

SALVATORE DI PIAZZA

## LE DIMOSTRAZIONI DEL RETORE. LO STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA RETORICA ARISTOTELICA

### 1. Introduzione

In un passo abbastanza noto dell'*Etica Nicomachea* Aristotele fa un interessante paragone tra il retore ed il matematico (1094b 11-28):

Λέγοιτο δ' ἂν ἰκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθείη· τὸ γὰρ ἀκριβές οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητέον [...] ἀγαπητὸν οὖν περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας παχυλῶς καὶ τύπῳ τάληθές ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας τοιαῦτα καὶ συμπεριραίνεσθαι [...] πεπαιδευμένου γὰρ ἔστιν ἐπὶ τοσούτων τὰκριβές ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἢ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται· παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικῶν τε πιθανολογούντος ἀποδέχεσθαι καὶ ῥητορικῶν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν.

Avremo detto abbastanza se avremo chiarito conformemente alla materia trattata. Bisogna ricercare l'esattezza, infatti, non allo stesso modo in tutti i discorsi. [...] Si deve essere soddisfatti, dunque, quando si parla di questioni e premesse di tal genere, che la verità si mostri in maniera approssimativa e a grandi linee e che, quando si parla di questioni *per lo più* e di premesse di tal genere, anche le conclusioni siano di tal genere. [...] Infatti è proprio della persona con *paideia* ricercare in ciascun genere di cose l'esattezza in quella misura in cui lo ammette la natura della cosa; sembra, infatti, lo stesso accettare che un matematico faccia appello a discorsi persuasivi e richiedere ad un retore delle dimostrazioni.

Il senso dell'affermazione è che non possiamo pretendere la stessa esattezza nell'affrontare differenti tipi di questioni, dal momento che c'è una stretta connessione tra il metodo da applicare e l'oggetto cui esso si applica: il primo deve essere adeguato al secondo. Ecco perché il retore non può usare lo stesso tipo di dimostrazioni del mate-

matico, perché le questioni con cui ha a che fare hanno uno specifico statuto ontologico: accadono con una regolarità che ammette fallibilità, sono, per dirla con la terminologia aristotelica, questioni “per lo più”. A questo specifico statuto ontologico corrisponde un peculiare statuto epistemologico: le *dimostrazioni* del retore sono sempre fallibili e le verità che può raggiungere sono sempre verità “per lo più”. Proprio sfruttando questa nozione di “per lo più” e partendo dalla prospettiva aristotelica, cercheremo di mettere in luce lo specifico statuto epistemologico della retorica. Più precisamente, crediamo che considerare le verità “per lo più” come le verità retoriche per eccellenza ci permette di tenere insieme, in un certo senso, l’universalità/regolarità tipica di ogni nozione di verità, con la particolarità/fallibilità che caratterizza le concrete questioni retoriche.

## 2. La regolarità della retorica

Nel passo da cui siamo partiti retorica e matematica vengono presentati come due forme di conoscenza paradigmatiche: l’una, la retorica, rappresenta bene le discipline fallibili, non facilmente insegnabili, che hanno un’intrinseca finalità pratica, nel caso specifico la persuasione di un uditorio; l’altra, la matematica, invece, è il caso esemplare di una disciplina teoretica caratterizzata dall’infallibilità delle conclusioni, basate a loro volta su premesse certe e dimostrazioni rigorose. È presumibile che il riferimento di Aristotele alle due discipline come simboliche di forme di conoscenza opposte non sia casuale, ma nasconda una risposta implicita al maestro, Platone. Nella prospettiva platonica, infatti, la conoscenza matematica si configura come rappresentativa dell’unica forma conoscitiva valida e certa, mentre la retorica viene violentemente attaccata, nel *Gorgia*, o, quando se ne tenta il recupero, nel *Fedro*, mistificata e inglobata all’interno di un modello dialettico-dimostrativo.

Il punto di vista aristotelico appare radicalmente diverso, non soltanto perché viene rivalutata la retorica (e le discipline epistemologicamente analoghe), ma anche perché viene limitata la portata dell’approccio matematico, che viene ritenuto inadeguato a particolari tipi di questioni. Aristotele colloca chiaramente la retorica tra le *technai* e non tra le *epistemai*, per il fatto che essa si occupa di questioni “per lo più” (che nella sostanza sono i comportamenti umani); dal momento che tali questioni si presentano con una certa regolarità e non si verificano in maniera puramente casuale, possono comunque essere analizzate con un metodo e, in una certa misura, ricostruite (per quanto riguarda il passato) o previste (per quanto riguarda il futuro).

L’espressione ὡς ἐπὶ τὸ πλὸν, che sulla scorta di una tradizione assai consolidata traduciamo con “per lo più”, è probabilmente una delle risorse teoriche più feconde del pensiero aristotelico<sup>1</sup>. Pur provenendo dal linguaggio ordinario<sup>2</sup>, Aristotele la usa in senso tecnico in maniera omogenea in tutto il suo *Corpus*. Per dirla molto sinteticamente, con questa espressione si fa riferimento a quella parte di contingente, ovvero di

<sup>1</sup> Per approfondimenti ci permettiamo di rimandare a S. DI PIAZZA, *Congetture e approssimazioni. Forme del sapere in Aristotele*, Milano, 2011.

<sup>2</sup> M. MIGNUCCI, ὡς ἐπὶ τὸ πλὸν et nécessaire dans la conception aristotélicienne de la science, in E. BERTI (a cura di), *Aristotle on Science. The “Posterior Analytics”*, *Proceedings of the Eight Symposium Aristotelico Held in Padua from September 7 to 15, 1978*, Padova 1981, pp. 173-203.

ciò che può essere diversamente da com'è, che si distingue dalla τύχη, dal caso. Ciò che accade *per lo più*, quindi, si differenzia per un verso da ciò che non può essere diversamente da com'è, il necessario, per un altro verso da ciò che si verifica in maniera del tutto irregolare, il caso. Si tratta, quindi, di ciò che presenta contemporaneamente regolarità e variabilità: dire, infatti, che qualcosa si verifica “per lo più”, implica che ci sia una regolarità la quale, dato che non è né casuale né necessaria, tende a riproporsi senza alcuna garanzia che non si verifichino delle variazioni. Le previsioni o le ricostruzioni che è possibile fare, partendo da tale regolarità, hanno un margine di errore che non può essere ovviamente quantificato, ma che dipende dai numerosi fattori che rendono un tale evento contingente. Il retore, per esempio, potrà cercare di persuadere i giudici che una tale persona non ha ucciso il proprio figlio, partendo dal fatto che, regolarmente, i padri non uccidono i figli (ecco il “per lo più”); tuttavia la sua ricostruzione sarà fallibile proprio perché “per lo più” i padri non uccidono i figli, ma non in termini assoluti, e tale regola ammette variazioni ed eccezioni.

Aristotele non utilizza la nozione di “per lo più” unicamente quando si riferisce all'ambito della retorica (e, quindi, a quello etico-politico). L'originalità di Aristotele sta nel fatto che questa stessa nozione viene applicata anche nella descrizione dei fenomeni naturali, i quali presentano quindi, accanto alla regolarità, la variabilità. E non si tratta, come si potrebbe pensare, alla luce di dicotomie proprie della modernità, di due modalità differenti di “per lo più”, quello della fisica e quello dell'ambito etico-politico; il “per lo più” di cui parla Aristotele è caratterizzato da continuità e non da rotture, con la differenza che la variabilità in ambito retorico è superiore (ma non quantificabile) rispetto a quella della natura. L'aumento delle possibilità delle variazioni alla regolarità, non impedisce però alla retorica di occuparsi in maniera “tecnica” dei suoi oggetti, secondo un metodo. Aristotele dice a più riprese che è possibile fare *scienza* di ciò che è “sempre” o “per lo più” (*Met.* 1027a 20-26):

ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα ἢ τοῦ ἀεὶ ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺν - πῶς γὰρ ἢ μαθήσεται ἢ διδάξει ἄλλον. δεῖ γὰρ ὀρίσθαι ἢ τῷ ἀεὶ ἢ τῷ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺν, οἷον ὅτι ὠφέλιμον τὸ μελίκρατον τῷ πυρέττοντι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺν - τὸ δὲ παρὰ τοῦτο οὐχ ἕξει λέγειν.

Ogni scienza, infatti, è o del sempre o del *per lo più* - come si potrebbe, infatti, imparare o insegnare ad altri? Le cose devono essere determinate come se fossero sempre o *per lo più*, per esempio che l'idromele *per lo più* è benefico per chi ha la febbre -, mentre quello che è contrario a ciò la scienza non sarà in grado di affermarlo.

Oppure, ancora, sempre nella *Metafisica* (1065a 4-6):

ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα τοῦ ἀεὶ ὄντος ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺν, τὸ δὲ συμβεβηκὸς ἐν οὐδετέρῳ τούτων ἐστίν.

Ogni scienza riguarda ciò che è sempre o *per lo più*, mentre l'accidentale non rientra in nessuno di questi due ambiti.

Aristotele non intende qui il termine ἐπιστήμη in senso forte, ovvero come un sapere assolutamente certo, ma usa dire che anche ciò che si verifica con regolarità fallibile, il “per lo più”, può essere in una certa misura equiparato a ciò che si verifica con regolarità infallibile, il “sempre”.

### 3. La retorica e le arti congetturali

Entrando nello specifico, la retorica, che si occupa di questioni “per lo più”, ha un suo statuto scientifico che è appunto quello della *techne*. Soprattutto la tradizione successiva ad Aristotele<sup>3</sup> qualifica la retorica, più precisamente, come τέχνη στοχαστική. Il verbo da cui l'aggettivo ha origine, στοχάζεσθαι, tradizionalmente tradotto con “congetturare”<sup>4</sup>, fa più in generale riferimento ad un'attività cognitiva non algoritmica, nel senso che non consiste nell'applicare rigidamente delle regole generali ai singoli casi particolari, ma piuttosto nel sapere trovare il modo per applicare correttamente le regole, nel saperle modificare o, in alcuni casi, persino sostituire con altre regole. Una disciplina che viene definita *stocastica*, quindi, è una disciplina in cui l'abilità del *technites* è determinante, visto che le regole, da sole, non possono garantire il successo. Venivano definite *stocastiche*, per esempio, oltre alla retorica, la medicina, la navigazione, il tiro con l'arco.

In Aristotele non è mai presente l'espressione “τέχνη στοχαστική”, ma questa assenza non deve stupire, è anzi del tutto coerente con l'idea aristotelica di *techne*. Ogni *techne*, infatti, dal punto di vista aristotelico, ha un suo grado di *stocasticità*, nel senso che “non c'è τέχνη [...] degli enti che sono o si generano per necessità (ἐξ ἀνάγκης)”<sup>5</sup>, ma soltanto di quelli “per lo più”. Proprio la medicina viene da Aristotele costantemente associata alla retorica da un punto di vista epistemologico, dal momento che entrambe condividono “forme di inferenza e ragionamento comuni alla deliberazione pratica [...]. Sia nella retorica sia nella medicina, ‘la scoperta’ (dei mezzi di persuasione o di guarigione) dipende in parte dal seguire e decifrare segni: il retore ed il medico setacciano l'esperienza, gerarchizzano gli effetti e gli ‘accidenti’, leggono sintomi e segni, e distinguono tra cause reali ed apparenti”<sup>6</sup>. Questi procedimenti non sono, come dicevamo, regolati in maniera algoritmica, sono inevitabilmente soggetti all'intervento dell'imponderabile, il caso, la *tyche*. Ogni *techne*, infatti, e la medicina e la retorica lo esemplificano bene, devono riuscire a mettere insieme l'universale e il particolare, la conoscenza delle regole e la loro applicazione. È in questo passaggio dal primo al secondo momento, quando bisogna avere a che fare con il contingente, che i due aspetti principali che costituiscono l'attività dello *stocazesthai*, congetturalità e fallibilità, entrano prepotentemente in gioco. È proprio il ruolo della fallibilità, della possibilità dell'errore, che caratterizza la prospettiva aristotelica e la distingue da prospettive in cui questa possibilità entra in corto circuito con la validità. Non soltanto, infatti, Aristotele non nasconde la fallibilità (anzi, come detto, la estende a tutte le *technai*), ma soprattutto ritiene che tale possibilità del fallimento non svaluti l'approccio delle *technai*, compresa, ovviamente, la retorica. Piuttosto, proprio partendo da questa constatazione, che l'applicazione concreta delle regole non avviene in maniera algoritmica e infallibile, Aristotele sottolinea l'im-

<sup>3</sup> Ci riferiamo in particolare a Filodemo di Gadara, Galeno di Pergamo e Alessandro di Afrodisia. Si veda DI PIAZZA, *op. cit.*, 2011, pp. 37-68.

<sup>4</sup> Sulle possibile accezioni del verbo rimandiamo a M. ISNARDI PARENTE, *Techne*, in *Pdp* 16 (1961), pp. 257-296; J. ALLEN, *Failure and Expertise in the Ancient Conception of an Art* in T. HOROWITZ - A.I. JANIS (ed.), *Scientific Failure*, London, 1994, pp. 81-108; F. PIAZZA, *Prendere la mira e cogliere nel segno. L'εὐστοχία nella filosofia aristotelica*, in *Forme di vita* 2-3 (2004), pp. 95-103.

<sup>5</sup> ARIST. *Et. Nic.*, 1140 a14-15.

<sup>6</sup> S. PENDER, *Between medicine and rhetoric*, in *Early Science and Medicine* 10 (2005), pp. 36-64 alle pp. 50-51.

portanza e l'eccezionalità del buon *technites* e lo definisce *spondaios*, eccellente<sup>7</sup>. Il *technites*, avendo a che fare con ciò che è “per lo più”, deve essere in grado di “gestire” ciò che devia dalla regolarità del “per lo più”, l'intervento del caso, deve sapere, in definitiva, adeguare la regola al caso particolare. È in questo senso che il retore deve essere φρόνιμος, dal momento che è proprio della φρόνησις il sapere adattare la regola ai casi particolari, pur essendo il φρόνιμος stesso, comunque, mai immune dalla possibilità dell'errore. Che questa sia la qualità tipica della φρόνησις risulta chiaramente, per esempio, da un passo dell'*Etica Nicomachea* (1141b 8-1142a 15):

Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλευέσασθαι· τοῦ γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι [...] ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπῳ τῶν πρακτῶν στοκαστικὸς κατὰ τὸν λογισμὸν. οὐδ' ἔστιν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γὰρ, ἡ δὲ πράξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα [...] εἰ γὰρ εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, πῶα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγιειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρνίθια [κοῦφα καὶ] ὑγιεινά ποιήσει μᾶλλον. ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ. ὥστε δεῖ ἄμφω ἔχειν, ἢ ταύτην μᾶλλον [...] καὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις. La φρόνησις riguarda le cose umane e quelle su cui è possibile prendere delle decisioni; diciamo, infatti, che soprattutto questo è il compito del φρόνιμος, il prendere buone decisioni. [...] Chi prende buone decisioni, in genere, è colui che *mira* al miglior bene pratico per l'uomo attraverso la riflessione. La φρόνησις non riguarda soltanto gli universali, ma deve anche conoscere i casi particolari; infatti è pratica, e la prassi riguarda i casi particolari. [...] Infatti, se uno sa che le carni leggere sono facilmente digeribili e sane, ma ignora quali siano le carni leggere, non produrrà la salute, mentre, piuttosto, ci riuscirà colui che sa che le carni di pollo sono leggere e salutari. La φρόνησις è pratica; cosicché deve conoscere entrambi gli aspetti, o soprattutto il secondo [quello particolare]. [...] La φρόνησις ha per oggetto anche i casi particolari.

Il compito specifico del φρόνιμος è, dunque, quello di prendere decisioni e le decisioni si prendono solo su ciò che può essere diversamente e su ciò che dipende da noi; maggiore sarà l'incertezza nel prendere la decisione (ovvero, meno regolare sarà il “per lo più”), maggiore dovrà essere l'abilità del φρόνιμος nel prendere la decisione, nell'adeguare le regole al caso particolare.

#### 4. La ricchezza della fallibilità

Le *dimostrazioni* che il retore tendenzialmente utilizza rispecchiano perfettamente (e non potrebbe essere altrimenti) l'epistemologia che abbiamo fin qui descritto. L'entimema, che è l'argomentazione retorica per eccellenza, ha la caratteristica di partire da premesse che sono *endossali*<sup>8</sup> e di non produrre conclusioni necessarie. La “natura della questione” (φύσις τοῦ πράγματος) fa da traino, nel senso che, come dicevamo, è il suo statuto ontologico che orienta l'approccio metodologico. Questa idea, che

<sup>7</sup> ARIST. *Et. Nic.* 1109a 20-25.

<sup>8</sup> Sulla nozione di *endossalità* rimandiamo a BERTI, *Le ragioni di Aristotele*, Roma-Bari 1989.

abbiamo visto nella citazione iniziale tratta dall'*Etica Nicomachea*, la ritroviamo anche in altre opere, per esempio nella *Metafisica* (995a 5-17):

Dunque, alcuni non danno retta a quelli che parlano, se non si parla in termini matematici (μαθηματικῶς), mentre altri se non si parla per esempi. [...] Alcuni vogliono tutto con rigore (ἀκριβῶς), mentre ad altri il rigore dà fastidio (λυπεῖ τὸ ἀκριβές). [...] Infatti bisogna avere παιδεία su come ogni cosa debba essere dimostrata (διὸ δεῖ πεπαιδευῆσθαι πῶς ἕκαστα ἀποδεκτέον). [...] E non bisogna esigere in tutte le cose l'esattezza matematica (τὴν δ' ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν ἀπαιτητέον), ma in quelle che non hanno materia (ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην).

Anche nel *De anima* ritorna la stessa idea, a conferma che si tratta di una costante che attraversa il pensiero aristotelico nei suoi vari ambiti di indagine (*De An.* 401a 13-19):

Τάχ' ἂν τῷ δόξειε μία τις εἶναι μέθοδος κατὰ πάντων περὶ ὧν βουλόμεθα γινῶναι τὴν οὐσίαν [...] εἰ δὲ μὴ ἔστι μία τις καὶ κοινὴ μέθοδος περὶ τὸ τί ἐστίν, ἔτι χαλεπώτερον γίνεται τὸ πραγματευθῆναι· δεήσει γὰρ λαβεῖν περὶ ἕκαστον τις ὁ τρόπος.

Potrebbe sembrare che unico sia il metodo per tutte le cose di cui vogliamo conoscere l'essenza. [...] Ma se non esiste un metodo unico e comune riguardo ciò che una cosa è, la ricerca diventa ancor più difficile; infatti, bisognerà rintracciare quale sia il metodo per ogni cosa

L'attualità di questa posizione aristotelica risalta ancora di più se pensiamo a tendenze diffuse ancora oggi che pretendono di imporre un unico e universale metodo di indagine, senza considerare le specificità e le differenze tra i vari oggetti, con l'idea, talvolta sottintesa, che solo l'esattezza può essere un valore di validità epistemologica. Gli approcci possibili dei fautori di un metodo unico di fronte a questioni ed oggetti che sono refrattari all'esattezza e sono soggetti alla fallibilità sono almeno due<sup>9</sup>: o il metodo viene *forzato* ed applicato ad oggetti per i quali non è adeguato, oppure gli oggetti vengono *forzati* al fine di renderli adeguati al metodo. Pretendere che le questioni retoriche possano e debbano essere trattate come se fossero oggetti della matematica, significa stravolgerne la natura e, in definitiva, oscurare quella polivocità che è, al tempo stesso, costante rischio di errore nella scelta da operare, ma anche irriducibile ricchezza politica nel senso più ampio del termine. Aristotele, come si può notare già in alcuni dei passi in precedenza citati, fa ricorso alla nozione di *paideia* per spiegare quanto importante sia l'adeguamento del metodo all'oggetto. Si veda anche, per esempio, il seguente passo della *Metafisica* (1006a 7-8):

ἔστι γὰρ ἀπαιδευσία τὸ μὴ γινώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ.

L'ἀπαιδευσία è, infatti, il non sapere di quali cose si deve cercare la dimostrazione e di quali no.

<sup>9</sup> Riflessioni analoghe sono state sviluppate anche in DI PIAZZA, *Stochastic Knowledge: For the Most Part and Conjecture in Aristotle*, in P. OLMOS (ed.), *Greek Science in the Long Run: Essays on the Greek Scientific Tradition (4th c. BCE-17th c. CE)*, Cambridge 2012, pp. 78—95.

Esplicito è, qui, il riferimento alle dimostrazioni: non di tutte le questioni è possibile offrire dimostrazione, o perché ci sono cose auto-evidenti (è il caso, per esempio, del principio di non contraddizione), oppure perché di alcune questioni (quelle retoriche, per esempio) esistono forme argomentative valide, differenti dalla dimostrazione. L'incapacità di riconoscere questa possibilità è segno di *apaideusia*, con tutto il peso semantico che il termine *paideia* portava con sé presso i Greci.

Che la dimostrazione non sia il modello da seguire e a cui ispirarsi sempre e comunque, è abbastanza chiaro nel passo dell'*Etica Nicomachea* da cui siamo partiti, dove Aristotele mette sullo stesso piano l'eventuale uso dei discorsi persuasivi dei matematici e le eventuali dimostrazioni dei retori, proprio a non voler sancire un ordine gerarchico tra le discipline, quanto piuttosto a volere stabilire in maniera adeguata le competenze e le possibilità di ciascuna di esse. La conoscenza *stocastica*, che caratterizza la retorica, non è di conseguenza una conoscenza di secondo grado o gerarchicamente inferiore, sarebbe anzi errata la forma di conoscenza matematica se applicata ad oggetti che non sono adeguati ad essa, è questo il punto cruciale che non fa trasparire alcuna nostalgia aristotelica per una mancata conoscenza esatta nell'ambito del "per lo più".

Del resto, che Aristotele non consideri negativamente l'essere "per lo più" sembra essere confermato dal fatto che tutti gli oggetti naturali sono "per lo più". Nelle opere biologiche, per esempio, questa associazione natura-per lo più compare diverse volte:

ἡ γὰρ ἐν τῷ παντὶ ἢ τῷ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ κατὰ φύσιν ἐστίν.  
L'essere per natura, infatti, risiede in ciò che si verifica in ogni caso o per lo più<sup>10</sup>;

Οὐδὲν δὲ ἄτοπον τὸ συνειληφύαις [...] ἀλλὰ τοῦτο μὲν νοσηματώδες, διόπερ ὀλίγαις καὶ ὀλιγάκις συμβαίνει· τὰ δ' ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ γιγνώμενα μάλιστα κατὰ φύσιν ἐστίν.

Non è affatto assurdo che [il mestruo] sia presente anche nelle donne gravide. [...] Ma ciò è patologico, per questo accade raramente ed in pochi casi. Soprattutto ciò che è per lo più, invece, è naturale<sup>11</sup>;

ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν τι, παρὰ φύσιν δ' οὐ πᾶσαν ἀλλὰ τὴν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ· περὶ γὰρ τὴν αἶν καὶ τὴν ἐξ ἀνάγκης οὐθὲν γίγνεται παρὰ φύσιν, ἀλλ' ἐν τοῖς ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ μὲν οὕτω γιγνομένοις ἐνδεχομένοις δὲ καὶ ἄλλως.

L'anomalia, infatti, è qualcosa contro natura, ma non contro la natura in toto, ma contro quella che è per lo più; infatti, riguardo la natura che è sempre e di necessità nulla è contro natura, ma lo è in quei casi che per lo più sono in un modo e che è possibile che accadano diversamente<sup>12</sup>;

Οὐ γίγνονται δὲ οὔτε θηλαζόμεναις αἱ καθάρσεις κατὰ φύσιν οὔτε συλλαμβάνουσι θηλαζόμεναι· κἂν συλλάβωσιν, ἀποσβέννυται τὸ γάλα διὰ τὸ τὴν αὐτὴν εἶναι φύσιν τοῦ γάλακτος καὶ τῶν κατὰ μηνίων· ἡ δὲ φύσις οὐ δύναται πολυχοεῖν οὕτως ὥστ' ἐπαμφοτερίζειν, ἀλλ' ἂν ἐπὶ θάτερα γένηται ἢ ἀπόκρισις ἀναγκαῖον ἐπὶ θάτερα ἐκλείπειν, ἐὰν μὴ γίγνηται τι

<sup>10</sup> ARIST. *De part. anim.*, 663b 27-29.

<sup>11</sup> ARIST. *De gen. anim.*, 727b 26-30.

<sup>12</sup> ARIST. *De gen. anim.*, 770b 9-13.

βίαιον καὶ παρὰ τὸ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ. τοῦτο δ' ἤδη παρὰ φύσιν· ἐν γὰρ τοῖς μὴ ἀδύνατοις ἄλλως ἔχειν ἄλλ' ἐνδεχομένοις τὸ κατὰ φύσιν ἐστὶ τὸ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ.

*Secondo natura* le mestruazioni non vengono alle donne che allattano, né le donne che allattano rimangono incinte. E se rimangono incinte il latte cessa per il fatto che identica è la natura del latte e del mestruo; e la natura non può avere sbocchi diversi così da ostacolarsi, ma è necessario che la secrezione, se compare da un lato, scompare dall'altro, a meno che non ci sia qualcosa che rappresenti una costrizione e che sia contrario al *per lo più*. Ma ciò è già contro natura: infatti, nelle cose che non è impossibile che siano altrimenti, ma possono, il *secondo natura* coincide con il *per lo più*<sup>13</sup>.

Anche la natura, in un certo senso, mostra la sua fallibilità, ovvero la generazione di ciò che sfugge alla regolarità, le anomalie, le mostruosità. È in questo senso che si può dire che “nel paradigma aristotelico, naturalità e variabilità non sono caratteristiche incompatibili. [...] La naturalità, nell'agire e nel produrre, definisce un bacino di invarianza entro il quale una molteplicità di eventi, differenti e singolari ma isomorfi, possono accadere”<sup>14</sup>.

L'essere “per lo più”, quindi, non si configura come una caratteristica specifica di ambiti, come la retorica, solitamente relegati ad un livello gerarchico inferiore tra le discipline; è piuttosto una modalità dell'essere che appartiene a ciò che è dotato di materia e movimento, e che incrocia trasversalmente le scienze teoretiche (la fisica, intesa come disciplina che si occupa della natura, è così definita in *Metafisica*, 1025b 25-28) e quelle pratiche come la retorica.

### Conclusioni

Alla luce di quanto detto, riprendendo in particolare le riflessioni iniziali sulla possibilità di dimostrazioni retoriche, potremmo dire che in un certo senso anche la retorica utilizza dimostrazioni, ma sono dimostrazioni peculiari, non definitive. Del resto, quando Aristotele dice nella *Retorica*, a proposito dell'entimema, che è una *apodeixis tis*<sup>15</sup>, probabilmente non intende dire né che è una sorta di dimostrazione, in senso negativo, né che è una dimostrazione *tout court*. Come detto, infatti, è chiaro per Aristotele che le premesse da cui parte l'entimema sono vere “per lo più”, sono di tipo endossale, e quindi la conclusione non può essere più certa delle premesse. Aristotele intende dire, con tutta probabilità, che l'entimema è un tipo di dimostrazione<sup>16</sup>, “nel senso che ha dei tratti in comune con la dimostrazione apodittica (la struttura logica, nello specifico), ma anche tratti peculiari che non si ritrovano in quel tipo di dimostrazione”<sup>17</sup>. Gli elementi di divergenza sono ovviamente quelli che la caratterizzano in maniera peculiare, ovvero

<sup>13</sup> ARIST. *De gen. anim.*, 777a 12-21.

<sup>14</sup> F. LO PIPARO, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma-Bari, 2003.

<sup>15</sup> ARIST *Reth.*, 1356a 5-6.

<sup>16</sup> Si veda in particolare M.F. BURNYEAT, *Enthymeme: Aristotle on rationality of rhetoric*, in A. OKSEMBERG RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley 1996, pp. 88-115.

<sup>17</sup> DI PIAZZA, *Fiducia e argomentazione. Una prospettiva aristotelica*, in *RIFL* 6 (2012), pp. 41-52 alla pag. 44.



il fatto che si tratta di dimostrazioni fallibili e in linea di principio sempre confutabili, quelle che Perelman e Tyteca definivano “argomentazioni”<sup>18</sup>.

Se le dimostrazioni retoriche sono le argomentazioni perelmaniane, alla luce di quanto abbiamo detto in merito allo stretto legame tra metodo e oggetto, la prospettiva aristotelica sembra dare dignità epistemologica non soltanto ad una forma di razionalità di tipo algoritmico-matematico, ma anche a quella di tipo ipotetico-congetturale. Ulteriore conseguenza che si può trarre da queste conclusioni è che l’opposizione classica tra “razionale” e “irrazionale” non sembra più del tutto adeguata: esistono vari tipi di razionalità, validi a seconda degli oggetti e degli scopi dell’indagine: la *stocasticità*, questa peculiare forma di congetturalità che caratterizza anche la pratica retorica, lungi dall’essere mera divinazione, è basata invece su una forte razionalità, anche se dai confini più incerti e flessibili rispetto al procedere matematico. La conoscenza fondata su *eikota* e *semeia*, che sono per definizione veri *per lo più*, né può né deve mirare al rigore delle scienze esatte, ma al rigore che consente la *φύσις τοῦ πράγματος*. Anche la conoscenza *stocastico*/congetturale ha ovviamente un suo rigore, per rispondere a una domanda che si poneva Ginzburg in un celebre saggio del 1979<sup>19</sup>, ma è un rigore differente da quello della conoscenza matematica, nel senso che non tutte le congetture hanno la stessa plausibilità e lo stesso grado di fallibilità, soprattutto a seconda del grado di endossialità delle premesse argomentative. Una tale prospettiva prevede, quindi, che non ci sia un solo tipo di verità, ma piuttosto verità ancora una volta adeguate ai vari tipi di oggetti di indagine, la verità certa e quella *per lo più*, che i greci chiamavano *eikos*<sup>20</sup>. È questo tipo di verità che si mostra come la più adeguata alle pratiche tipicamente umane, o addirittura l’unica possibile, dal momento che lo spazio di azione proprio dell’uomo è quello della fallibilità e dell’incertezza. È proprio l’umanità che si perde in una prospettiva eccessivamente rigida e questo aspetto ci viene ricordato in maniera esemplare da uno dei grandi artefici della rivalutazione della retorica nel ‘900, Chaïm Perelman, in un saggio incentrato sulla differenza tra ragionevole e razionale:

“Pour rendre compte de la différence qui sépare le rationnel du raisonnable, il faut admettre que, si les deux sont conformes à la raison, c’est que l’idée de raison se manifeste au moins de deux façons diamétralement opposées. Le *rationnel* correspond à la raison mathématique, reflet pour certains de la raison divine, qui saisit les liaisons nécessaires, qui connaît *a priori* certaines vérités évidentes et immuables, qui est, à la fois, individuelle et universelle, car se manifestant dans un seul esprit, elle impose ses thèses à tous les êtres de raison, car elle ne doit rien à l’expérience ni au dialogue, et ne dépend ni de l’éducation ni de la culture d’une milieu ou d’une époque. Le conception du rationnel [...] ne vaut que dans le domaine théorique. [...] “L’homme rationnel” ne serait d’après Bertrand Russell “qu’un monstre inhumain”. [...] C’est le contraire de l’homme raisonnable”<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Perelman e Tyteca chiariscono bene la distinzione tra “dimostrazione” e “argomentazione” e ad essa rimandiamo, C. PERELMAN e L. OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l’argumentation - la nouvelle rhétorique*, Parigi, 1958. Si veda su questo punto anche F. PIAZZA, *Linguaggio, persuasione e verità*, Roma 2004, pp. 63-66.

<sup>19</sup> C. GINZBURG, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in A. GARGANI (a cura di), *Crisi della ragione*, Torino 1979, pp. 57-106 alla pag. 104: «può un paradigma indiziario essere rigoroso?».

<sup>20</sup> Su *eikos* come la verità retorica per eccellenza si veda PIAZZA, *op. cit.*, 2004, pp. 143-147.

<sup>21</sup> C. PERELMAN, *Le rationnel et le raisonnable*, in F. RODRIGUEZ GARCIA (ed.), *Estudios en honor del Dr. Luis Recaséns Siches*, Mexico, 1980, pp. 699-704 alle pagg. 699-700.

Ciò che caratterizza l'essere umano, in conclusione, è proprio lo spazio della fallibilità e non quello dell'*inumana* certezza, e la prospettiva retorica aristotelica, sempre attuale, sembra ricordarcelo in maniera esemplare.

ABSTRACT

In un passo molto importante dell'*Etica Nicomachea* (1094b 11-28) Aristotele fa un confronto tra il matematico ed il retore. Il senso di questa affermazione è che non possiamo pretendere la stessa esattezza in tutti gli argomenti trattati, perché c'è una stretta connessione tra il metodo e l'oggetto: il primo deve adeguarsi al secondo. Ecco perché il retore non può usare le stesse dimostrazioni del matematico, perché le questioni che egli tratta hanno un peculiare statuto ontologico: si verificano con una regolarità che ammette fallibilità, sono, per usare la terminologia aristotelica, oggetti *hos epi to polu* (*per lo più*). In questo articolo cerchiamo di fare luce sul come e perché tale nozione di *hos epi to polu* gioca un ruolo così centrale nel pensiero aristotelico, in particolare al fine di definire lo specifico statuto epistemologico della retorica.

In a very important passage of the *Nicomachean Ethics* (1094b 11-28) Aristotle makes a comparison between mathematician and rhetorician. The sense of his statement is that we cannot pretend the same exactness in all subjects, because there is a strict connection between method and object and the method should be adequate to the object. That is why the rhetorician cannot use the same demonstrations the mathematician does, because the subjects he deals with have a specific ontological status: they happen with a regularity which admits fallibility, they are, in Aristotle's words, *hos epi to polu* (*for the most part*) objects. In this article we try to shed light on how and why this notion of *hos epi to polu* plays such a central role in Aristotelian thinking, in particular in order to define the specific epistemological status of rhetoric.

KEYWORDS: Aristotele, retorica, *per lo più*, epistemologia.