campo occu-

pato da questi elementi chiari e distinti, arrivare anche a immaginarsi che, al limite, in un pensiero perfetto che imitasse quello divino, si potrebbe eliminare dalla conoscenza tutto ciò che non si conformerebbe a questo ideale di chiarezza e di distinzione, vuol dire voler ridurre progressivamente il ricorso all'argomentazione fino al momento in cui il suo uso diventerebbe del tutto superfluo. Provvisoriamente ci si servirebbe di esso per stigmatizzare i rami del sapere che se ne servono, considerandoli campi costituiti in modo imperfetto, ancora alla ricerca del loro metodo, e che non meritano il nome di *scienza*. Nulla da stupirsi che questo stato d'animo abbia distolto i filosofi e i logici dallo studio dell'argomentazione, ritenuta indegna della loro attenzione, e lasciata invece agli specialisti della pubblicità e della propaganda, di cui le caratteristiche principali sarebbero la mancanza di scrupoli e la costante opposizione a ogni sincera ricerca della verità.

La nostra posizione sarà ben diversa. Invece di fondare la nostra filosofia su verità definitive e indiscutibili, partiremo dal fatto che gli uomini e i gruppi di uomini aderiscono a ogni specie di opinione con una intensità variabile, che può esser conosciuta solo se messa alla prova. Le convinzioni in questione non sono sempre evidenti ed è raro che il loro oggetto consista in idee chiare e distinte. Le convinzioni ammesse più generalmente restano a lungo implicite e non formulate perché, il più delle volte, solo in occasione di un disaccordo sulle conseguenze risultanti si pone il problema della loro formulazione o determinazione più precisa.

Il senso comune oppone di regola i fatti alle teorie, le verità alle opinioni, ciò che è obiettivo a ciò che non lo è, segnalando così quali opinioni si debbano preferire ad altre, sia o non sia questa preferenza fondata su criteri generalmente accettati. J. Stuart Mill o A. Lalande, quando ci chiedono di confrontare le nostre credenze coi fatti o con gli enunciati veri, non dicono nulla di nuovo, e se è facile seguire il loro consiglio quando i fatti e le verità non sono oggetto di contestazione, purtroppo non avviene sempre così. Tutti sono disposti a riconoscere ai fatti e alle verità una funzione normativa in rapporto alle opinioni, ma chi contesta un fatto o mette in dubbio una verità, esiterà a riconoscere questo statuto vantaggioso e qualificherà del tutto diversamente l'affermazione che egli rifiuta di accettare; così la maggior parte degli uomini è normalmente disposta ad agire conformemente a ciò che sembra loro logico o ragionevole, ma rifiuta di qualificare in tal modo le soluzioni di cui non riconosce la fondatezza.

Quelli per cui i fatti e le verità forniscono le sole norme che deb-

bano reggere le opinioni, cercheranno di riallacciare le loro convinzioni a una o all'altra forma di evidenza indubitabile e indiscutibile. Da questo punto di vista non è questione di dar fondamento a loro volta a queste evidenze perché senza di esse la nozione stessa di fondamento sembrerebbe incomprensibile. A partire da questo la prova assumerà la forma di un calcolo o di un ricorso all'esperienza.

La maggior fiducia che ne derivava per i procedimenti e i risultati delle scienze matematiche e naturali si accompagnava al rifiuto di tutti gli altri mezzi di prova, considerati privi di valore scientifico. Questo atteggiamento era d'altronde giustificabile fin tanto che si poteva sperare di trovare a tutti i veri problemi umani una soluzione scientificamente difendibile, grazie all'applicazione sempre più estesa del calcolo delle probabilità. D'altra parte, se problemi essenziali, che si tratti di questioni morali, sociali o politiche, filosofiche o religiose, sfuggono proprio per la loro natura ai metodi delle scienze matematiche e naturali, non sembra ragionevole scartare con disprezzo tutte le tecniche di ragionamento proprie alla deliberazione, alla discussione, in una parola, all'argomentazione. È troppo facile squalificare come « sofisticati » tutti i ragionamenti non conformi alle esigenze della prova che il Pareto chiama logico-sperimentale. Se si dovesse considerare ragionamento ingannatore ogni argomentazione di questa specie, l'insufficienza delle prove « logico-sperimentali » lascerebbe, in tutti i campi essenziali della vita umana, via del tutto libera alla suggestione e alla violenza. Pretendendo che ciò che non è obiettivamente e indiscutibilmente valido dipenda dal soggettivo e dall'arbitrario, si scaverebbe un insuperabile abisso fra la conoscenza teorica, considerata la sola razionale, e l'azione le cui motivazioni sarebbero del tutto irrazionali. Da un simile punto di vista la pratica non può più essere ragionevole, perché l'argomentazione critica vi diviene interamente incomprensibile e non vi si può più prendere sul serio nemmeno la riflessione filosofica. Infatti, solo i campi dai quali è stata eliminata ogni controversia possono da quel momento aver pretese di una certa razionalità. Dal momento in cui vi è controversia, e i metodi « logico-sperimentali » non possono ristabilire l'accordo delle menti, ci si troverebbe nel campo dell'irrazionale, che sarebbe quello della deliberazione, della discussione, dell'argomentazione.

La distinzione, così frequente nella filosofia del xx secolo, fra giudizi di realtà e giudizi di valore, è caratteristica di un tentativo — che noi riteniamo, sotto questa forma, disperato — di quelli che, pur riconoscendo uno statuto particolare ed eminente alla ricerca scientifica,

volevano però salvare dall'arbitrario e dall'irrazionale le norme della nostra azione. Questa distinzione, però, conseguenza di una epistemologia assolutistica che tendeva a isolare nettamente due aspetti dell'attività umana, non ha dato i risultati che si sperava, e questo per due ragioni: il fallimento nell'elaborazione di una logica dei giudizi di valore e la difficoltà di definire in modo soddisfacente giudizi di valore e giudizi di realtà.

Se è possibile, come abbiamo fatto, discernere nella pratica argomentativa enunciati vertenti su fatti da altri vertenti su valori, la distinzione fra questi enunciati non è mai sicura: essa risulta da accordi precari, di intensità variabile, spesso impliciti. Per poter distinguere nettamente due tipi di giudizi, bisognerebbe poter proporre criteri che permettano di identificarli, criteri che dovrebbero sfuggire di per essi stessi a ogni controversia, e, più in particolare, ci vorrebbe un accordo riguardante gli elementi linguistici senza i quali nessun giudizio è formulabile.

Perché i giudizi di realtà fornissero un oggetto indiscutibile di un sapere comune, bisognerebbe che i termini che essi contengono fossero privi di ogni ambiguità, sia perché vi è modo di conoscere il loro vero significato, sia perché una convenzione unanimemente ammessa sopprime ogni controversia in proposito. Queste due eventualità, che sono quelle del realismo e del nominalismo in materia linguistica, sono tutt'e due insostenibili, perché considerano il linguaggio un riflesso del reale o una creazione arbitraria di un individuo, e dimenticano un elemento essenziale, l'aspetto sociale del linguaggio, strumento di comunicazione e di azione sugli altri.

Ogni linguaggio è linguaggio di una comunità, che si tratti d'una comunità unita da legami biologici o dalla pratica di una disciplina o da una tecnica comune. I termini usati, il loro significato, la loro definizione, si comprendono solo nel contesto fornito dalle abitudini, dai modi di pensare, dai metodi, dalle circostanze o dalle tradizioni note a chi se ne serve. Una deviazione dall'uso deve essere giustificata e sia il realismo sia il nominalismo costituiscono a questo riguardo solo due tentativi, d'altronde diametralmente opposti, di giustificazione, legati tutt'e due a filosofie del linguaggio altrettanto insufficienti.

L'adesione a determinati usi linguistici è normalmente espressione di prese di posizione, esplicite o implicite, che non sono né il riflesso di una realtà obiettiva né la manifestazione di un'arbitrarietà individuale. Il linguaggio fa parte delle tradizioni di una comunità e, come queste, si modifica in modo rivoluzionario solo in caso di disadatta-

mento radicale a una situazione nuova: altrimenti la sua trasformazione è lenta e insensibile. Tuttavia un accordo sull'uso dei termini, come quello che riguarda la concezione del reale e la visione del mondo, anche se è indiscusso, non è indiscutibile: esso è legato a una situazione sociale e storica, che condiziona in modo essenziale ogni distinzione che si vorrebbe stabilire fra giudizi di realtà e giudizi di valore.

Il voler trascendere queste condizioni sociali e storiche della conoscenza, trasformando certi accordi di fatto in accordi di diritto, è possibile solo grazie a una presa di posizione filosofica che, se è razionale, si concepisce solo come conseguenza di un'argomentazione preliminare¹; la pratica e la teoria dell'argomentazione sono ai nostri occhi in correlazione con un razionalismo critico, che trascende il dualismo giudizi di realtà - giudizi di valore, e lega strettamente gli uni come gli altri alla personalità dello scienziato o del filosofo, responsabile delle sue decisioni nel campo della conoscenza come in quello dell'azione².

Solo l'esistenza di un processo argomentativo che non sia né cogente né arbitrario, dà un senso alla libertà umana, condizione per l'esercizio di una scelta ragionevole. Se la libertà fosse solo adesione necessaria a un ordine naturale dato precedentemente, esso escluderebbe ogni possibilità di scelta: se l'esercizio della libertà non fosse fondato su delle ragioni, ogni scelta sarebbe irrazionale e si ridurrebbe a una decisione arbitraria che agirebbe in un vuoto intellettuale³. Grazie alla possibilità di un'argomentazione, che fornisce le ragioni, ma delle ragioni non cogenti, è possibile sfuggire al dilemma: adesione a una verità obiettivamente e universalmente valida, o ricorso alla suggestione e alla violenza per far accettare le proprie opinioni e decisioni. Quello che una logica dei giudizi di valore ha inutilmente cercato di fornire, cioè la giustificazione della possibilità di una comunanza umana nel campo dell'azione, quando questa giustificazione non può essere fondata su una realtà o su una verità obiettiva, la teoria dell'argomentazione contribuirà a elaborarla, e questo partendo da un'analisi di quelle forme di ragionamento che, benché indispensabili nella pratica, sono state trascurate sull'esempio di Descartes dai logici e dai teorici della conoscenza.

¹ Cfr. CH. PERELMAN, *Philosophies premières et philosophie régressive*, in « *Rhétorique et philosophie* », pp. 99-100, 105, e *Réflexions sur la justice*, in « *Revue de l'Institut de sociologie* », 1951, pp. 280-81.

² Cfr. ID., *La quête du rationnel*, in *Rhétorique et Philosophie*, pp. 110-20, e *Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance*, in « *Actes du II^e Congrès international de l'Union internationale de philosophie des sciences* », vol. I, pp. 150-59.

³ Cfr. ID., *Liberté et raisonnement*, in *Rhétorique et philosophie*, pp. 44-48, *Le problème du bon choix*, *ibid.*, p. 160.

Elenco delle opere citate

- Abbagnano (Nicola), Bobbio (Norberto), Buzano (Pietro), Codegone (Cesare), Frola (Eugenio), Geymonat (Ludovico), Nuvoli (Prospero), De Finetti (Bruno), *Saggi di critica delle scienze*, De Silva, Torino 1950.
- Agostino (Pseudo), *Principia Rhetorices*, in *Patrologia latina* di Jacques-Paul Migne, t. XXXII, coll. 1439-48, Paris 1865.
- [Agricola (Rudolf)], *Rodolphi Agricolae Phrisii De inventione dialectica libri tres*, apud Joannem Knoblochum, Argentinae 1521.
- Alain, *Histoire de mes pensées*, Gallimard, Paris 1936.
- Amy (René), *Hommes et bêtes. Action réciproque*, in « Revue de l'Institut de Sociologie » (Belgio), 1953, n. 4, pp. 520-98; 1954, n. 1, pp. 105-216.
- Angyal (Andras), *Foundations for a Science of Personality*, The Commonwealth Fund, New York; Oxford University Press, London (1^a ed. 1941; 2^a ed. 1946).
- « Annales parlementaires de Belgique », Chambre des Représentants, Imprimerie du « Moniteur belge », Bruxelles.
- Annambhatta, *Tarka-Samgraha [Il compendio dei topic]*, ed. fr. a cura di Alfred Foucher, Maisonneuve, Paris 1949.
- Anselmo d'Aosta, *Dialogus de libero arbitrio*, in *Patrologia latina* di Jacques-Paul Migne, t. CLVIII, coll. 489-506, Paris 1853.
- Aragon (Louis), *Les yeux d'Elsa*, Cosmopolis, Bruxelles 1945.
- Aristotele, *La Metafisica*, tradotta e commentata da Armando Carlini, 2^a ed., Laterza, Bari 1950.
- *Poetica*, introduzione, traduzione e commento di Manara Valgimigli, 3^a ed. riveduta, Laterza, Bari 1946.
- *Organon*, introduzione, traduzione e note di Giorgio Colli, Einaudi, Torino 1955: *Topici*.
- Aron (Raymond), *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, Paris 1948.
- Asch (Salomon Elliott), *The Doctrine of Suggestion, Prestige and Imitation in Social Psychology*, in « Psychological Review », vol. LV, 1948, pp. 250-76.
- *Social Psychology*, Prentice-Hall, New York 1952.
- Aubry (Charles-Antoine) e Rau (Charles-Frédéric), *Cours de droit civil français*, 5^a ed., t. XII, rivisto e aggiornato sui progressi della legislazione e della giurisprudenza da Etienne Bartin, Godde, Paris 1922.

- Auerbach (Erich), *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, A. Francke, Bern 1946 [trad. it. *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Einaudi, Torino 1956].
- Aurobindo (Shri), *Guida allo Yoga*, ed. fr., Albin Michel, Paris 1951.
- Ayer (Alfred Jules), *Language, Truth and Logic*, Gollancz, London 1947, con introduzione alla 2ª ed. 1946 (1ª ed. 1936).
- Aymé (Marcel), *La tête des autres*, Grasset, Paris 1952 [trad. it. *La testa degli altri*, in « Sipario », 1952, n. 79].
- Bachelard (Gaston), *Le rationalisme appliqué*, Presses Universitaires de France, Paris 1949.
- Back (Kurt W.), *Influence through Social Communication*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », vol. XLVI (1951), pp. 9-23.
- Bacon (Francis), *Of the Advancement of Learning*, Oxford University Press, London 1944.
- Baird (A. Craig), *Argumentation, Discussion and Debate*, McGraw-Hill, New York 1950.
- Balzac (Honoré de), *La comédie humaine*, testo e prefazione a cura di Marcel Bouteron, 10 voll., Gallimard, Paris 1935-37.
- *Papà Goriot*, introduzione di Pietro Paolo Trompeo, traduzione di Renato Mucci, Casini, Roma 1950.
- Barnes (Winston H. F.), *Ethics without Propositions, Address*, in *Logical Positivism and Ethics*, Aristotelian Society Supplementary vol. XXII, 1948.
- Baroja (Pío), *La caverna del humorismo*, Rafael Caro Raggio, Madrid 1920.
- Baron (A.), *De la rhétorique ou de la composition oratoire et littéraire*, 4ª ed., Decq, Bruxelles e Liège 1879 (1ª ed. 1849).
- Baruk (Henri), *Le psychiatrie dans la société*, in « La Semaine des Hôpitaux de Paris », annata 25ª (1949), n. 74, pp. 3041-48.
- Bataille (Georges), *Le temps de la revolte*, I, in « Critique », 1951, n. 55, pagine 1019-27; II, in « Critique », 1952, n. 56, pp. 29-41.
- Beauvoir (Simone de), *Le deuxième sexe*, 2 voll., Gallimard, Paris 1949 [trad. it. *Il secondo sesso*, 2 voll., Il Saggiatore, Milano 1961].
- Beckett (Samuel), *Molloy*, Editions de Minuit, Paris 1953 [trad. it. *Molloy*, Sugar, Milano 1957].
- Belaval (Yvon), *Les philosophes et leur langage*, Gallimard, Paris 1952.
- Bellak (Léopold), *The Nature of Slogans*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », vol. XXXVII (1942), pp. 496-510.
- Benary (Wilhelm), *Studien zur Untersuchung der Intelligenz bei einem Fall von Seelenblindheit*, VIII, *Beitrag zu den « Psychologischen Analysen hirnpathologischer Fälle auf Grund von Untersuchungen Hirnverletzter »*, a cura di von Gelb e Goldstein, in « Psychologische Forschung », 2 (3-4), 1922, pp. 209-327.
- Benda (Julien), *La trahison des clercs*, Grasset, Paris 1928 [trad. it. *Il tradimento dei chierici*, Milano 1947].
- *Du style d'idées. Réflexions sur la pensée. Sa nature, ses réalisations, sa valeur morale*, Gallimard, Paris 1948.

- Benedict (Ruth), *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*, Houghton Mifflin, Boston; Riverside Press, Cambridge, Mass., 1946.
- Benjamin (A. Cornelius), *Science and Vagueness*, in « Philosophy of Science », vol. VI (1939), n. 21, pp. 422-31.
- Bentham (Jeremy), *Œuvres*, 3ª ed., Hauman, Bruxelles 1840.
- *Sofismi politici e altri saggi*, introduzione e traduzione di Pietro Crespi, Bompiani, Milano 1947.
- Berelson (Bernard), *Content Analysis*, in *Handbook of Social Psychology*, vol. I, pp. 488-522. Cfr. Lindzey (Gardner).
- Bergson (Henri), *L'évolution créatrice*, 39ª ed., Alcan, Paris 1932 [trad. it. *L'evoluzione creatrice*, Laterza, Bari 1957].
- *Les deux sources de la morale et de la religion*, 3ª ed., Alcan, Paris 1932 [trad. it. *Le due fonti della morale e della religione*, Comunità, Milano 1950].
- Berkeley (George), *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, 1713 [trad. it. *Trattato sui principi della conoscenza umana e Dialoghi tra Hylas e Philonous*, Laterza, Bari 1955].
- Berl (Emmanuel), *Sylvia*, Gallimard, Paris 1952.
- Bernanos (Georges), *La joie*, Plon, Paris 1929 [trad. it. *La gioia*, Istituto di Propaganda Libreria, Milano 1955].
- *Scandale de la vérité*, Gallimard, Paris 1939.
- Berriat-Saint-Prix (Félix), *Manuel de logique juridique*, 2ª ed., Cotillon, Paris s.d.
- Bevan (Edwyn), *Symbolism and Belief*, Allen & Unwin, London 1938.
- Bidez (Joseph), *La vie de l'empereur Julien*, Belles-Lettres, Paris 1930.
- Bird (Charles), *Social Psychology*, Appleton-Century, New York 1940.
- Black (Max), *Vagueness. An Exercise in Logical Analysis*, in « Philosophy of Science », vol. IV (1937), pp. 427-55.
- *Philosophical Analysis*, raccolta di saggi a cura di –, Cornell University Press, Ithaca, N. Y., 1950.
- Blass (Friedrich), *Die attische Beredsamkeit*, 2ª ed., 4 voll., Teubner, Leipzig 1887-98.
- Bobbio (Norberto), *L'analogia nella logica del diritto*, in « Memorie dell'Istituto giuridico della R. Università di Torino », serie II, memoria XXXVI, Torino 1938.
- *Libertà dell'arte e politica culturale*, in « Nuovi Argomenti », n. 2, 1953, pagine 245-59, ripubblicato in *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 1955.
- *Scienza del diritto e analisi del linguaggio*, in *Saggi di critica delle scienze*, pagine 23-66. Cfr. Abbagnano (Nicola), ecc.
- Boileau-Despréaux (Nicolas), *Œuvres, avec éclaircissements historiques donnez par lui-même*, 4 voll., Changuion, Amsterdam 1729.
- Bossuet (Jacques-Bénigne), *Sermons*, 4 voll., Garnier, Paris.
- *Oraison funèbres, Panégyriques*, testo e note a cura di Bernard Velat, Gallimard, Paris 1936.
- Boulanger (André), *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au 11ª siècle de notre ère*, Boccard, Paris 1923.

- Bowles (Chester), *Ambassador's Report*, Harper & Brothers, New York 1954.
- Britton (Karl), *Communication. A Philosophical Study of Language*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London 1939.
- Bross (Irwin D. J.), *Design for Decision*, Macmillan, New York 1953.
- Browning (Robert), *The Ring and the Book*, Oxford University Press, London 1912.
- *Poems*, Oxford University Press, London 1919.
- Bruner (Katherine Frost), *Of Psychological Writing: Being some Valedictory Remarks on Style*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », volume XXXVII (1942), pp. 52-70.
- Brunot (Ferdinand), *La pensée et la langue. Méthode, principes et plan d'une théorie nouvelle du langage appliquée au français*, Masson, Paris 1922.
- Buber (Martin), *Ich und Du*, Schocken Verlag, Berlin 1922.
- Burke (Kenneth), *A Grammar of Motives*, Prentice-Hall, New York 1945.
- *A Rhetoric of Motives*, Prentice-Hall, New York 1950.
- Caillois (Roger), *Poétique de St-John Perse*, Gallimard, Paris 1954.
- Calderón de la Barca (Pedro), *La vida es sueño*, Madrid 1636 [trad. it. *La vita è sogno*, Rizzoli, Milano 1957].
- Calogero (Guido), *Verité et liberté*, in « Actes du X^e Congrès international de Philosophie », Amsterdam 1948, North-Holland Publishing, Amsterdam 1949, pp. 96-98.
- *Logo e dialogo. Saggio sullo spirito critico e sulla libertà di coscienza*, Comunità, Milano 1950. [Contiene, in appendice (I, pp. 193-98), il saggio precedente].
- *Why do we ask Why? Some Observations on the Absolute Foundation of Liberalism and Morals*, in « Actes du XI^e Congrès international de Philosophie », Bruxelles 1953, North-Holland Publishing, Amsterdam; Nauwelaerts, Louvain, vol. XIV, pp. 260-65.
- Calvin (Jean), *Institution de la religion chrétienne*, ed. riveduta e corretta sull'edizione fr. del 1560 da Frank Baumgartner, preceduta dalla *Lettre au Roy de France Très Chrétien François premier de ce nom*, Beroud, Genève 1888.
- Camus (Albert), *Actuelles. Chroniques 1944-1948*, Gallimard, Paris 1950.
- Cardozo (Benjamin N.), *The Paradoxes of Legal Science*, Columbia University Press, New York 1928.
- Carnegie (Dale), *Public Speaking and Influencing Men in Business*, The World's Work, Kingswood, Tadworth 1945.
- Carroll (Lewis), *Alice's Adventures in Wonderland. Through the Looking-glass. The Hunting of the Snark*, introduzione di Alexander Woolcott, Modern Library, New York.
- *Alice nel mondo delle meraviglie*, a cura di Tommaso Giglio, traduzione di Giusto Vittorini e Tommaso Giglio, Universale Economica, Milano 1952.
- *Alice nel mondo dello specchio*, versione dall'inglese a cura di Tommaso Giglio, Universale Economica, Milano 1952.
- Casey (Ralph D.). Cfr. Lasswell (Harold D.), Casey (Ralph D.) e Smith (Bruce Lannes).

- Cassirer (Ernst), *Le langage et la construction du monde des objets*, in « Journal de Psychologie », vol. XXX (1933), pp. 18-44.
- *The Philosophy of Symbolic Forms*, traduzione di Ralph Manheim, prefazione e introduzione di Charles W. Hendel, Yale University Press, New Haven; Oxford University Press, London. Vol. I: *Language*, 1953; vol. II: *Mythical Thought*, 1955.
- Castelli (Enrico), *Retorica e Barocco*, Bocca, Roma 1955. (« Atti del Congresso internazionale di studi umanistici », a cura di –).
- Caterina da Genova, *Trattato del Purgatorio*, in E. Cattaneo Marabotto Vernazza, *Vita, miracoli e dottrina di Santa Caterina*, Padova 1743.
- Ceccato (Silvio), *Divagazioni di animal semioticum*, in « Sigma », nn. 4-5, Roma 1947, pp. 294-302.
- Cervantes y Saavedra (Miguel de), *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid 1605 [trad. it. *Don Chisciotte della Manica*, Einaudi, Torino 1957].
- Chaignet (Anthelme-Edouard), *La rhétorique et son histoire*, Bouillon & Vieweg, Paris 1888.
- Chassé (Charles), *La clé de Mallarmé est chez Littré*, in « Quo vadis? », marzo-aprile-maggio 1950.
- *Les clés de Mallarmé*, Aubier, Paris 1954.
- Chlepnier (B. S.), *Réflexions sur le problème des nationalisations*, in « Revue de l'Institut de Sociologie » (Bruxelles), 1949, n. 2, pp. 207-32.
- Churchill (Winston), *The Second World War*, 6 voll., Golden Press, London 1948-1953 [trad. it. *La seconda guerra mondiale*, 6 voll., Mondadori, Milano 1948-1953].
- Cicerone (Marco Tullio), *De inventione*, testo, introduzione, traduzione e note a cura di Henri Borneque, Garnier, Paris 1932.
- *De oratore ad Quintum fratrem libri tres*, I, testo a cura di Edmond Courbaud, 1938; II, testo a cura di Edmond Courbaud, 1927; III, testo a cura di Henri Borneque, 1930.
- *Partitiones oratoriae e Topica*, testo e traduzione a cura di Henri Borneque, Belles-Lettres, Paris 1924.
- *Orator e De optimo genere oratorum*, testo e traduzione a cura di Henri Borneque, Belles-Lettres, Paris 1921.
- *De officiis*, Heinemann, London; Putnam's Sons, New York 1928 (1^a ed. 1913).
- *Paradoxa stoicorum*, Heinemann, London; Putnam's Sons, New York 1948 (1^a ed. 1942).
- Claparède (Edouard), *La genèse de l'hypothèse*, estratto delle « Archives de Psychologie », vol. XXIV, Kündig, Genève 1934.
- Cocteau (Jean), *Plain-chant*, Stock, Paris 1923.
- *Canto fermo*, traduzione di Marco Lombardi, Edizioni del Cavallino, Venezia 1944.
- *Orphée* (film), estratti in « Empreintes », Bruxelles, maggio-luglio 1950. (Numero dedicato a J. C.).

- Cocteau (Jean), *La difficulté d'être*, Editions du Rocher, Monaco 1953.
- Cohen (Morris R.), *A Preface to Logic*, 4^a ed., Henry Holt, New York 1946.
- Colette, *Le fanal bleu*, Ferenczi, Paris 1949.
- Confucio. Cfr. Legge (James); Pauthier (Guillaume).
- Coombe-Tennant (A. H. S.), *Mr Wisdom on Philosophical Analysis*, in « Mind », vol. XLV (1936), n. 180, pp. 432-49.
- Copilowish (Irving M.), *Border-Line Cases, Vagueness and Ambiguity*, in « Philosophy of Science », vol. VI (1939), n. 2, pp. 118-95.
- Cormeau (Nelly), *L'art de François Mauriac*, Grasset, Paris 1951.
- Corneille (Pierre), *Oeuvres complètes*, 2 voll., Didot, Paris 1880.
- *Teatro*, introduzione di Augusto Cecchini, traduzione a cura di Augusto Cecchini e Iside Boffa Tarlatta, Utet, Torino 1960.
- Cossio (Carlos), *Phenomenology of the Decision*, in *Latin-American Legal Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1948.
- Cournot (Antoine-Augustin), *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, 2 voll., Hachette, Paris 1851.
- Crawshay-Williams (Rupert), *The Conforts of Unreason. A Study of the Motives behind Irrational Thought*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London 1947.
- Crossman (Richard), *Palestine Mission. A Personal Record, with a Speech delivered in the House of Commons, 1st July 1946*, Hamilton, London 1947.
- *The God that failed. Six Studies in Communism by Arthur Koestler, Ignazio Silone, André Gide*, presentati da Enid Starkie, Richard Wright, Luis Fischer, Stephen Spender, con una introduzione di –, Hamilton, London 1950 [trad. it. *Il Dio che è fallito*, 2^a ed., Comunità, Milano 1957].
- Curtis (Jean-Louis), *Chers corbeaux*, Julliard, Paris 1951.
- Demogue (René), *Les notions fondamentales du droit privé. Essai critique*, Rousseau, Paris 1911.
- Demostene, *Harangues et playdoyers politiques*, 4 voll., Belles-Lettres, Paris, I, testo e traduzione a cura di Maurice Croiset, 1924; II, testo e traduzione a cura di Maurice Croiset, 1925; III, testo e traduzione a cura di Georges-Constant Mathieu, 1945; IV, testo e traduzione a cura di Georges-Constant Mathieu, 1947.
- Descamps (Edouard), *Etudes d'art oratoire et de législation*, Peeters, Louvain 1889.
- Descartes (René), *Règles pour la direction de l'esprit (Regulae)*, trad. fr. di Victor Cousin, in *Oeuvres*, Paris 1826.
- *Meditationes de prima philosophia*, testo e traduzione fr. a cura del duca de Luynes, introduzione e note di Geneviève Lewis, Vrin, Paris 1945.
- *Regole per la guida dell'intelligenza, La ricerca della verità mediante il lume naturale, Discorso sul metodo*, a cura di Gallo Galli e Armando Carlini, Laterza, Bari 1954.
- *Discorso sul metodo e Meditazioni filosofiche*, traduzione di Adriano Tilgher, 2 voll., 2^a ed., Laterza, Bari 1928.
- De Vivier (Marie), *Le mal que je t'ai fait*, Debresse, Paris 1955.

- Dorflès (Gillo), *Discorso tecnico delle arti*, con una nota introduttiva di Francesco Flora, Nistri-Lischi, Pisa 1952.
- Dorolle (Maurice), *Le raisonnement par analogie*, Presses Universitaires de France, Paris 1949.
- D'Ors (Eugenio), *Las ideas y las formas*, 1928.
- Driencourt (Jacques), *La propagande, nouvelle force politique*, Colin, Paris 1950.
- Drilmsa (R. L.), *De woorden der wet of de wil van de wetgever, proeve ener Bydrage tot de leer der rechtsuitlegging uitgaande van de beschouwingen van Raymond Saleilles en François Geny*, Noord-Hollandsche uitgeverij matschap-pij, Amsterdam 1948.
- Du Bouchet (André), *Envergure de Reverdy*, in « Critique », aprile 1951, pagine 308-20.
- Ducasse (Curt John), *Philosophy as a Science, its Matter and its Method*, Piest, New York 1941.
- Du Marsais (César Chesneau), *Des tropes ou des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue (1730)*, Librairie stéréotype Mme Dabo, Paris 1824.
- Dumas (Georges), *Traité de psychologie*, t. II, Alcan, Paris 1924.
- Dupréel (Eugène), *Sur les rapports de la logique et de la sociologie ou théorie des idées confuses*, in « Revue de métaphysique et de morale », luglio 1911, pp. 517-22.
- *Le rapport social. Essai sur l'objet et la méthode de la sociologie*, Alcan, Paris 1912.
- *La logique et les sociologues*, in « Revue de l'Institut de Sociologie » (Bruxelles), 1924, nn. 1 e 2, pp. 71-116 e 215-38.
- *De la nécessité*, in « Archives de la Société belge de Philosophie », fasc. I, 1928. Ripubblicato in *Essais pluralistes*.
- *Le problème sociologique du rire*, in « Revue philosophique », t. CVI, 1928. Ripubblicato in *Essais pluralistes*.
- *La deuxième vertu du XIX^e siècle* (Discorso pronunciato alla seduta inaugurale dell'Institut des Haute Etudes), Imprimerie médicale et scientifique, Bruxelles. Ripubblicato in *Essais pluralistes*.
- *La pensée confuse*, in « Annales des Hautes Etudes de Gand », t. III, *Etudes philosophiques*, 1939, pp. 17-26. Ripubblicato in *Essais pluralistes*.
- *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Alcan, Paris 1939.
- *Sociologie générale*, Presses Universitaires de France, Paris 1948.
- *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Editions du Griffon, Neuchâtel 1948.
- *Essais pluralistes*, Presses Universitaires de France, Paris 1950.
- *Fragments pour la théorie de la connaissance*, raccolti a cura di Charles Perelman, in « Dialectica » (1947), nn. 4 e 5.
- Dürr (Karl), *Die Entwicklung der Dialektik von Platon bis Hegel*, in « Dialectica » (1947), n. 1.

- Eliasberg (W. G.), *Speaking and Thinking*, in *Thinking and Speaking*, pp. 93-110. Cfr. Révész (Geza).
- Empson (William), *Seven Types of Ambiguity*, Chatto and Windus, London 1947 [trad. it. *Sette tipi di ambiguità*, Einaudi, Torino 1965].
- Epitteto, *Entretiens*, testo e traduzione a cura di Joseph Souilhé, Belles-Lettres, Paris, 2 voll.: libro I, 1943; libro II, 1949. (Tutti i riferimenti ai libri I e II fanno capo a questa edizione).
- *Les entretiens*, raccolti da Arriano, traduzione di V. Courdaveaux, Didier, Paris 1862.
- Erdmann (Karl Otto), *Die Bedeutung des Wortes. Aufsätze aus dem Grenzgebiet der Sprach-psychologie und Logik*, 4^a ed., Haessel, Leipzig 1925 (1^a ed. 1904).
- Estève (Claude-Louis), *Etudes philosophiques sur l'expression littéraire*, prefazione di M. Guérout, Vrin, Paris 1938.
- Ezechiele, in *La Sacra Bibbia*, Salani, Firenze 1961.
- Febvre (Lucien), *Comment Jules Michelet inventa la Renaissance*, in *Studi in onore di Gino Luzzatto*, Giuffrè, Milano 1950, t. III, pp. 1-11.
- Feigl (Herbert), *De principiis non disputandum...?*, in « Philosophical Analysis », pp. 119-56. Cfr. Black (Max).
- Fénelon (François de Salignac de la Mothe), *Œuvres*, Lebel, Paris 1824, t. XXI: *Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*.
- Festinger (Léon), *Informal Social Communication*, in « Psychological Review », vol. LVII (1950), n. 5, pp. 271-82.
- Festinger (Léon) e Thibaut (John), *Interpersonal Communication in Small Groups*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », 1951, n. 46, pagine 92-99.
- Findlay (John Niemayer), *Morality by Convention*, in « Mind », vol. LIII (1944), n. s., pp. 142-69.
- Fléchier (Esprit), *Oraison funèbre de tres-haut et tres-puissant prince Henri de la Tour d'Auvergne, Vicomte de Turenne, prononcée dans l'Eglise de Saint Eustache le 10 de janvier 1676*, Paris 1676.
- Flew (Antony Garrard Newton), *Essays on Logic and Language*, Blackwell, Oxford 1951.
- Fracastoro (Girolamo), *Opera omnia*, 2^a ed., Giunti, Venezia 1574.
- *Sifilide ossia Del mal francese, libri III*, traduzione, introduzione e note di Fabrizio Winspeare, Olschki, Firenze 1955.
- France (Anatole), *La rôtisserie de la Reine Pédauque*, Calmann-Lévy, Paris 1893 [trad. it. *La rosticceria della Regina Piedoca*, Chiantore, Torino 1946].
- Fun Fare, *A Treasury of Reader's Digest Wit and Humor*, Simon and Schuster, New York 1949.
- Gandon (Yves), *Le démon du style*, Plon, Paris 1938.
- Garin (Eugenio), *L'Umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, 2^a ed., Laterza, Bari 1958.
- Garlan (Edwin N.), *Legal Realism and Justice*, Columbia University Press, New York 1941.

- Gellner (Ernest), *Maxims*, in « Mind », vol. LX (1951), n. s., pp. 383-93.
- Gerolamo (san), *Epistolae*, in *Patrologia latina* di Jacques-Paul Migne, t. XXII, Paris 1845.
- Gheorghiu (Constant Virgil), *La venticinquesima ora*, traduzione di Mormino, Bompiani, Milano 1950.
- Gibert (Balthasar), *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique, avec un précis de la doctrine de ces auteurs*, 3 voll., Estienne, Paris 1713, 1716, 1719.
- Gibson (Christine). Cfr. Richard (Ivor Armstrong) e Gibson (Christine).
- Gide (André), *Journal (1889-1939)*, 4 voll., Gallimard, Paris 1940 [trad. it. *Diario. 1889-1939*, 3 voll., Bompiani, Milano 1949-1954].
- *Journal (1939-1942)*, Gallimard, Paris 1942.
- *Prétextes*, Mercure de France, Paris 1947.
- Gilson (Etienne), *L'esprit de la philosophie médiévale*, 2^a ed., Vrin, Paris 1944 [trad. it. *Lo spirito della filosofia medievale*, Morcelliana, Brescia 1947].
- *Le thomisme*, 5^a ed., Vrin, Paris 1945.
- Giraudoux (Jean), *Lectures pour une ombre*, Emile-Paul, Paris 1930.
- *La française et la France*, Gallimard, Paris 1951.
- Giuliano l'Apostata. Cfr. Bidez (Joseph).
- Goblot (Edmond), *La logique des jugemens de valeur*, Colin, Paris 1927.
- *Traité de logique*, 6^a ed., Colin, Paris 1937.
- Goldschmidt (Victor), *Le paradigme dans la dialectique platonicienne*, Presses Universitaires de France, Paris 1947.
- *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Vrin, Paris 1953.
- Gonseth (Ferdinand), *L'idée de dialectique aux Entretiens de Zurich*, in « Dialectica » (1947), n. 1, pp. 21-37.
- *La notion du normal*, in « Dialectica », (1947), n. 3, pp. 243-52.
- *Interventions dans les deuxièmes Entretiens de Zurich, sur l'idée de dialectique*, in « Dialectica » (1948), n. 6, pp. 88-303.
- *Reponse au R. P. Isaye*, in « Dialectica », 1952, n. 21, pp. 53-66.
- *Interventions dans les troisièmes Entretiens de Zurich, Le principe de dualité*, in « Dialectica » (1952-53), nn. 22-25.
- Good (I. I.), *Probability and the Weighing of Evidence*, Charles Griffin and Co., London 1950.
- Gouhier (Henri), *La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique*, in *Rhetorica e Barocco*. Cfr. Castelli (Enrico).
- Gourmont (Rémy de), *La culture des idées*, Mercure de France, Paris 1900.
- Gracián (Baltasar), *Oráculo manual y arte de prudencia*, in *Obras completas*, a cura di E. Correa Calderón, Aguilar, Madrid 1944 [trad. it. *Oracolo manuale e arte della prudenza*, Laterza, Bari 1927].
- Grenet (Paul), *Les origines de l'analogie philosophique dans les « Dialogues » de Platon*, Boivin, Paris 1948.

- Guigo (don Pietro), *Quinti meditaciones*, in *Patrologia latina* di Jacques-Paul Migne, t. CLIII, Paris 1880.
- Guillaume (Paul), *Manuel de psychologie*, nuova edizione riveduta e aumentata, Presses Universitaires de France, Paris 1948.
- Guittou (Jean), *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Boivin, Paris 1933.
- Gurwitsch (Aron), *Sur une racine perceptive de l'abstraction*, in *Actes du XI^e Congrès international de Philosophie, Bruxelles, août 1953*, North-Holland Publishing Cy, Amsterdam; E. Nauwelaerts, Louvain, vol. II, pp. 43-47.
- Gwynn (Aubrey), *Roman Education from Cicero to Quintilian*, The Clarendon Press, Oxford 1926.
- Halkin (Léon-E.), *Initiation à la critique historique*, in « Cahiers des Annales », 6, 2^a ed., Colin, Paris 1953.
- Harding (T. Swann), *Science at the Tower of Babel*, in « Philosophy of Science », vol. 5 (1938), n. 3, pp. 333-53.
- Hayakawa (S. I.), *Language in Thought and Action*, con la consulenza di Basil H. Pillard, Harcourt, Brace and Co., New York 1949 (edizione aumentata e corretta di *Language in Action*, 1941).
- *Language, Meaning and Maturity*. Scelta da « ETC: a Review of General Semantics », 1943-1953, a cura di –, Harper and Brothers, New York 1954.
- Hebb (D. O.), *The Organization of Behavior*, Willey, New York 1949.
- Hebb (D. O.) e Thompson (W. R.), *The Social Significance of Animal Studies*, in *Handbook of Social Psychology*, vol. I, pp. 532-61. Cfr. Lindzey (Gardner).
- Helson (Harry), *Adaptation Level as a Basis for a Quantitative Theory of Frames of Reference*, in « The Psychological Review », vol. 55 (1948), n. 6, pp. 297-313.
- Hempel (Carl G.), *Vagueness and Logic*, in « Philosophy of Science », vol. 6 (1939), n. 2, pp. 163-80.
- *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*, 2^a ed., Chicago University Press, Chicago 1955. *International Encyclopedia of Unified Science*, vol. I e II: *Foundations of the Unity of Science*, vol. II, n. 7.
- Hempel (Carl G.) e Oppenheim (Paul), *Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik*, Sythoff, Leiden 1936.
- Hollingworth (H. L.), *The Psychology of the Audience*, American Book Cy, New York 1935.
- Holmer (Paul L.), *Kierkegaard and Ethical Theory*, in « Ethics », vol. LXIII (1953), n. 3, parte I, pp. 157-70.
- Hovland (Carl I.), *Effects of the Mass Media of Communication*, in *Handbook of Social Psychology*, vol. II, pp. 1062-1103. Cfr. Lindzey (Gardner).
- Hovland (Carl I.), Lumsdaine (Arthur A.) e Sheffield (Fred I.), *Experiments on Mass Communication*, in *Studies in Social Psychology in World War II*, volume III, Princeton University Press, Princeton N. J. 1949.

- Hovland (Carl I.) e Weiss (Walter), *The Influence of Source Credibility on Communication Effectiveness*, in « Public Opinion Quarterly », 1952, n. 15, pagine 635-50.
- Cfr. anche Kelman (Herbert C.) e Hovland (Carl I.).
- Hoyle (Fred), *The Nature of the Universe. A Series of Broadcast Lectures*, 10^a ed., Basi Blackwell, Oxford 1951.
- Hsião King. Cfr. Legge (James).
- Hull (Cordell), *Memoirs*, 2 voll., Macmillan, New York 1948 (vol. I: 1871-1941; vol. II: 1941-1945).
- Hume (David), *An Abstract of a Treatise of Human Nature*, London 1740 [trad. it. *Compendio del trattato su la natura umana*, Laterza, Bari 1958].
- Husserl (Edmund), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, den Haag 1954 [trad. it. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961].
- Huxley (Julian), *Soviet Genetics and World Science (Lysenko and the Meaning of Heredity)*, Chatto and Windus, London 1949.
- Isaye (Gaston), *La justification critique par rétorsion*, in « Revue philosophique de Louvain », t. 52 (1954), serie III, n. 34, pp. 205-33.
- Isocrate, *Discours*, 3 voll., Belles-Lettres, Paris 1928-42.
- Jamati (Georges), *Le langage poétique*, in *Formes de l'art, formes de l'esprit*, Presses Universitaires de France, Paris 1951, pp. 261-79.
- James (William), *Essays in Pragmatism*, a cura e con una introduzione di Albury Castell (Primo saggio: *The Sentiment of Rationality*), Hafner Pub. Co., New York 1948.
- Jankélévitch (Vladimir), *Traité des vertus*, Bordas, Paris 1949.
- Janson (Paul), *Discours parlementaires*, 2 voll., Vve Monnom, Bruxelles 1905.
- Jaspers (Karl), *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin 1913; 2^a ed. riveduta, Berlin 1920.
- Jouhandeau (Marcel), *Essai sur soi-même*, Marguerat, Lausanne 1946.
- *Un monde*, Gallimard, Paris 1950.
- *De la grandeur*, Grasset, Paris 1952.
- *Ana de Madame Apremont (Asperimontisana)*, Gallimard, Paris 1954.
- Jung (Carl Gustav), *Psychologie und Religion*, Rascher, Zürich 1940 [trad. it. *Psicologia e religione*, Comunità, Milano 1948].
- Kant (Immanuel), *Kritik der reinen Vernunft*, 1781 [trad. it. *Critica della ragion pura*, 8^a ed. riveduta, Laterza, Bari 1963].
- *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*, 1783 [trad. it. *Prolegomena ad ogni futura metafisica*, con testo originale a fronte, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1948].
- Kaufmann (Felix), *Methodology of the Social Sciences*, 2^a ed., Oxford University Press, New York 1949.
- Kelman (Herbert C.) e Hovland (Carl I.), « Reinstatement » of the Communicator in Delayed Measurement of Opinion Change, in « The Journal of Abnormal and Social Psychology », vol. 48 (1953), n. 3, pp. 327-35.

- Kelsen (Hans), *Reine Rechtslehre*, Deuticke, Leipzig und Wien 1934 [trad. it. *La dottrina pura del diritto*, 2ª ed., Einaudi, Torino 1953].
- Keynes (John Maynard), *A Treatise on Probability*, Macmillan, London 1921.
- *A Treatise on Money*, Macmillan, London 1930 [trad. it. *Trattato della moneta*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milano-Roma 1932-34].
- *The General Theory of Employment, Interest and Money*, Macmillan, London 1936 [trad. it. *Occupazione, interesse e moneta. Teoria generale*, Utet, Torino 1947].
- Klages (Ludwig), *Notions fondamentales de la caractérologie*, in *Le diagnostic du caractère*, Presses Universitaires de France, Paris 1949, pp. 4-20.
- Klein (Viola), *The Feminine Character. History of an Ideology with a Foreword by Karl Mannheim*, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1946.
- Klemperer (Victor), L.T.I., *Notizbuch eines Philologen*, Aufbau Verlag, Berlin 1947.
- Kneebone (G. T.), *Induction and Probability*, in «Proceeding of the Aristotelian Society», nuova serie, vol. L (1950), pp. 27-42.
- Knower (F. H.), *Experimental Studies of Changes in Attitudes: I. A Study of the Effect of Oral Argument on Changes of Attitude*, in «Journal of Social Psychology», 1935, 6, pp. 315-47; II. *A Study of the Effect of Printed Argument on Changes in Attitudes*, in «Journal of Abnormal and Social Psychology», 1936, 30, pp. 522-32; III. *Some Evidence of Attitude Change*, «Journal of Applied Psychology», 1936, 20, pp. 114-27.
- Koestler (Arthur). Cfr. Crossman (Richard), *The God that failed*.
- Köhler (Wolfgang), *The Place of Value in a World of Facts*, Liveright Publishing Corporation, New York 1938.
- Kotarbiński (Tadeusz), *Traktat o dobrej robocie* [Trattato del buon lavoro], Societas Scientiarum Lodziensis, Łódź 1955.
- Ku Hong Ming e Borrey (Francis), *Le Catéchisme de Confucius. Contribution à l'étude de la sociologie chinoise*, Marcel Rivière, Paris 1927.
- La Bruyère (Jean de), *Œuvres complètes*, a cura di Julien Benda, Gallimard, Paris 1941 [trad. it. *I caratteri*, Utet, Torino 1955].
- Lalande (André), *La raison et les normes*, Hachette, Paris 1948.
- Lalo (Charles), *Esthétique du rire*, Flammarion, Paris 1948.
- Lasswell (Harold D.), Casey (Ralph D.) e Smith (Bruce Lannes), *Propaganda and Promotional Activities, an Annotated Bibliography*, University of Minnesota Press, Minneapolis; Humphrey Milford, Oxford University Press, London 1935. Articolo di fondo di Lasswell, *The Study and Practice of Propaganda*. Per il volume successivo, cfr. Smith (Bruce Lannes).
- Lasswell (Harold D.), Leites (Nathan) e altri, *Language of Politics. Studies in Quantitative Semantics*, Steward, New York 1949.
- Leconte de Noüy (Pierre), *L'homme et sa destinée*, La Colombe, Paris 1948 [trad. it. *L'uomo e il suo destino*, Milano 1949].
- Lefebvre (M.-J.), *Jean Paulhan. Une philosophie et une pratique de l'expression et de la réflexion*, Gallimard, Paris 1949.

- Lefebvre (Henri), *A la lumière du matérialisme dialectique: I. Logique formelle, logique dialectique*, Éditions Sociales, Paris 1947.
- Legge (James), *The Sacred Book of the East*, a cura di F. Max Müller, traduzioni di vari, Oxford University Press, London. Vol. III: *The Texts of Confucianism*. Parte I: *The Shû King...*, the Hsiaô King or Classic of Filial Piety, traduzione di James Legge, 1879. Vol. XXVIII: *The Texts of Confucianism*. Parte IV: *The Lî Kî, Book XXXIX, Tâ-Hsio or the Great Learning*, traduzione di James Legge, 1885.
- *The Chinese Classics with a Translation*, con note critiche ed esegetiche, prolegomena e copiosi indici, 7 voll., 2ª ed., Henry Frowde, London; Macmillan, Oxford Clarendon Press, New York 1893.
- Leibniz (Gottfried Wilhelm), *Die philosophischen Schriften*, a cura di C. J. Gerhardt. Vol. I: *Discours de métaphysique*, Weidemann, Berlin 1880; vol. V: *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Weidemann, Berlin 1882; volume VI: *Essais de Théodicée*, A. Lorenz, Leipzig 1932.
- *Discorso sulla metafisica*, introduzione, traduzione e commento di Giovanni Emanuele Barié, Paravia, Torino 1944.
- *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, tradotti da Emilio Cecchi, Laterza, Bari 1925.
- Leites (Nathan), *Interaction: The Third International on its Changes of Policy*, Library of Congress, 1º maggio 1942, in *Language of Politics*, pp. 293-333. Cfr. Lasswell (Harold D.), Leites (Nathan) e altri.
- Lenoble (Robert), *Histoire et physique*, in «Revue d'histoire des sciences et de leurs applications», Presses Universitaires de France, Paris 1953, pp. 112-35.
- Levinas (Emmanuel), *La réalité et son ombre*, in «Le Temps modernes», novembre 1948, pp. 771-89.
- Lewis (Clarence Irving), *An Analysis of Knowledge and Valuation*, The Open Court Publishing Co., La Salle, Illinois, 1946.
- Lindzey (Gardner), *Handbook of Social Psychology*, a cura di —, Addison Wesley Publishing Co., Cambridge, Mass. 1954.
- Lippitt (Ronald), Polansky (Norman) e Rosen (Sidney), *The Dynamic of Power. A Field Study of Social Influence in Groups of Children*, in «Human Relations», vol. V (1952), n. 1, pp. 37-64.
- Lippmann (Walter), *The Election: Taft, Dewey and Vandenberg*, in «New York Herald Tribune», ed. di Parigi, 12 marzo 1948.
- Locke (John), *An Essay concerning Human Understanding*, Routledge, London 1894.
- *The Second Treatise of Civil Government and A Letter concerning Toleration*, Blackwell, Oxford 1948.
- *Saggio sulla intelligenza umana*, traduzione di Camillo Pellizzi, a cura di Armando Carlini, Laterza, Bari 1951.
- *Scritti editi e inediti sulla tolleranza*, a cura di Carlo Augusto Viano, Taylor, Torino 1961.
- Longino (Pseudo), *Il sublime*, a cura di Antonio Banfi, traduzione e note di Luigi Panzeri, Minuziano, Milano 1949.

- Lumsdaine (Arthur A.), Cfr. Howland (Carl I.), Lumsdaine (Arthur A.) e Sheffield (Fred I.).
- Lund (Frederick Hansen), *The Psychology of Belief*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », vol. XX (1925), pp. 63-81 e 174-96.
- Mach (Ernst), *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Barth, Leipzig 1905.
- McKeon (Richard), *Democracy in a World of Tensions*. Simposio dell'Unesco, a cura di —, con la collaborazione di Stein Rokkan, University of Chicago Press, Chicago 1951.
- *Dialectic and Political Thought and Action*, in « Ethics », vol. LXV (1954), n. 1, pp. 1-33.
- Madariaga (Salvador de), *Englishmen, Frenchmen, Spaniards*, London 1928 [trad. it. *Inglese Francesi Spagnoli*, Laterza, Bari 1933].
- Maier (Norman R. F.), *The Qualities of Group Decisions as influenced by the Discussion Leader*, in « Human Relations », vol. III (1950), n. 2, pp. 155-74.
- Malraux (André), *Saturne. Essai sur Goya*, Gallimard, Paris 1950.
- Mannoury (G.), *Handboek der analytische signifika*, F. G. Kroonder, Bussum. Vol. I: *Geschiedenis der begripskritiek*, 1947; vol. II: *Hoofdbegrippen en methoden der signifika. Ontogenese en fylogenesen van het verstand-boudingsapparaat*, 1948.
- Marangoni (Matteo), *Saper vedere. Come si guarda un'opera d'arte*, 11ª ed. riveduta e ampliata, Garzanti, Milano 1948.
- Marcel (Gabriel), *Un homme de Dieu*, Grasset, Paris 1925 [trad. it. *Un uomo di Dio*, in « Sipario », 1946, n. 6].
- *Le monde cassé*, seguito da *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Desclée de Brouwer, Paris 1933.
- *Le chemin de crête*, Grasset, Paris 1936 [trad. it. *Il sentiero di cresta*, in « Sipario », 1950, n. 49].
- *Rome n'est plus dans Rome*, in « Théâtre », 1952, n. 56.
- Maritain (Jacques), *Raison et raisons. Essais détachés*, L.U.F., Paris; Eglhoff, Fribourg 1947.
- Introduzione a *Autour de la nouvelle déclaration universelle des droits de l'homme*, testi raccolti a cura dell'Unesco, Sagittaire, Paris 1949, pp. 11-18.
- Marouzeau (Jules), *Précis de stylistique française*, Masson, Paris 1950.
- Marrou (Henri Irénée), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Seuil, Paris 1948.
- Massillon (Jean-Baptiste), *Œuvres complètes*, edite a cura di Jacques-Paul Migne, tomi 42 e 43 della Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés in sessanta volumi, Paris 1854.
- Mauriac (François), *Génitrix*, Grasset, Paris 1923.
- *Le mystère Frontenac*, Grasset, Paris 1933 [trad. it. *Il mistero di Frontenac*, A.V.E., Roma 1947].
- *Les maisons fugitives*, con cento fotografie di Jean-Marie Marcel, Grasset, Paris 1939.

- Méré (Antoine Gombaud, cavaliere di), *Œuvres complètes*, 3 voll., Belles-Lettres, Paris 1930.
- Meredith Jones (C), *The Conventional Saracen of the Songs of Geste*, in « Speculum », vol. XVII (1942), n. 2.
- Merleau-Ponty (Maurice), *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945.
- Mill (John Stuart), *A System of Logic*, Parker, Son and Bourn, London 1843 [trad. it. parziale *Come si ragiona. Il primo e il terzo libro del « Sistema di logica »*, Canova, Treviso 1957].
- Millioud (Maurice), *La propagation des idées*, in « Revue philosophique », volume 69 (1910), pp. 580-600; vol. 70 (1910), pp. 168-91.
- Minkowski (Eugène), *Le langage et le vécu*, in « Archivio di filosofia », vol. *Semantica*, Bocca, Roma 1955, pp. 351-72.
- Mirabeau l'Aîné [Honoré-Gabriel de Riqueti, conte di Mirabeau], *Collection complète des travaux de — à l'Assemblée nationale*, a cura di Etienne Méjan, 5 voll.; voll. I e II, Lejay, Paris 1791; voll. III, IV e V, Devaux, Paris 1792.
- Molière, *Œuvres complètes*, a cura di Maurice Rat, Gallimard, Paris 1932.
- *Le saccenti*, traduzione integrale, introduzione, note, analisi, biografia e bibliografia a cura di Alceste Bisi, Le Monnier, Firenze 1927.
- Montaigne (Michel de), *Essais*, a cura di Albert Thibaudet, Gallimard, Paris 1946 [trad. it. *Saggi*, Casini, Roma 1953].
- Montesquieu [Charles-Louis de Secondat, barone di], *Œuvres complètes*, con note di Dupin, Crevier, Voltaire, Mably, Servan, La Harpe, ecc., Didot, Paris 1843.
- *Lettere persiane*, introduzione e traduzione a cura di Adolfo Ruata, Utet, Torino 1956.
- Moore (Willis), *Structure in Sentence and in Fact*, in « Philosophy of Science », vol. 5 (1938), n. 1.
- Morpurgo Tagliabue (Guido), *La retorica aristotelica e il barocco*, in *Retorica e Barocco*, pp. 119-95. Cfr. Castelli (Enrico).
- Morris (Charles), *Signs, Language and Behavior*, Prentice-Hall, New York 1946 [trad. it. *Segni, linguaggio e comportamento*, Longanesi, Milano 1949].
- Mullahy (Patrick), *The Contributions of Harry Stack Sullivan. A Symposium on Interpersonal Theory in Psychiatry and Social Science*, a cura di —, Hermitage House, New York 1953.
- Naess (Arne), *Interpretation and Preciseness. A Contribution to the Theory of Communication*, Dybward, Oslo 1953.
- Navarre (Octave), *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Hachette, Paris 1900.
- Nève (Joseph), *Antoine de La Salle. Sa vie et ses ouvrages*, Champion, Paris; Falk, Bruxelles 1903.
- Newman (John Henry), *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 1870.
- Nogaro (Bertrand), *La valeur logique des théories économiques*, Presses Universitaires de France, Paris 1947.

- Noulet (Emile), *Le premier visage de Rimbaud, Huit poèmes de jeunesse. Choix et commentaire*, Académie Royale de Langue et Littérature française de Belgique, Bruxelles 1953.
- Odier (Charles), *Les deux sources, consciente et inconsciente, de la vie morale*, Editions de la Baconnière, Neuchâtel 1947.
- *Le rôle des fonctions du moi dans l'évolution psychique*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel et Paris. Tomo I: *L'angoisse et la pensée magique. Essai d'analyse psychogénétiq. appliqué à la phobie et à la névrose d'abandon*, 1948; tomo II: *L'homme esclave de son infériorité*, vol. I, *Essai sur la genèse du moi*, 1950.
- Ogden (Charles Kay) e Richards (Ivor Armstrong), *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, 2^e ed., Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1936.
- Olbrechts-Tyteca (L.). Cfr. Perelman (Charles).
- Ombredane (André), *L'aphasie et l'élaboration de la pensée explicite*, Presses Universitaires de France, Paris 1950.
- Omero, *Iliade*, Belles Lettres, 4 voll.; vol. I, Paris 1937.
- Ossowska (Marie), *Potstawy Nauki o Moralności [I fondamenti di una scienza della morale]*, Czytelnik, Warszawa 1947.
- Paechter (Heinz), in collaborazione con Hellman (Bertha), Peachter (Hedwig), Paetel (Karl O.), *Nazi-Deutsch. A Glossary of Contemporary German Usage*, Frederik Ungar Publ. Co., New York 1944.
- Pagnol (Marcel), *César*, Henri Kaeser, Lausanne 1949.
- Parain (Brice), *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Gallimard, Paris 1942.
- Pareto (Vilfredo), *Trattato di sociologia generale*, 3 voll., 2^e ed., Barbèra, Firenze 1923.
- Pascal (Blaise), *L'œuvre*, testo e note a cura di Jacques Chevalier, Gallimard, Paris 1950.
- *Pensieri*, traduzione, introduzione e note di Paolo Serini, Einaudi, Torino 1962.
- *Le Provinciali*, a cura di Paolo Serini, Laterza, Bari 1963.
- Paton (Herbert James), *The Emotive Theory of Ethics*, in *Logical Positivism and Ethics*, Aristotelian Society Supplementary vol. XXII, Harrison and Sons, London 1948, pp. 107-26.
- Paulhan (Jean), *Le guerrier appliqué*, Gallimard, Paris 1930.
- *Les bain-tenys*, Gallimard, Paris 1938.
- *Les fleurs de Tarbes, ou la terreur dans les lettres*, Gallimard, Paris 1941.
- *Entretien sur des faits divers*, ed. illustrata da André Lhote, Gallimard, Paris 1945.
- *Les figures ou la rhétorique décryptée*, in « Cahier du Sud », annata 36^a (1949), n. 295 (Inchiesta di Francis Ponge, *Questions rhétoriques*), pp. 361-95.
- *La preuve par l'étymologie*, Les Editions de Minuit, Paris 1953.

- Pauthier (Guillaume), *Les Sse Chou, ou les quatre livre de philosophie morale et politique de la Chine: I. Le Tá-Hio ou la grande étude*, opera di Khoung-Fou-Tseu e del suo discepolo Theng-Tseu, tradotta in francese con una versione latina e il testo cinese a fronte, accompagnato dal commento completo di Tchoû-Hi, Didot, Paris 1837.
- *Confucius et Mencius. Les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, Charpentier, Paris 1852.
- Perelman (Chaim), *Reflexions sur l'explication. Note sociologique*, in « Revue de l'Institut de Sociologie » (Bruxelles), annata 19^a (1939), n. 1.
- *De la justice*, in « Actualités sociales », nuova serie, Bruxelles 1945.
- *Philosophies premières et philosophie régressive*, in « Dialectica » (1949), 11 (Ripubblicato in *Rhétorique et philosophie*).
- *La quête du rationnel*, in *Etudes de philosophie des sciences, en hommage à F. Gonseth*, Editions du Griffon, Neuchâtel 1950. (Ripubblicato in *Rhétorique et philosophie*).
- *Réflexions sur la justice*, in « Revue de l'Institut de Sociologie », 1951, n. 2, pp. 225-81.
- *De la preuve en philosophie*, in *Mélanges G. Smets*, Librairie Encyclopédique, Bruxelles 1952. (Ripubblicato in *Rhétorique et philosophie*).
- *Raison éternelle, raison historique*, in *L'homme et l'histoire, Actes du VI^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française*, Presses Universitaires de France, Paris 1952. (Ripubblicato in *Rhétorique et philosophie*).
- *Education et rhétorique*, in « Revue belge de psychologie et de pédagogie », t. XIV (1952), n. 60, pp. 129-38.
- *La vulgarisation scientifique, problème philosophique*, in « Revue Alumni », marzo 1953, Bruxelles, pp. 321-23.
- *Le rôle de la décision dans la théorie de la connaissance*, in *Actes du II^e Congrès international de l'Union internationale de Philosophie des Sciences*, Zürich 1954, I, pp. 150-59; Editions du Griffon, Neuchâtel 1955.
- *La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue*, in « Revue de métaphysique et de morale », gennaio-giugno 1955, pp. 26-31.
- *Problèmes de logique juridique*, in « Journal des Tribunaux », annata 71^a (1956), n. 4104, pp. 272-74.
- Perelman (Chaim) e Olbrechts-Tyteca (L.), *Logique et rhétorique*, in « Revue philosophique », gennaio-marzo 1950. (Ripubblicato in *Rhétorique et philosophie*).
- *Rhétorique et philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en philosophie*, prefazione di Emile Bréhier, Presses Universitaires de France, Paris 1952.
- *Les notions et l'argumentation*, in « Archivio di filosofia », vol. *Semantica*, Roma 1955, pp. 249-69.
- Perelman (Sophie), *Introduction aux relations diplomatique entre la Belgique et les Etats-Unis (septembre 1830 - janvier 1832)*, in « Bulletin de la Commission royale d'histoire », t. CXIV, Académie royale de Belgique, Bruxelles 1949, pp. 189-226.

- Petronio (Petronius Arbitrator Titus), *Satiricon*, testo e traduzione a cura di Alfred Ernout, Belles-Lettres, Paris 1931.
- Piaget (Jean), *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Paris 1924 [trad. it. *Giudizio e ragionamento nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze 1958].
- *La causalité physique chez l'enfant*, Alcan, Paris 1927.
- *Traité de logique*, Colin, Paris 1949.
- *Introduction à l'épistémologie génétique*, 3 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1950.
- Pichon (E.), *Le développement psychique de l'enfant et de l'adolescent. Evolution normale-pathologie-traitement*, Masson, Paris 1936.
- Pitt (William), *Orations on the French War to the Peace of Amiens*, Dent, London; Dutton, New York.
- Platone, *Dialoghi*, Laterza, Bari: *Fedro* (vol. III, trad. di Carlo Diano, 2^a ed., 1946), *Gorgia* (vol. IV, trad. di Francesco Zambaldi, 3^a ed., 1946), *Repubblica* (vol. V, trad. di C. Oreste Zuretti, 3^a ed., 1947), *Le leggi* (vol. VII, trad. di Attilio Zadro, nuova ed., 1952).
- Plauto (Tito Maccio), *I tre nummi e La commedia del fantasma*, versione di Guido Vitali, Garzanti, Milano 1951.
- Plinio il Giovane, *Epistulae*, 4 voll., Belles-Lettres, Paris 1927-1928.
- Plotino, *Enneadi*, prima versione integra e commentario critico di Vincenzo Cilento, Laterza, Bari 1947-1949.
- Poe (Edgar Allan), *The Fall of the House of Usher* (1838), in *Tales of Mystery and Imagination*, Dent, London; Dutton, New York 1908 [trad. it. *Il crollo della casa degli Usher*, in *Racconti del terrore*, Rizzoli, Milano 1950].
- Poincaré (Jules-Henri), *La valeur de la science*, con una introduzione di Louis Rougier, Bourquin, Genève 1946 [trad. it. *Il valore della scienza*, La Nuova Italia, Firenze 1947].
- Polak (Fred L.), *Kennen en keuren in de sociale wetenschappen*, Stenfert Kroese, Leiden 1948.
- Polansky (Norman). Cfr. Lippitt (Ronald), Polansky (Norman) e Rosen (Sidney).
- Polanyi (Michael), *The Logic of Liberty*, Rutledge and Kegan Paul, London 1951.
- Ponge (Francis), *Le lézard*, Galerie Jeanne Bucher, Paris 1953.
- Popper (Karl), *Logik der Forschung*, Springer, Wien 1935.
- Porzig (Walter), *Das Wunder der Sprache. Probleme, Methoden und Ergebnisse der modernen Sprachwissenschaft*, A. Franke, Bern 1950.
- Pradines (Maurice), *Traité de psychologie générale*, 2 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1946.
- Principia Rhetorices*. Cfr. Agostino (Pseudo).
- Prior (Arthur N.), *Logic and the Basis of Ethics*, The Clarendon Press, Oxford 1949.
- Proust (Marcel), *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris 1946-1947.

- Proust (Marcel), *Alla ricerca del tempo perduto*, edizione integrale a cura di Paolo Serini; traduzioni di Natalia Ginzburg, Franco Calamandrei, Nicoletta Neri, Mario Bonfantini, Elena Giolitti, Paolo Serini, Franco Fortini, Giorgio Caproni; 7 voll., Einaudi, Torino 1963.
- Puget (Claude-André), *La peine capitale*, Stock, Paris 1948.
- Quetelet (Adolphe), *Physique sociale*, 2 voll., 2^a ed., Mucquardt, Bruxelles 1869.
- Quintiliano (Marco Fabio), *De institutione oratoria*, testo a cura di Henri Bornecque, Garnier, Paris 1933-1934.
- Racine (Jean), *T théâtre (Œuvres complètes, t. I)*, testo a cura di R. Groos, E. Pilon e R. Picard, presentazione, note e commento di Raymond Picard, Gallimard, Paris 1951.
- *Teatro*, traduzione, introduzione e note a cura di Maria Ortiz, Sansoni, Firenze 1955.
- Ramus (Petrus), *Dialecticae libri duo, Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, apud Wechelum, Parisiis 1560.
- *Dialecticae libri duo, Audomari Talaei praelectionibus illustrati*, apud Andream Wechelum, Parisiis 1566. (Edizione diversa dalla precedente).
- Réau (Louis), *L'influence de la forme sur l'iconographie médiévale*, in *Formes de l'art, formes de l'esprit*, Presses Universitaires de France, Paris 1951, pp. 85-105.
- Révész (Geza), *Thinking and Speaking*, simposio a cura di –, North-Holland Publ. Co., Amsterdam 1954.
- Reyes (Alfonso), *El deslinde. Prolegómenos a la teoría literaria*, Centro de estudios literarios de el Colegio de México, I, México 1944.
- Retorica a Erennio (Ad C. Herennium de ratione dicendi)*, testo a cura di Henri Bornecque, Garnier, Paris 1932.
- Richards (Ivor Armstrong), *Principles of Literary Criticism*, Routledge and Kegan Paul, 13^a ed., London 1952 [trad. it. *I fondamenti della critica letteraria*, Einaudi, Torino 1961].
- *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, London 1936.
- *Interpretation in Teaching*, 2^a ed., Routledge and Kegan Paul, London 1949.
- Interventi in *A Symposium on Emotive Meaning*, in « The Philosophical Review », 1948, pp. 145-57.
- Richards (Ivor Armstrong) e Gibson (Christine), *Learning Basic English. A Practical Handbook for English Speaking People*, W. W. Norton and Co., New York 1945.
- Cfr. anche Ogden (Charles Kay) e Richards (Ivor Armstrong).
- Riezler (Kurt), *Political Decisions in Modern Society*, in « Ethics », vol. LXIV (1954), n. 2, parte II, pp. 1-55.
- Rignano (Eugenio), *Psicologia del ragionamento*, Zanichelli, Bologna 1920.
- Rimbaud (Arthur), *Œuvres complètes*, testo e note a cura di Rolland de Renévillle e Jules Mouquet, Gallimard, Paris 1951.
- Rivadeneira (Pedro de), *Vida del bienaventurado padre Ignacio de Loyola, fun-*

- dador de la religión de la compañía de Jesús, Administración del apostolado de la prensa, Madrid 1920.
- Rivière (Jacques), *Aimée*, Gallimard, Paris 1922 [trad. it. *Aimée*, Feltrinelli, Milano 1959].
- Robinson (Richard), *The Emotive Theory of Ethics*, in *Logical Positivism and Ethics*, Aristotelian Society Supplementary vol. XXII, Harrison and Son's, London 1948, pp. 79-106.
- Rogge (Eberhard), *Axiomatik alles möglichen Philosophierens. Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprachkritik und der Lebens-Metaphysik*, Hain, Meisenheim 1950. (Opera postuma).
- Rolland (Romain), *Colas Breugnon*, Albin Michel, Paris 1919 [trad. it. *Cola Breugnon*, Milano 1920].
- Romains (Jules), *Les hommes de bonne volonté*, 28 voll., Flammarion; vol. XII: *Les créateurs*, Paris 1936.
- *Psyché*, 3 voll., Gallimard; vol. III: *Quand le navire...*, Paris 1929.
- Rome (A.), *La vitesse de parole des orateurs attiques*, in « Bulletin de la Classe de lettres de l'Académie royale de Belgique », serie 5^a (1952), n. 12.
- Ronsard (Pierre de), *Œuvres complètes*, testo e note a cura di Gustave Cohen, 2 voll., Gallimard, Paris 1938.
- *Amori*, a cura di Eurialo De Michelis, Fussi, Firenze 1955: *Secondo libro dei sonetti per Elena*.
- Rosen (Sidney). Cfr. Lippitt (Ronald), Polansky (Norman) e Rosen (Sidney).
- Rostand (François), *Grammaire et affectivité*, Vrin, Paris 1951.
- Rotenstreich (Nathan), *The Epistemological Status of the Concrete Subject*, in « Revue internationale de philosophie », annata 6^a (1952), fasc. 4, pp. 409-27.
- Rousseau (Jean-Jacques), *Emile ou De l'éducation*, Didot, Paris 1898 [trad. it. *Emilio e altri scritti pedagogici*, Sansoni, Firenze 1950].
- Russell (Bertrand), *Political Ideals*, Century Co., New York 1917.
- Ruyer (Raymond), *L'utopie et les utopies*, Presses Universitaires de France, Paris 1950.
- Ryle (Gilbert), *The Concept of Mind*, Hutchinson, London 1949 [trad. it. *Lo spirito come comportamento*, a cura di Ferruccio Rossi-Landi, Einaudi, Torino 1955].
- *Dilemmas*, Cambridge University Press, London 1954.
- Saint-Aubin, *Guide pour la classe de rhétorique. Philosophie, éloquence et dictionnaire*, La Procure, Gembloux, Duculot, Bruxelles 1945.
- Saint-Evremond (Charles de Marguetel de Saint-Denis, signore di), *Œuvres*, 12 voll., 1753.
- Saint-Exupéry (Antoine de), *Vol de nuit*, prefazione di André Gide, Gallimard, Paris 1931 [trad. it. *Volo di notte – Corriere del Sud*, Mondadori, Milano 1959].
- Salacrou (Armand), *Théâtre*, 7 voll.; vol. III: *Un homme comme les autres*, Gallimard, Paris 1942 [trad. it. *Un uomo come gli altri*, in « Il Dramma », n. 21, 1946].

- Sartre (Jean-Paul), *La nausée*, 12^a ed., Gallimard, Paris 1938 [trad. it. *La nausea*, 9^a ed., Einaudi, Torino 1965].
- *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943 [trad. it. *L'essere e il nulla*, Mondadori, Milano 1958].
- *Situations*, Gallimard, Paris, I, 1947; II, 1948; III, 1949.
- Saulnier (Verdun-L.), *L'oraison funèbre au XVI^e siècle*, Droz, Genève 1948.
- Schaerer (René), *Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique*, in « Revue de métaphysique et de morale », annata 48^a (1941), pp. 181-209.
- Scheler (Max), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neues Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, 3^a ed., Niemeyer, Halle 1927 [trad. it. parziale *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, Bocca, Milano 1944].
- Scholem Alei'hem (Rabinovitch), *L'histoire de Tèvié, mise en judéo-français d'Alsace par Edmond Fleg*, Rieder, Paris 1925.
- *La storia di Tewje il lattivendolo*, Roma 1928.
- Schopenhauer (Arthur), *Sämtliche Werke*, nuova edizione a cura di Arthur Hübscher basata sulla prima edizione a cura di Julius Frauenstädt, 6 voll., Brockhaus, Leipzig 1937-39.
- *Sämtliche Werke*, a cura di Paul Deussen, 16 voll. (il VI vol. è a cura di Franz Mockrauer: *Eristische Dialektik*, pp. 393-428), Piper und C., München 1932.
- *Il mondo come volontà e rappresentazione*, traduzione di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, 2 voll., Laterza, Bari 1928-1930.
- *Parerga e Paralipomena*, traduzione di Eva Amendola Kühn, Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Boringhieri, Torino 1963.
- Schuhl (Pierre-Maxime), *Le merveilleux, la pensée et l'action*, Flammarion, Paris 1952.
- Scoto Eriugena (Giovanni), *Joannis Scoti liber de praedestinatione*, in *Patrologia latina* di Jacques-Paul Migne, t. CXXII, Paris 1853.
- Scott (Walter Dill), *Influencing Men in Business. The Psychology of Argument and Suggestion*, 2^a ed. riveduta e aumentata, Ronald Press & Co., New York 1920.
- Sechehaye (M. A.), *Journal d'une schizophrène. Auto-observation d'une schizophrène pendant le traitement psychothérapique*, Presses Universitaires de France, Paris 1950 [trad. it. *Diario di una schizofrenica*, Editrice Universitaria, Firenze 1957].
- Seneca (Anneo, il Vecchio), *Controversiarum liber I-X, Suasoriarum liber*, nuova edizione riveduta e corretta a cura di Henri Bornecque, 2 voll., Garnier, Paris 1932.
- Shakespeare (William), *Works*, Ward Lock and Co., London.
- *Teatro*, a cura di Mario Praz, 3 voll., Sansoni, Firenze 1957-1958.
- *Teatro*, edizione integrale nella traduzione di Cesare Vico Lodovici, 5 voll., Einaudi, Torino 1964.
- Sheffield (Fred I.). Cfr. Hovland (Carl I.), Lumsdaine (Arthur A.) e Sheffield (Fred I.).

- Silberer (M.-L.), *Autour d'un questionnaire*, in *Le diagnostic du caractère*, Presses Universitaires de France, Paris 1949, pp. 187-201.
- Smets (Georges), *Carnet sociologique*, nota 50, in « Revue de l'Institut de Sociologie » (Bruxelles), 1940, n. 1, pp. 148-49.
- Smith (Adam), *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations*, a cura di Edwin Cannan, con una nuova introduzione di Max Lerner, Random House, New York 1937 [trad. it. *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, prefazione di Achille Loria, Utet, Torino 1927].
- Smith (Bruce Lannes), Lasswell (Harold D.) e Casey (Ralph D.), *Propaganda, Communication and Public Opinion. A Comprehensive Reference Guide*, Princeton University Press, London; Oxford University Press, London 1946. Cfr. anche Lasswell (Harold D.), Casey (Ralph D.) e Smith (Bruce Lannes).
- Sofocle, *Antigone*, in *Le tragedie*, tradotte in versi da Ettore Bignone, Sansoni, Firenze 1953.
- *Antigone*, in *Le tragedie*, traduzione di Giuseppina Lombardo-Radice, 3ª ed., Einaudi, Torino 1956.
- Solages (Bruno de), *Dialogue sur l'analogie à la société toulousaine de philosophie*, Aubier, Paris 1946.
- Spender (Stephen). Cfr. Crossman (Richard), *The God that failed*.
- Spinoza (Baruch), *L'Etica*, nuova traduzione dall'originale latino, con introduzione e note di Erminio Troilo, Istituto Editoriale Italiano, Milano s. d.
- Stanton (Alfred H.), *Sullivan's Conceptions*, in *The Contributions of Harry Stack Sullivan*, pp. 61-100. Cfr. Mullahy (Patrick).
- Stearns (Marshall W.), *A Note on Chaucer's Attitude toward Love*, in « Speculum », vol. XVII (1942), pp. 570-74.
- Stebbing (Lizzie Susan), *The Method of Analysis in Metaphysics*, in « Proceedings of the Aristotelian Society », nuova serie, vol. XXXIII (1932-1933), pp. 65-94.
- Sterne (Laurence), *The Life and Opinions of Tristram Shandy*, 1760-1767 [trad. it. *La vita e le opinioni di Tristram Shandy, gentiluomo*, Einaudi, Torino 1958].
- Stevenson (Charles L.), *Ethics and Language*, Oxford University Press, London 1947 [trad. it. *Etica e linguaggio*, Longanesi, Milano 1944].
- *Meaning: Descriptive and Emotive*, in *A Symposium on Emotive Meaning*, in « The Philosophical Review », 1948, pp. 127-42.
- Stokvis (Berthold), *Psychologie der suggestie en autosuggestie met een inleiding over signifiëca en moderne begrips-critiek*, a cura di G. Mannoury, De Tydström, Lochem 1947.
- Stroux (Johannes), *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik*, Eduard Stichnote, Potsdam 1949.
- Stutterheim (C. F. P. jr), *Psychologische interpretatie van taal-verschynselen. (Een immanente critiek)*, in « Die Nieuwe Taalgids », annata 31ª (1937), pp. 259-71.

- Stutterheim (C. F. P. jr), *Het begrip metaphor. Een taalkundig en wysgeering onderzoek*, H. J. Paris, Amsterdam 1941.
- Sullivan (Harry Stack), *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, a cura di Helen Swick Perry e Mary Ladd Gavel, con una introduzione dei Mabel Blake Cohen, W. W. Norton and Co., New York 1953. (Opera postuma). Cfr. anche Mullahy (Patrick).
- Süss (Wilhelm), *Ethics. Studien zur älteren griechischen Rhetoric*, Teubner, Leipzig 1910.
- Tá-Hio. Cfr. Legge (James), Pauthier (G.).
- Talon (Omer), *Audomari Talei rhetoricae libri duo P. Rami praeclectionibus illustratis*, Coloniae Agrippinae 1572.
- Tarde (Gabriel), *Les lois de l'imitation. Etude sociologique*, 2ª ed. riveduta e aumentata, Alcan, Paris 1895.
- *La logique sociale*, Alcan, Paris 1895.
- Teresa de Jesús, *Vida*, pubblicata dalla Sociedad Foto-tipográfico-católica, conforme all'originale autografo, D. E. Aguado, Madrid 1873.
- *Il libro della sua vita (Autobiografia)*, a cura di Flaviarosa Rossini, Utet, Torino 1954.
- Thibaut (John). Cfr. Festinger (Léon) e Thibaut (John).
- Thompson (W. R.). Cfr. Hebb (D. O.) e Thompson (W. R.).
- Thouless (Robert H.), *How to think straight*, Simon and Schuster, New York 1948.
- Timon (Cormenin), *Livre des orateurs*, 12ª ed., Hauman & C.ª, Bruxelles 1843.
- Toffanin (Giuseppe), *Storia dell'Umanesimo (dal XIII al XVI secolo)*, Perrella, Napoli (prefazione datata 1933).
- Tomaso d'Aquino, *Summa theologica*, testo e traduzione francese a cura della Société Saint-Jean l'Evangéliste, Tournai, Paris; Desclée et C., Roma 1925-1945.
- *Opera omnia*, ed. fotolitografica secondo la stampa di Pietro Fiaccadori, Parma 1852-1873, introduzione di Vernon J. Bourke, 25 voll., Musurgia, New York 1948-1950.
- Trier (Jost), *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*, vol. I: *Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts*, Winters, Heidelberg 1931.
- *Sprachliche Felder*, in « Zeitschrift für deutsche Bildung », annata 8ª (1932), fasc. 1, pp. 417-27.
- *Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung*, in « Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung », annata 10ª (1934), fasc. 5, pp. 428-80.
- Ullmann (Stephen), *Précis de sémantique française*, A. Franke, Bern 1952.
- Valéry (Paul), *Poésies*, 11ª ed., Gallimard, Paris 1942.
- Van Dantzig (D.), *Blaise Pascal en de betekenis der Wiskundige denkwijze voor de studie van de menselijke samenleving*, Noordhoff, Groningen-Batavia 1949.
- *Democracy in a World of Tension*, pp. 46-61. Cfr. McKeon (Richard).

- Vayson de Pradenne, *Les fraudes en archéologie préhistorique avec quelques exemples de comparaison en archéologie générale et sciences naturelles*, Emile Nourry, Paris 1932.
- Verlaine (Paul), *Œuvres poétiques complètes*, testo e note a cura di Y. G. Le Dantec, Gallimard, Paris 1951.
- *Poesie*, a cura di Clemente Fusero, Dall'Oglio, Milano 1953.
- Vico (Giambattista), *Opere*, ordinate ed illustrate coll'analisi storica della mente di Vico in relazione alla scienza della civiltà da Giuseppe Ferrari, 6 voll., Società Tipografica de' Classici italiani, Milano 1837 (voll. II-VI, Genova 1835-1836).
- *Delle istituzioni oratorie*, opera inedita volgarizzata dal latino dal padre Don Luigi Parchetti C. R. Somasco, Moretti, Novi 1844. (Non pubblicato nell'ed. Ferrari, 1837). Per il testo latino, cfr.:
- *Opere*, VIII: *Versi d'occasione e scritti di scuola*, con appendice e bibliografia generale delle opere, a cura di Fausto Nicolini, Laterza, Bari 1941. E anche:
- *Opere*, a cura di Fausto Nicolini, Ricciardi, Milano-Napoli 1953.
- *Il metodo degli studi del nostro tempo*, traduzione, introduzione e note di Antonio Corsano, Vallecchi, Firenze 1937.
- Viehweg (Theodor), *Topik und Jurisprudenz*, Beck, München 1953.
- Villiers de l'Isle-Adam (Philippe-Auguste), *L'intersigne*, in *Contes cruels*, Calmann-Lévy, Paris 1889, pp. 238-62 [trad. it. *Storie insolite e racconti crudeli*, a cura di Camillo Sbarbaro, Bompiani, Milano 1945].
- Virgilio Marone (Publio), *Eneide*, traduzione di Vittorio Alfieri, London 1804.
- Vives (Juan Luis), *Obras completas*, prima traduzione integrale in castigliano a cura di Lorenzo Riber, 2 voll., Aguilar, Madrid 1947-1948.
- Volkelt (Johannes), *Gewissheit und Wahrheit. Untersuchung der Geltungsfragen als Grundlegung der Erkenntnis Theorie*, 2ª ed., Beck, München 1930.
- Volkman (Richard), *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, von der Nahmer, Stettin 1865.
- *Rhetorik der Griechen und Römer*, in *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften*, a cura di Iwan von Müller, vol. II, parte III, Beck, München 1901, pp. 1-61.
- Waddington (Charles), *Ramus (Pierre de la Ramée). Sa vie, ses écrits et ses opinions*, Meyrueis, Paris 1855.
- Wahl (Jean), *Sur le philosophies de l'existence*, in « Glanes », Cahiers de l'amitié franco-néerlandaise, annata 3ª, nn. 15-16 (novembre 1950 - febbraio 1951), Amsterdam, pp. 10-32.
- Waismann (Friedrich), *Verifiability*, in *Essays on Logic and Language*, pp. 17-144. Cfr. Flew (Antony Garrard Newton).
- Weaver (Richard M.), *The Ethics of Rhetoric*, Henry Regnery Comp., Chicago 1953.
- Weil (Eric), *Logique de la philosophie*, Vrin, Paris 1950.
- Weil (Simone), *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, Paris 1949 [trad. it. *La prima radice*, a cura di Franco Fortini, Comunità, Milano 1954].

- Weiler (Jean), *Problèmes d'économie internationale*, Presses Universitaires de France, Paris, vol. I: *Les échanges du capitalisme libéral*, 1946; vol. II: *Une nouvelle expérience: l'organisation internationale des échanges*, 1950.
- Weiss (Walter), *A « Sleeper » Effect in Opinion Change*, in « Journal of Abnormal and Social Psychology », vol. 48 (1953), n. 2, pp. 173-80.
- Cfr. anche Hovland (Carl I.) e Weiss (Walter).
- Wertheimer (Max), *Productive Thinking*, opera postuma a cura di S. E. Asch, W. Köhler e C. W. Mayer, Harper and Brothers, New York - London 1945.
- Whately (Richard), *Elements of Rhetoric*, John Murray, London; J. Parker, Oxford 1828.
- White (Mary J.), *Sullivan and Treatment*. Cfr. Mullaby (Patrick).
- White (Walter), *Deux races se rencontrent en moi*, in « Echo », giugno 1948, pp. 415-20. Da « The Saturday Review of Literature », New York.
- Whorf (Benjamin Lee), *The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language*, in *Language, Meaning and Maturity*, pp. 225-51. Cfr. Hayakawa (S. I.).
- Wilder (R. L.), *The Origin and Growth of Mathematical Concepts*, in « Bulletin of the American Mathematical Society », vol. 59 (1953), n. 5, pp. 423-48.
- Wisdom (John), *Gods*, in *Essays on Logic and Language*, pp. 187-206. Cfr. Flew (Antony Garrard Newton).
- *Logical Constructions*, in « Mind », vol. XL (1931), pp. 188-216, 460-75; vol. XLI (1932), pp. 441-64; vol. XLIII (1933), pp. 43-46, 186-202.
- Wittgenstein (Ludwig), *Philosophische Untersuchungen. Philosophical Investigations*, traduzione di G. E. M. Anscombe (testo tedesco e inglese), Blackwell, Oxford 1953.
- Wood (Ledger), *The Analysis of Knowledge*, Allen and Unwin, London 1940.
- Wunderlich (Hermann), *Die Kunst der Rede in ihren Hauptzügen an den Reden Bismarcks dargestellt*, S. Hirzel, Leipzig 1898.
- Zobel (Joseph), *La rue Cases-Nègres*, Froissard, Paris 1950.

Indice analitico

- abilità, scarsa, 173, 333, 477-79.
accidente, 89, 90, 346-47, 350, 434, 442.
Vedi anche essenza.
- accordo, -i:
 38, 69-121, 142, 156, 290, 310, 333.
- dell'uditorio universale, 71-74, 78, 80-81, 189.
- di uditori particolari, 70, 79, 81, 105-10, 189.
- implicato dalla domanda, 167, 168.
- preliminarizzare a certi argomenti, 272, 278, 293, 314, 324-25, 359, 370.
- propri a ogni discussione, 70, 110-16.
 presentazione dell'-, 69, 151.
 tipi di oggetti di -, 70-71, 73, 74, 78, 80, 81, 189.
Vedi anche adesione, *corpus*, impegno, linguaggio, promesse, uditorio.
- accumulazione, 152-53, 497-501, 505.
Vedi anche figure tradizionali (congerie).
- accusa, 336, 517, 523, 524-25.
- adesione:
 3, 6-8, 10, 38, 39, 47, 48, III, 227, 337, 488, 502, 513.
 intensità di -, 16, 48, 50, 51-54, 56, 58, 71, 74, 86-87, 90, 377, 483.
 manifestazioni di -, 70, III-16.
Vedi anche accordo.
- agente, 64, 292, 312, 313, 318-19, 387, 480-81.
- aggettivo, 135, 144, 171, 229, 346, 423, 430, 431, 458, 464.
Vedi anche epiteto.
- allegoria, 415, 425.
- allusione, 179, 187, 349, 509, 519, 528.
- ambiguità:
 15, 127, 129, 132, 138, 140, 248, 474, 481, 537.
- della negazione, 164.
- del pronome indefinito, 171.
- amore, 104, 232, 257, 260, 289, 454, 457, 479.
- amplificazione, 259, 362, 516.
Vedi anche figure tradizionali.
- analisi:
 153, 226.
- direzionale, 226-27.
- analitico, -a:
 filosofia -, 226, 533.
 giudizio -, 213, 226, 228, 464.
- analogia, -e:
 83, 202, 255, 380, 392-432, 445, 450, 486, 487, 489, 526.
- applicata al discorso, 411 n, 531.
- a tre termini, 396-98, 403, 423.
- come differenziazione di campi, 418.
- con termini sconosciuti, 404-5.
- e doppia gerarchia, 398-99.
- emendata, 409-10.
- e simbolo, 350.
- in biologia, 395.
- in diritto, 395, 418.
- innestate l'una sull'altra, 413-14.
- ricca, 396, 398.
- rovesciata, 405.
 definizione di -, 392-95.
 instabilità dell'-, 414-15, 418.
 prolungamento dell'-, 408, 428, 484.
 rifiuto dell'-, 408-11, 432.
 superamento dell'-, 414-20, 423, 431-32.
 sviluppo dell'-, 406-8, 422.
 termini dell'-, 395-99, 418-19.
 valore dei termini nell'-, 399-400, 402-4.
Vedi anche azione reciproca, campo, foro, metafora, senso, tema.
- analogico, uso, 145.
- antimetafisica, 440.
- antitesi, 288, 364, 450, 465, 469, 473.
- apostrofe, *vedi* figure tradizionali.
- apparenza, 328, 437-63, 472.
- appartenenze, 310.
- applicazioni:
- degli argomenti, 198-99, 322; *vedi anche* comico.
- dei luoghi, 89, 100, 101-2.
- della regola di giustizia, 232, 233-38.
- delle massime, 175.
- delle nozioni, 134, 137-45, 220-21, 230, 376, 419-20.
- delle teorie, 223-24.
 campo di -, 138-39, 141, 145, 147, 205, 212-214, 254, 375, 376, 419, 436, 509.
 casi di -, 107, 139-40, 142, 207-8, 220-21, 231, 373-74, 376, 377, 380, 395, 418, 498.
Vedi anche definizione, qualifica.
- archetipo, 103, 389-90, 412, 449.

- argomentativo, -a, *vedi* contesto, schema, situazione.
- argomentazione:
- 3, 9-10, 16, 140, 220-21.
 - avversa, 126, 318.
 - complementare, 497-98, 509.
 - negativa, 498.
 - razionale, 9, 118, 355, 505, 525, 530; *vedi anche* ragione.
 - ampiezza dell', 483, 496-513, 516.
 - conoscenza delle tecniche di -, 161, 491, 506, 521.
 - effetto imprevisto dell', 22, 503.
 - effetto ritardato dell', 53.
 - efficacia dell', 9, 48, 53, 293, 485-86, 490, 492.
 - qualità dell', 18, 27, 338.
 - scopo dell', 48, 50-52, 57-60, 62, 483.
 - teoria dell', 3, 5-7, 11-12, 44, 50, 55, 57, 121, 124, 490, 491, 531-32, 534, 538.
 - valore dell', 10, 11, 43, 46-47, 48, 215, 240, 282, 335, 339, 485-86, 490, 524.
- Vedi anche* dimostrazione *versus* argomentazione.
- argomento, -i:
- 197.
 - *ab absurdo sensu*, 294.
 - *ab inutili sensu*, 294.
 - *a contrario*, 254.
 - *ad hominem*, 117-21, 330.
 - *ad humanitatem*, 117, 530.
 - *ad ignorantiam*, 251.
 - *ad personam*, 118, 336.
 - *ad rem*, 117.
 - *ad verecundiam*, 323; *vedi anche* - d'auto-rità.
 - *a fortiori*, 315, 363-64, 374, 385, 388, 500.
 - *a pari*, 254.
 - apparentati, 159.
 - appropriato alla causa, 490.
 - congelati, 40.
 - d'autorità, 191, 322-27, 330, 335.
 - del consolidamento, 302.
 - del contagio, 302.
 - del *corax*, 479-81.
 - del decisivo, 296.
 - del dilemma, 249-51, 253-54.
 - del facile, 289, 294-95; *vedi anche* luogo.
 - della direzione, 297-303, 516.
 - della perdita non subita, 258.
 - della reciprocità, 233-39.
 - della volgarizzazione, 302-3.
 - dell'avvicinamento progressivo, 374; *vedi anche* esempio.
 - delle parti, 185, 246-48.
 - dello spreco, 264, 294-97, 298.
 - del possibile, 289, 294.
 - del precedente, *vedi* precedente.
 - del superamento, 303-9.
 - del superfluo, 296-97.
 - di autofagia, 214-16.
 - di convergenza, 493, 498; *vedi anche* convergenza.
 - didattici, 57.
 - d'inclusione, 239, 243-46, 247, 357.
 - di propagazione, 302.
 - *ex concessis*, 117; *vedi anche* - *ad hominem*.
 - fondato su connessioni, 201-2, 275-77; *vedi anche* legami.
 - sugli effetti, 277-80; *vedi anche* conseguenza.
 - sui contrari, 237, 361, 369.
 - sul caso particolare, 202, 370; *vedi anche* particolare.
 - sull'abuso, 346-48.
 - sulla causa, 277, 483; *vedi anche* causa, causale.
 - sulla compensazione, 268.
 - sulla complementarità, 253-54; *vedi anche* complementari.
 - sulla conversione, 249.
 - sulla disgiunzione, 252.
 - sulla dissociazione, 201, 202, 433-34; *vedi anche* dissociazione.
 - sulla divisione, 168, 244, 246-55, 267, 487.
 - sulla doppia gerarchia, 356, 527; *vedi anche* gerarchia.
 - sulla mancanza, 295, 346-49.
 - sull'analogia, 202, 392-93, 487; *vedi anche* analogia.
 - sulla negazione, 252-53; *vedi anche* negazione.
 - sulla probabilità, 269-70; *vedi anche* probabilità.
 - sulla ritorsione, 214-15.
 - sulla simmetria, 233-39; *vedi anche* simmetria.
 - sulla sintassi, 470.
 - sulla struttura del reale, *vedi* reale.
 - sulla transitività, 239-43.
 - sull'autoinclusione, 215.
 - sulle conseguenze, 241, 277-78, 387; *vedi anche* - pragmatico, conseguenza.
 - sulle flessioni, 159.
 - sull'esclusione, 230, 249.
 - sull'esempio, 370, 394, 483-84; *vedi anche* esempio.
 - sull'etimologia, 224, 469-71.
 - sull'identificazione, 221; *vedi anche* identificazione, identità.
 - sull'illustrazione, 370, 377, 394; *vedi anche* illustrazione.
 - sul modello, 322, 383; *vedi anche* modello.
 - sul paragone, 235; *vedi anche* paragone.
 - sul ridicolo, 217-18; *vedi anche* ridicolo.
 - sul silenzio, *vedi* silenzio.
 - sul simbolo, *vedi* simbolo.
 - sul successo, 282-83.
 - sul troppo, 348-49.
 - su motivi, 77, 278.
 - incompatibili, 499, 500, 504-6.
 - indiretto, 218.
 - opposti, 236.

- pragmatico, 280-85, 366, 454; *vedi anche* conseguenza.
 - previsto, 490-91.
 - quasi-logico, 202, 203-74, 357, 488; *vedi anche* logica.
 - ripreso dall'avversario, 491-92.
 - ritardati, 528.
 - sottintesi, 509-10, 527.
 - spontanei, 199-200, 274, 356, 388-89, 482, 506, 518, 526; *vedi anche* discorso (come oggetto di riflessione).
 - superflui, 290, 500, 504-5.
 - trasponibili, 32, 46-47.
 - forza degli -, 483; *vedi anche* forza degli argomenti.
 - pseudo -, 117, 323.
 - sceita degli -, 483.
- articolo definito, 171, 458.
- artificiale, 461-63, 472-73.
- Vedi anche* naturale.
- artificio, 109, 118, 120, 252, 326 n, 372, 479, 488, 492 n, 507 n, 516 n, 525 n.
- ascoltatore unico, 8, 23, 33, 37-43, 499.
- Vedi anche* dialettica.
- assioma, 3, 6, 13, 111, 112, 297, 513, 515.
- associazionismo, 147-48, 304, 408, 420.
- assolutismo, 39, 284, 534, 537.
- assoluto, 66, 260, 261, 305, 441, 442.
- Vedi anche* relativo, valore.
- assurdo:
- 205, 216, 220, 246.
 - ragionamento per -, 218.
- astratto, *vedi* concreto, gerarchia, valore.
- astrazione:
- gradi di -, 128, 155-56.
 - speci di -, 155, 202.
- attenuazione, 488-89.
- atto:
- come indizio, 313-14.
 - come termine di una dissociazione, 442, 445.
 - ed essenza, 345-50, 445, 487; *vedi anche* essenza.
 - e persona, 309-12, 339, 340, 349-50; *vedi anche* persona.
 - discorso come -, *vedi* oratore.
 - giudizio in quanto -, 314.
 - Vedi anche* azione reciproca.
- attuale, 99, 103, 112, 147, 169, 438.
- autentico, 283, 444, 448, 458, 461-63, 466, 469.
- autonomia, *vedi* persona.
- avverbio, 134 n, 172, 458.
- azione reciproca:
- fra atto e persona, 312-39, 445.
 - fra esempi, 374-77.
 - fra individuo e gruppo, 339-45, 445.
 - fra mezzi e fini, 261, 288-94.
 - fra modello e imitazione, 386.
 - nel discorso, 197, 200, 482-83, 487, 493-96, 503, 517.
 - nell'analogia, 399-402, 403, 418-19, 420, 426.
 - nel linguaggio, 225.
 - nel paragone, 256-58, 271.
 - nel sacrificio, 264, 269, 271.

behaviorismo, 319, 331.

bergsonismo, 411.

bugia, *vedi* menzogna.

cambiamento:

- 92, 111, 443.
- e valori, 84.
- provocato dal discorso, 58, 503.
- giustificazione del -, 112-13, 250-51, 310, 346, 528.
- minimizzazione del -, 146.
- negazione del -, 112-13.

campo, -i:

- della legge e del miracolo, 376.
- del sapere, 468, 486, 494-95.
- irrilevanti, nella condotta, 333.
- nell'analogia, 350, 380, 394-95, 398, 405, 414-418, 422, 424, 426, 428.

capro espiatorio, 353.

causa:

- 86, 99, 442.
- apparente, 283.
- parziale, 283, 416.
- trasferimento sulla -, 281, 283.
- Vedi anche* argomento (fondato su motivi).

causale:

- alternanze nella catena -, 291.
- nesso -, 276-83, 285-88, 358-59.

causalità, principio di, 279, 435.

certezza, 84, 87, 97, 124, 162.

chiarezza:

- 3, 305, 529-30, 534-35.
 - delle nozioni, 132-33, 137, 139, 140, 221.
 - di un testo, 132-33.
- chiarificazione, *vedi* nozioni.

Cina, 82, 84.

Vedi anche sorite.

citazioni, 187, 324, 335, 519.

classi:

- 134-37, 148, 149, 205, 221, 229, 248, 346, 431.

- e regola di giustizia, 231-32.

classicismo, *vedi* romanticismo.

« cliché », 174-75, 382, 428.

coerenza:

- 112, 131-32, 143, 204, 210, 231, 315, 435, 436, 448, 463, 495, 508.

- del reale, 72, 437, 439.

coesistenza:

- e doppia gerarchia, 359-60.

legami di -, 202, 276, 309, 350.

coгене:

- ragionamento -, 15, 34, 39, 66, 240, 277, 323, 411, 489, 502.

ragionamento non -, 3, 11, 31, 62, 140, 220, 231, 408, 498, 520, 682.

Vedi anche dimostrazione *versus* argomentazione, evidenza, necessario, prova.

collegamenti, *vedi* legame.

colore, 129, 474.

comico:

- della e nella retorica, 198.

- della retorica, 191, 215, 238, 250, 258, 266-

- 67, 276, 279, 286, 303, 308-9, 322, 324, 329, 374, 388, 399, 407, 419, 425, 429, 473, 480, 500, 504, 508, 512, 524.
- competenza, 61, 326-27, 491, 519.
- da utilizzare, 295.
- Vedi anche* giudiziario.
- complementari, 236, 233-54, 268.
- Vedi anche* argomentazione.
- compromesso, 207, 435-37, 462, 524.
- comunione, 54-58, 79, 168, 172-76, 338, 447, 472, 519.
- Vedi anche* figure.
- comunità, 58-59, 198, 537.
- Vedi anche* gruppo, valore.
- concessione, 166, 510-12, 524.
- Vedi anche* argomento, figure tradizionali.
- conclusione, -i:
- 9, 485, 487-88, 495, 502, 518.
- e premesse, 110-11, 119-20, 493.
- opposte, 48-50, 491.
- il fatto come –, 77, 191.
- posto della –, 521.
- significato della –, 482-83, 494, 496.
- concordanza, *vedi* comunione.
- concreto:
- 82, 103, 104, 124, 353, 380, 443, 452.
- termine –, 155-56.
- Vedi anche* gerarchia, valore.
- condizione, -i:
- necessaria o sufficiente, 224, 283, 466.
- preliminari dell'argomentazione, 16-20, 58-66, 507, 519, 521.
- «confessa che...», 511.
- confessione come riconoscimento, 114-15, 118, 373.
- confusione, *vedi* nozioni.
- confutazione:
- 478, 483-84, 492, 503, 506, 508-13, 518, 523.
- anticipata, 523-24.
- mentale, 504.
- congettura, 48, 480-81.
- coniunzioni:
- 164-65.
- e formazione di classi, 136-37.
- congruenza, 494.
- conseguenza, -e:
- 224, 278, 279-85, 442, 535.
- divergenti, 284.
- e autofagia, 215.
- logica, 242, 276.
- fatto
- mezzo
- *versus* fine
- 285-88, 453-57, 475.
- fine
- paragone delle –, 273-74.
- Vedi anche* argomento.
- consenso universale, 35, 323.
- consilience, 494.
- contaminazione, *vedi* foro.
- contatto delle menti, 16-20.
- contendenti, 41, 48.
- content analysis, 88.
- contesa, 41, 43, 44-45, 501.
- Vedi anche* dibattito *versus* discussione.
- contesto:
- 73, 131, 133, 142, 143, 159, 335, 429, 537.
- filosofico, 487.
- estensione del –, 131.
- isolamento dal –, 30, 198, 228.
- persona come –, 334-37, 429.
- contraddizione, 49, 204, 205-6, 210-11, 218.
- Vedi anche* incompatibilità.
- contrari:
- identità dei –, 230, 464.
- similitudine basata sui –, 409.
- Vedi anche* argomento.
- convenzione, 72, 105, 133, 139, 140, 205, 222-223, 227, 228, 354, 376, 406, 468, 483, 537.
- Vedi anche* uditorio.
- convergenza, 493-96, 497, 498, 517.
- convincere, 4-5, 28-32, 43, 485-86.
- coordinazione, 136, 164-65.
- coppie:
- antitetiche, 444.
- classificatorie, 444.
- filosofiche, 437-81.
- inversione di –, 449-51, 484.
- legame fra –, 442-46.
- Vedi anche* apparenza, dissociazione, termini.
- corpus, 105, 107, 122, 495.
- correlazioni, 356-57, 375.
- cosa, -e:
- 173, 311, 445, 451-52, 458, 466.
- giudicata, 61-62, 111, 113.
- in sé, 439.
- credulità naturale, 75.
- dato, -i:
- 122, 137, 140, 162, 201, 421, 444, 534.
- *versus* spiegazione, 451.
- adattamento dei –, 127-48.
- interpretazione dei –, 127-30.
- selezione dei –, 122-23, 127, 133, 148-49.
- Vedi anche* premesse.
- decisione:
- 50, 57, 61, 62, 63, 66, 140, 143, 246, 369, 483, 538.
- ed esecuzione, 52-53.
- e incompatibilità, 206-7, 208-11.
- e urgenza, 98.
- argomentazione successiva alla –, 46-47.
- discutere sulla –, 61, 111-12, 113-14; *vedi anche* cosa (giudicata).
- funzioni della –, 272.
- Vedi anche* giudiziario.
- deduzione, -i:
- 4, 5, 15-16, 127, 208.
- definizione:
- 89, 107, 221-28, 247, 283, 305, 356.
- descrittiva, 222, 224.
- dissociativa, 465-71.
- e argomentazione, 224-25.
- legale, 224.
- nominale, 222.
- normativa, 221, 222, 224.
- paradossale, 464.
- persuasiva, 468.

- reale, 222.
- tecnica, 223.
- doppia, 225, 467.
- scelta di una –, 224-25, 469.
- Vedi anche* enumerazione, figure tradizionali.
- deformazione, 347.
- dei, 9, 48, 92, 95, 172, 213, 342, 359, 363, 385, 386, 521.
- deliberazione, -i:
- 3, 5, 35, 49-50, 536.
- intima, 8, 16, 33, 43-47, 188, 501, 504, 514.
- segreto delle –, 21, 44.
- Vedi anche* genere oratorio.
- denominazione, 342.
- Vedi anche* qualifica.
- deprecazione, 334.
- derivazione:
- di parole, 159.
- *versus* residuo, 462, 490 n.
- descrittivo, *vedi* definizione, senso.
- desideri, 65, 496.
- desiderio, 169, 349.
- determinazione, 423, 465.
- determinismo, 376, 435.
- dialettica, 3, 7, 38-40, 43, 52, 57, 60, 88-90, 443, 461, 494, 513, 529, 533.
- dialogo, 33, 38-42, 59-60, 508.
- Vedi anche* sottrico.
- dibattito *versus* discussione, 40-41, 44-45.
- Vedi anche* contesa.
- difesa: 517.
- doppia –, 498-99, 500, 523.
- dimostrativo, articolo, pronome, 171, 458.
- dimostrazione *versus* argomentazione, 3-6, 12, 15-16, 29, 54, 127, 151, 184, 200, 203, 204, 220, 255, 334, 496, 513, 515, 516-17, 518.
- Vedi anche* logica.
- dinamico, *vedi* statico.
- diniego, 511-12.
- Dio:
- 83, 94-95, 135, 142-43, 252, 265, 266, 267, 268, 275, 286, 303, 319, 334, 347, 348, 435, 457, 458, 502, 503, 520.
- come agente, 318, 328-29.
- come modello, 83, 338, 384-85, 388, 389-92.
- come termine di paragone, 257.
- nelle analogie, 83, 396-99, 401, 403, 405, 415.
- nelle doppie gerarchie, 358-59, 363.
- Vedi anche* dei, divinità, divino, Essere perfetto.
- diplomatico, 235.
- diplomatico, -a:
- atteggiamento –, 208-9, 211.
- malattia –, 208, 210, 455.
- diritto, 12, 41, 63, 105, 107-8, 113, 114, 115, 139, 312, 331, 344, 371, 374, 376, 377, 436-437.
- Vedi anche* analogia, fatto, giudice, giuridico, giurista, legale.
- disaccordo, 4, 70, 191, 515, 535.
- disciplina, 82.
- Vedi anche* scientifico.
- discorso, -i:
- 7-9, 22.
- come oggetto di riflessione, 199-200, 482; *vedi anche* analogia, argomenti (spontanei), azione reciproca, convergenza, cspediente, gerarchia, mezzo, modello, oratore, ordine, probabilità, realtà, simbolo.
- come opera d'arte, 531-33.
- come organismo, 411 n, 531.
- ampiezza del –, 151; *vedi anche* argomentazione.
- analisi del –, 197-98, 482, 500.
- parti del –, 518, 528.
- valore estetico del –, 51-52, 150, 161-62, 519.
- varietà di –, 38, 43, 53, 158, 194, 203-4, 521; *vedi anche* genere oratorio.
- discussione:
- guidata, 516.
- *versus* dibattito, 40-42, 44-45.
- mettere in –, 16, 59-66, 487.
- modo di condurre la –, 116.
- ripresa della –, 61-62, 111.
- Vedi anche* accordo, giudiziario.
- distattismo, 496.
- disposizione:
- 513; *vedi anche* metodo.
- all'azione, 48, 52-53, 56, 57.
- dissociazione, -i:
- 343, 432 n, 497.
- a ventaglio, 452-53.
- e modificazione delle nozioni, 201, 433-41.
- o rottura di legame, 433-36.
- sovrapposte, 465.
- *versus* associazione, 200-2.
- espressione delle –, 457-65.
- opposizione alla –, 448, 457.
- Vedi anche* coppie, incompatibilità, termini.
- diversione, 198, 492, 507-8, 509.
- diversità, 98.
- Vedi anche* luoghi (dell'unico).
- divinità, 55, 294.
- Vedi anche* Dio.
- divino, 4, 35, 139, 325, 443, 459, 460, 466, 535.
- Vedi anche* Dio.
- divisione:
- annunciata, 500, 528-29.
- del problema, 298; *vedi anche* tappe.
- del tutto in parti, 244; *vedi anche* argomento.
- domanda, 38, 115, 167-68, 511, 515-16.
- Vedi anche* figure tradizionali (interrogazione retorica), interrogativo.
- dualità, principio di, 128.
- dubbio, *vedi* prova.
- dunque, 277.
- eccezione, 166, 253, 254, 344-45, 346, 375-76, 434.
- educazione, 34, 55-58, 105, 217.
- efficacia, *vedi* argomentazione, mezzo.
- elite, 103.
- Vedi anche* uditorio.

clogio:
 332, 503.
 - dell'avversario, 332, 476.
 - di se medesimo, 291, 337, 341, 508, 510, 521.
 - e biasimo, 51.
 - funebre, 51, 53, 57, 58.
 eloquenza:
 8, 48, 51, 472.
 reputazione di -, 476, 520.
 empirismo, 4, 103, 245, 274, 392, 408, 487.
 entimema, 242, 246-47, 479, 483.
 enumerazione:
 - dei casi particolari, 373, 379-80.
 - delle parti, 185, 247-48.
 - e presenza, 153-54, 185, 248.
 - paratattica, 166.
 definizione per mezzo di -, 227, 247.
 epicherema, 242.
 epidittico, *vedi* genere oratorio.
 epilogo, 518.
 epitetto, 133-34, 148-49, 183, 310, 317.
 equilibrio, 268, 301, 305, 420.
 equità, 45-46, 110, 143, 273, 323.
 eristica, 40, 41-43, 338.
 errore, 4, 41, 111, 191, 315, 329, 438-39, 446, 459-60, 463.
Vedi anche spiegazione.
 esclusione:
 - dal gruppo, 76-77, 342-43, 353.
 - dalla comunità umana, 36, 353.
Vedi anche argomento.
 esempio:
 119-20, 254, 277, 370-77, 394, 404, 418, 449, 483-84, 488, 517.
 - gerarchizzato, 374, 381.
 - invalidante, 375-76, 484.
 - o illustrazione, 377-80.
 esistenzialismo, 99, 282, 311, 440, 456, 462, 470, 533.
 esordio, 507, 518-21, 524.
 espediente:
 160, 198, 287.
 discorso come -, 199, 471-81, 488, 490-91, 507, 528.
 dissociazione $\frac{\text{---}}{\text{realtà}}$, 455, 471-72.
 prevenire la dissociazione $\frac{\text{---}}{\text{realtà}}$, 474-81
Vedi anche tappe.
 esperienza:
 5, 10, 34, 49, 73, 93, 128, 141, 215, 228, 329, 419, 534.
 - futura, 138, 208.
 - mentale, 382-83, 433, 504.
 - nuova, 146, 375.
 esperti, 326-27.
 esposizione, 513, 529-30.
Vedi anche metodo.
 espressione:
 - dell'essenza, 144, 345-46; *vedi anche* manifestazione.
 - *versus* sintomo, 130.
 - violenta, 315, 349.

arte dell'-, 131, 177, 476-77.
 difficoltà dell'-, 266.
 variazioni dell'-, 150-51, 160-62, 172, 180.
Vedi anche dissociazione, forma.
 essenza, 144, 309, 345-50, 360, 367-68, 416, 434, 441, 442, 445, 451, 452, 461, 487.
Vedi anche luoghi.
 Essere perfetto, 36, 83, 326, 328, 342, 389-92.
Vedi anche Dio, perfetto.
 estrapolazione, 360-61.
 eterogeneità, *vedi* gerarchia, omogeneità.
 ethos oratorio, 337.
 etica, 93, 100, 173, 208, 268, 361, 405.
Vedi anche morale.
 evidenza, 3-6, 15, 34-35, 39, 107, 205, 221, 226, 227, 486, 502, 529, 534-36.
 fabbricato, caso, 383.
 facoltà, divisione in, 5, 29-30, 32, 49-50, 533-534.
Vedi anche immaginazione, passione, volontà.
 fanatismo, 66.
 fatto, -i:
 4, 19, 48, 49, 70, 73-74, 80, 106, 122-23, 169, 185, 216, 220, 222, 275, 328-31, 342, 486-87, 502.
 - considerati come non avvenuti, 108.
 - e diritto, 34, 114-15, 450, 498-99, 500, 532, 538.
 - e interpretazione, 129, 132-33, 474, 517.
 - e presunzioni, 78.
 - o verità, 73-74.
 comunicazione di -, 339.
 definizione del -, 71-72, 107-8, 227.
 esposizione dei -, 517, 526.
 giudizio di -, 158, 165, 190-94, 341, 347;
vedi anche realtà.
Vedi anche statuto.
 favola, 400, 415, 447.
 fede:
 5.
 mala -, 41, 210-11, 250, 304, 488.
 fedeltà, 82, 85, 104.
 fenomenologia, 440.
 fiducia nella società, 111, 113, 323.
 figura, 351-52, 415.
Vedi anche prefigurazione.
 figure:
 176-89.
 - argomentative, 136, 177, 179-80, 181.
 - della comunione, 179, 187-88.
 - della presenza, 177, 184-87, 253, 349-50.
 - della rinuncia, 509-10.
 - della scelta, 181-84, 253.
 - della sincerità, 478.
 - dell'ordine, 527.
 - del superamento, 306-9.
 - di attenuazione, 488-89.
 - di stile, 150, 179-80, 473.
 - quasi-logiche, 228-30, 464-65.
 classificazione delle -, 177, 181.
 definizione delle -, 177-78, 181-82.

figure tradizionali:
 181-82.
adjectio, 237.
 allusione, *vedi* allusione.
 amplificazione, 185, 307, 500; *vedi anche* amplificazione.
 anafora, 184.
 antanacarsi, 230.
 anticipazione, 183; *vedi anche* figure tradizionali (prolessi).
 antifrasi, 381.
 antimetatesi (antimetabole), 465.
 antitesi, *vedi* antitesi.
 antonomasia, 183.
 apostrofe, 188, 350.
 asteismo, 478.
 attenuazione, 307, 362.
 catacresi, 430.
 citazione, 187; *vedi anche* citazioni.
climax, *vedi* figure tradizionali (gradazione).
 commutazione, 450, 465.
 comunicazione, 188.
 concessione, 338; *vedi anche* concessione.
conduplicatio, 185.
 congerie, 185, 248.
 contrario, 364; *vedi anche* antitesi.
 correzione, 184, 186.
 definizione oratoria, 182-83; *vedi anche* definizione.
 dialogismo, 186.
 diminuzione, 489; *vedi anche* figure tradizionali (litote).
dubitatio, *vedi* figure tradizionali (esitazione).
 enallage, 187, 188; *vedi anche* persona (grammaticale), tempo.
 enantiosi, 469.
 epitrope, 511.
 esitazione, 178, 253, 478.
 eufemismo, 489.
 gradazione, 516, 527.
 identità dei contrari, 230, 464.
 insinuazione, *vedi* insinuazione.
interpretatio, 186.
 interrogazione retorica, 178, 188; *vedi anche* domanda.
 inversione, 478.
 iperbarato, 478.
 iperbole, 306-9, 425, 478.
 ipotiposi, 177, 186.
 licenza, 478.
 litote, 306, 307-8, 489.
 metabole, 186.
 metafora, *vedi* metafora.
 metalepsi, 192.
 metonimia, 183, 355-56.
 onomatopea, 184.
oxymoron, 465.
 paradossismo, 464-65.
 perifrasi, 183; *vedi anche* perifrasi.
permissio, 338.
 personificazione, 349.
plazio, 229.

poliptote, 465.
 preterizione, 509.
 prolessi, 178, 183, 186, 524.
 prosopopea, 350.
 pseudo-discorso diretto, 186, 189.
 pseudo-licenza, 478.
reprehensio, *vedi* figure tradizionali (ripresa).
 reticenza, 489, 509.
 rettificazione, *vedi* figure tradizionali (correzione).
 reversione, 450.
 ripetizione, 178, 184-86, 229, 478, 500; *vedi anche* ripetizione.
 ripresa, 184.
sermocinatio, 186.
 sillepsi oratoria, 229.
 sineddoche, 183, 355-56.
 sinonimia, 186.
 subiezione, 516.
sustenatio, *vedi* figure tradizionali (subiezione).
 tautologia apparente, 228-30, 464.
flibuster, 507-8.
 filosofia:
 - del linguaggio, 536-38.
 - e analisi, 226-27.
 - e analogia, 392, 401, 410-12, 415, 418, 421, 425-26, 429.
 - e deliberazione intima, 44.
 - e dialogo, 38-42, 59-60.
 - e disposizione all'azione, 57.
 - e dissociazioni, 201, 436, 437, 440, 442, 444-445, 450-52, 459-60, 467-68, 470.
 - e insieme ammesso, 122-494.
 - e retorica, 9, 35, 52, 530.
 - e teoria dell'argomentazione, 3, 6, 31, 530, 534-38.
 - e uditorio universale, 33, 106-7, 117.
 argomentazione in -, 9, 11-12, 72, 80, 237, 244, 282-83, 486-87, 536.
 definizione in -, 222.
 nozioni in -, 140, 141, 142-43, 252, 345.
Vedi anche coppie, metafisica, ontologia.
 filosofo:
 28, 34, 87, 384, 456, 530.
 - *versus* retore, 9, 29, 48-50.
 linguaggio del -, 177, 429.
 responsabilità del -, 538.
 superiorità del - sullo scienziato, 245.
 finalismo, 99.
 fine:
 99, 264, 286-89, 335.
 - apparente, 291-93, 433-57.
 - inconfessato, 293.
 - parziale, 297.
 rapporto $\frac{\text{mezzo}}{\text{---}}$, 86, 261, 287-94, 358, 442, 445, 450.
 sostituzione del -, 288, 292.
Vedi anche conseguenza, mezzo.
 finzione:
 108, 209-10.
 opera di -, 406; *vedi anche* letteratura.

- fondo, *vedi* forma.
 forma:
 - del discorso, 148-51, 490-5, 530-31; *vedi anche* espressione.
 - grammaticale, 162-63, 165, 465; *vedi anche* persona.
 - *versus* divenire, 451.
 - *versus* sostanza, 174, 178, 201, 472.
 buona -, 526-27.
 scelta della -, 151.
 formale:
 analisi -, 226.
 pensiero -, 127, 202, 529.
 sistema -, 15, 138, 141, 205-6, 211, 223-24, 228-29.
Vedi anche linguaggio, scienza.
 foro, -i:
 - e tema, 393-94.
 - multipli, 406, 413.
 contaminazione del - e del tema, 422.
 costruzione del -, 399.
 realtà del -, 405-6, 415.
 rettifica del -, 400-2.
 sostituzione di -, 411-12.
Vedi anche analogia, azione reciproca, metafora, tema.
 forza degli argomenti:
 II, 32, 240, 483-93, 520, 522-23, 527.
 - come fattore di argomentazione, 276, 487-93, 503-4.
 - e comportamento dell'avversario, 492-93.
 - e regola di giustizia, 486.
 - e *wishful thinking*, 496.
 argomenti forti e argomenti deboli, 502, 503-4, 506, 509, 510, 522-24.
 frase composta, 166.
 frattura, 367-68.
 frenatura, tecniche di, 327-34, 344, 346, 352.
 frequenza, 75-76, 93, 204, 270-71, 375.
 generale *versus* particolare, 442, 445.
 generalizzazione:
 213-14, 221, 370-75, 488, 517.
 - e simmetria, 237-38.
 genere, 86, 89, 247, 254, 356.
 genere oratorio:
 23, 51, 52, 57, 89.
 - deliberativo, 23, 48, 50-51, 56, 57, 483, 518;
vedi anche deliberazione.
 - epidittico, 23, 50-58, 169, 473, 491, 501.
 - giudiziario, 23, 48, 50-51, 56, 57, 483, 518;
vedi anche giudiziario.
 genesi, 202, 353, 357, 430.
 genio, 103, 104, 316, 456.
 gerarchia, -e:
 17, 70, 85-90, 369, 442.
 - a più criteri, 85, 256.
 - astratte, 85-87.
 - concrete, 85.
 - confermativa, 363-64.
 - e incompatibilità, 66, 87-88, 438-39.
 - eterogenee, 86.
 - qualitative, 104, 357, 364-65.

- quantitative, 86, 357, 364-65.
 - sistematica, 85-86.
 doppie -, 217 n, 276, 356-64, 374, 398, 423.
 doppie - e discorso, 364, 526, 527.
 gergo, 430.
 Gesuiti, 237, 273, 291, 384.
 Giappone, 102, 209, 214, 331, 465.
 giudice, 108, 110, 112, 114, 126, 139, 142, 143, 208, 237, 334, 337, 436, 505, 506.
 giudiziario, -a:
 competenza -, 327.
 decisione -, 45-46, 139, 255, 377; *vedi anche* decisione.
 dibattito -, 77, 116, 273, 315, 334, 483, 524-525; *vedi anche* discussione.
 ordine -, 20, 59, 61.
Vedi anche genere oratorio, procedura, processo, prova.
 giuramento, III.
 giuridico, -a, -he:
 antinomie -, 207, 436; *vedi anche* compromesso, incompatibilità.
 argomentazione -, 46, 80, 105-10, 111, 139, 254-55.
 nozione - di morte civile, 353.
 nozione - di negligenza, 78.
 quadro - 301.
 regole - come esempio di principi, 371.
 sistema -, 114, 122, 138, 141, 208, 436, 494.
Vedi anche diritto.
 giurista, 108, 208, 242, 272, 377, 384, 436, 449, 505.
 giustizia:
 82, 84, 92-93, 101, 104, 139, 142, 323, 484.
 - divina, 328, 398.
 - formale, 231.
 diniego di -, 139, 327.
 regola di -, 230-33, 383, 486, 507.
 regola di - e simmetria, 233-35.
 vera -, 440.
 gradi, 276, 364-69, 441.
Vedi anche natura, ordine.
 grammatica, 173, 375, 470.
Vedi anche forma.
 gruppo, -i:
 - come modello, 383-84.
 - come valore concreto, 83, 104; *vedi anche* valore.
 - di riferimento, 76-78.
 - perfetto, 342-43.
 appartenenza al -, 64, 94, 484.
 individuo e -, 339-45, 445.
 molteplicità dei -, 79, 340.
 nozione di -, 339-40.
 portavoce del -, 20, 42, 344, 353; *vedi anche* portavoce.
 simbolo del -, 352-54; *vedi anche* simbolo.

- identificazione, -i:
 213, 254-55, 423-24, 434.
 - in psicologia, 383.
 - per simmetria, 233-39.

- identità:
 89, 221-30, 392, 445.
 - e tautologia, 228-30.
 - parziale, 230-31; *vedi anche* giustizia (regola di).
 principio di -, 119.
 idolo, 459, 497.
 illusione, 438-39, 447, 459.
 illustrazione:
 175-76, 370, 371, 377-83, 394, 404, 418.
 - inadeguata, 381.
 scelta della -, 377.
 imitazione, 320, 383, 385, 386.
 immaginazione, 5, 29, 124, 443, 497, 498, 534.
 immagine:
 305, 307, 380, 405, 414, 424, 443, 460.
 correzione dell' -, 400.
 imparzialità, 64-65, 167, 234, 446, 519.
 impegno, 63-66, 82, 111, 114, 220, 487, 515, 522.
 imperativo, modo, 167, 169.
 imperfetto, tempo, 169.
 implicazione, 242-43.
 incompatibilità:
 72, 205-21, 237, 327, 332, 504, 518.
 - e ansietà, 217.
 - e dissociazioni, 342-43, 434-37, 452, 474, 508.
 - e mutamento, 84.
 - e ridicolo, 216-19.
 evitare le -, 207-11.
Vedi anche compromesso, gerarchia, interpretazione, sacrificio.
 incompetenza, 326.
 indefinito:
 aggettivo -, 171.
 pronome -, 171.
 Indiani, 347, 372.
Vedi anche Indù.
 indizio, -i:
 - del consenso, 115.
 - di passione, 478.
 - di scarsa abilità, 477.
 - di sincerità, 477-79, 495.
 - di spontaneità, 477.
 - e simbolo, 352-53.
 - *versus* segno, 129-30.
 discorso come -, 157, 199.
 Indù, 280, 435-36, 459-60.
Vedi anche Indiani.
 induzione, 4, 74, 221, 248, 277, 370, 374, 378, 392, 418, 494.
 inefficace, atto, 333.
 inerzia:
 50, 112-14, 146, 370, 372, 383, 415.
 - e regola di giustizia, 230.
 infinito, 274, 441.
 ingenuo, 325, 459.
 iniziazione, 37, 105-6, 339, 354, 486.
 innovazione, 113.
Vedi anche cambiamento, novità.
 insinuazione, 489, 509.

- intenzione:
 41, 157, 190, 294, 318-19, 331, 335, 347, 406.
 - del legislatore, 112.
 interazione, *vedi* azione reciproca.
 interpretazione, -i:
 127-33, 143, 148-49, 215, 352, 449, 481.
 - del discorso, 130-33, 174.
 - di un sistema formale, 15, 141, 223.
 - di testi legali e religiosi, 107, 112, 129, 142, 143-44, 255, 294, 405-6, 436-37, 449, 494.
 - incompatibili, 128.
 piani di -, 128, 241.
 scelta fra -, 128, 182.
 unicità di -, 129.
Vedi anche fatto, incompatibilità, intenzione.
 interrogativo, modo, 167-68, 178.
Vedi anche domanda.
 intuizione, 4, 5, 35, 47, 137, 452, 515, 534.
 invenzione, 392, 405, 418-20.
 ipocrisia, 47, 209-10.
 ipostasi, 310.
Vedi anche personificazione.
 ipotassi, 166.
Vedi anche subordinazione.
 ipotesi:
 4, 123, 186, 192, 222, 235, 265, 281, 392-93, 401-2, 417, 478, 489, 516.
 - multiple, 504, 509.
 metodologia dell' -, 154.
 ironia, 218-19, 286, 308, 349, 381.
 irrazionale, 5, 32, 45, 50, 65, 168, 323, 336, 355, 367, 490, 532, 536, 537, 538.
Vedi anche luogo.
 irrilevante, *vedi* rilievo (di).
 ispirazione, 472.
 istituzioni, 20, 41, 59, 61-62, 116, 340.
Kunstgriff, vedi artificio.
 lealtà, 82, 85.
 legale, 109, 207, 255, 376, 483.
Vedi anche diritto, giuridico.
 legame, -i:
 69.
 - che fondano la realtà, 370-432.
 - della realtà, 275-369.
 - e subordinazione dei valori, 86.
 - fra coppie, 445.
 - fra termini di una coppia, 444-45.
 - *versus* dissociazione, 200-2.
 rottura di - o dissociazione, 433-36.
 scelta dei -, 352, 358-60.
 ripi di - della realtà, 276-77, 309.
Vedi anche coesistenza, paratassi, reale, rottura, simbolo, successione.
 lettera:
 - apparente, 453.
 - *versus* spirito, 130, 131, 442, 449, 458.
Vedi anche letterale.
 letterale, interpretazione, 405-6, 423, 426, 432.
Vedi anche lettera.
 letteratura, 52, 54, 174, 180, 197, 198, 477.

- libertà:
 - 35, 50, 59, 141, 142, 174, 193-94, 357, 435, 443, 447, 456, 538.
 - della persona, 311-12.
- linguaggio:
 - 10, 16-17, 354, 411 n, 419, 534, 537.
 - abituale, 157, 161.
 - artificiale, 15, 137.
 - e segregazione, 172.
 - e strutture sociali, 173-74.
 - formalizzato, 105, 226; *vedi anche* formale.
 - naturale, 137, 205, 223-25, 227.
 - professionale, 430.
 - riservato, 172.
 - scientifico, 138.
 - tecnico, 105.
 - *versus* pensiero, 442.
 - accordi sottintesi al -, 133, 161, 376-77, 427, 432; *vedi anche* grammatica.
 - funzioni del -, 138, 140, 148, 229.
 - indigenza del -, 426.
 - interpretazione del -, 130.
 - riflessioni dell'ascoltatore sul -, 199-200.
- logica:
 - 5-7, 12, 485-86, 498, 533-34.
 - dei conflitti, 241.
 - dei giudizi di valore, 280, 289, 536-38.
 - delle verosimiglianze, 328.
 - e quasi logica, 203-5, 206.
 - e uditorio universale, 33, 35, 39, 43.
 - formale, 4, 12, 15-16, 49, 140, 203, 204, 233, 242; *vedi anche* formale.
 - sociale, 416-17.
- logico, -a:
 - atteggiamento -, 207-8.
 - conseguenza -, 242-43.
 - errore -, 93, 118-21, 216, 435-36.
 - riduzione allo schema -, 203-4, 206, 240, 251.
- luogo, -hi:
 - 70, 88-90, 175, 200, 205, 245-46.
 - antitetici, 90, 246, 484.
 - comuni, 89.
 - del difficile, 96, 103.
 - del duraturo, 90, 91, 92, 96, 97, 103, 104.
 - del facile, 93; *vedi anche* argomento.
 - del gran numero, 91, 96, 104; *vedi anche* numero.
 - dell'anteriore, 99; *vedi anche* origine, principio.
 - della persona, 96, 99, 101, 103; *vedi anche* persona.
 - della qualità, 94-98, 102-4, 246, 484.
 - della quantità, 91-94, 97-99, 101-4, 205, 245-246, 484.
 - dell'esistente, 99-100, 103, 484.
 - dell'essenza, 99, 103-4; *vedi anche* essenza.
 - dell'irrazionale, 103; *vedi anche* irrazionale.
 - dell'irreparabile, 97, 104.
 - dell'opportunità, 96.
 - dell'ordine, 99, 103, 484; *vedi anche* ordine.
 - dell'unico, 95-98, 103-4; *vedi anche* unico.
- dell'universalità, 92, 103-4; *vedi anche* universalità.
 - del non superfluo, 92.
 - del normale, 93-94, 103, 170; *vedi anche* normale.
 - del precario, 90, 96-97, 98, 103, 104.
 - del probabile, 93; *vedi anche* probabile, probabilità.
 - del tutto, 90, 91; *vedi anche* totalità.
 - specifici, 89.
 - riduzione o subordinazione dei -, 99, 103-4.
- magia, 10, 166, 173, 350, 354.
 maiuscola, 458.
 manifestazione, 119, 144, 241-42, 309, 313, 333-34, 340-41, 345-46, 350, 367-68, 416, 438-39, 454.
 marxismo, 134, 443.
 massime, 169, 175, 187, 230.
 matematiche:
 - 4, 12, 49, 137, 139, 203, 529, 533-36; *vedi anche* scienze (formali).
 - riduzione agli schemi delle -, 204, 261, 270, 272.
 media statistica, 75-76.
 menzogna, 209-10, 366, 462, 474.
 merito, 139, 141, 256, 265, 311-12.
 metafisica:
 - di Aristotele, 89-90, 359-60.
 - e coppie filosofiche, 439.
 - e etica, 361.
 - esistenzialistica, 311.
 - enunciati della -, 462, 511.
 - indipendenza nei riguardi della -, 89-90, 128, 310, 312.
 - nozione di -, 146-47, 443.
 - *vedi anche* filosofia, ontologia.
- metafora, -e:
 - 179, 398, 420-32, 450.
 - assopita, 134 n, 427-32.
 - di complemento, 428.
 - inconciliabili, 413-14, 424.
 - precauzioni per introdurre la -, 423.
 - risveglio della -, 427-32.
 - *vedi anche* analogia, foro, tema.
- metaforico, -a:
 - disegno -, 425.
 - espressione con senso -, 427-32.
 - fusione -, 421-26.
 - uso -, 145.
- metagramma, 160.
 metodo, 417, 513-14, 515, 529-32, 534-36.
 metodologie, 12, 486.
 mezzo:
 - che suggerisce il fine, 288-90, 295.
 - *versus* fatto, 285-89, 453-57, 474.
 - fine conseguenza
 discorso come -, 199, 293-94; *vedi anche* espediente.
 dissociazione —, 442, 443, 445, 450.
 fine
 efficacia di un -, 93, 261, 292-93.

- inferiorità di ciò che è -, 86, 290-91.
 interpretazione come -, 128.
 trasformazione del - in fine e viceversa, 289-291.
 valorizzazione in quanto -, 291-92; *vedi anche* sacrificio.
Vedi anche fine.
- migliore, principio del, 259.
 minaccia, 10, 259, 509.
 miracolo, 224 n, 317, 376.
 misura:
 - in campo scientifico, 108, 205.
 - nell'espressione, 314-15, 489.
 - *Vedi anche* paragone, sacrificio.
- mito, 154, 303, 350, 389, 415, 459.
 moda:
 - statistica, 75-76.
 - fenomeno della -, 386.
 modalità, 162-72, 365.
 modello:
 - 36, 83-84, 103, 230, 370, 383-92, 517.
 - del ragionamento, 3, 12, 486, 529.
 - anti -, 386-89.
 - l'oratore come -, 389.
 - moderazione delle pretese, 488-89, 509-10.
- molteplicità:
 - 96, 98, 285, 439, 442, 447, 452.
 - quasi -, 458-59.
- morale:
 - del superuomo, 101.
 - e argomento pragmatico, 284-85.
 - e responsabilità del gruppo, 344, 353.
 - e restrizione imposta nei dibattiti, 108.
 - e retorica, 27.
 - e uditori, 37, 106.
 - e valori, 82-83.
 - formalismo in -, 284, 331.
 - persona e atto in -, 311-12, 331.
 - pseudo -, 447.
 - trattati di -, 63.
 - *Vedi anche* etica.
- morale, -i:
 - educazione -, 300.
 - nozioni -, 140, 273, 468.
 - ragionamento -, 467, 536.
 - regole - incompatibili, 207; *vedi anche* incompatibilità.
- motivi, 45, 77, 278, 502.
 Musa, 472.
- narrazione, 123, 518.
 natura, 55, 294, 295, 303, 365-69, 395, 441.
 - *Vedi anche* essenza, ordine.
- naturale, 160, 463, 469, 476, 528-29.
 - *Vedi anche* artificiale, linguaggio.
- necessario, 4, 5, 31, 34, 66, 73, 206, 224, 227-228.
 - *Vedi anche* cogente.
- necessità, 3, 172, 228, 252, 443.
 negativismo, 504.
 negazione:
 - 163-64, 511-12.
 - e complementarietà, 254.
- e contraddizione, 205, 211, 229.
 - e differenza d'ordine, 369.
 - e divisione, 251-53.
 - interna, 348.
 - doppia -, 512.
 - nozioni formate per mezzo di -, 139.
 - prefisso non, 458.
 - *Vedi anche* figure tradizionali (litote, tautologia apparente), ironia.
- nestorico, *vedi* ordine.
 neutralità, 64, 206.
 neutro:
 - stile -, 160-62.
 - termine -, 157-58.
- nome:
 - 135, 183, 458.
 - proprio, 135, 171, 173, 183, 310.
 - *Vedi anche* sostantivo.
- nominale:
 - frase -, 192.
 - salario -, 458.
- nominalismo, 487, 537.
 norma, -e:
 - 93-94, 170, 175, 193, 312, 325, 348, 537.
 - termine II come -, 438-39.
 - *Vedi anche* normale.
- normale:
 - 112, 169, 170, 217, 224, 225, 325.
 - e corax, 480.
 - dissociazione —, 442, 446, 449, 450, 485.
 - norma
 presunzione del -, 75-78, 112.
 - uomo -, 30, 32, 325.
 - *Vedi anche* luogo.
- novità, 103, 104, 301.
 - *Vedi anche* cambiamento, innovazione.
- nozioni:
 - 78, 137-38.
 - confuse, 84, 139-40, 146, 213, 471.
 - e regole, 372-73, 381.
 - stampella, 253.
 - tecniche, 143; *vedi anche* linguaggio, senso.
 - chiarificazione delle -, 140-48; *vedi anche* chiarezza.
 - decomposizione delle -, 256.
 - duttilità delle -, 146-49, 376.
 - evoluzione delle - e analogia, 145, 419, 425-426.
 - oscuramento delle -, 140-48, 420, 425-26, 471.
 - uso delle -, 134, 137-49, 224-25, 259, 465-68.
 - *Vedi anche* dissociazione.
- numero, 323, 325-26.
 - *Vedi anche* luoghi (del gran numero).
- obiezione, 38-39, 115, 146, 156, 492, 497, 503.
 - *Vedi anche* figure tradizionali (prolessi).
- occasione:
 - da cogliere, 295.
 - *versus* causa, 283, 346, 442, 460.
- oggettività:
 - 28, 63-65, 235-83, 331, 342, 519, 529, 534-535.

dissociazione —, 452.
volontà
Vedi anche oggettivo.
oggettivo, -a:
29, 31, 33, 34, 35, 40, 49, 50, 61, 71, 126,
190, 372-73, 530, 535.
soggettiva
dissociazione —, 442-43, 458-60.
Vedi anche oggettività.
omogeneità:
136, 357, 367.
riduzione all'—, 136, 203-4, 265, 273.
omologia, 395.
omonimia, 230, 377.
onomatopea, 184.
onore, 159, 343, 353.
ontologia, -e:
141, 311, 361, 456.
indipendenza nei riguardi delle —, 126, 276,
531; *vedi anche* metafisica.
ontologismo, 456.
opinione:
7, 79.
— e verità, 29, 92, 98, 117, 443, 459, 534-36.
piano dell'oggetto e piano dell'—, 445-46.
oratore: 9, 19-20, 63.
— appartenente all'uditorio, 35, 47.
discorso come atto dell'—, 199, 334-39, 503,
508.
funzioni dell'—, 17, 20, 55, 337, 501.
qualifica dell'—, 20, 57, 519.
talento dell'—, 51, 53-54, 476-77, 489-90, 520.
Vedi anche elogio, esordio, modello, presti-
gio, uditorio (adattamento all').
ordine:
— come materia di riflessione, 514, 526, 530-
532; *vedi anche* metodo.
— crescente o decrescente, 522.
— cronologico, 526, 529.
— degli argomenti, 116, 300, 513-24.
— dei casi particolari, 377-78, 379-80.
— del giorno, 515.
— naturale, 526, 529-30, 531, 538.
— nestorico, 522.
— razionale, 529-30.
— unico, 529-30.
— universale, 55, 282, 342.
accordo sull'—, 116, 525.
differenza d'—, 95, 174, 363, 364-69, 395;
vedi anche natura.
Vedi anche figure, luogo.
origine, 99, 103, 104.
Vedi anche genesi.
oscuramento, *vedi* nozioni.
oscurità e presenza, 153.
ostacolo, 5, 53, 262, 292, 305, 325, 326, 456,
459-61, 463, 491, 497.
ottativo, modo, 168-69.
Vedi anche desiderio.
panegirici, 51.
Vedi anche genere oratorio (epidittico).

parabola, 404, 425.
paradigma, 404.
paradosso, 229, 464-65.
paragone:
— nell'iperbole, 306.
illustrazione per mezzo di —, 382.
termine di —, 258.
valutazione per mezzo di —, 202, 255-69, 271,
386.
Vedi anche azione reciproca.
paratassi, 166, 479.
parificazione, 136, 365-66.
parola, -e:
— composita, 424.
— *versus* cose, 466, 472; *vedi anche* verbale
versus reale.
— famiglia di —, 158-59.
petizione di principio in una sola —, 120-21,
137.
Vedi anche senso.
partecipazione, 350-54, 415.
Vedi anche appartenenze.
particolare:
caso —, 370-92, 445, 487.
da — a —, 372-73, 382.
dissociazione —, 442, 445.
generale
Vedi anche uditorio.
passato, tempo, 169, 186.
passione, 5, 26, 35, 50, 64, 204, 443, 447, 478,
497-98.
pattern, 384, 392, 526.
Vedi anche modello.
percettiva, tematizzazione, 202.
percezione:
— e presenza, 123.
ambiguità della —, 129.
perfetto:
gruppo —, 342.
termine —, 305.
Vedi anche Essere perfetto.
perifrasi, 157-58.
Vedi anche figure tradizionali.
perorazione, 524.
persona:
— come modello, 383-84.
— e doppie gerarchie, 359.
— grammaticale, 170-71, 188-89.
atto e —, 309-12, 345, 349-50, 445.
autonomia della —, 101.
costruzione della —, 309-10, 314.
stabilità della —, 310-11, 316-17, 332-33, 345.
valore della —, 82-83, 95-96.
Vedi anche azione reciproca, luogo, libertà.
personificazione, 340.
Vedi anche figure tradizionali (ipostasi).
persuadere, 5, 28-32, 41, 44, 48, 59, 485.
Vedi anche convincere.
petizione di principio, 118-21, 137, 378-79.
philosophia perennis, 346.
pleonasma, 229.
plurale, 171, 371.

poesia, 145, 174, 351, 425.
poeta, 384, 429, 472, 530.
polarizzazione, 320, 321.
portavoce, 39, 40, 53, 77, 334, 390, 472.
Vedi anche gruppo.
positivismo:
215, 323, 440-41.
neo —, 511.
possessivo, 423.
pragmatismo, 440, 456.
Vedi anche argomento.
pratico, -a, -i:
— come termine di una dissociazione, 442, 456.
atteggiamento —, 208, 211.
eloquenza —, 48, 51.
problemi —, 208, 435.
precedente:
113, 114, 128, 208, 209, 323, 371, 374, 383.
— e regola di giustizia, 230-31.
timore del —, 114, 298-99.
predicazione, 6, 26, 53, 491, 520.
preferibile, 70, 90, 278, 361.
prefigurazione, 400.
Vedi anche figura.
preludio, 164, 458-59.
pregiudizio, 332, 344-45.
premesse:
22, 69-70, 88-90, 110-11, 116, 118, 217, 356,
488, 493, 496-97, 498, 502, 514, 515-17, 529.
— a cui l'oratore non aderisce, 47.
— e petizione di principio, 119-21.
enunciazione delle —, 151-52, 162.
isolamento delle —, 30, 125.
scelta delle —, 69, 148-49, 150, 483-84.
Vedi anche accordo, dato.
presente, tempo, 169-70, 186-87.
presenza:
123-27, 145, 150, 251, 354, 503-4, 515, 516.
— e illustrazione, 377-80.
soppressione della —, 125-26.
tecniche della —, 152-56, 167, 169, 171-72,
248, 349, 500, 527.
Vedi anche figure.
prestigio:
55, 56, 118, 220, 319-23, 332, 342, 502.
— del gruppo, 340.
— dell'oratore, 187, 335-36, 489-90, 519.
— modello, 322, 383-84.
— e sacrificio, 263.
presunzione, -i:
70, 71, 74-78, 276.
— di adesione, III, 112.
— legale, 109, 376.
calcolo delle —, 48, 75.
pretesto, 283, 455, 460.
prevenzione, *vedi* pregiudizio.
principio, -i:
278, 415-16, 442, 449, 454, 487.
— gerarchizzanti, 85-86, 256.
— primi, 214.
— *versus* gradi, 365-68; *vedi anche* natura.
generalizzazione e —, 374.
superiorità del —, 86, 99, 103, 245.

probabile: 3, 72, 278.
filosofia del —, 274.
Vedi anche luogo.
probabilismo, 273.
probabilità:
6, 49, 53, 74, 156, 375.
— retrospettiva, 279.
calcolo delle —, 48-49, 75, 129, 269-70, 271-
274, 493-94, 536.
procedura, 41, 108, 116, 167, 336, 501.
processo, 106, 108, 110, 480.
Vedi anche giudiziario.
proiezione, 377, 405, 430.
pronomi, 170-71.
propaganda, 6, 20, 55-58, 289, 473, 475.
prova, -e:
48, 222, 223, 533, 534, 536.
— effettiva, 29.
— ammesse come decisive, 146, 509.
— analitica, 4, 5, 7, 119, 533.
— apodittica, 3; *vedi anche* cogente, necessario.
— dialettiche, 5, 7, 533.
— e indizio di dubbio, 10, 502.
— e uditori, 28.
— extratecniche, 11.
— giuridica, 108-9.
— logica, 31, 35.
— nuova, 142-43.
— storica, 109.
gradi della —, 48, 271-72.
mezzi di —, 4-6, 30, 108, 324, 392, 418,
487.
peso della —, 109, 113.
Vedi anche ragioni.
proverbio:
175, 187, 380.
immagine di —, 176.
psicanalisi, 163, 319, 348, 447.
psicologia:
5, 11-12, 21, 22, 147, 163, 234, 319-20, 335,
383, 432, 484-85, 486, 501, 513, 525, 526-
527, 530.
— del profondo, 44, 264, 497.
— patologica, 217, 234, 281, 292, 383, 414,
460, 478.
punto da giudicare, 41, 115, 483, 496, 507,
509.
punto di vista, *vedi* punto da giudicare.
purificazione:
80, 221, 304, 460, 462.
— del foro, 400.
qualifica, -he:
134-37, 144, 165, 183, 253, 308, 310, 314,
316-17, 325-26, 331, 345, 349, 381.
— e simmetria, 234.
problemi di —, 48-49.
scelta delle —, 133-34, 183.
spostamento delle —, 362.
qualità, *vedi* gerarchia, luogo.
quantità:
vedi gerarchia, luogo.
— e cambiamento di natura, 369.

- e criterio di realtà, 441.
- riducibile a - misurabile, 367; *vedi anche* omogeneità.
- ragionamento, *vedi* argomentazione, assurdo, dimostrazione *versus* argomentazione.
- ragione:
 - 3-5, 9, 28-35, 43, 50, 61, 66, 92, 103, 104, 118, 124, 206, 220, 231, 232, 283, 327, 367, 443, 532, 533, 536.
 - sufficiente, 83.
 - Vedi anche* argomentazione, ordine.
- ragionevole, uomo, 28, 30, 342.
- ragioni:
 - 26, 29, 34, 220, 278, 427, 474, 538.
 - favorevoli o negative e loro effetto sull'uditorio, 22.
 - Vedi anche* prova, razionalizzazione.
- razionale, *vedi* ragione.
- razionalismo:
 - 5, 18, 19, 35, 61, 82, 103, 127, 244, 260, 457, 497.
 - critico, 538.
 - razionalità, *vedi* ragione, razionalismo.
 - razionalizzazione, 45-47, 282.
- reale:
 - 35, 70, 71, 73, 80, 99, 103, 112.
 - coerenza del -, 72, 437, 439.
 - fedeltà al -, 124.
 - struttura del -, 73, 202, 240, 248, 265, 275-277, 298, 358, 362, 487.
 - Vedi anche* legame, realtà, verbale *versus* reale.
- realismo, 456, 537.
- realtà:
 - come termine I, 450.
 - *versus* apparenza, 435, 437-71.
 - *versus* valore, 534.
 - discorso come -, 277.
 - giudizio di -, 215, 367, 537-38; *vedi anche* fatto.
 - Vedi anche* reale.
- relativo, -a, -e:
 - come termine di una coppia, 442.
 - cifre -, 156.
 - proposizione -, 165.
- reputazione, buona, 316.
- residuo, *vedi* derivazione.
- responsabilità:
 - 311-12, 344, 538.
 - principio di -, 279.
- retori, 29, 51, 198, 240.
- retorica:
 - 31, 35, 38-39, 43, 48, 130-31, 477, 488, 529, 530, 532, 533.
 - antica, 3, 7-11, 27, 42.
 - come espediente, 287, 471-81.
 - e presenza, 124.
 - degenerazione della -, 21-22, 52, 54, 89, 150, 176.
 - discredito della -, 7, 9, 12, 27, 44, 150.
 - errore di -, 119.
 - nuova -, 7-12.
- trattati di -, 22, 42, 48, 50, 123, 176, 334, 336, 420, 426, 484, 529.
- Vedi anche* dialettica.
- revisibilità, principio di, 224.
- ricompensa, 265.
- ricorso, 299.
- ridicolo, 36, 72, 111, 118, 216-21, 294, 305, 308, 329, 351, 359, 362, 401, 423, 434, 504.
- riduzione, *vedi* logica, luogo, matematiche, omogeneità, probabilità (calcolo delle).
- rilievo:
 - di -, 108, 123, 126, 200, 323, 433, 477, 501, 507, 509-11.
 - rapporto fra - e forza, 483-85, 486-87, 494.
 - Vedi anche* campo.
- rinbeccare, 114.
- rimpianti, 265-66.
- rinuncia, 161, 477, 505, 509-12.
- ripetizione, 152, 184-85, 302-3, 428, 478, 500, 527.
- Vedi anche* figure tradizionali, ripresa, *vedi* discussione, figure tradizionali.
- ritmo, 175, 176, 243, 509, 526.
- rituale:
 - cerimoniale -, 338-39.
 - formula -, 173-74.
 - procedura quasi -, 116.
- romanticismo:
 - 82, 152, 174, 351, 461, 472, 477.
 - *versus* classicismo, 90, 102-4.
- rottura, tecniche di, 327-31, 340, 342-43, 346, 350, 352.
- Vedi anche* dissociazione.
- sacrificio:
 - e incompatibilità, 88, 207, 210, 211, 220, 435, 461.
 - inutile, 265, 296.
 - giustificazione del -, 53.
 - il mezzo come -, 266, 289, 293, 294.
 - Vedi anche* argomenti.
- sanzione:
 - il ridicolo come -, 216-17.
 - valutazione per mezzo della -, 265.
- scelta, 35, 49, 50, 53, 66, 206, 207, 211, 233, 254, 260-61, 272, 538.
- Vedi anche* argomento, dato, definizione, figure, forma, illustrazione, interpretazione, legame, ordine, premesse, qualifica, termini, uditorio.
- scetticismo, 66, 459.
- schema argomentativo, 86, 197-202, 239-40, 253, 473.
- Vedi anche* struttura.
- scientifico, -a:
 - disciplina -, 105, 122, 293, 330-31, 486.
 - ragionamento -, 79-80.
 - sistema -, 138, 494.
- scientismo, 19, 46.
- scienza, -e:
 - 3, 5, 205, 331, 371, 411, 433, 443, 468, 534-535.
 - deduttive, 4, 12.

- formali, 49, 80; *vedi anche* formale, logica, matematiche.
- naturali, 4, 108, 123, 127, 319, 417, 536.
- umane, 4, 11-12, 123, 127, 312, 319.
- acquisto alle -, 105-7.
- unità della -, 486.
- scienza, 36, 106, 108, 110, 208, 538.
- segni:
 - e indizi, 129-30, 528.
 - e simboli, 354-55.
 - Vedi anche* formale.
- semantico, -a, -i:
 - campo -, 158 n.
 - evoluzione -, 145, 471.
 - problemi -, 149.
- semeiotica, scuole di, 162.
- senso:
 - 537.
 - comune, 60, 92, 105, 535.
 - emotivo *versus* descrittivo, 148, 158 n, 468.
 - metaforico, 427-32.
 - normale, solito, 465-66, 468-69.
 - proprio o figurato, 229, 405-6, 428-29.
 - tecnico, 468, 471.
 - unico delle parole, 131, 469; *vedi anche* univocità.
 - Vedi anche* nozioni.
- si, 170-71, 333-34.
- sicurezza sociale, *vedi* fiducia nella società.
- significato, studiosi del, 158.
- silenzio, 115, 152, 209, 366, 506, 510.
- sillogismo, 30, 89, 120, 125, 242-43.
- simbolo: 350-56.
- come termine di una dissociazione, 445.
- verbale, 173, 223, 354-55.
- discorso come -, 354.
- interpretazione come -, 128, 352, 415.
- legame tra - e simbolizzato, 276, 310, 350-351, 357-58, 415.
- simmetria:
 - 233-38, 239-40, 241, 473.
- asimmetria o - fraterna e foro, 394, 418, 421.
- rifuto della -, 238-39.
- sincerità, 113, 462, 475, 488, 504, 528.
- Vedi anche* indizio.
- singolare *versus* plurale, 171.
- simonimo, 157-59, 222, 226, 464.
- sintomo, 130.
- sistema, 442-43, 471, 486-87.
- Vedi anche* giuridico, scientifico.
- situazione argomentativa, 102, 434, 482, 486, 513, 514, 524.
- slogan, 176.
- sociologia, 21-23, 320, 340, 345, 383.
- socratico, 115, 167, 373, 515.
- sofisma:
 - 215, 323, 344, 435-36, 507.
 - del cammino graduale, 299.
 - dell'abuso contro l'uso, 346-47.
 - della paura dell'innovazione, 113.
 - del rifiuto sistematico, 213.
- sofisti, 337, 518.
- sofistico, 29, 536.
- solidarietà:
 - come valore, 82, 85.
 - dei valori, 241.
 - fra elementi, 200, 275-76, 433, 445.
- somiglianza:
 - 255, 392-93, 405, 414, 417, 418-19, 424.
 - fra antagonisti, 388.
- sopravalutazione degli argomenti, 487-88.
- sortite:
 - cinese, 243, 526.
 - greco, 243, 303, 369.
- sostantivo, 229, 464.
- Vedi anche* nome.
- sostituzione, 460.
- specie, *vedi* genere.
- specificazione, 155-56.
- specifico, *vedi* luogo.
- spiegazione:
 - 279, 345, 417, 438, 451, 504.
 - come definizione, 223.
 - dell'errore, 497-98.
 - dell'origine del termine I, 447.
 - di una differenza di ordine, 367-69.
- spirito, *vedi* lettera.
- squalifica: 36, 134, 328, 336.
- come termine I di una dissociazione, *vedi* termini.
- dell'avversario, 47, 110, 118, 314-15, 524.
- statico:
 - *versus* dinamico, 70, 148, 180, 297, 303, 348, 411-12, 467.
 - carattere - del dilemma, 250-51.
- statuto:
 - accordato, 215, 445.
 - dell'analoga, 414-20.
 - di fatto, 71-72, 81, 106, 189-94, 330, 373.
 - di presunzione, 74, 189.
 - di un uditorio, 36, 37.
 - di valore, 80, 189-94.
- stile, 160-62, 169, 172-74, 349, 475.
- stoici, 39, 242, 282, 292, 306, 365, 389, 505.
- storia, 272-79, 283, 313, 345, 367-68, 370, 371, 389.
- struttura:
 - 11, 200-1, 204.
 - figure come -, 177-79.
 - Vedi anche* reale, tema.
- subordinazione:
 - 164-66, 478.
 - dei valori, 80, 86.
 - coniugazioni di -, 164-65.
- successione:
 - e doppie gerarchie, 358-59, 360.
 - o coesistenza, 280, 309.
 - legami di -, 276, 277-309.
- suggerimento, 5, 9, 336, 490.
- superlativo, 259-60, 382, 463, 473.
- tappe:
 - della dimostrazione, 513, 516-17.
 - della discussione, 116, 482.
 - di un fenomeno, 153-54.

- intermedie, 128, 297, 304.
- procedimento delle -, 297-301.
- tautologia, 227-29.
- Vedi anche* figure tradizionali.
- tavole di presenza e di assenza, 249, 362.
- teche (τέχνη), 11.
- di Callippo, 284.
- di Corax, 479; *vedi anche* argomento.
- di Teodoro, 278.
- tema:
 - nell'analogia, 393-94, 418, 421.
 - azione reciproca fra foro e -, 399-402.
 - invenzione del -, 405-6, 430.
 - struttura del -, 402, 406, 417.
 - Vedi anche* foro.
- tempo, -i, 169-70, 186-87.
- teologia, 105-7, 265, 306, 436, 437.
- teologo, 46, 108, 109, 143.
- teoria:
 - 123, 128, 140, 228.
 - *versus* divenire, 451-52.
 - *versus* fatto, 449, 535.
 - *versus* pratica, 442.
 - *versus* reale, 458.
- termini:
 - I e II delle dissociazioni, 438-40, 444-45, 448-51, 453, 466-68, 471; *vedi anche* coppie, dissociazione, spiegazione.
 - scelta dei -, 157; *vedi anche* concreto, senso.
- terrorismo, 174, 477.
- terzo escluso, 251.
- testimonianza, 272, 278, 327, 329, 334, 336, 378, 494.
- testo, *vedi* interpretazione, uditorio.
- tomismo, 315, 397.
- topici, 7, 50, 88-89, 119.
- totalità:
 - degli argomenti, 126.
 - delle premesse, 483-84; *vedi anche* corpus.
 - e parti, 90, 91, 243-55, 267-69, 270, 275, 356, 357-58, 441, 447, 452, 460-61.
 - indeterminata, 139.
- tradizionale, -i:
 - contesto -, 486, 537.
 - figure -, 181-82.
 - ordine - del discorso, 526.
 - termini -, 451.
 - valori -, 54.
- tradizione:
 - 62, 103.
 - culturale, 175-76, 187, 425, 427, 442.
 - giuridica, 324.
- traduzione e risveglio della metafora, 429-30.
- transitività, 239-43.
- trasposizione di valore, 280-83, 314, 316-17, 332, 336, 340, 351, 401-4.
- Vedi anche* azione reciproca, valorizzazione.
- tropi, 421.
- uditorio, -i:
 - 7, 8-9, 16.
 - composito, 23-25, 33, 497, 499.
- di dotti, 36, 103, 109-10, 122; *vedi anche* scienza.
- e gruppi sociali, 24.
- legati da convenzioni, da testi, 75, 105-10, 122; *vedi anche* diritto, morale, teologia.
- particolari, 30-31, 33, 36, 42-43, 50, 70, 103, 490, 501, 505, 532.
- scelto, 36.
- universale, 33-37, 39-40, 42, 43, 46-47, 65, 66, 70-78, 80-81, 103, 106-7, 110, 117-18, 126, 330, 355, 490, 501, 505, 514, 519, 525, 530, 532; *vedi anche* accordo, convincere.
- adattamento all' -, 26-28, 47, 57, 105, 514, 524, 531.
- benevolenza dell' -, 336, 479, 518, 524.
- condizionamento dell' -, 10-11, 25, 513-14, 518-25, 532.
- costruzione dell' -, 21.
- definizione dell' -, 21.
- estensione dell' -, 17, 28, 71, 364, 445.
- extra temporalità di alcuni -, 31, 34.
- funzione normativa dell' -, 32, 485-86.
- funzioni dell' -, 23, 51, 445, 501.
- individuo che rappresenta l' -, 41-43.
- qualità dell' -, 9, 19, 339, 390-91.
- scelta dell' -, 109.
- uguaglianza, 18, 226, 239, 255.
- umanesimo, 18.
- unanimità, 33-34, 54, 61, 331.
- unico:
 - 82, 84, 239-60, 344, 370.
 - come termine di una dissociazione, 439, 442, 443, 447, 452.
 - il fatto come -, 78, 285.
 - Vedi anche* luogo.
- universale, 169, 442, 443.
- Vedi anche* consenso universale, uditorio, valore.
- universalità, 45, 95, 375.
- Vedi anche* luogo.
- univocità, 15, 105, 127, 132, 137-40, 205, 225, 335.
- Vedi anche* senso.
- urgenza, 98, 251.
- utilitarismo, 124, 223, 271-73, 280, 284.
- utopia, 137, 154, 234, 489.
- valore, -i:
 - 70, 79-85, 89, 90, 174-75, 185, 193, 473, 497, 534.
 - assoluti, 81, 83, 281, 284, 288.
 - astratti, 82-85, 86, 104.
 - concreti, 82-85, 95, 104, 260.
 - del termine II, 438-39.
 - e gerarchie, 86-87, 357.
 - e gruppi sociali, 24-25, 53, 55-57.
 - universali, 54, 81, 104, 143, 148.
 - giudizi di -, 51, 158, 175, 190-94, 215, 347, 350-51, 536-38.
 - monismo dei -, 87, 273.
 - Vedi anche* cambiamento, solidarietà, subordinazione, tradizione, trasposizione di valore.

- valorizzazione, 54, 146, 148, 191, 200, 229, 285, 291, 341, 399, 438, 439, 449.
- Vedi anche* trasposizione di valore.
- valutazione, *vedi* misura, paragone.
- variabilità, 270-71.
- verbale *versus* reale, 442, 448, 459, 472.
- Vedi anche* parole (*versus* cose).
- verbi, 134 n, 345, 423, 464, 478.
- verità, la:
 - 4-6, 34-35, 38-41, 43, 48-49, 95, 119, 121, 227, 323, 337, 538.
 - come termine di una dissociazione, 458, 462-463; *vedi anche* vero.
 - e argomento pragmatico, 282-83.
 - valore della -, 79, 92, 104, 281.
 - Vedi anche* opinione.
- verità, le:
 - 49, 54, 57, 60, 66, 70, 71, 80, 106, 276, 328-333, 502, 534-36.
 - fatti o -, 73-74.
 - vero, 458-60, 463, 474.
 - Vedi anche* dissociazione.
- verosimile, 3, 5, 7, 74-75, 79, 479-81, 504.
- Vedi anche* logica.
- violenza, 5, 58-59, 66, 268-69, 467.
- virgolette, 459.
- virtù, 311, 361.
- Vedi anche* polarizzazione.
- vizi, *vedi* polarizzazione.
- volgarizzazione, 57, 105-6.
- volontà:
 - 5, 32, 50, 52, 65, 124, 129, 534.
 - come termine II di una dissociazione, 452, 454.

Indice dei nomi

- Agostino, santo, 324, 334, 472.
Agricola, Rudolf, 526 n, 529 e n.
Alain (Emile-Auguste Chartier), 373, 470, 471 n.
Albérghamo, Francesco, 71 n, 244 n.
Alessandro III il Grande, re di Macedonia, 385, 512.
Alfieri, Vittorio, 306 n.
Amendola Kühn, Eva, 416 n.
Amy, René, 288 n.
Angyal, Andras, 309 n.
Annambhatta, 280 n, 372 n, 436 n.
Anselmo, santo, 357 n.
Antifonte di Ramnunte, 120, 480 e n.
Aragon, Louis, 153 e n, 449 n.
Archiloco, 374.
Aristide, 378.
Aristipppo, 18.
Aristotele, 4, 5, 7 e n, 8, 11 e n, 18 e n, 22 e n, 23 n, 27 n, 50-52, 57 e n, 60 e n, 84 e n, 89-92, 93 n, 96 e n, 97, 101 e n, 114 n, 119 e n, 123, 133 n, 151, 152 e n, 159 n, 175 e n, 181, 213 n, 214, 220 n, 233 e n, 237 n, 238 e n, 242 e n, 246 e n, 247, 267 e n, 278 e n, 284 e n, 315, 336 e n, 337 n, 358, 359, 361, 363 n, 372 n, 374 n, 378 e n, 380 n, 382 n, 383 e n, 393 e n, 421 e n, 461, 475 n, 478 n, 479 e n, 480 e n, 483 e n, 507 n, 511 n, 516 n, 518 e n, 519 e n, 524 n, 525 e n, 533.
Aron, Raymond, 127 n, 279 e n, 313 e n.
Arvers, Félix, 296.
Asch, Salomon Elliott, 335 n.
Aubry, Charles-Antoine, 108 n.
Audiberti, J., 307.
Audomaro, 178 n.
Auerbach, Erich, 46 n, 166 e n, 219 n, 269 e n, 352 n.
Augusto, 192, 286.
Aurobindo, Shri, 360 n, 459 n - 461 n, 465, 466 n, 468.
Ayer, Alfred Jules, 462 n.
Aymé, Marcel, 371 n.

Bachelard, Gaston, 428 n.
Back, Kurt W., 61 n.
Bacone, Francesco, 18 n, 124 e n, 249, 378 e n, 431 e n, 497.
Baird, A. Craig, 40 n, 506 n.
Balzac, Honoré de, 351, 352 e n, 424.
Barié, Giovanni Emanuele, 297 n, 358 n.
Barnes, Winston H. F., 289 n.
Baroja, Pio, 219 e n.
Baron, A., 97 n, 182 e n, 187 e n, 229 e n, 355 n, 423 n, 424 n, 430 e n, 450 n, 465 n, 478 n.
Bartin, Etienne, 109 n.
Baruk, Henri, 300 e n.
Bataille, Georges, 470 n.
Beauvoir, Simone de, 135 e n, 292 n, 381 n, 456 e n.
Beckett, Samuel, 99 e n.
Belaval, Yvon, 28 n.
Bellak, Léopold, 176 n.
Benary, Wilhelm, 414 n.
Benda, Julien, 29 e n, 88 e n.
Benedict, Ruth, 102 e n, 209 n, 214 e n, 331 n, 465 e n.
Benjamin, A. Cornelius, 138 n.
Bentham, Jeremy, 42 e n, 113 e n, 120 e n, 124, 137, 213 e n, 215, 216 n, 272 e n, 280, 281, 299 e n, 326 e n, 331, 344 n, 346 e n, 487, 488 n, 502, 503 n, 510 n.
Berelson, Bernard, 88 n.
Bergson, Henri, 91, 92 n, 163 e n, 180, 249 e n, 366 e n, 429 e n, 447 n, 451 e n.
Berkeley, George, 301 n, 373 e n, 375, 380, 422 n, 451 n, 466 e n, 498, 499 n.
Bcrl, Emmanuel, 311 n.
Bernanos, Georges, 268 n, 344 e n, 426 n, 436 n.
Berriat-Saint-Prix, Félix, 294 n, 323 n, 408 e n, 436 n.
Bevan, Edwyn, 406 n, 412 n.
Bidez, Joseph, 166 n.
Bignone, Ettore, 359 n.
Bird, Charles, 65 e n, 326 n, 503 n.
Bisi, Alceste, 455 n.
Bismarck-Schönhausen, Otto, principe di, 344, 476.
Black, Max, 138 e n, 215 n, 227 e n, 281 n.
Blass, Friedrich, 120 e n.
Bobbio, Norberto, 139 e n, 193 e n, 395 n.
Boccaccio, Giovanni, 219 n.
Bodini, Vittorio, 279 n, 413 n.
Boffa Tarlatta, Iside, 186 n, 263 n, 295 n, 307 n.

Boileau-Despréaux, Nicolas, 219 n.
 Borrey, Francis, 82 n.
 Bossuet, Jacques-Bénigne, 26 e n, 53 e n, 136 e n, 161 e n, 162, 201 e n, 257 e n, 263 e n, 265 e n, 267 e n, 275 e n, 289 e n, 294, 295 n, 307 n, 326, 329 n, 334 e n, 347 e n, 348, 358 e n, 368 e n, 387, 388 e n, 390 e n, 391 n, 400 e n, 402 e n, 427 e n, 455 n, 472 e n, 491, 492 n, 499, 500 n, 520 n.
 Boulanger, André, 54 n.
 Bourdalouc, 450 n.
 Bowlycs, Chester, 347 e n.
 Bréhier, Emile-François-Désiré, 400.
 Britton, Karl, 164 e n, 190 e n, 227 n, 228 e n.
 Bross, Irwin D. J., 272 n.
 Browning, Robert, 186, 192, 193 n, 254 n, 261 n, 278 n, 519 n.
 Bruner, Katherine Frost, 19 e n.
 Brunot, Ferdinand, 162 n.
 Brunschvicg, Léon, 29 n, 65 n, 93 n, 98 n, 101 n, 131 n, 165 n, 216 n, 236 n, 245 n, 249 n, 262 n, 271 n, 314 n, 317 n, 324 n, 325 n, 342 n, 359 n, 385 n, 397 n, 405 n, 415 n, 425 n, 428 n, 435 n, 440 n, 474 n, 478 n, 498 n, 523 n.
 Buber, Martin, 95 e n, 126, 415 e n, 457 e n.
 Budda, 390.
 Burke, Kenneth, 83 e n, 131 n, 142, 143 n, 309, 310 n, 434 e n.
 Büttner-Wobst, 520 n.
 Caillois, Roger, 145 e n, 192 e n, 371 e n.
 Calderón de la Barca, Pedro, 424 n.
 Calogero, Guido, 59 e n, 60.
 Calvino, Giovanni, 94 e n, 95, 102 e n, 236, 237 n, 262 e n, 265 n, 282 e n, 284, 303, 304 n, 315 n, 318 e n, 324.
 Campbell, 125.
 Camus, Albert, 303 n.
 Candrasimha, 435.
 Carafa, Vincenzo, 414.
 Cardozo, Benjamin N., 436 e n.
 Carlesi, Ferdinando, 424 n.
 Carlini, Armando, 4 n, 393 n.
 Carnegie, Dale, 38 n, 115 n, 519 n, 520.
 Carpi de Resmini, Piero, 99 n.
 Carroll, Lewis (Charles Lutwidge Dodgson), 17 n, 111 n, 335 e n.
 Casey, Ralph D., 6 n, 7 n, 55 n.
 Cassirer, Ernst, 17 n, 350 n, 358 e n.
 Caterina da Genova, santa, 394 e n.
 Catone, Marco Porcio, 387, 423, 520.
 Cazals, 393.
 Ceccato, Silvio, 118 n, 353 n.
 Cecchi, Emilio, 164 n, 285.
 Cecchi, Giulio, 6 n, 410 n, 416 n.
 Cecchini, Augusto, 186 n, 263 n, 295 n, 307 n.
 Cecchi Borsini, Olga, 500 n.
 Cervantes y Saavedra, Miguel de, 279 n, 413 n.
 Césaire, 459 n.
 Chaignet, Anthelme-Edouard, 44 e n, 51 n, 185 e n, 455, 456 n, 473 e n, 519 n, 527 n.
 Chasles, Philarète, 321, 495.

Chassé, Charles, 145 e n.
 Chaucer, Geoffrey, 406.
 Chierici, Gaetano, 191.
 Chione, 374.
 Chlepner, B. S., 301 e n.
 Churchill, Winston, 19, 500 e n.
 Cicerone, Marco Tullio, 22 e n, 23 n, 89 n, 93 e n, 123 n, 159 n, 161, 242 n, 247 e n, 249 n, 255 n, 281 n, 288 e n, 303, 322 n, 327 n, 337 n, 360 n, 362, 365 e n, 378 e n, 423 e n, 426 n, 467, 469 e n, 476 n, 505 e n, 507 n, 518 e n, 521 e n, 522 n.
 Cilento, Vincenzo, 99 n, 257 n, 263 n, 325 n, 361 n, 401 n, 403 n, 404 n, 421 n.
 Cimmino, Angela, 414.
 Cipriano, santo, 491.
 Claparède, Edouard, 32 e n, 129 n, 147, 148 n, 304 e n.
 Claudel, Paul, 292.
 Cocteau, Jean, 153 n, 464 n, 465 n.
 Cohen, Morris R., 420 n.
 Colette, Sidonie-Gabrielle, 394 e n.
 Colli, Giorgio, 18 n, 96 n, 101 n, 247 n, 267 n, 327 n, 358 n, 359 n, 360 n, 416 n, 511 n.
 Comte, Auguste, 505.
 Condé, Luigi II di Borbone, principe di, 306.
 Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marchese di, 324.
 Confucio, 82.
 Combe-Tennant, A. H. S., 226 n.
 Copilowish, Irving M., 138 n.
 Copleston, 427.
 Corneau, Nelly, 169 e n, 412 n, 462 e n.
 Corneille, Pierre, 186 n, 260, 263 n, 295 n, 307 n.
 Corsano, Antonio, 26 n.
 Cossio, Carlos, 122 n.
 Courmot, Antoine-Augustin, 177 e n, 274 e n, 393 e n, 417, 418 n.
 Crawshaw-Williams, Rupert, 45 n, 65 n, 168 e n, 469 e n.
 Crespi, Pietro, 120 n, 281 n, 326 n, 344 n, 347 n.
 Croiset, Maurice, 61 n.
 Crossman, Richard, 125 n, 265 n, 363 n, 459 n.
 Curtis, Jean-Louis, 479 n.
 Curtis-Bennett, 279 n.
 Dario, re di Persia, 372.
 De Anna, L., 29 n, 92 n, 234 n, 242 n, 384 n.
 Decoster, S., 22 n.
 Del Bo, Giuseppe, 180 n, 210 n, 348 n, 441 n, 464 n, 470 n.
 De Lorenzo, G., 452 n, 469 n.
 De Michelis, Eurialo, 43 n.
 Demogne, René, 113 n, 436 e n.
 Demostene, 26, 27 n, 52 e n, 61 e n, 114 e n, 116 e n, 154 e n, 218 e n, 231 e n, 235 e n, 241 n, 250 e n, 251 n, 291 e n, 301, 302 e n, 349 e n, 365 n, 397 e n, 404 e n, 428 e n, 433 n, 468 e n, 506 n, 508 e n, 510 e n, 512 n, 522 n, 525 e n, 527 e n.
 Descamps, Edouard, 192 n.

Descartes, René, 3, 4 e n, 35, 43, 79 e n, 94 e n, 143, 319, 324, 379 e n, 384 e n, 412 n, 461, 529, 530, 538.
 De Vivier, Marie, 384 n.
 Diano, Carlo, 270 n, 531 n.
 Dionigi, santo, 365.
 Dionisio, tiranno di Siracusa, 18.
 Domizio Afro, Gneo, 235.
 Dorflès, Gillo, 531 e n.
 Dorolle, Maurice, 393 n.
 Driencourt, Jacques, 55 e n.
 Drilisma, R. L., 377 n.
 Du Bouchet, André, 429 n.
 Ducasse, Curt John, 439 e n.
 Du Marsais, César Chesneau, 184 e n, 192 n, 218 n, 219 e n, 229 e n, 306-8, 355 e n, 356 e n, 420, 423 n, 430 e n.
 Dumas, Georges, 29 e n, 34, 35 n.
 Dupréel, Eugène, 39 e n, 59 e n, 81 e n, 139 n, 141 e n, 206, 207 n, 216 e n, 241 e n, 252 e n, 253 e n, 320 e n, 342 n, 383 n, 388 n, 456 e n, 478 n.
 Durckheim, Emile, 340.
 Dürr, Karl, 39 n.
 Eliasberg, W. G., 376 e n.
 Empson, William, 164 e n.
 Enrico, Virginio, 237 n, 284 n, 368 n, 387 n, 478 n, 493 n.
 Epicuro, 216.
 Epitteto, 162, 216 e n, 265 n, 382 n, 402 e n.
 Eraclito, 230, 396.
 Erasmo da Rotterdam, 82.
 Erdmann, Karl Otto, 307 e n, 463 n.
 Eschine, 114, 116, 154, 235, 250.
 Estève, Claude-Louis, 175 e n, 308 n, 335 n, 424 e n, 426 n, 430 n, 491 n.
 Euclide, 330, 335.
 Ezechiele, 396 e n.
 Fano, Giorgio, 393 n, 407 n, 428 n.
 Febvre, Lucien, 444 e n.
 Feigl, Herbert, 215 n, 281 n.
 Fénelon, François de Salignac de la Mothe, 32 n, 84 e n, 263 e n, 416 e n, 497 e n, 528 n.
 Ferrari, Giuseppe, 26 n, 414 n.
 Festinger, Léon, 25 n, 61 n.
 Filippini, Enrico, 29 n, 384 n.
 Filippo il Macedone, 52, 154, 218, 235, 250, 349, 355, 365, 404, 510.
 Findlay, John Niemayer, 37 e n.
 Flaubert, Gustave, 169.
 Flécher, Esprit, 153 e n, 182, 355 e n.
 Flew, Antony Garrard Newton, 138 n, 375 n, 498 n.
 Fortini, Franco, 56 n, 264 n, 284 n, 290 n, 315 n, 372 n, 391 n, 415 n, 466 n, 469 n, 475 n.
 Fracastoro, Girolamo, 398 e n, 460 e n.
 France, Anatol, 329 n.
 Francesco I, re di Francia, 94, 100.
 Fuchs, 279 n.
 Furtwängler, Adolf, 250, 314.
 Fusero, Clemente, 416 n.

Galilei, Galileo, 429.
 Galli, G., 4 n.
 Gandhi, Mohandas Karamchand, 220.
 Gandon, Yves, 160 e n, 161, 169 e n, 171 n, 172, 259 n.
 Garin, Eugenio, 366 n.
 Garland, Edwin N., 64 n.
 Gay-Lussac, Joseph-Louis, 417.
 Gellner, Ernest, 128 n.
 Gentile, Giovanni, 30 n, 31 n, 34 n, 389 n, 390 n, 401 n.
 Gerhardt, C. J., 6 n, 48 n, 83 n, 213 n, 272 n, 285, 297 n, 328 n, 358 n, 410 n, 416 n.
 Gerolamo, santo, 269 e n.
 Gesù Cristo, 236, 275, 276, 295, 317, 325, 331, 385, 390, 931, 400, 478, 492, 505.
 Gheorghiu, C., Virgil, 232 e n.
 Gian Cecchini, Fausta, 54 n, 118 n, 143 n, 188 n, 206 n, 216 n, 252 n, 260 n, 314 n, 316 n, 329 n, 336 n, 407 n, 424 n, 477 n.
 Gibert, Balthasar, 237 n, 499 n.
 Gibson, Christine, 131 n.
 Gide, André, 136 e n, 160, 161, 168 e n, 447 e n.
 Giglio, Tommaso, 17 n, 111 n.
 Gilson, Etienne, 86 n, 87 n, 135 e n, 256 n, 268 n, 283 n, 286 n, 379 e n, 397 e n, 453 n.
 Giuliano l'Apostata, 166.
 Giraudoux, Jean, 259, 382 n, 388 n.
 Goblot, Edmond, 39 e n, 289 e n, 382 e n.
 Goethe, Johann Wolfgang von, 136.
 Goldschmidt, Victor, 122 n, 292 n, 408 n, 412 n, 521 n.
 Gonsseth, Ferdinand, 75 n, 128, 215 n, 224 e n.
 Good, I. J., 272 n.
 Gorgia, 39, 51.
 Gouhier, Henri, 487 n.
 Gourmont, Rémy de, 434 e n.
 Gracián, Baltasar, 26 e n, 96 e n, 100 n, 320 n, 344 n, 440 e n, 478, 479 n.
 Grenet, Paul, 393 e n, 396 n.
 Guignes le Chartreux, 283 n.
 Guillaume, Paul, 163 n, 376 n.
 Guitton, Jean, 406 n.
 Gurwitsch, Aron, 202 e n.
 Gwynn, Aubrey, 51 n, 520 n.
 Halkin, Léon-E., 272 n.
 Harding, F. Swann, 406 e n.
 Hayakawa, S. I., 134 n, 155, 156 n, 229 e n, 269 n, 430 n.
 Hebb, D. O., 135 n.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 7, 461.
 Helson, Harry, 257 n.
 Hempel, Carl G., 138 n, 223 n, 256 n.
 Héron de Villefosse, Antoine-Marie-Albert, 250.
 Hitler, Adolf, 463.
 Hollingworth, H. L., 11 n.
 Holmet, Paul L., 508 n.
 Hovland, Carl I., 11 n, 53 n, 339 n, 504 n.
 Hoyle, Fred, 78 e n.
 Hume, David, 392 n, 407, 428.

Hussler, Edmund, 29 e n, 202, 384 n, 459 e n.
 Huxley, Julian, 219 n, 494 n.

Ignazio di Loyola, santo, 291.
 Ippia di Elide, 39.
 Isaye, Gaston, 214 n.

Isocrate, 44 e n, 51, 56 e n, 87 e n, 91 e n, 114 e n, 132 e n, 220 n, 234, 235 n, 244 e n, 263 e n, 266 e n, 270 e n, 313 n, 315 n, 316 e n, 317 e n, 319 n, 337 e n, 363 e n, 384 n, 385, 386 e n, 467 e n, 476 n, 520 e n.

Jamati, Georges, 145 e n.
 James, William, 65 e n.
 Jankélévitch, Vladimir, 210 e n, 245, 246 n, 267 e n, 290 e n, 456 e n, 465 e n.
 Janson, Paul, 218 e n, 266 e n, 324 n, 446 e n, 451 n.
 Jaspers, Karl, 130 e n.
 Jouhandeau, Marcel, 95 e n, 109 e n, 159 e n, 170, 171 n, 229 n, 239 e n, 303 e n, 333 e n, 338 e n, 340 e n.
 Jung, Carl Gustav, 412 e n.

Kant, Immanuel, 30 n, 31, 34 e n, 103 e n, 235, 238, 286, 389 e n, 390, 393 e n, 401 e n, 407 e n, 427, 428 n, 435 n, 449 n, 461.
 Kaufmann, Felix, 376 n.
 Kelman, Herbert C., 53 n.
 Kelsen, Hans, 139 e n, 430, 431 n.
 Kepler, Johannes, 429.
 Keynes, John Maynard, 223 e n, 273 e n.
 Kierkegaard, Søren Aabye, 508.
 Klages, Ludwig, 262 e n.
 Klein, Viola, 548 n.
 Klemperer, Victor, 171 n, 463 n.
 Kneebone, G. T., 74 e n, 122 n.
 Knower, F. H., 503 n.
 Koestler, Arthur, 126, 459 n.
 Köhler, Wolfgang, 431 e n.
 Korzybski, Alfred Habdank Skarbek, 156.
 Kotarbiński, Tadeusz, 522 n.
 Ku Hong Ming, 82 n.

La Bruyère, Jean de, 54 e n, 118 e n, 143 e n, 171 n, 187, 188 n, 206 e n, 216 e n, 217, 218 n, 233 e n, 235 e n, 252 e n, 259 e n, 260 e n, 316 e n, 329 n, 336 n, 407 e n, 424 e n, 477 n.
 Lachelier, Jules-Esprit-Nicolas, 88.
 La Houssaie, Amelot de, 26 n, 96 n, 100 n.
 Lalande, André, 7, 319 e n, 535.
 Lalo, Charles, 238 n, 286 n, 374 n.
 Lamartine, Alphonse-Marie-Louis Prat de, 424 n.
 La Ramée, Pierre de, 384.
 La Salle, Antoine de, 46.
 Lasswell, Harold D., 6 n, 7 n, 55 e n, 88 e n, 173 e n, 310 n, 351 n.
 Latrone, Marco Porcio, 176.
 Launoy, Jean de, 123.
 Lecomte de Noüy, Pierre, 270 e n, 305 e n, 413 e n, 467 e n.

Lefebvre, M.-J., 286 n, 296 n.
 Lefebvre, Henri, 36 n, 135 n, 146 e n, 253 e n, 325 e n, 443 e n, 459 e n, 461 n, 505 e n.
 Legge, James, 82 n, 243 n.
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 6 e n, 48 e n, 83 e n, 213 n, 259, 271, 272 e n, 284, 285, 297 e n, 328 e n, 358 e n, 363, 380, 396 e n, 410 e n, 416 e n.
 Leites, Nathan, 88 n, 310 n.
 Lenclos, Ninon de, 364.
 Lenoble, Robert, 123 e n.
 Levinas, Emmanuel, 460 e n.
 Lewis, Clarence Irving, 124 e n, 494 n.
 Libanio, 522 n.
 Lilar, A., 144.
 Lindzey, Gardner, 11 n, 88 n, 155 n.
 Lippitt, Ronald, 320 e n.
 Lippmann, Walter, 113.
 Littré, Maximilien-Paul-Emile, 183, 455 n.
 Locke, John, 132, 133 n, 213, 214 n, 232 e n, 244 e n, 253 e n, 271 e n, 280 e n, 323 e n, 329 n, 390, 391 n, 400 n, 410, 413 e n, 434 e n.
 Lodovici, Cesare Vico, 322 n, 349 n.
 Lombardi, Marco, 465 n.
 Lombardo-Radice, Giuseppe, 30 n, 31 n, 34 n, 389 n, 390 n, 401 n.
 Loria, Achille, 179 n, 466 n.
 Luca, santo, 478.
 Luigi XIV, re di Francia, 100 n.
 Lumsdaine, Arthur A., 53 n, 339 n, 504 n.
 Lund, Frederick Hansen, 65 e n.
 Lysenko, Trofim Denisovič, 494.

Macaulay, Thomas Babington, 409, 412.
 Mach, Ernst, 382 e n.
 Madariaga, Salvador de, 141 e n.
 Maier, Norman R. F., 516 n.
 Mallarmé, Stéphane, 145.
 Malraux, André, 316 e n.
 Mannoury, G., 158 n.
 Maometto, 359, 390.
 Marangoni, Matteo, 100 e n.
 Marcel, Gabriel, 95, 96 e n, 212 e n, 283 n, 319, 358 e n, 387 n, 426 n.
 Maria Egiziaca, santa, 329.
 Maritain, Jacques, 142, 405, 458 n.
 Marot, Clément, 100.
 Marouzeau, Jules, 28 e n.
 Marrou, Henri Irénée, 22 n.
 Marx, Karl, 505.
 Massillon, Jean-Baptiste, 188 e n.
 Matteo, santo, 317.
 Mauriac, François, 160, 169, 171, 412, 453 e n, 462.
 McKeon, Richard, 39 n, 281 n, 446 n.
 Mele, E., 320 n, 344 n, 440 n, 479 n.
 Meng-Tzu, 123 n.
 Meo, Antonio, 238 n, 250 n.
 Méré, Antoine Gombaud, cavaliere di, 170 e n, 273, 320, 321 n, 381 e n, 385 e n, 387 e n, 391 e n, 476 e n.
 Meredith Jones, C., 388 n.

Merleau-Ponty, Maurice, 129 n, 245 e n, 358 e n, 441 e n.
 Michelet, Jules, 444.
 Mill, John Stuart, 4 n, 43 e n, 45 e n, 46, 222 e n, 223, 249, 272, 392 n, 409 e n, 410, 412, 421 e n, 535.
 Millioud, Maurice, 21 n, 22 e n.
 Milton, John, 411.
 Minkowski, Eugène, 358 e n.
 Mirabeau, Honoré-Gabriel de Riqueti, conte di, 187, 464, 475 e n.
 Molière (Jean-Baptiste Poquelin), 455 n.
 Montaigne, Michel Eyquem, signore di, 237 e n, 284 e n, 368 e n, 386, 387 n, 477, 478 n, 492, 493 n.
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barone di, 268 e n, 386 e n.
 Montherlant, Henri de, 381.
 Montinari, Mazzino, 416 n.
 Moore, George Edward, 226, 227.
 Moore, Willis, 411 e n.
 Mormino, 232 n.
 Morpurgo Tagliabue, Guido, 529 n.
 Morris, Charles, 162 n, 224 n, 229 e n.
 Mucci, Renato, 352 n.
 Mullahy, Patrick, 217 n, 292 n.

Naess, Arne, 221 e n.
 Napoleone I Bonaparte, imperatore dei Francesi, 218, 388, 437, 502.
 Navarre, Octave, 120 e n, 479 n, 480 n.
 Nève, Joseph, 46 n.
 Newman, John Henry, 6 n.
 Newton, Isaac, 321, 410, 429.
 Nicolle, 385, 386.
 Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 106, 136, 441.
 Nogaro, Bertrand, 159 n, 227 e n, 499 e n.
 Noulet, Emile, 166 e n.

Olbrechts-Tyteca, Lucie, 29 n, 71 n, 134 n, 140 n, 148 n, 304 n, 309 n, 369 n, 468 n.
 Odier, Charles, 234 n, 266 e n, 281, 282 n, 317 e n, 416, 417 e n, 447 n, 460 n.
 Ogden, Charles Kay, 148 n, 339 n.
 Ombredane, André, 478 e n.
 Omero, 374, 522.
 Oppenheim, Paul, 256 n.
 Ors, Eugenio d', 416 e n.
 Orsola, santa, 263.
 Ortiz, Maria, 183 n, 341 n.
 Ossowska, Marie, 93 n.

Paechter, Heinz, 173 e n.
 Pagnol, Marcel, 288 e n, 464 n.
 Pammachio, 269.
 Panzeri, Luigi, 181 n, 188 n, 309 n.
 Parain, Brice, 140 n.
 Pareto, Vilfredo, 35 e n, 38 e n, 123 n, 323 e n, 330 e n, 335, 462 e n, 490 n, 493 n, 503 n, 536.
 Pascal, Blaise, 5, 6 e n, 29 e n, 43 e n, 50, 65 e n, 93 e n, 98 e n, 100, 101 e n, 129 e n, 131 e n, 137 n, 165 n, 214 e n, 216 n, 236 e n, 237 e n, 245 e n, 249 e n, 252 e n, 262 e n, 271 e n, 273, 274, 284, 305 e n, 314 e n, 317 e n, 321, 324 e n, 325 n, 342 n, 359 n, 384 e n, 385 e n, 397 n, 405 n, 415 e n, 425 e n, 428 n, 435 e n, 440 e n, 473 n, 474 n, 478 e n, 484 e n, 492, 493 n, 498 e n, 523 e n.
 Paton, Herbert James, 468 n.
 Paulhan, Jean, 112 e n, 130, 174, 176 e n, 177 e n, 224 n, 229 e n, 265 n, 286 e n, 307 e n, 311 n, 469, 470 n, 473 n, 477 e n, 478 n, 511 n.
 Pausania, 387.
 Pauthier, Guillaume, 82 n, 123 n, 243 n.
 Pavlov, Ivan Petrovič, 417.
 Pellizzi, Camillo, 133 n, 323 n, 329 n.
 Perelman, Chaïm, 3 n, 5 n, 29 n, 39 n, 57 n, 71 n, 106 n, 134 n, 139 n, 140 n, 147 n, 148 n, 231 n, 304 n, 309 n, 369 n, 438 n, 451 n, 468 n, 486 n, 538 n.
 Perelman, Sophie, 236 n.
 Petronio, 27 n.
 Piaget, Jean, 73 e n, 123 e n, 202, 234 e n, 408 e n.
 Pichon, E., 171 n.
 Pitt, William, 102 n, 112 e n, 135 e n, 207 e n, 258 e n, 302 e n, 304 e n, 419 e n, 439 e n, 501 n.
 Platone, 9 e n, 26, 38 e n, 39, 48, 60, 82, 92 e n, 95, 154, 155 e n, 217 n, 245 e n, 270 n, 337, 382 n, 385 n, 392, 401, 408 n, 412, 443 e n, 480 e n, 501 n, 518 e n, 521, 531 n.
 Plauto, Tito Maccio, 276 n, 322 e n.
 Plinio il Giovane, 499 e n.
 Plotino, 86 e n, 99 n, 257 e n, 263 e n, 305 n, 325 e n, 361 e n, 392, 398, 399 n, 400 e n, 401 e n, 403 e n, 404 e n, 421 e n, 422.
 Plutarco, 291 n, 337 e n.
 Poe, Edgar Allan, 352 n, 379.
 Poincaré, Jules-Henri, 71 e n, 244 e n.
 Polak, Fred L., 367 n.
 Polansky, Norman, 320 n.
 Polanyi, Michael, 374 n, 411 e n.
 Polibio, 520 n.
 Pomponazzi, Pietro, 366.
 Ponge, Francis, 419 e n.
 Popper, Karl, 375 e n.
 Porzig, Walter, 172 n.
 Pradines, Maurice, 26 e n.
 Preble, W. P., 236 n.
 Prior, Arthur N., 37 n.
 Protagora, 60.
 Proust, Marcel, 77 n, 100 e n, 153, 154 n, 208, 209 e n, 287 e n, 326 e n, 363 n, 455 e n.
 Pseudo-Longino, 169 n, 180, 181 n, 186 n, 188 n, 309 e n, 472, 478 e n.
 Puget, Claude-André, 283 n, 385 n.

Quetelet, Adolphe, 93 e n.
 Quinault, Philippe, 219.
 Quintiliano, Marco Fabio, 22 e n, 23 n, 27 e n, 38 e n, 51 n, 89 e n, 96 e n, 115 e n, 116 e n, 123 n, 129 n, 152 e n, 159 n, 161 e n, 167, 176, 177 e n, 184 n, 185 e n, 191, 192 n,

- 202 e n, 224 n, 233 e n, 235 n, 236 e n, 237 n, 242 e n, 247 n, 248, 259 e n, 260 n, 283 e n, 286 n, 292 e n, 303 n, 306 n, 307 n, 315 n, 337 n, 361 n, 362 e n, 401 e n, 420 n, 423 e n, 425 n, 426 n, 430 n, 467 n, 474 n, 476 n, 478 n, 480 e n, 489 n, 490 e n, 498 n, 509 n, 512 e n, 516 n, 517, 518 e n, 522 n, 523 e n, 524 e n, 527 e n, 528 e n.
- Racine, Jean, 174, 183 n, 187 n, 341 e n.
 Ramus, Petrus, 384 n, 529 e n, 530.
 Ran, Charles-Frédéric, 108 n.
 Ravaisson-Mollien, Jean-Gaspard-Félix, 88.
 Réau, Louis, 400 e n.
 Reinach, Théodore, 219, 314, 488.
 Révész, Geza, 376 n.
 Reyes, Alfonso, 28 n, 42 e n, 152 e n, 429 n.
 Reynaud, Paul, 219.
 Ricci, Aldo, 476 n.
 Richards, Ivor Armstrong, 130, 131 e n, 148 n, 339 n, 407 e n, 412 e n, 420 e n, 424 e n.
 Riezler, Kurt, 38 n.
 Rignano, Eugenio, 382 e n.
 Rimbaud, Arthur, 166, 168 e n.
 Rivadeneira, Pedro de, 102 n, 291 n.
 Rivière, Jacques, 193 e n.
 Robinson, Richard, 468 n.
 Roccella, principessa della, 414.
 Rogge, Eberhard, 106 e n.
 Rolland, Romain, 424 n.
 Romain, Jules, 28 e n, 169, 295 n.
 Rome, A., 501 n.
 Ronsard, Pierre de, 43 e n, 96, 422 e n.
 Rosen, Sidney, 320 n.
 Rossi, Mario M., 301 n, 422 n, 451 n, 466 n, 499 n.
 Rossini, Flaviarosa, 293 n, 294 n.
 Rostand, François, 163 e n, 165 e n.
 Rotenstreich, Nathan, 419 e n.
 Rousseau, Jean-Jacques, 29 e n, 92 e n, 234 e n, 242 e n, 384 e n.
 Ruata, Adolfo, 386 n.
 Russell, Bertrand, 268, 269 n.
 Rutilio Rufo, Publio, 505.
 Ruyer, Raymond, 154 e n, 382 e n.
 Ryle, Gilbert, 200 n, 238 e n, 299 e n, 448 n.
- Saffo, 374.
 Saint-Aubin, 161 n, 188 n, 307 n.
 Saint-Evremond, Charles de Marguetel de Saint-Denis, signore di, 27 n.
 Saint-Exupéry, Antoine de, 100, 101 n.
 Saint-John Perse (Alexis Saint-Léger), 192.
 Saint-Simon, Louis de Rouvroy, duca di, 208.
 Salacrou, Armand, 449 e n.
 Sartre, Jean-Paul, 37 e n, 126, 168 e n, 180 e n, 210 e n, 262 e n, 289 e n, 304 e n, 311 n, 348 e n, 358 e n, 420 n, 440, 441 n, 458, 459 n, 464 e n, 470 e n, 485 e n, 490.
 Saulnier, Verdun-L., 53 n.
 Savi-Lopez, P., 452 n.
 Schaeerer, René, 218 n, 329 n.
 Schiller, Johann Christoph Friedrich, 136, 463.
- Scholem Aleïhem, Rabinovitch, 187 n.
 Scheler, Max, 85 e n.
 Schollaert, 192.
 Schopenhauer, Arthur, 42 e n, 43 e n, 45 e n, 109, 110 n, 117 n, 120 e n, 155 n, 156 e n, 175 e n, 252 e n, 326 e n, 333 e n, 372 e n, 412 n, 416 n, 447 e n, 452 e n, 454 e n, 469 e n, 474 n, 488 e n, 491 n, 492 n, 507 n, 516 n, 525 n.
 Schuhl, Pierre-Maxime, 155 n, 382 e n.
 Scoto Eriugena, Giovanni, 403 n, 412.
 Scott, Walter Dill, 30 n.
 Sechehaye, M. A., 383 n.
 Seneca Anneo, detto il Vecchio, 176 n, 182 e n, 240 n, 474 n.
 Seretse, 46.
 Serini, Paolo, 43 n, 65 n, 77 n, 93 n, 98 n, 100 n, 101 n, 131, 154 n, 165 n, 209 n, 214 n, 236 n, 237 n, 245 n, 249 n, 262 n, 271 n, 287 n, 314 n, 317 n, 324 n, 325 n, 342 n, 359 n, 385 n, 397 n, 405 n, 415 n, 425 n, 428 n, 435 n, 440 n, 473 n, 478 n, 498 n, 523 n.
 Shakespeare, William, 95 n, 153, 164 n, 193 e n, 322 e n, 349 n, 381 n, 476 n, 523 e n.
 Sheffield, Fred J., 53 n, 339 n, 504 n.
 Silberer, M. L., 495 e n.
 Smcets, Georges, 484 n.
 Smith, Adam, 179 e n, 287 e n, 466 e n.
 Smith, Bruce Lannes, 6 n, 7 n, 55 n.
 Socrate, 38, 39, 505.
 Sofocle, 359 n.
 Solages, Bruno de, 393 n.
 Spaak, Paul-Henri, 475.
 Spender, Stephen, 125.
 Spinoza, Baruch, 225 e n, 443, 466 e n, 505.
 Stalin (Džugašvili), Iosif Vissarionovič, 219 n.
 Stanton, Alfred H., 217 n.
 Stearns, Marshall W., 406 n.
 Stebbing, Lizzie Susan, 226 e n.
 Sterne, Laurence, 24 e n, 238 e n, 250 e n, 349 e n, 512 n.
 Stevenson, Charles L., 29 n, 118 e n, 148 n, 290 n, 335 n, 427 e n, 468 e n.
 Stewart, Dugald, 427.
 Stirner, Max (Johann Caspar Schmidt), 136.
 Stokvis, Berthold, 158 n, 320 n.
 Stroux, Johannes, 89.
 Stutterheim, C. F. P., 432 n.
 Sullivan, Harry Stack, 21 n, 217 n, 292.
 Suso Cecchi D'Amico, Anna, 164 n.
 Süss, Wilhelm, 337 n.
- Tacito, Publio Cornelio, 477.
 Taine, Hippolyte-Adolphe, 455.
 Talon, Omer, 177.
 Tarde, Gabriel, 54 e n, 383 n, 390 e n, 398 e n, 416 e n, 417 e n, 461, 462 n, 530 e n.
 Tarsia, D., 329 n.
 Temistocle, 378.
 Teodosio I, imperatore romano, 324.
 Teresa del Gesù, santa, 293 e n, 294 e n, 385.
 Terrulliano, Quinto Settimo Florentino, 388.

- Thénard, Louis-Jacques, 417.
 Thibaut, John, 61 n.
 Thompson, W. R., 155 n.
 Thouless, Robert H., 380 n.
 Tilgher, Adriano, 79 n, 94 n, 379 n.
 Timon (Cormenin), 54 n, 91 e n, 464 n.
 Toffanin, Giuseppe, 59 n, 460 n.
 Tomaso d'Aquino, santo, 86, 87, 135, 256, 268, 286, 392, 453.
 Trier, Josi, 158 n.
 Troilo, Erminio, 225 n, 466 n.
 Turenne, Henri de la Tour d'Auvergne, visconte di, 153.
- Ullmann, Stephen, 158 n, 430 n.
- Valéry, Paul, 458 n.
 Van Buren, Martin, 236 n.
 Van Dantzig, D., 273 e n, 281 n.
 Vandenberg, Arthur Hendrick, 113.
 Vaugelas, Claude Favre de, 461.
 Vayson de Pradenne, 106 n, 191 e n, 219 e n, 250 n, 314 n, 321 n, 341 n, 488 n, 495 n, 504 n.
 Veitch, John, 142.
 Verlaïne, Paul, 416 n.
 Viano, C. A., 214 n, 232 n, 244 n, 252 n, 280 n, 391 n, 413 n, 434 n.
 Vico, Giambattista, 26 e n, 89 e n, 152 n, 184 n, 185 e n, 186 n, 188 n, 229 e n, 230 n, 248, 413, 414 n, 430 e n, 465 e n, 469 e n, 511 e n.
 Viehweg, Theodor, 89 n.
 Villiers de l'Isle-Adam, Philippe-Auguste-Mathias, conte di, 352 n, 379.
 Vincenzo de Paoli, santo, 97, 319.
 Vinciguerra, Mario, 249 n, 447 n.
 Virgilio Marone, Publio, 219, 260.
 Vitali, Guido, 276 n, 322 n.
 Vives, Juan Luis, 526 n.
 Volkelt, Johannes, 295 e n.
 Volkmann, Richard, 178 e n, 420 n, 483 n, 518 n, 522 n.
- Waddington, Charles, 530 n.
 Wahl, Jean, 99 n.
 Waismann, Friedrich, 138 e n, 375 n.
 Weaver, Richard M., 134 n, 166, 167 n.
 Weber, Max, 279.
 Weil, Eric, 59 n.
 Weil, Simone, 56 e n, 224 n, 264 e n, 284 e n, 290 e n, 315 e n, 372 e n, 391 n, 415 e n, 466 n, 469 e n, 475 e n.
 Weiler, Jean, 346 n.
 Weiss, Walter, 53 n.
 Wertheimer, Max, 23 n, 513 e n.
 Whately, Richard, 6 n, 12 e n, 28 n, 29 n, 52 e n, 125 e n, 155 e n, 218 e n, 331 e n, 341 n, 374 e n, 378 e n, 382 n, 393 e n, 406 n, 427 e n, 476 n, 483 e n, 488 n, 520 n, 522 n, 524 n, 529, 530 n.
 Whewell, William, 494.
 White, Maty J., 292 n.
- White, Walter, 321 e n.
 Whorf, Benjamin Lee, 134 n.
 Wilder, R. L., 122 n.
 Wisdom, John, 226 e n, 498 n.
 Wittgenstein, Ludwig, 168 e n, 200 n, 411.
 Wood, Ledger, 214 e n.
 Wunderlich, Hermann, 344 n, 476 n.
- Zadro, Attilio, 155 n.
 Zambaldi, Francesco, 38 n.
 Zdanov, Andrej Aleksandrovič, 219 n.
 Zenone, 38.
 Zobel, Joseph, 345 n.