

MARCELLO ZANATTA

# IL PROBLEMA DELLA RETORICA COME « ARTE » IN ARISTOTELE

Il testo è pubblicato da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it), rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo [info@filosofia.it](mailto:info@filosofia.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

WWW.FILOSOFIA.IT

ISSN 1722-9782



## 1. *La retorica è un'arte.*<sup>1</sup>

1.1 Che la retorica sia un'arte, è espressamente detto da Aristotele in *Rhet.*, 1359b 6, dove qualifica questa disciplina come τήχνη ῥητορικῆ, ma già si evince dalle prime righe del trattato, nelle quali lo Stagirita le attribuisce la prerogativa di mettere in grado di pronunciare un discorso giudiziario – difensivo o accusatorio – *con metodo*, ossia *conoscendo la causa del suo essere persuasivo*, e subito appresso precisa che «tale <compito> è opera di un'arte» (1354a 6-11). Come infatti si chiarisce in *Metaph.*, 981a 24-b 6, l'arte è caratterizzata dal «conoscere le cause» (τὰς αἰτίας γνωρίζειν); il che la distingue dall'esperienza (ἐμπειρία) in quanto conoscenza del puro «che» (ὅτι) e rende i τεχνίται più sapienti degli ἔμπειροι. Il parallelo con la dialettica è altrettanto testuale: essa permette di procedere *con metodo* a «saggiare un discorso» o a «sostenere» una tesi (*Rhet.*, 1354a 5), ribadendosi in tal modo la presentazione che di questa disciplina compare all'inizio dei *Topici* (cfr. 100a 19), dove per l'appunto si dice che essa è una μέθοδος.

Ora, che la retorica persegua un tipo di conoscenza causale, comprovano almeno tre circostanze.

<sup>1</sup> Il presente saggio riprende e sviluppa la relazione tenuta dallo scrivente nel Congresso Internazionale su Aristotele svoltosi dal 9 all'11 novembre 2016 nell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

1.1.1 Innanzitutto, il fatto che questa disciplina non ha come obiettivo proprio quello di produrre persuasione, bensì quello di scorgere (*ιδεῖν*) i mezzi idonei a persuadere (*Rhet.*, 1055b 10-11). Il che significa che essa mira a conoscere *le cause* che rendono persuasivo un discorso. Infatti i mezzi che la retorica deve conoscere e che, come vedremo, consistono nell'entimema e nell'esempio, sono propriamente «le cose che, sussistendo, sono capaci di produrre persuasione» (*τὰ υπάρχοντα πιθανά*), e una cosa capace di produrre un'altra ne è causa, in quanto esplica il *perché* del suo verificarsi; ora, il *perché* significa la stessa cosa della causa, come paradigmaticamente appare in *Metaph.*, 991a 29-30, dove i due termini sono sinonimi: «il *perché* ossia la causa» (*τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν*).

1.1.2 Lo testimonia, inoltre, il modo in cui nell'opera si dipana la materia e procede la trattazione. Di fatto si può constatare che, entro il quadro complessivo del metodo topico quale metodo proprio della retorica per l'analisi degli argomenti, la ricerca delle cause costituisce il punto di riferimento primario e il momento basilare della ricerca. Alcuni esempi possono essere sufficienti. In *Rhet.*, 1 10, iniziando l'esame del genere giudiziario, Aristotele studia innanzitutto «per quali e quante cause» (*τίνων καὶ πόσων ἔνεκα*) si commette ingiustizia. E dapprima le individua nel vizio (*κακία*) e nell'incontinenza (*ἀκρασία*) (*Rhet.*, 1368b 12-14); indi, procedendo a determinarle in rapporto ai fattori che spingono l'uomo ad agire, le identifica in tre fattori non dovuti al soggetto agente (*οὐ δι' αὐτούς*): la fortuna (*τύχη*), la natura (*φύσις*) e la violenza (*βία*) subita, e in quattro dovuti invece al soggetto (*δι' αὐτούς*): l'abitudine (*ἔθος*), il calcolo (*λογισμός*), il quale rende razionale l'appetito (*ὄρεξις*) e determina così la volontà (*βούλησις*), che è appetito razionale del bene, l'ira (*ὄργη*), indicata anche come espressione di animosità (*θυμός*)

e la brama (ἐπιθυμία). E così lo Stagirita può concludere che «tutte le cose che si compiono, è necessario che si compiano per sette cause (δι' αἰτίας ἑπτά)» (*Rhet.*, 1369a 5-6).

1.1.3 Altro eloquente esempio si rinviene in *Rhet.*, II 1, dove Aristotele, proseguendo lo studio delle persuasioni tecniche distinte in 1356a 1-4, inizia l'analisi di quelle che mirano a far apparire l'oratore di una certa qualità, sì che gli uditori ritengano credibile quanto dice. Ebbene, lo studio di queste persuasioni si apre con la ricerca delle *cause* che rendono tale chi parla:

Del fatto che quelli stessi che parlano siano persuasivi, tre sono le cause (τὰ αἴτια), giacché altrettante sono quelle in forza delle quali noi prestiamo fede al di fuori delle dimostrazioni. Queste sono la saggezza (φρόνησις), la virtù (ἀρετή) e la benevolenza (εὖνοια). Infatti, si dice il falso intorno a ciò di cui si parla o si consiglia o per tutte quante queste <cause>, o per qualcuna di queste. Ché, o per stoltezza non si hanno opinioni rette, o, pur avendo opinioni rette, per perversità non si dicono le cose che si opinano, oppure si è saggi ed equi, ma non benevoli, per cui è possibile che non si consiglino le cose migliori, pur conoscendole. Oltre queste <cause>, non ve n'è nessuna. (*Rhet.*, 1378a 6-12).

Come si può constatare, Aristotele non indica soltanto quali sono le cause ricercate, ma le giustifica in questa loro funzione, spiegando le ragioni per cui esse sono effettivamente tali e non possono darsene altre. Dovendo allora l'indagine vertere intorno a tali cause, egli prosegue rinviando alle trattazioni di etica per ciò che riguarda lo studio delle virtù e annunciando che l'esame delle altre due cause avrà luogo nell'ambito di quello delle passioni (cfr. *Rhet.*, 1378a 15-19), che inizia subito appresso. In tal modo è chiaro che l'impianto che sorregge l'indagine è quello di una ricerca

causale che, entro un quadro organico nella sua articolazione, si ripropone a ogni fase della ricerca.

1.2 Lo comprova, poi, la polemica che Aristotele conduce nei riguardi dei manuali di retorica in circolazione nel suo tempo, le cosiddette *Arti dei discorsi*. L'accusa di fondo è che essi si preoccupano soltanto di suscitare emozioni nell'uditorio, e in particolare nei giudici, usando come mezzi «la calunnia, la compassione, l'ira e le affezioni dell'anima di questo genere», le quali non sono pertinenti alla «cosa», ma unicamente al soggetto che sta di fronte; per contro, «non dicono nulla degli entimemi» (*Rhet.*, 1354a 14-18). Ora, poiché l'entimema, che è la più importante delle «persuasioni (πίστεις), è «una sorta di dimostrazione» (*Rhet.*, 1355a 5), ossia di sillogismo scientifico, e nel sillogismo scientifico le premesse sono causa della conclusione (*An. Post.*, 71b 22; 30-31), l'accusa rivolta a quei manuali è di non insegnare a far scaturire l'effetto persuasivo da una concatenazione causale delle istanze in causa. Il loro stesso intendimento di muovere i sentimenti dell'uditorio non si attua tramite un'organizzazione sillogistica del discorso, così che la stessa passione suscitata sia la conseguenza di una connessione causale tra ciò che può indurla. In tal senso, il loro vizio non consiste nel disporre l'uditore in un certo stato emotivo favorevole a chi parla – il che è istanza talmente legittima da caratterizzare una delle persuasioni tecniche –, ma nel non perseguire questo risultato sulla base di un discorso casualmente organizzato, facendo leva, invece, unicamente sull'esibire situazioni patetiche. Per questo i discorsi di una retorica così concepita non sono tecnici ed essa non è un'arte. Per converso, è chiaro che la retorica correttamente intesa deve puntare a una tale ricerca causale del convincimento. Essa deve, in particolare, conoscere le cause che lo ingenerano insegnare a strutturare consequenzialmente il discorso.

1.3 Del fatto poi che Aristotele concepisca la retorica come un'arte, abbiamo una testimonianza indiretta, ma non per questo meno significativa, anche dalla seguente circostanza. In *Eth. Nic.*, 1094b 2-3 egli la annovera, assieme alla strategia e all'economia, tra le «potenze più degne di onore» (ἐντιμοτάται τῶν δυναμένων). Ora, non v'è dubbio che strategia ed economia siano arti, e non avrebbe senso che la sequenza comprendesse una disciplina cui non sia attribuibile questa qualificazione.

## 2. *Problema.*

2.1 Nel passo iniziale del trattato, tuttavia, Aristotele aggiunge altri due elementi la cui considerazione porta direttamente a riflettere su che tipo di arte sia la retorica. L'oggetto di questa disciplina, come della dialettica – si dice – è costituito da «alcune nozioni comuni» (κοινά) che «è proprio di tutti quanti conoscere e che non sono peculiari di nessuna scienza determinata». Proprio per questo – aggiunge lo Stagirita – «tutti in un certo modo partecipano» della retorica, «giacché tutti fino a un certo punto intraprendono [...] a difendersi e ad accusare», potendosi sostenere queste parti ed esercitare queste funzioni anche casualmente e senza metodo, ossia senz'arte, oltre che sulla base di un metodo e di una conoscenza causale. Quali siano queste «nozioni comuni» e quale la loro funzione, studieremo in seguito<sup>2</sup>. Qui occorre invece rilevare che la retorica, per il fatto stesso di riguardare tali nozioni non si occupa di un genere determinato di conoscenze (qua-

<sup>2</sup> Si può tuttavia rilevare fin d'ora che esse, poiché sono «comuni» nel senso di accessibili a tutti e non costituenti il dominio di alcuna scienza, non possono coincidere con i κοινά di cui si dice in 1391b 27, comunque debbano poi intendersi questi ultimi.

li sono invece quelle di ogni scienza) e, parallelamente, non si rivolge a un solo genere di realtà. In *Rhet.*, 1355b 8-9 lo Stagirita precisa che, al pari della dialettica, anche «la retorica non appartiene ad alcun genere determinato», intendendo con ciò che essa può intervenire su ogni tipo di cose. Il che è ribadito anche all'inizio del secondo capitolo, dove espressamente si afferma che la retorica è «una facoltà (δύναμις) di scorgere ciò che è capace di essere persuasivo in merito a ciascun <argomento>» (*Rhet.*, 1355b 25-26) e che «non detiene la capacità di essere un'arte (τὸ τεχνικόν) nell'ambito di un qualche determinato genere particolare» (*Rhet.*, 1355b 32-34). Certo, la definizione degli ambiti in cui fondamentalmente si esplica la sua opera (ἔργον), individuati dallo Stagirita in quello del consiglio politico, del processo giudiziario e del pronunciare elogi o biasimi, nonché il nesso strutturale tra le sue sfere di esercizio e la deliberazione (cfr. *Rhet.*, 1357a 2), permettono di dire che, pur potendo intervenire la retorica su ogni argomento, il suo dominio più proprio è limitato alle cose umane, vale a dire a quelle realtà contingenti che dipendono da noi (cfr. *Rhet.*, 1357a 4-7, 24-27; 1358 b 37-1359 a 1; *Eth. Nic.*, 1112a 30-31). Ma anche nell'ottica di questa limitazione, che volutamente prescinde, almeno per il momento, dal considerare la possibilità che la retorica intervenga in funzione persuasiva, non conoscitiva, nei domini delle singole scienze, resta pur sempre che essa abbraccia più ambiti di realtà, giacché le stesse cose umane ammettono più specie e, in particolare, le realtà di ordine giudiziario rappresentano una specie di cose umane diversa dalle realtà sulle quali verte il consiglio politico, ed entrambe sono specie di cose umane diverse da quelle cui competono lode e biasimo.

2.2. Ma con ciò sorge un problema di ordine epistemologico. Poiché infatti è necessario che ogni scienza abbia per ogget-



to un solo genere di enti<sup>3</sup>, cui corrisponde un dato genere di conoscenze, e questo vale anche per l'arte, ci si chiede come possa la retorica essere un'«arte» ed estendere i suoi enunciati a più generi di realtà<sup>4</sup>. Un problema che si pone identicamente anche per la dialettica e che Aristotele stesso

<sup>3</sup> Tale necessità deriva dal fatto che nei sillogismi dimostrativi la premessa minore è costituita da un principio proprio, vale a dire da un enunciato valido esclusivamente per un genere di realtà. E poiché (nel sillogismo in prima figura, al quale sono riducibili i sillogismi delle altre due figure) il soggetto della minore è il soggetto della conclusione, quel genere di realtà è il soggetto introno a cui enunciano le conclusioni di tutte le dimostrazioni di una scienza.

<sup>4</sup> Una risposta inadeguata sarebbe quella per la quale la retorica enuncia regole tecniche di convincimento sul «genere» delle cose umane; e poiché ciò che vale per il genere vale anche per le specie (cfr. *Cat.*, 2), e le realtà giudiziarie, quelle politiche e quelle degne di lode e biasimo sono per l'appunto specie di cose umane, ecco assolta la condizione epistemologica cui anche la retorica deve sottostare per essere un'arte e al tempo stesso legittimata l'estensione dei suoi enunciati a più generi. L'inadeguatezza di una tale risposta salta immediatamente agli occhi se si considera che non esistono, e Aristotele nel corso della *Rhetorica* non formula in nessun luogo, regole di convincimento che valgano per l'universalità del genere cui pure riferisce la disciplina. Neppure i «luoghi comuni» possono considerarsi regole siffatte, giacché, se fossero tali, dovrebbero bastare da soli a costruire tecnicamente il convincimento, ossia, in termini più precisi (il cui tenore ci sarà ben presto chiaro), a costruire un entimema; mentre essi sono regole o schemi di discorso che valgono sì in universale, ma in quanto stabiliscono i modi in cui i «luoghi specifici» debbono connettersi, in funzione di premesse, nei sillogismi retorici e che da soli, pertanto, non producono convincimento. Lo stesso va osservato anche a proposito dei *κοινά* di cui parla *Rhet.*, 18 (cfr. la nota 1): se si tratta di una prima enunciazione di luoghi comuni, come alcuni studiosi hanno sostenuto, si torna alla considerazione precedente; se invece, senza definire luoghi comuni, enunciano invece certe determinazioni che sottostanno a tutti i luoghi specifici, come altri studiosi hanno ritenuto, sulla base delle fini analisi di Grimaldi, è chiaro che neppure in questo caso essi bastano a costruire il convincimento, che richiede il darsi di luoghi specifici e di schemi per la loro connessione. Complessivamente, dunque, una risposta come quella abbozzata non regge in quanto la retorica, lungi dall'enunciare alcune regole di convincimento che valgano in universale per l'intero genere delle cose umane e che poi si specificano negli ambiti di queste realtà nei quali essa si esercita, enuncia invece soltanto regole che valgono esclusivamente per l'uno o per l'altro o per l'altro ancora di questi ambiti. Per cui il problema del rapporto tra il suo essere «arte» e il suo estendersi a più universi di cose permane in tutta la sua urgenza.

sembra prospettare là dove, nel segnare la differenza tra la retorica e le altre arti, fa presente che «scorgere ciò che è capace di essere persuasivo in merito a ogni argomento» – com'è proprio della δύναμις retorica – «non è opera (ἔργον) di nessun'altra arte» (*Rhet.*, 1355b 26-27). Qui infatti al tempo stesso pone che la retorica fa parte delle arti, ma con una tipicità del tutto particolare che la discosta dallo statuto delle τέχνηαι. Le parole che seguono marcano il problema:

Ciascuna delle altre <arti> – scrive lo Stagirita – è atta a insegnare (διδασκαλική) e a persuadere (πειστική) su ciò che costituisce il suo oggetto: per esempio, la medicina su cose che concernono la salute e su cose che concernono la malattia, la geometria sulle affezioni che sopraggiungono alle grandezze, l'aritmetica sui numeri, e similmente anche le restanti fra le arti e le scienze; invece è comunemente ammesso che la retorica è in grado di scorgere ciò che è persuasivo (τὸ πειθάνον), per così dire, sulla cosa data (τοῦ δοθέντος) (*Rhet.*, 1355b 27-33).

L'attitudine a «insegnare», qui chiaramente distinta da quella a «persuadere» e ascritta alle altre arti soltanto e alle scienze ma non alla retorica, richiama espressamente i sillogismi «didascalici» (διδασκαλικοί) con i quali in *Soph. El.*, 165b 1 Aristotele identifica i sillogismi scientifici, così denominati in rapporto alla loro funzione di organizzare in modo sistematico i contenuti della scienza onde poterli insegnare, e individua perciò il momento della conoscenza dimostrativa<sup>5</sup>. Oltre quest'essenziale e precipua attitudine, le altre arti e le scienze possiedono anche quella a persuadere, ma *ciascuna sul solo tipo di oggetti che conosce*. Al contrario la retorica, che pure si istituisce come arte, non ha però un dominio proprio,

<sup>5</sup> Su quest'aspetto cfr. E. BERTI, *le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari, Laterza 1989, pp. 15 e 29; M. ZANATTA, *Aristotele, Organon*, Torino, UTET 1996, vol. 1, *Introduzione*, pp. 35-36; ID., *Aristotele. Forme del sapere e modi della ragione*, Torino, UTET Libreria 1997, p. 56.

ma è capace di persuadere su una ogni cosa sia data<sup>6</sup>, ossia su ognuna di quelle che specificano il dominio delle singole scienze e sulle quali essa non ha capacità conoscitiva giacché non è in grado di formulare argomentazioni didascaliche (le cose umane *in primis*, scientificamente conosciute dalla politica, dall'etica e dall'economia); e cioè su qualunque cosa.

2.3 Dal passo si evince, inoltre, un secondo motivo problematico circa la condizione della retorica in rapporto a quella dell'arte, il fatto cioè che essa, come abbiamo testé visto, non è «atta a insegnare», ossia non ha capacità dimostrativa, mentre l'arte, costituendo un certo tipo di scienza, quella per l'appunto poetica<sup>7</sup>, consiste per ciò stesso in una conoscenza dimostrativa, giacché proprio questa è una caratteristica costitutiva della scienza (cfr. *An. Post.*, 71a 9-16), espressamente qualificata in *Eth. Nic.*, 1139b 31-32 come ἔξις ἀποδεικτική. Né varrebbe obiettare che anche la retorica, al pari delle scienze e delle altre arti, costituisce una forma di «insegnamento» (διδασκαλία)<sup>8</sup> e di «apprendimento dianoetico» (μάθησις διανοητική) e che, se le scienze e le altre arti procedono da una conoscenza già esistente (ἐκ προϋπαρχούσης γνώσεως), e cioè per via di mediazione e di argomentazione, anch'essa insegna e fa apprendere come si

<sup>6</sup> Occorre osservare la corrispondenza tra questa espressione (τοῦ δοθέντος) e quella con la quale in *Top.*, 100a 2-3 si dice che la dialettica è in grado di argomentare «in merito a ogni problema che venga proposto» (περὶ παντος τοῦ προτεθέντος προβλήματος).

<sup>7</sup> Sulla classificazione aristotelica delle scienze, cfr. *Metaph.*, VI, 1.

<sup>8</sup> Non si confonda l'«attitudine a insegnare», ossia, come s'è detto, la capacità di conoscere scientificamente o per dimostrazioni, dall'essere «una forma d'insegnamento», ossia una disciplina che s'insegna. La prima qualificazione manca alla retorica, ma non la seconda, come attestano, sul piano storico, l'attività dei Sofisti, i quali si presentavano ed erano maestri di retorica e, sul piano epistemologico, il fatto stesso d'essere la retorica un'arte. Giacché, com'è chiaro fin dai dialoghi socratici di Platone (cfr. in particolare *Gorgia*, 427 a), proprio l'insegnabilità.

deve persuadere a partire da conoscenze anteriori, giacché i procedimenti di cui si vale sono l'esempio e l'entimema, vale a dire un certo tipo di induzione e di sillogismo, ed entrambi muovono da conoscenze già possedute (cfr. *An. Post.*, 71a 1-11). Ché, il procedere per via argomentativa non basta a caratterizzare il sapere che è proprio delle altre arti e delle scienze, come del resto non basta neppure a caratterizzare i tipi di argomentazione posti in atto dalla retorica<sup>9</sup>. In ispecie, la conoscenza preesistente da cui muovono le prime è quella della causa e della necessità che collega la causa all'essere l'oggetto così com'è. Ed entrambe le prerogative sono garantite dalla dimostrazione, che invece è strutturalmente assente dalla retorica<sup>10</sup>.

2.4 Un terzo problema si affaccia poi quando si consideri che l'arte è «una disposizione permanente accompagnata da *lógos* vero intesa al produrre» (*Eth. Nic.*, 1140a 10: ἔξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆ) e che la produzione (ποίησις), di cui l'arte costituisce per l'appunto la virtù o stato di eccellenza, è un fare eterotelico, finalizzato cioè ad altro dal fare stesso e tale che il prodotto ha realtà separata da esso. Ebbene, non si comprende come i prodotti della retorica siano separati dalla retorica stessa. Aristotele, come si è visto, precisa che compito (ἔργον) di questa disciplina «non è il persuadere, ma lo scorgere i mezzi atti a persuadere (ἰδεῖν τὰ ὑπὰ ὑπάρχοντα πιθανά) in merito a ciascun <argomento>», e rileva che così accade in tutte le τέχναι: compito della medicina, per esempio, non è rendere sani, ma produrre i mezzi atti a ridare la

<sup>9</sup> Sulle prerogative peculiari dell'esempio, ossia dell'induzione retorica, e dell'entimema, ossia del sillogismo retorico, cfr. *infra*. Mi permetto altresì di rinviare, tra gli altri, all'*Introduzione* dell'edizione italiana del trattato aristotelico da me curata; cfr. ARISTOTELE, *Retorica e Poetica*, a cura di M. Zanatta, Torino, UTET 2005, pp. 342 sgg. e 398 sgg.)

<sup>10</sup> Quest'aspetto è stato molto pertinentemente richiamato da E. BERTI, *Profilo di Aristotele*, Roma, Studium 1979, pp. 116-117.

salute e fino al punto in cui un soggetto può essere guarito (*Rhet.*, 1355b 10-14). Sennonché, mentre i mezzi salutari che la medicina, in quanto arte, è chiamata a produrre hanno effettivamente una realtà separata dall'arte medica (una dieta, per esempio, o un salasso hanno esistenza autonoma rispetto al sapere che, conoscendo la ragione della loro efficacia, li indica con verità come rimedi), i mezzi con cui si produce la persuasione sono il sillogismo retorico e l'induzione retorica, i quali sono «discorsi», e il discorso non ha, propriamente, una realtà autonoma rispetto a chi lo pronuncia – o, quanto meno, non l'ha nello stesso senso in cui un letto è separato dall'attività poetica del falegname. Sotto questo profilo la retorica sembra essere più vicina a un'azione che all'arte.

2.5 Queste considerazioni mettono in chiaro il «problema» della retorica come arte. Un problema che – come espressamente risulta – si definisce nei termini di uno iato tra l'impiego da parte della retorica di procedure d'indagine proprie della scienza e dell'arte, ma al tempo stesso di uno sfasamento applicativo di dette procedure rispetto ai canoni secondo cui vengono applicate dalle scienze e dalle arti. Ebbene, l'ipotesi risolutiva che si propone del problema così delineato consiste nel ritenere che la retorica costituisce a tutti gli effetti un'arte sotto il profilo logico, vale a dire per la coincidenza sul piano formale delle procedure che pone in atto con quelle poste in atto dalle scienze e dalle arti, ma costituisce un'arte *sui generis* sotto il profilo epistemologico, vale a dire per il modo, per l'appunto *sui generis*, di servirsene. In ciò si delinea la natura di questa disciplina – in termini aristotelici, di questa «facoltà» (δύναμις) (*Rhet.*, 1355b 25-26) – e il suo ruolo nella sistemazione delle forme del sapere disegnata da Aristotele. Si tratta pertanto di verificare detta ipotesi prendendo specificamente in esame le basilari strutture procedurali della retorica.

### 3. *Le «nozioni comuni» e gli ἔνδοξα.*

Quale primo motivo dell'affinità di retorica e dialettica Aristotele adduce, come abbiamo visto, il fatto che entrambe si servono di certe «nozioni comuni» (κοινά) che tutti conoscono e non sono oggetto di nessuna scienza. Sia nei trattati di dialettica che nella *Retorica* queste «nozioni comuni» si connettono al «comune modo di pensare» espresso da δοκεῖν e ὁμολογεῖν. Il che attesta che entrambe le discipline si collocano idealmente entro un ambito che prevede la presenza di un uditorio, al quale in ultima istanza è rimesso il giudizio sui discorsi che esse teorizzano e viene affidata la valutazione della loro efficacia: di quelli dialettici perché, ambientandosi essi in una pubblica disputa verbale, costituita dal dibattito politico e dal dibattimento giudiziario, è l'uditorio che soppesa le ragioni portate dalle parti che contendono e assegna la vittoria all'una o all'altra; di quelli retorici perché anch'essi si ambientano nell'assemblea politica e nel tribunale, verificandosi in ciò un motivo di identità con la dialettica, ma, a differenza dai discorsi dialettici, non riguardano il momento della discussione e dello scontro, bensì, propriamente, quello dell'allocuzione finale e dell'arringa, perché siano convincenti. Cosicché è ancora l'uditorio la misura del loro valore.

Si comprendere allora la necessità del riferimento alle nozioni comuni, a nozioni cioè che «è proprio di tutti quanti conoscere» e sono di pubblico dominio, giacché solo facendo riferimento a esse è agevole farsi capire e vedere così garantita la condizione di base per aver successo. E, di conseguenza, si comprende perché in discorsi consequenzialmente organizzati, tali cioè da configurarsi nella forma di una argomentazione, come per l'appunto devono essere quello retorico e quello dialettico, sia indispensabile affidare a queste nozioni la funzione di premesse.

Ma questa è soltanto una condizione necessaria, non anche sufficiente. Infatti, per avere successo nella disputa e riuscire a convincere non basta far leva su nozioni che tutti conoscono, ma occorre in più che esse siano condivise dall'uditorio, giacché chi muovesse da un asserto che, pur essendo noto agli ascoltatori, non riscuotesse però la loro approvazione, si voterebbe immediatamente all'insuccesso. Come infatti si fa presente in *Top.*, 104b 22-23, «il darsi cura del primo capitato che dichiara il contrario di quel che comunemente si crede, è sciocco». Alle premesse che enunciano questo tipo di nozioni devono dunque ricorrere i discorsi retorici e dialettici e da esse procedere nelle loro argomentazioni.

Nozioni di questo genere sono innanzitutto e in senso forte quelle espresse dalle «opinioni notevoli» (ἐνδοξα). Aristotele le definisce come quelle «cose che sembrano a tutti o alla massima parte o ai sapienti e, se a questi, o a tutti o alla stragrande maggioranza o a quelli massimamente noti e illustri» (*Top.*, 100b 21-23). Innanzitutto e in senso forte, si è detto: giacché su di esse si giustificano anche le altre nozioni comuni unanimemente condivise, quelle che in più luoghi lo Stagirita denomina «opinioni comunemente ammesse» (τὰ δοκούμενα o altre espressioni costruite con il verbo δοκεῖν, per lo più in forma impersonale<sup>11</sup>) od «opinioni sulle quali si è d'accordo» (τὰ ὁμολογούμενα). Lo si evince con particolare evidenza da *Rhet.*, 1357a 7-13, dove lo Stagirita, dopo aver riconosciuto la possibilità di «argomentare sillogisticamente e indurre alcune <conclusioni> da <premesse> che sono state derivate da un sillogismo precedente, altre da <premesse> non derivate da un sillogismo», afferma che queste ultime «abbisognano di un sillogismo

<sup>11</sup> Cfr., per esempio, *Rhet.*, 1369b 4-5: «È comunemente ammesso che anche la fortuna può essere causa di tali cose» (δόξειε δ' ἂν καὶ ἡ τύχη αἰτία εἶναι τῶν τοιούτων).

per il fatto di non essere opinioni notevoli» (δεομένων [...] συλλογισμοῦ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἔνδοξα). Ché, di per se stesse «non sono persuasive (πιθανά), per il fatto di non derivare da <premesse> sulle quali si è d'accordo, né da opinioni notevoli (διὰ τὸ μὴ εἶξ ὁμολογουμένων εἶναι μηδ' ἔνδοξων)», vale a dire o direttamente dalle opinioni notevoli, o da altre opinioni che, senza avere questa caratteristica (in quanto non condivise da tutti o dalla stragrande maggioranza, o dalla totalità o dalla maggioranza dei più sapienti), sono però in accordo con le opinioni notevoli, o perché derivano da esse, o perché non vi confliggono (ossia, sono tali che nessuna delle loro conseguenze contraddice un'opinione notevole), e per questo riscuotono il consenso.

Da tutto ciò è chiaro che (1) le nozioni comuni unanimemente condivise (ossia quelle nozioni che secondo una classificazione per genere e specie costituiscono una partizione specifica del genere «nozioni comuni», definita dalla differenza «unanimemente condivise») possono essere (a) od opinioni notevoli (b) o altre opinioni comunemente condivise; (2) queste seconde sono tali perché discendono (a) o direttamente da opinioni notevoli (b) o da altre opinioni unanimemente condivise di cui sia già nota la derivazione da opinioni notevoli. Anche il caso in cui un'opinione non confligga con un ἔνδοξον (e per questo sia comunemente ammessa) si riconduce in ultima istanza alla derivazione da opinioni notevoli, giacché il fatto che nessuna conseguenza di quell'opinione contraddica un'opinione notevole significa che ogni conseguenza di essa è deducibile da uno degli ἔνδοξα.

Questi si traducono, dunque, in asserti primi e immediati e come tali costituiscono i «principî» (ἀρχαί) sia delle argomentazioni retoriche che di quelle dialettiche. In ciò si rivelano analoghi ai «principî» dei sillogismi scientifici o dimostrazioni (ἀποδείξεις), in quanto assolvono alla mede-



sima funzione logica, pur differenziandosene sotto il profilo epistemologico. In effetti, anche le argomentazioni retoriche, quelle che Aristotele denomina «persuasioni» (πίσταις), rappresentano «un tipo di dimostrazione» (ἀπόδειξις τις) (*Rhet.*, 1355a 5), tanto che lo Stagirita può parlare di «dimostrazione retorica» (ἀπόδειξις ῥητορικὴ) (*Rhet.*, 1355a 6). E come le premesse delle dimostrazioni (scientifiche) consistono nei «principî» e in asserti che derivano dai principî (*An. Pr.*, 72a 5-6; *Top.*, 100a 27-29), così le premesse delle dimostrazioni retoriche e delle argomentazioni dialettiche sono ἔνδοξα (*Soph. El.*, 165b 3-4) e opinioni che si giustificano a partire dagli ἔνδοξα<sup>12</sup>. Dal punto di vista della funzione logica, dunque, gli ἔνδοξα e i principî dei sillogismi scientifici si manifestano in tutto e per tutto identici, e la loro differenza (quella differenza per la quale si è parlato di analogia tra gli uni e gli altri) risiede nel fatto che questi secondi sono proposizioni «vere, prime, immediate, più note, anteriori e cause della conclusione» (*An. Post.*, 71b 22), mentre gli ἔνδοξα, ossia i principî delle argomentazioni dialettiche e retoriche, sono pur sempre concessi dall'interlocutore, anche se per la loro autorevolezza

<sup>12</sup> Un esempio di ἔνδοξον e di altre premesse dialettiche Aristotele offre in *Top.*, 105b 3-18, dove precisa: «è utile, nello scegliere <le proposizioni>, anche il porre non soltanto quelle che sono opinioni notevoli, ma anche quelle che sono simili a queste, ad esempio che la percezione dei contrari è la medesima (e infatti lo è anche la scienza) e che vediamo accogliendo qualcosa, non espellendolo; e similmente anche nel caso delle altre percezioni. Infatti ascoltiamo accogliendo qualcosa, non espellendolo, e gustiamo in questo stesso modo, e similmente anche nel caso delle altre <sensazioni>. Inoltre, bisogna assumere come principio e tesi corrispondente al comune modo di pensare, tutte le cose che risultano evidenti in tutti i casi o nella stragrande maggioranza. Infatti, le pongono coloro che non scorgono in quale caso non è così. È necessario scegliere <le proposizioni> anche dai discorsi scritti e fare le <rispettive> liste su ogni genere, poste separatamente sotto <dei titoli>: per esempio, “sul bene”, o “sul vivente” e “su ogni bene”, cominciando dal *che cos'è*. E bisogna che siano indicate anche le opinioni di ciascun <filosofo>: ad esempio che Empedocle disse che quattro sono gli elementi dei corpi. Infatti, si può porre quel che è detto a partire da qualche opinione notevole».

e per l'insuccesso in cui egli fatalmente incorrerebbe se non li ammettesse, non possono non essere concessi; inoltre, se «<premessa> dialettica è quella che assume in pari modo una qualsiasi delle due <parti della contraddizione>» (*An. Post.*, 72a 10), e così pure la premessa retorica, questa prerogativa compete innanzitutto all'ἐνδοξον, che rappresenta la premessa basilare di entrambi i procedimenti; al contrario, «<premessa> apodittica è quella che <assume> determinatamente una delle due <parti della contraddizione>, poiché è vera» (*An. Post.*, 72a 10-11).

Sotto il profilo epistemologico, poi, anche i principî delle dimostrazioni retoriche, che fino a questo punto si sono mostrati negli aspetti comuni a quelli delle argomentazioni dialettiche, presentano strutturali differenze da questi. Ma per poterle adeguatamente cogliere è opportuno inquadrarle nella specificità del sillogismo che è proprio della retorica: l'entimema.

#### 4. *L'entimema come specie del sillogismo.*

Aristotele definisce l'entimema come il «sillogismo retorico» (ῥητορικὸς συλλογισμὸς) (*Rhet.*, 1356b 4-5). In altri due luoghi afferma espressamente che esso consiste in un sillogismo, giacché, nel suo procedere da premesse, presenta la medesima struttura formale di questo procedimento (1359a 9-10); anzi, ne verifica la definizione (*Rhet.*, 1357a 14-15). Ma in *Rhet.*, 1355a 3 sgg. egli aggiunge due ulteriori elementi<sup>13</sup>: l'entimema non è soltanto un sillogismo, ma «un certo

<sup>13</sup> Questo il passo: «Poiché è evidente che il metodo tecnico concerne le persuasioni, che la persuasione è un tipo di dimostrazione (è soprattutto allora, infatti, che persuadiamo, quando cioè supponiamo di aver dimostrato), che la dimostrazione retorica è un entimema e questo, per esprimerci brevemente, è il più importante tra le persuasioni, che l'entimema è un tipo

sillogismo» (συλλογισμός τις), espressione, questa con il τις enclitico, con la quale lo Stagirita è solito indicare una «specie» o «un tipo» dell'oggetto in questione<sup>14</sup>: l'entimema è, dunque, «una specie» o «un tipo» di sillogismo. Di quale specie si tratti, è detto immediatamente prima e rappresenta il secondo elemento nuovo: si tratta di una «dimostrazione» (ἀπόδειξις) e, precisamente di quella specie o tipo di essa che è la «dimostrazione retorica» (ἀπόδειξις ῥητορικῆ). In effetti, se la persuasione costituisce «una specie» o «un tipo di dimostrazione» (1355a 4-5: ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις τις), vale a dire la dimostrazione retorica, e l'entimema «è il più importante tra le persuasioni» (1355a 7-8: κυρώτατον τῶν

di sillogismo, che è compito della dialettica speculare parimenti intorno a ogni sillogismo, o di essa nella sua totalità o di qualche sua parte, è chiaro che colui che soprattutto è in grado di scorgere questo, vale a dire da quali cose e come si produce un sillogismo, costui sarà soprattutto atto a costruire entimemi, se in più ha compreso intorno a quali cose verte l'entimema e quali differenze ha rispetto ai discorsi sillogistici. In effetti, è proprio della medesima facoltà scorgere sia il vero che ciò che è simile al vero, e al tempo stesso anche gli uomini sono sufficientemente in rapporto col vero e il più delle volte conseguono la verità. Per questo, l'essere nella condizione di <ben> mirare rispetto alle opinioni notevoli è proprio di chi si trova in una condizione simile anche rispetto alla verità».

<sup>14</sup> Un esempio sintomatico ed eloquente di quest'uso è testimoniata in *An. Pr.*, 25b 28-31, dove Aristotele definisce il rapporto tra il sillogismo e la dimostrazione in termini, per l'appunto, di genere e specie mediante l'uso dell'espressione in oggetto. «Bisogna parlare del sillogismo – afferma lo Stagirita – prima che della dimostrazione per il fatto che il sillogismo è maggiormente universale. Infatti la dimostrazione è un certo sillogismo (συλλογισμός τις), mentre il sillogismo non è ogni dimostrazione». Che il sillogismo costituisca il genere entro cui la dimostrazione si colloca come specie, è chiaro dal rilievo che attribuisce al primo maggiore estensione, ossia maggior grado di universalità, e anteriorità (logica) rispetto alla seconda: entrambe le determinazioni, infatti, caratterizzano il genere rispetto alla specie. Entro il genere «sillogismo», la specie «dimostrazione» è determinata dalla differenza espressa da «scientifico». Va poi precisato che «sillogismo» non è soltanto il genere di «dimostrazione», ma ne è anche il genere prossimo, compreso a sua volta entro il genere più ampio di «discorso» (λόγος) (cfr., per esempio, *Soph. El.*, 165a 38-b 3; *An. Post.*, 71 a 5-7). Per cui «sillogismo scientifico», enunciando il genere prossimo e la differenza specifica di «dimostrazione», ne costituisce la definizione.

πίστεω), ne consegue che esso è a pieno titolo e in senso forte una «dimostrazione retorica» (1355a 6-7: ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικῆ ἐνθύμημα).

Ora, quest'identificazione dell'entimema con una specie del procedimento sillogistico tecnicamente inteso è parsa problematica. Si è opposto che Aristotele, lungi dal pensare l'entimema come un sillogismo vero e proprio, usa invece, in riferimento a esso, il termine «sillogismo» in senso ampio e tale da denotare una deduzione genericamente concepita, ossia come semplice inferenza da un universale già noto (cfr. *An. Pr.*, 71a 7-8: παρὰ ξυνιέντων) e contrapposta in ciò all'induzione (ἐπαγωγῆ)<sup>15</sup>, caratterizzata invece dall'essere quel procedimento capace di mostrare «l'universale tramite il fatto che l'individuale è chiaro» (*An. Post.*, 71a 8-9)<sup>16</sup>. In tal modo l'espressione συλλογισμός τις, riferita all'entimema, non significherebbe «a kind of *sylogismos*», bensì «a *sylogismos* of a kind» e sarebbe perciò da assumere come una «*alienans* qualification»<sup>17</sup>.

A sostegno di quest'interpretazione si sono portate sostanzialmente due prove.

#### 4.1 L'ampiezza semantica di συλλογισμός e di συλλογίζεσθαι.

Innanzitutto, l'oscillazione semantica cui nelle opere aristoteliche vanno soggetti i termini συλλογισμός e συλλογίζεσθαι, che possono indicare sia quella forma tecnica di inferenza che lo Stagiritica studia negli *Analitici Primi*, sia l'argomentazione deduttiva in senso lato, come s'è detto<sup>18</sup>, sia, per

<sup>15</sup> Cfr. *An. Prior.*, 68b 33-34: «in un certo modo l'induzione è opposta (ἀντικεῖται) al sillogismo».

<sup>16</sup> Così, per esempio, M.F. BURNYEAT, *Enthymeme: Aristotle on Rationality of Rhetoric*, in A. OKSEMBERG RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, University of California Press 1996, p. 96.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Cfr. R. SMITH, *Logic*, in AA.VV., *The Cambridge Companion to Aris-*

ciò che attiene a συλλογισμός, anche la conclusione del ragionamento sillogistico, sì che in quest'ultima accezione il termine risulta essere sinonimo di συμπεράσμα<sup>19</sup>. Lungo questa linea si è altresì ritenuto che il sillogismo aristotelico non solo non può identificarsi con la sola forma tecnica di deduzione teorizzata negli *Analitici Primi*, ma non corrisponde neppure a un'argomentazione genericamente deduttiva, giacché nella sua ampiezza semantica è «un ragionamento capace di includere al suo interno una vasta gamma di forme argomentative, dalla dimostrazione fino ad argomenti meno rigorosi come l'abduzione, l'esempio o l'entimema»<sup>20</sup>.

*totle*, ed. by J. Barnes, Cambridge, University Press 1995, p. 30; J. BARNES, *Aristotle's Theory of Demonstration*, «Phronesis», 14 (1969), pp. 123-152; M.F. BURNYEAT, *Enthymeme: Aristotle on the Logic of Persuasion*, in *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*, ed. by D.J. Furley and A. Nehamas, Princeton (N.J.), University Press 1994, pp. 3-55; ID., *Enthymeme: Aristotle on Rationality of Rhetoric*, cit.; F. PIAZZA, *Il corpo della persuasione: l'entimema nella retorica greca*, Palermo, Novecento 2000, pp. 90-92.

<sup>19</sup> Cfr. M. MIGNUCCI, *La teoria aristotelica della scienza*, Firenze, Sansoni 1965, pp. 147-148: «Il primo significato di συλλογισμός è συμπεράσμα, rappresentando la ζυγία degli estremi derivante dalle premesse». Del medesimo autore cfr. anche *Aristotele, Gli Analitici Primi*. Traduzione, introduzione e commento, Napoli, Loffredo 1969, p. 189, nota 20.

<sup>20</sup> Cfr. PIAZZA, *Il corpo...*, cit., pp. 101-102. Peraltro, in un quadro interpretativo della logica di Aristotele ancorata al paradigma storico-evolutivo, una tale oscillazione di significati è stata ritenuta sintomatica di fasi distinte del pensiero dello Stagirita: una prima, espressa dai libri centrali dei *Topici* (II-VII), i più antichi dell'opera, nella quale il filosofo avrebbe elaborato la teoria del sillogismo dialettico, basato sui «duoghi» (τόποι); una seconda, riferibile al primo libro degli *Analitici Posteriori*, all'ottavo libro dei *Topici* e alle *Confutazioni sofistiche*, in cui egli sarebbe pervenuto alla teoria del sillogismo apodittico, ancorata sulla scoperta della dottrina dei principî e della dimostrazione; e una terza, documentata dal secondo libro degli *Analitici Posteriori* e dai due libri degli *Analitici Priori*, caratterizzata dalla formulazione della teoria del sillogismo analitico, ossia dalla determinazione della forma sillogistica che soggiace sia alle argomentazioni dialettiche che alle dimostrazioni della scienza (così F. SOLMSEN, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin, Weidmann 1929). In proposito si veda G. GIANNANTONI, *Gli studi sulla logica aristotelica dal 1927 ad oggi*, in appendice alla seconda edizione di G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze, La Nuova Italia 1968, pp. 295-296. Sulla linea di Solmsen

È chiaro in ogni caso che una tale valenza plurisensa dei termini in oggetto apre il varco soltanto alla *possibilità* che Aristotele abbia definito l'entimema come sillogismo nell'accezione generica di un'argomentazione deduttiva, o di un'argomentazione che include sia la deduzione che altre forme meno rigorose d'inferenza, ma di per sé e in quanto tale non prova ancora questa tesi, potendo ben essere che, nell'ambito di una tale ampiezza semantica, l'entimema sia da considerarsi un sillogismo nel significato tecnico e ristretto.

Su questo terreno occorre anche distinguere il livello formale delle argomentazioni che Aristotele complessivamente includerebbe nel sillogismo genericamente inteso, dalla natura dei contenuti posti in campo dalle stesse, vale a dire dalla natura delle premesse da cui muovono e della conclusione cui pervengono. Giacché è chiaro che un argomento che procede da *ἔνδοξα* non ha lo stesso rigore *epistemologico* di un argomento che procede da premesse vere per sé<sup>21</sup>, né uno che muove da proposizioni valide per lo più (*ὡς ἐπὶ τὸ πλὸν*) può considerarsi *epistemologicamente* dotato del medesimo rigore di un altro che muove da proposizioni necessarie. Ma ciò non toglie che sotto il profilo *logico*, ossia strettamente *formale* dell'inferenza, il rigore dell'uno e dell'altro sia assolutamente il medesimo, giacché tutte queste argomentazioni, se sono tali e non puramente apparenti, pervengono alla conclusione tramite una concatenazione corretta delle

si è mosso anche J. L. STOCKS, *The Composition of Aristotle's Logical Works*, «Classical Quarterly», 27 (1933), pp. 115-124.

<sup>21</sup> Anche se, come ha opportunamente fatto rilevare BERTI, *Le ragioni di Aristotele*, cit., pp. 24-25, la differenza tra l'uno e l'altro non consiste nel fatto che il primo è *probabile* mentre il secondo è *vero*, né in quello che il primo si muove nell'ordine dell'*apparenza* mentre il secondo nell'ordine della *realtà*, ossia non consiste in «una differenza di grado» di verità, ma unicamente in una differenza di finalità argomentative, dal momento che «la dialettica semplicemente non si cura della verità, ma si cura solo della discussione, cioè della confutazione, e quindi del consenso che a questa è indispensabile.

premesse grazie al medio. E poiché un argomento così costruito è logicamente valido, ossia formalmente rigoroso, mentre la concatenazione fallace delle premesse tramite un uso scorretto del medio dà luogo a un argomento invalido *simpliciter* e non più o meno invalido, la correttezza formale di tutte argomentazioni suddette o sussiste, e allora esse sono tutte parimenti rigorose, oppure non sussiste e in tal caso sono tutte logicamente invalide, senza alcuna differenza di grado. Anzi, sotto il profilo logico e formale, l'argomento che da premesse *per lo più* deduce una conclusione *per lo più* è tanto rigoroso quanto l'argomento che da premesse necessarie deduce una conclusione necessaria<sup>22</sup>.

Proprio il rapporto che vincola il rigore di un'argomentazione alla natura della materia trattata, non alla struttura formale del ragionamento con cui se ne tratta, è ciò che perentoriamente attesta il passo di *Eth. Nic.*, 1994b 19-27 nel quale Aristotele assegna livelli diversi di precisione alle argomentazioni delle diverse discipline. In campo etico e, complessivamente, politico, dove i ragionamenti hanno per oggetto i beni, ossia realtà che presentano «molta diversità e instabilità» (πολλήν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην), a tal punto che «a molti giungono anche danni da essi», «giacché alcuni andarono in rovina per la ricchezza, altri per il coraggio», «bisogna accontentarsi di mostrare la verità in maniera approssimativa e a grandi linee (παχυλῶς καὶ τύπῳ)», così come, «quando si parla intorno a cose che sono per lo più

<sup>22</sup> Il che è stato ben colto da S. GASTALDI, *Discorso della città e discorso della scuola. Ricerche sulla «Retorica» di Aristotele*, Firenze, La nuova Italia 1981, p. 50: «Dal punto di vista strutturale, è evidente che l'entimema è una sorta di sillogismo, e più volte Aristotele lo ricorda, sottolineando come le regole inferenziali siano esattamente le stesse secondo cui si strutturano tutte le altre forme [...]. Non sussistendo perciò differenza a livello strutturale, la divaricazione tra entimema e sillogismo dimostrativo si attua sul piano delle premesse, che nel primo caso sono probabili, ἔνδοξα, nel secondo esclusivamente universali e necessarie».

(ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ) e a partire da cose che sono di questo genere» occorre «trarre anche conseguenze di questo genere» (τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι); per converso, in campo matematico, i cui oggetti sono definiti da necessità, le dimostrazioni devono essere assolutamente esatte. Ché, precisa lo Stagirita, «si dirà sufficientemente (ἱκανῶς) se si daranno delle delucidazioni conformi alla *materia in questione* (εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθεῖη)», ed è «proprio di un uomo colto ricercare la precisione (τὰκριβές) in ciascun genere nella misura in cui lo consente *la natura della materia* (ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται)». Come si vede, qui la struttura formale dei ragionamenti non c'entra affatto, mentre è la φύσις τοῦ πράγματος ciò che determina la necessità di un diverso rigore dell'argomentazione.

Ebbene, sulla scorta di queste osservazioni si deve rilevare che gli studiosi che adducono l'uso semanticamente ampio in Aristotele di συλλογισμός e συλλογίζεσθαι per provare che il sillogismo entimematico è un'argomentazione meno rigorosa («more relaxed», ha detto Burnyeat) del sillogismo teorizzato negli *Analitici Primi*, adducono una prova che non distingue tra il rigore formale, ossia logico, e il rigore epistemologico; ovvero, tra la natura delle premesse e delle conclusioni dalle quali i differenti tipi di sillogismo procedono e a cui pervengono e l'impianto formale su cui tutti questi tipi di sillogismi s'innestano<sup>23</sup>.

#### 4.2 *Probabilitas consequentiae.*

La seconda prova rappresenta invece un vero e proprio fraintendimento. In *Rhet.*, 1356b 12-18 Aristotele, per chiarire

<sup>23</sup> Un esempio eloquente è offerto dal rilievo di Piazza secondo cui «a determinare [...] *la struttura logica* del ragionamento entimematico [...] è la natura intrinsecamente problematica delle questioni normalmente affrontate» (PIAZZA, *Il corpo...*, cit., p. 116; corsivi miei).



che cosa sono l'esempio e l'entimema, rinvia rispettivamente alle nozioni di induzione e di sillogismo date nei *Topici*. Ulteriore testimonianza, da un lato, dell'affinità tra dialettica e retorica; esplicita attestazione, dall'altro, della corrispondenza di esempio e induzione, per un verso, entimema e sillogismo, per un altro, la quale conferma e ribadisce che l'entimema è un sillogismo e, più precisamente, «un certo sillogismo». Scrive infatti lo Stagirita:

Quale sia la differenza tra un esempio e un entimema, è evidente dai *Topici* (là, infatti, si è previamente parlato del sillogismo e dell'induzione): [...] il fatto che, essendoci alcune cose (τινῶν ὄντων), in virtù di queste segue (συμβαίνειν) qualcosa di diverso (ἕτερον τι) al di là di queste, per il fatto che ci sono queste cose (τῶ ταῦτα εἶναι), o universalmente o per lo più (ἢ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ), là è chiamato sillogismo, qui entimema.

Il riferimento ai *Topici* è precisamente a 100a 25-27, dove Aristotele così definisce il sillogismo:

sillogismo è un discorso nel quale, poste alcune cose (τινῶν τεθέντων), qualcosa di diverso (ἕτερον τι) dalle cose che si stabiliscono (τῶν κειμένων) segue (συμβαίνει) di necessità (ἐξ ἀνάγκης) in forza delle cose che si stabiliscono (διὰ τῶν κειμένων).

Si tratta di una definizione che ripropone quasi alla lettera quella che è data in *Soph. El.*, 164b 27-165a 2:

il sillogismo procede da alcune cose poste (ἐκ τινῶν τεθέντων), in modo da dire di necessità (ἐξ ἀνάγκης) qualcosa di diverso (ἕτερον τι) dalle cose che si stabiliscono (τῶν κειμένων) in forza delle cose che si stabiliscono (διὰ τῶν κειμένων);

nonché quella proposta in *An. Pr.*, 24b 18-20:

sillogismo è il discorso nel quale, poste alcune cose (τινῶν τεθέντων), segue (συμβαίνει) di necessità (ἔξ ἀνάγκης) qualcosa di diverso (ἕτερον τι) dalle cose che si stabiliscono (τῶν κειμένων) per il fatto che ci sono queste cose (τῶ ταῦτα εἶναι).

Ora, proprio in rapporto a quest'ultima (ma non si vede perché a questa soltanto e non anche alle altre tre, data la loro strutturale convergenza, pure sul piano terminologico), Burnyeat ha riscontrato una sostanziale differenza nella definizione della *Retorica*, tale, a suo avviso, da suffragare la presenza di una più ampia e «more relaxed» nozione di sillogismo: il fatto cioè che questo procedimento viene qui presentato come derivazione *o necessaria o probabile* della conseguenza. Lo studioso riferisce infatti l'espressione ἡ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ a «seguire» (συμβαίνειν) e, mostrando in tutta evidenza di ritenere che la definizione qui proposta si restringe al solo caso dei sillogismi entimematici, afferma che quelli fra essi che non sono necessari, ma «per lo più», ossia probabili, dunque verisimili, devono la loro «verosimiglianza» (*likelihood*) alla «probabilitas consequentiae», vale a dire al carattere probabile, per lo più e verisimile della *inferenza* che in essi si istituisce, non alla «probabilitas consequentis», ossia al carattere probabile, per lo più e verisimile della conseguenza cui pervengono, tale dovendo essere in quanto derivata da premesse di questo tipo<sup>24</sup>. Ma ciò è del tutto arbitrario. In proposito occorre infatti rilevare che

a) nulla nel testo autorizza a credere che la definizione del sillogismo formulata nella *Retorica* si restringa al

<sup>24</sup> Cfr. BURNYEAT, *Enthymeme: Aristotle on Rationality of Rhetoric*, cit., p. 103. Occorre tuttavia far presente che, a fronte della nettezza di questa posizione assunta nel saggio citato, in quello del 1994 (cfr. *Enthymeme: Aristotle on the Logic of Persuasion*, cit., pp. 19-21) lo studioso assumeva una posizione più sfumata, così da lasciare aperta la possibilità che l'alternativa tra il modo necessario o per lo più (ἡ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ) connoti la natura anche delle premesse e non soltanto dell'inferenza.

solo caso dell'entimema; anzi, il fatto che lo Stagirita la presenti per illustrare l'affinità tra la retorica e la dialettica, concludendo con l'osservazione il procedimento qui definito, nell'area di questa seconda «è chiamato» (λέγεται) sillogismo, in quella della prima entimema, attesta esattamente il contrario.

- b) La corrispondenza persino *ad litteram* di tre basilari espressioni nella definizione del sillogismo proposta nella *Rhetorica* con quelle formulate nelle altre opere (*a.* «essendoci alcune cose» [τινῶν ὄντων], «per il fatto che ci sono queste cose» [τῷ ταῦτα εἶναι]: quest'ultima espressione ricompare in *An. Pr.*, 24b 20; *b.* «segue [συμβαίνειν]»: l'espressione ricompare ma al presente indicativo [συμβαίνει] in *Top.*, 100a 26 e in *An. Pr.*, 24b 19-20; *c.* «qualcosa di diverso» [ἕτερον τι]: l'espressione ricompare in *Top.*, 100a 25-26, *Soph. El.*, 165 a 1-2 e *An. Pr.*, 24b 29), unitamente alla considerazione che in queste ultime non è affatto in causa l'entimema, comprova che anche la definizione della *Rhetorica* si riferisce al sillogismo *sic et simpliciter* e non a un tipo di questo procedimento; in particolare, la presenza delle espressioni suddette nella definizione degli *Analitici Primi*, dove è a tema il sillogismo «analitico», ossia il sillogismo nella sua struttura formale, comprova che anche le altre definizioni e, in particolare, quella della *Rhetorica* valgono per il sillogismo considerato sotto il profilo e per l'aspetto puramente formale.
- c) Ne consegue che un'inferenza per lo più, verisimile e probabile (*probabilitas consequentiae*), sul piano logico corrisponde a un assurdo, in quanto corrisponde ad ammettere che le regole che stabiliscono la validità del sillogismo valgono «per lo più», ossia che ci sono sillogismi che non rispettano tali regole; ora, argomentazioni siffatte avrebbero soltanto l'apparenza di essere sillogismi, ma in realtà non lo sarebbero. L'espressione

ἢ καθόλου ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ non può, pertanto, essere riferita a «seguire» (συμβαίνειν).

- d) Se essa, riferita a συμβαίνειν, dà luogo a un assurdo, riferita invece a «per il fatto che ci sono queste cose (τῷ ταῦτα εἶναι), ossia al modo in cui si danno le premesse – così da intendere: il sillogismo è il discorso nel quale, poste alcune cose, per il fatto stesso che esse sono date, o in modo universale o per lo più, segue qualcosa di diverso da esse – è perfettamente congruente, giacché caratterizza tutti i tipi di sillogismo, tanto quelli che procedono da premesse necessarie e giungono pertanto a conclusioni necessarie, quanto quelli che muovono da premesse «per lo più» e giungono di conseguenza a conclusioni di questo tipo, senza minimamente compromettere la necessità dell'inferenza, ossia l'impianto formale stesso dell'argomentazione sillogistica, che vige ed è il medesimo nel caso sia dei sillogismi a conclusione necessaria che di quelli a conclusione per lo più. Ond'è che soltanto in questo modo la definizione della *Rhetorica* ripropone la struttura formale che caratterizza il procedimento sillogistico e al tempo stesso prospetta, entro e sulla base di esso, la possibilità di sillogismi epistemologicamente diversi, quali sono per l'appunto i sillogismi dialettici e quelli retorici o entimemi.
- e) Il fatto, infine, che la possibilità di procedere da premesse valide «per lo più» non sia contemplata nella definizione del sillogismo data nelle altre opere logiche ben si spiega tenendo conto che in esse – e in particolare negli *Analitici* – non è in causa l'entimema, vale a dire quel sillogismo che nella maggior parte dei casi, come Aristotele precisa (*Rhet.*, 1357a 30-34) e vedremo fra poco, muove da premesse che sono εἰκότα, ossia, per l'appunto, verisimili. E il verisimile (εἰκότως) si connette strutturalmente al per lo più, essendo, secondo una definizione che ne coglie

l'aspetto oggettivo, «ciò che accade per lo più (ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ)», anche se «non in senso assoluto», ma in modo tale da rapportarsi «alla cosa rispetto a cui è verisimile così come l'universale si rapporta al particolare» (*Rhet.*, 1357a 34-b 1), ovvero, secondo una definizione che ne rimarca l'aspetto soggettivo e gnoseologico, «ciò che si sa (ἴσασιν) che per lo più (ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ) avviene o non avviene, o che è o che non è *in questo modo*» (*An. Pr.*, 70a 4-5), vale a dire, com'è stato giustamente precisato<sup>25</sup>, il momento gnoseologico di quella condizione ontologica che è il «per lo più».

#### 4.3 Ulteriori obiezioni e relativa soluzione.

Ciò che si è detto porta a concludere che l'entimema, in quanto συλλογισμὸς τις, costituisce «una specie del sillogismo», ossia che il sillogismo, nella sua valenza tecnica di argomentazione dotata di quella struttura formale che è identicamente indicata nelle definizioni dei *Topici*, delle *Confutazioni sofistiche* e degli *Analitici primi*, rappresenta il genere di cui l'entimema costituisce una specie, definita da certe peculiarità che ne rappresentano la differenza specifica – allo stesso modo in cui il procedere da premesse «vere, prime, immediate, più note, anteriori e cause della conclusione» (*An. Post.*, 71b 22), le quali assumono «determinatamente una delle due parti della contraddizione, perché vere» (*An. Post.*, 72a 10-11), rappresenta la differenza che, entro il genere «sillogismo», ritaglia la specie del sillogismo scientifico o dimostrazione e il procedere da premesse costituite da ἔνδοξα (*Soph. El.*, 165b 3-4), le quali assumono indifferentemente l'una o l'altra parte della contraddizione (*An. Post.*, 72a 10) e sono concesse dall'interlocutore, rappresenta la

<sup>25</sup> Cfr. MIGNUCCI, *La teoria...*, cit., p. 93.

differenza che ritaglia la specie del sillogismo dialettico. Ciò significa che le caratteristiche peculiari dell'entimema sono di natura epistemologica, non logica, e che, di conseguenza, la retorica, la quale è un'arte, e fa uso dell'entimema, deve alla specificità epistemologica del suo argomentare il suo essere un'arte *sui generis*.

##### 5. *Le premesse dell'entimema e del sillogismo dialettico.*

La specificità epistemologica che qualifica la retorica come arte in riferimento alla specificità epistemologica dell'argomentazione entimematica prende specifico risalto nel tipo di premesse di detta argomentazione e nell'essere essa un sillogismo abbreviato.

Quanto al primo aspetto, è basilare considerare ciò che segue all'affermazione che l'entimema è «un certo sillogismo» e una «dimostrazione retorica»: poiché, dice Aristotele, è

compito della dialettica speculare parimenti intorno a ogni sillogismo, o di essa nella sua totalità o di qualche sua parte, è chiaro che colui che soprattutto è in grado di scorgere questo, vale a dire da quali cose e come si produce un sillogismo, costui sarà soprattutto atto a costruire entimemi, se in più ha compreso intorno a quali cose verte l'entimema e quali differenze ha rispetto ai discorsi sillogistici. In effetti, è proprio della medesima facoltà scorgere sia il vero che ciò che è simile al vero, e al tempo stesso anche gli uomini sono sufficientemente in rapporto col vero e il più delle volte conseguono la verità. Per questo, l'essere nella condizione di <ben> mirare rispetto alle opinioni notevoli è proprio di chi si trova in una condizione simile anche rispetto alla verità (*Rhet.*, 1355a 8-18).

Da un lato, come si vede, si assegnano capacità e competenza a costruire entimemi al dialettico, ossia al logico,

*in quanto conoscitore del sillogismo nel suo impianto formale* («di quali cose e come si produce»), vale a dire del modo in cui debbono concatenarsi le premesse e della ragione per cui si produce la conclusione: il che non potrebbe dirsi se l'argomentazione entimematica non si scandisse secondo la struttura del sillogismo e non rispettasse le sue regole; dall'altro si osserva che la conoscenza della sola struttura formale del sillogismo non basta per formulare entimemi, ma occorre conoscere anche il tipo di realtà intorno a cui essi vertono, giacché da ciò dipenderà la natura delle loro premesse. E poiché la retorica, concernendo la persuasione, svolge «la sua opera (ἔργον) nell'ambito di cose tali che in merito a esse deliberiamo» (*Rhet.*, 1357a 1-2), e si delibera su quelle realtà contingenti (1357a 5: ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν - genere prossimo) che sono oggetto d'azione (1357a 24-25: πραττόμενα - differenza specifica)<sup>26</sup>, allora anche le premesse degli entimemi dovranno rispecchiare sul piano dell'enunciazione questa condizione ontologica. Così, dice lo Stagirita, solo poche di esse sono necessarie, mentre «la stragrande maggioranza è per lo più» (1357 a 22-31). In effetti, «le cose che accadono per lo più e sono possibili, è necessario che si argomentino da [...] <proposizioni> di questo tipo, invece le cose necessarie da <premesse> necessarie» (1357a 27-28).

Prescindendo in questa sede dal riflettere sul nesso tra il contingente (ossia tra il possibile) oggetto d'azione e il per lo più, preme porre l'accento sul fatto che qui Aristotele, nel definire la condizione epistemologica delle premesse entimematiche, non sovrappone, ma affianca questa condizione a quella logica, inerente alla struttura sillogistica dell'argomentazione retorica. Cosicché ambedue sono indispensabili per costruire entimemi: giacché essi sono

<sup>26</sup> In *Eth. Nic.*, 1112a 21-30 lo Stagirita ribadisce l'istanza e afferma che sono oggetto di deliberazione quelle realtà contingenti (ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν) (genere prossimo) che «dipendono da noi» (τὰ ἐφ' ἡμῖν) (differenza specifica).

procedimenti formalmente identici a quelli definiti negli *Analitici Primi* con premesse per lo più, da cui deducono conclusioni per lo più.

Un'istanza, questa, alla quale nella seconda parte del passo Aristotele fornisce una fondazione ontologica: invocando la costitutiva disposizione dell'uomo alla verità e dichiarando che la medesima facoltà conosce il vero e il verisimile. Per cui, chi s'appoggia alle opinioni notevoli e da esse argomenta in modo in modo logicamente corretto si trova in una condizione simile (*ὁμοίως*) a chi, appoggiandosi a proposizioni vere, su di esse costruisce correttamente le proprie argomentazioni. Chiaro che, mentre queste seconde concludono con enunciati veri, giacché dal vero segue il vero (si tratta esattamente delle dimostrazioni), le prime, muovendo da opinioni notevoli, ossia da enunciati che non sono in sé veri, ma sono attinti dalla medesima facoltà che coglie il vero, concluderanno con enunciati simili a esso: verisimili, per l'appunto. La differenza tra le une e le altre è di natura epistemologica, ma sul piano logico l'inferenza è identica in entrambe i casi.

Affermando che le premesse degli entimemi sono nella stragrande maggioranza enunciati verisimili, e solo in pochi casi necessari, Aristotele fa rispettivamente riferimento agli *εἰκότα* e ai *τεκμήρια*, ossia alle «prove», che sono per l'appunto «segni necessari». Le proposizioni entimematiche sono infatti enunciati di questo tipo.

### 5.1 *L'eikòs*.

Che cosa sia il verisimile (*τὸ εἰκόσ*), Aristotele esplica in *Rhet.*, 1357a 34-b 1. Esso è

ciò che si verifica per lo più (*ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ*), però non in senso assoluto (*ἀπλῶς*), come definiscono alcuni, ma è ciò che,



nell'ambito delle cose che possono essere in modo diverso (τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν), si rapporta a quella rispetto a cui è verisimile così come l'universale (τὸ καθόλου) si rapporta al particolare (τὸ κατὰ μέρος).

Il riferimento al «per lo più» indica una certa frequenza nel verificarsi della cosa di cui dice l'asserto; l'esclusione che tale frequenza sia «in senso assoluto», manifesta che il denotato di questi asserti non sono gli enti naturali e che il «per lo più» in questione non esprime un modo d'essere, vale a dire una condizione ontologica, ma una ricorrenza di tipo ben diverso. Infatti, negli enti naturali, studiati dalla fisica, la forma è costitutivamente congiunta con la materia e non è separabile da essa, alla maniera del camuso, il quale si distingue dal concavo perché «viene concepito insieme con la materia (dal momento che il camuso è un naso curvo), mentre il concavo prescinde dalla materia sensibile»<sup>27</sup>. E poiché la forma, in quanto essenza, è principio di determinazione, mentre la materia esprime indeterminatezza, appartiene costitutivamente a tali enti di essere, sì, determinati secondo una data forma, ma non «sempre», bensì «per lo più» (*Metaph.*, 1025b 28), di ammettere, cioè, non soltanto di fatto, ma anche di diritto certe eccezioni<sup>28</sup>. Così, «per lo più un uomo genera un uomo», ma è costitutivamente possibile che, verificandosi certe situazioni di natura materiale, un uomo generi un mostro. Il «senso assoluto» in cui tali enti sono «per lo più», indica pertanto la loro condizione ontologica. Al contrario, il «per lo più», ossia la frequenza con cui si verifica ciò che dicono le premesse «verosimili»

<sup>27</sup> *Metaph.*, 1025b 32-33. Cfr. anche ivi, 1030b 8; *De an.*, 429b 13. In proposito si veda A. MANSION, *Introduction à la Physique Aristotélicienne*, Paris-Louvain, Institut Supérieur de Philosophie 1945<sup>2</sup>, p. 71.

<sup>28</sup> In proposito cfr. M. ZANATTA, *Introduzione*, in ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di M. Zanatta, Torino, UTET 1999, p. 63; ID., *La nozione di natura nel secondo libro della "Fisica" di Aristotele*, «Bollettino Filosofico», 16 (2000), pp. 17.

degli entimemi, non esprime il modo d'essere del relativo denotato, ma indica la ricorrenza di una certa opinione, la quale, proprio in quanto ricorrente, costituisce un ἔνδοξον. Questo infatti, come abbiamo visto, in una sua accezione significa ciò che pare «alla massima parte» (τοῖς πλείστοις) (*Tóp.*, 100b 23). In questo senso si comprende perché in *An. Post.*, 70a 3-4 Aristotele dica che il verosimile (τὸ εἰκός) è «una proposizione fondata su opinioni notevoli (πρότασις ἔνδοξος)» e subito dopo precisi che

ciò che per lo più si sa (ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ ἴσασιν) che si verifica o non si verifica in questo modo, o che è o non è <così>, questo è verisimile (*An. Post.*, 70a 4-5).

L'εἰκός esprime, insomma, ciò che usualmente si pensa debba avvenire, come «il fatto che gli invidiosi odino o che gli amanti amino» (*An. Post.*, 70a 5-6), e per questo risulta particolarmente adatto a fungere da premessa nelle argomentazioni volte a produrre convincimento.

## 5.2 I segni e la prova.

L'altro tipo di premesse entimematiche è rappresentato dalle prove (τεκμήρια). Aristotele le indica come «segni necessari» (*Rhet.*, 1357b 3-4: «di essi [*scil.*, dei segni], quello necessario (ἀναγκαῖον) è una prova»; ivi, 6-7: «quello dei segni che è tale [*scil.*, necessario], è anche una prova»), e presenta questa loro prerogativa come capacità di permettere un'inferenza sillogistica: «dico “necessarie” – afferma infatti lo Stagirita – le cose dalle quali deriva un sillogismo» (ivi, 5-6), ossia i segni che rendono possibile una tale inferenza, giacché in essa, come s'è visto, la conclusione «segue di necessità» (συμβαίνει ἐξ ἀνάγκης) dalle premesse, per il solo fatto di essere state poste. La necessità di un segno si definisce, dunque, in rap-

porto alla sua capacità di dar luogo a un sillogismo o, più precisamente, di fungere da premessa in un tale procedimento, e ha perciò natura logica, non epistemologica, non concerne cioè il contenuto enunciato. La prova è allora quel segno che, godendo della prerogativa suddetta, risulta perciò necessario. In effetti, non tutti i segni presentano una tale caratteristica e, di conseguenza, non tutti sono necessari, nel senso appena precisato.

### 5.2.1 La struttura sillogistica del segno negli *Analitici Primi*.

La definizione del segno è data negli *Analitici primi*, dove Aristotele propone un'altra classificazione dei segni in tre tipi, interamente costruita, *ex professo*, sulla struttura formale del sillogismo. La definizione è la seguente:

Ciò esistendo il quale la cosa esiste, oppure, essendosi verificato il quale, prima o dopo si è verificata la cosa, questo è segno del fatto che <la cosa> si è verificata o esiste (*An. Pr.*, 70a 7-9).

Il segno si caratterizza, dunque, per essere un certo evento il cui sussistere attesta il sussistere di un altro evento; il che, tradotto sul piano dell'enunciazione, significa che esso si caratterizza per l'*attitudine* a costituire un'inferenza vera o, più precisamente, a essere la premessa vera di un'inferenza che, movendo dal vero, termina con una conclusione vera. In questo senso, tenuto altresì conto che un sillogismo con premesse vere gravita nell'ambito della dimostrazione, si comprende perché Aristotele dica che «il segno vuol essere (βούλεται) una proposizione dimostrativa (πρότασις ἀποδεικτική), o necessaria (ἀναγκαία) o corrispondente a un'opinione notevole (ἔνδοξος)» (*An. Pr.*, 70a 6-7). Si tratta di un'espressione basilare, nella quale si concentrano le

prerogative logiche ed epistemologiche del segno. La sua capacità di fungere da premessa sillogistica si realizza soltanto a certe condizioni, che lo Stagirita subito appresso precisa, mentre in altre, anch'esse immediatamente chiarite dal filosofo, tale capacità non trova attuazione; per cui, complessivamente, il segno «vuole essere», ossia è atto a costituire un sillogismo. Inoltre, laddove i segni, nella loro funzione di premesse, siano enunciati veri e adeguino le condizioni formali dell'inferenza sillogistica, il relativo entimema si approssima alla dimostrazione (in *Rhet.*, 1355a 5, come abbiamo visto, si attesta che l'entimema, ossia la più importante delle *πίσταις*, è «una sorta di dimostrazione» [*ἀπόδειξις τῆς*]), ma non vi si identifica in quanto non basta la verità delle premesse per avere una dimostrazione propriamente intesa, ma occorre che esse, oltre che vere, siano anche «prime» e «immediate» (*ante*, pp. 17 e 29); caratteristica che né le premesse entimematiche, in genere, né quella specie di esse rappresentata dai segni possono avere, giacché gravitano nell'ordine degli *ἔνδοξα*. Dunque, il segno tende soltanto a essere («vuole essere») una proposizione o premessa dimostrativa, ma non lo è. Qui, come si vede, la connotazione passa dal piano logico, come nel precedente caso, al piano epistemologico, e specifica una «tendenza» che non ha possibilità di attuarsi, differentemente dalla «tendenza» del segno a dar luogo a un sillogismo, la quale a certe condizioni si verifica.

La precisazione delle condizioni cui sopra si faceva riferimento, stante che il segno funge sempre da termine medio negli entimemi, coincide con lo stabilire in quale delle tre figure sillogistiche esso dà luogo a un'inferenza formalmente valida, ossia logicamente necessaria; altrimenti detto, corrisponde all'accertamento della funzione che il segno, in quanto termine medio, deve assumere nelle premesse degli entimemi perché sia garantita la necessità

logica, ossia la formale validità dell'inferenza. Ché, soltanto a questa condizione la verità del segno consente di costruire un argomento irrefutabile (ἄλυτος), mentre è chiaro che, se l'inferenza non è formalmente valida, ossia non ha necessità logica, essa è sempre confutabile, anche nell'ipotesi che la conclusione sia vera.

Ora, la suddetta condizione si verifica unicamente nella prima figura (*An. Pr.*, 70a 29-30), giacché soltanto in questa il sillogismo entimematico costruito sul segno rispetta sempre, ossia in tutti i casi il *dictum de omni et nullo*<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Poiché infatti (a) il segno consiste in un enunciato affermativo, (b) deve consentire l'inferenza del designato non soltanto in alcuni casi, ma anche universalmente e (c) la relazione segnica è tale che il designato (P) deve predicarsi di un soggetto (S) per il tramite del segno (M), che ha perciò funzione di medio, queste tre condizioni sono soddisfatte soltanto se il designato si predica del segno, in funzione di medio (M è P), e questo del soggetto portatore del segno (S è M). Ma proprio questa struttura, che specifica le relazioni logiche sulle quali si scandisce l'inferenza tramite segno, è espressa dal sillogismo in prima figura: giacché in esso, com'è noto, il termine medio funge, nella premessa maggiore, da soggetto di cui si dice il predicato, ossia, nella relazione segnica, il designato (M è P), e nella premessa minore funge da predicato, detto del soggetto, ossia del portatore del segno (S è M). Nelle altre figure sillogistiche le condizioni suddette non sono strutturalmente possibili, giacché confliggono con le rispettive leggi di validità: (2) nel sillogismo entimematico in seconda figura, perché una delle premesse dev'essere negativa (ossia, o il medio, ossia il segno, non si predica del soggetto portatore del segno [S non è M - premessa minore], o il designato non si predica del segno = medio [P non è M - premessa maggiore]), mentre abbiamo visto che gli enunciati che esprimono il segno debbono essere affermativi; (3) in quello in terza figura, perché la conclusione è necessariamente particolare, cosicché il segno prova che il designato appartiene al soggetto in alcuni casi soltanto (conclude cioè che qualche S è P), mentre occorre provarne l'appartenenza sia particolarmente che universalmente. Gli esempi addotti da Aristotele illustrano eloquentemente l'istanza: (1) dimostrare (τὸ δεῖξαι) con un sillogismo entimematico in prima figura che una donna è incinta (κόουσαν) tramite il segno «ha il latte» (διὰ τὸ γάλα ἔχειν) (*An. Pr.*, 70a 13-14), è costruire un argomento irrefutabile in quanto la premessa che enuncia il segno è vera e l'inferenza (tutte le donne che hanno il latte sono incinte; questa donna ha il latte; dunque questa donna è incinta) è formalmente corretta, ossia necessaria. È altresì chiaro che in questa figura si può dimostrare in modo irrefutabile anche appar-

tenenza universale di un designato a un soggetto: per esempio, che tutti i filosofi indagano le cause e i principî primi perché sono sapienti, giacché l'inferenza «tutti i sapienti indagano le cause e i principî primi; ma tutti i filosofi sono sapienti; dunque tutti i filosofi indagano le cause e i principî primi» è formalmente necessaria ed è vera. (2) Per contro, l'entimema in seconda figura col quale «si vuol» (βούλεται) dimostrare che una donna è incinta (κύειν) perché è pallida (ώχροά) (tutte le donne incinte sono pallide; questa donna è pallida; dunque questa donna è incinta; *An. Pr.*, 70a 20-24), ancorché possa essere vero che il pallore è segno di gravidanza, è tuttavia refutabile (λύσιμος) giacché si articola in un'inferenza formalmente invalida (nel sillogismo in seconda figura una premessa dev'essere negativa e dunque si può concludere solo negativamente): inferenza che, come tale, non ha alcuna necessità. Il modo in cui a riguardo si esprime Aristotele è perentorio e inequivocabile: <il sillogismo> che <procede> mediante la figura di mezzo è sempre ed in ogni caso refutabile: infatti non si verifica mai un sillogismo quando i termini stanno in questo modo. Ché, non se colei che è incinta è pallida, e costei è pallida, è necessario (ἀνάγκη) che costei sia incinta (*An. Pr.*, 70a 34-37). La necessità, come si vede, concerne unicamente la struttura formale dell'entimema, e da essa dipende la sua refutabilità. (3) Quanto all'entimema in terza figura, Aristotele dapprima ne illustra la strutturale refutabilità nell'inferire l'appartenenza universale del designato al soggetto con due esempi di argomentazione formalmente scorretta perché entrambe le premesse sono individuali. Il primo usa l'essere Pittaco persona dabbene (σπουδαίος) come segno per dimostrare che tali sono tutti i sapienti e argomenta: Pittaco è persona dabbene (σπουδαίος); ma Pittaco è sapiente (σοφός); dunque i sapienti sono persone dabbene (*An. Pr.*, 70a 16-18). Il secondo, variando solo leggermente il designato, argomenta che Pittaco è buono (ἀγαθός); ma Pittaco è sapiente; dunque i sapienti sono buoni (*An. Pr.*, 70a 27-28). Indi, nel commentare questo secondo entimema, lo Stagirita fa presente che in nessun caso (ossia, anche in quello in cui le premesse non siano entrambe individuali), l'entimema in terza figura può inferire l'appartenenza universale del designato, e per questo è refutabile (λύσιμος), ancorché pervenga a una conclusione vera: quello che <procede> mediante l'ultima <figura> è refutabile, anche nel caso che la conclusione sia vera, per il fatto che il sillogismo non è universale neppure in relazione alla cosa (*An. Pr.*, 70a 30-32). Così, i due entimemi costruiti in riferimento a Pittaco sono formalmente scorretti sia perché violano la regola sillogistica per la quale da due premesse individuali non segue alcuna conclusione, sia perché contravvengono a quella secondo cui la conclusione del sillogismo in terza figura dev'essere particolare. Essi rappresentano perciò casi eloquenti e vistosi di argomentazione invalida, nei quali la violazione della prima regola rafforza la refutabilità di un'inferenza che è già formalmente scorretta perché disattende la seconda (*An. Pr.*, 70a 32-34: «Ché, non se Pittaco è sapiente, per questo è necessario che lo siano anche gli altri

### 5.2.2 La caratterizzazione dei segni e della prova nella *Retorica*.

Sulla base di questi accertamenti, è possibile verificare la sostanziale corrispondenza della trattazione della prova e dei segni offerta nella *Retorica* con quella degli *Analitici Primi*. In *Rhet.*, 1357b 1-21 Aristotele dapprima distingue (1) i segni che si comportano «come uno degli individuali in rapporto all'universale» (1357b 1-2: ὡς τῶν κάθ' ἑκάστων τι

sapienti»). Ed è la trasgressione di quest'ultima che soprattutto interessa, giacché non può mai essere evitata, mentre è ben possibile, anzi, è necessario costruire entimemi in terza figura che non procedano da premesse entrambe individuali (o da premesse entrambe particolari). Ma si tratterebbe di entimemi che concludono particolarmente, e che perciò, se le premesse sono vere, sono assolutamente irrefutabili (com'è irrefutabile l'entimema con cui si argomenta che «alcuni sapienti sono persone dabbene» dalle seguenti premesse: «tutti i filosofi sono persone dabbene» e «tutti i filosofi sono sapienti» [*Darapti*]: giacché l'inferenza è formalmente necessaria [*An. Pr.*, 28a 17-22] e le premesse sono vere), mentre sono sempre refutabili, perché formalmente invalidi, gli entimemi in terza figura che concludano universalmente da premesse vere, o entrambe universali affermative, o una particolare affermativa e l'altra universale affermativa. Che l'entimema in terza figura sia refutabile (e dunque non costituisce una prova) fondamentalmente perché in questa figura non si può concludere universalmente, sembra sfuggito anche a quegli studiosi che ben si avvedono del fatto che il carattere di refutabilità o di irrefutabilità di un entimema costruito sui segni dipende dalla figura sillogistica in cui viene formulato, forti della convinzione secondo cui, dal punto di vista logico e formale, l'entimema è un sillogismo e si struttura perciò in base alle regole di questo. Così GASTALDI, *Discorso...*, dopo aver giustamente osservato che le prove sono «entimemi in prima figura e, in più, inconfutabili», mentre gli entimemi costruiti sui segni sono «inconsistenti in quanto contravvengono alle regole di inferenza tematizzate da Aristotele negli *Analitici*» (9.53), nell'analizzare il primo degli entimemi riferiti a Pittaco si limita a osservare che esso «pecca contro le leggi sillogistiche dal momento che da due premesse del tutto particolari non può conseguire una conclusione universale» (p. 54, nota 56). In realtà (a parte il fatto che qui non si tratta di premesse particolari, bensì individuali e che da due premesse particolari non può scaturire alcuna conclusione, non una conclusione universale, e questo in nessuna figura sillogistica), ciò che non viene puntualizzato è che nel sillogismo in terza figura non si può concludere universalmente.

πρὸς τὸ καθόλου) ovvero «come l'individuale in rapporto all'universale» (1357b 10-11: ὡς τὸ κάθ' ἕκαστον πρὸς τὸ καθόλου) dai (2) segni che si comportano «come uno degli universali in rapporto al particolare» (1357b 3: ὡς τῶν καθόλου τι πρὸς κατὰ μέρος) ovvero come «l'universale in rapporto al particolare» (1357b 17-18: ὡς τὸν καθόλου πρὸς τὸ κατὰ μέρος).

Indi, tra i segni del primo tipo, lo Stagirita distingue, a loro volta, (a) i segni necessari (1357b 16: ἀναγκαῖον) da (b) altri segni «che possono sciogliersi» (1357b 13: λυτόν). I caratteri degli uni e degli altri vengono in luce nel rispettivo confronto, sulla base dei termini stessi in cui Aristotele li presenta:

(a)

(b)

Di essi (*scil.*, dei segni), quello necessario è una prova (1357b 3-4).

Perciò, quello dei segni che è tale (*scil.* necessario) è anche una prova. Infatti, quando si pensa che non sia possibile sciogliere ciò che è stato detto, allora si pensa di portare una prova, nella supposizione d'aver dimostrato e d'aver portato a conclusione. Ché, la prova (τέκμαρ) e la conclusione (πέρας) sono la stessa cosa seconda la lingua arcaica (1357b 6-10).

L'altro [...] è necessario. E soltanto questo tra i segni è una prova, giacché soltanto questo, se sia vero, non si può sciogliere (1357b 14-17).

Ebbene, questo è sì un segno, ma che può sciogliersi, anche nell'eventualità che ciò che viene detto sia vero (infatti, è asillogistico) (1357b 13-14).



Dunque, (a) i primi sono necessari perché permettono un'inferenza sillogistica (ribadendosi in tal modo quella valenza *logica* della necessità che era già testualmente emersa dal rilievo col quale Aristotele precisava di chiamare «“necessarie” le cose dalle quali deriva un sillogismo» (1357b 5-6); (b) per converso, i secondi derivano la loro assenza di necessità dal fatto di «non essere sillogistici» (1357b 14: ἀσυλλόγιστοι). (a) Per questo i primi, se ciò che affermano è vero, non possono sciogliersi (1357b 17: ἄλυτος); (b) per converso, i secondi possono sempre sciogliersi, sono cioè sempre confutabili, anche nell'ipotesi che quel che attestano sia vero. (a) In tal modo, i primi costituiscono una prova (τεκμήριον), giacché questa si caratterizza per essere un'inferenza che dimostra in modo irrefutabile, ossia per la sua necessità formale e la sua verità; (b) per converso, i secondi, poiché non sono necessari, cioè sillogistici, mancano di un requisito per costituire una prova.

Dagli esempi proposti, confrontati con quelli degli *Analitici Primi*, si evince che

- a) i segni del primo tipo, vale a dire le prove, sono segni che consentono di costruire entimemi in prima figura. «Vi è un segno che <una persona> è malata: infatti ha la febbre» (1357b 15); l'entimema corrispondente suona: tutte le persone che hanno la febbre sono malate; questa persona ha la febbre; dunque è malata. L'altro esempio presenta una corrispondenza persino letterale con quello degli *Analitici*, salvo il fatto che là il designato è «essere incinta» (κύειν), qui «partorire» (τίκτειν): segno che una donna ha partorito è che ha il latte (1357b 15-16). L'entimema è il medesimo.
- b) I segni del secondo tipo corrispondono esattamente a quelli che negli *Analitici* sono detti «voler» costituire la premessa dimostrativa di entimemi in terza figura. Anche qui la simmetria salta immediatamente agli occhi: il luo-

go di Pittaco compare Socrate, per cui si presenta come «segno che i sapienti (οἱ σοφοί) sono giusti (δίκαιοι)» il fatto che «Socrate era sapiente e giusto» (1357b 11-13). E anche questo segno è «asillogistico», non consente cioè un'inferenza necessaria, e dunque è refutabile, sia perché procede da due premesse individuali, sia perché conclude universalmente (Socrate è giusto; ma Socrate è sapiente; dunque i sapienti sono giusti), con il diverso peso che la violazione delle due regole sillogistiche riveste in ordine alla refutabilità dell'argomento.

I segni, poi, che si comportano come inferenze di un particolare da un universale corrispondono a quelli che gli *Analitici* presentano come segni che «vogliono» essere la premessa dimostrativa di un entimema in seconda figura. L'esempio che Aristotele adduce lo comprova eloquentemente: «vi è un segno che <una persona> ha la febbre: infatti respira in maniera affannosa» (1357b 19). Il rispettivo entimema (tutti coloro che hanno la febbre respirano affannosamente; ma questa persona respira affannosamente; dunque questa persona ha la febbre) è parimenti viziato dal fatto di procedere da due premesse affermative e, di conseguenza, di concludere affermativamente. Non si tratta perciò di un'inferenza. Si comprende dunque perché pure qui lo Stagirita sottolinei espressamente che «anche questo <entimema> può essere sciolto (λυτόν), anche se fosse vero» (1357b 19-20). Negli *Analitici* aveva detto che è refutabile (λύσιμος).

### 5.3 L'entimema come sillogismo abbreviato.

In due luoghi della *Rhetorica* Aristotele afferma la necessità, per chi costruisce entimemi, di non enunciare i prosillogismi, e in molti casi neppure tutte le premesse dello stesso entimema, lasciando inespressa quella che sia nota agli uditori. Così in *Rhet.*, 1357a 16-22. Qui infatti, a conclusione

di un lungo ragionamento (1357a 7-16) in cui lo Stagirita stabilisce la corrispondenza dell'entimema e dell'esempio rispettivamente con il sillogismo dialettico e l'induzione dialettica<sup>30</sup>, questa «necessità» (ἀναγκαῖον) viene asserita come una delle due caratteristiche peculiari dei procedimenti argomentativi retorici rispetto ai loro analoghi in campo dialettico. Di entrambi i tipi di argomentazione, e non soltanto dell'entimema (anche se di quest'ultimo soltanto dobbiamo ora occuparci).

La seconda caratteristica è che l'entimema e l'esempio vertono sulle «cose che possono essere in modo diverso» (1357a 13-15), mentre l'uso delle corrispondenti argomentazioni dialettiche si estende anche al di là di quest'ambito<sup>31</sup>.

Ciò che accomuna la «necessità» (1357a 13: ἀναγκαῖον; 1395b 15: δεῖ) per l'oratore di evitare tanto i prosillogismi che le premesse scontate dei suoi argomenti, è l'esigenza di formularli in modo che risultino immediatamente chiari e incisivi. Un effetto che egli mancherebbe di conseguire sia

<sup>30</sup> Tale corrispondenza è ribadita anche in *An. Post.*, 71a 9-11: «Come anche i <discorsi> retorici persuadono in questo modo: ché <lo fanno> o mediante esempi - la qual cosa è un'induzione - o mediante entimemi - la qual cosa è un sillogismo».

<sup>31</sup> «È necessario - afferma per l'appunto lo Stagirita - che [...] l'entimema e l'esempio [...] derivino da poche <premesse> e, sovente, da un numero di <premesse> minore di quelle dalle quali deriva il primo sillogismo. Ché, se una di esse sia nota, neppure bisogna enunciarla. Infatti, la pone l'ascoltatore stesso: per esempio, <non bisogna dire> che Dorieo ha vinto una gara il cui premio è una corona. In effetti, è sufficiente dire che ha vinto le Olimpiadi; invece, che il vincitore delle Olimpiadi ha come premio una corona, neppure bisogna aggiungerlo, giacché lo sanno tutti» (*Rhet.*, 1357a 16-22). Le medesime istanze sono ribadite, limitatamente all'entimema, in *Rhet.*, 1395b 23-27, dove, all'inizio del secondo libro del trattato, Aristotele richiama i momenti salienti dell'analisi pregressa: «Ebbene, in precedenza si è detto che l'entimema è un sillogismo, e in che modo è un sillogismo, e in che cosa differisce dai <sillogismi> dialettici. Infatti, non si deve derivare la conclusione né prendendo le mosse da lontano, né assumendo ogni cosa, giacché la prima circostanza è oscura per via della lunghezza, la seconda è loquacità, per il fatto di dire cose evidenti».

prendendo le mosse dalle condizioni prime dell'inferenza e giustificando tutti i momenti dell'argomentazione, sia limitandosi, sì, alla sola formulazione dell'entimema o dell'esempio, ma enunciando anche ciò che per gli uditori è ovvio e risaputo. Infatti, nel primo caso rischierebbe di far perdere loro il filo del ragionamento, giacché che «la sua opera si svolge [...] tra ascoltatori tali che non sono in grado di avere una visione d'insieme attraverso molti <passaggi> né di argomentare da lontano» (1357a 1-4) e, in particolare, «si ipotizza che il giudice sia una persona semplice» (1357a 11-12); nel secondo, il suo discorso apparirebbe inutilmente prolisso. L'oscurità del ragionamento e il sembrar loquace sono perciò i due rischi che l'oratore deve parimenti evitare.

Entrambe le prerogative, come si vede, definiscono una *peculiarità espositiva e non logica* degli entimemi<sup>32</sup>, e come tale non inficiano minimamente la loro struttura di sillogismi propriamente intesi. In effetti, la premessa lasciata inespressa «la pone l'ascoltatore stesso» (1357a 18-19) e dunque è solo verbalmente mancante, ma logicamente è presente<sup>33</sup>. Altra cosa, infatti, è l'esposizione verbale di un ragionamento, che nel caso di specie deve adattarsi a certe esigenze e rispondere a una finalità ben precisa, confacente al tipo al tipo di pratica argomentativa per la quale il ragionamento viene impiegato: persuade chi ascolta a compiere alcunché, altra il suo impianto formale. La brevità riguarda soltanto il primo aspetto<sup>34</sup> e in questo senso corrisponde a uno dei tratti che definiscono il modo retorico in cui deve

<sup>32</sup> In proposito cfr. J. SPRUTE, *Die Enthymetheorie der aristotelischen Rhetorik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1982, pp. 131-132; KENNEDY, *On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*, cit., pp. 297-298.

<sup>33</sup> Cfr. *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary by E. M. Cope*, ed. by J.E. Sandys, Cambridge, University Press 1877, pp. 102-103.

<sup>34</sup> Anche se con W. HAMILTON, *Lectures on Metaphysics and Logic*, Stuttgart - Bad Canstatt, Frommann 1861-1866, p. 389, non si può dire che essa è un «verbal accident» dell'entimema.

enunciarsi un sillogismo, non in quello secondo cui essa caratterizzerebbe (o concorrerebbe a caratterizzare) l'entimema sotto il profilo della sua struttura formale. Ché, non per il fatto di poter tacere una premessa (o di dover evitare i prosillogismi), l'entimema viene meno alle condizioni che regolano l'inferenza sillogistica<sup>35</sup>.

Ma allora anche in quest'ottica e sotto questo profilo si conferma che la retorica, facendo uso di argomentazioni formalmente del tutto identiche a quelle usate dalla scienza e dall'arte, è un'arte, ma per il fatto di modulare epistemologicamente in modo del tutto *sui generis* tali argomentazioni, è essa medesima un'arte *sui generis*.

<sup>35</sup> Cfr. C.S. MUDD, *The Enthymeme and Logical Validity*, «The Quarterly Journal of Speech», 45 (1959), pp. 409-414.

**WWW.FILOSOFIA.IT**  
**ISSN 1722-9782**