

6.3. Retorica filosofica.

6.3.2. p. 151 a 306

Contenuto: vedi p. 306

W.R. 151.

Non è la sostanza grossolana e il corpo terreno in sé contro cui è diretto l'Orfismo. È, tuttavia, l'insensato e senza scopo, tangibile nell'eterno ritorno della stessa "vita" infera (che è più morta che viva), talvolta sulla terra, nel corpo, talvolta negli Inferi, disincarnata.

(iii) Il puritanesimo.

E.R. Dodds, The Greeks, 149, delinea questo come segue.

a. "Userò (...) il termine 'dottrina puritana delle anime' sia per riflettere le prime credenze orfiche che quelle pitagoriche sull'anima". Questo include le seguenti sotto-idee (WR 5).

(1) Il corpo è la tomba dell'anima.

(2) L'anima, sebbene impura ('macchiata') dal peccato, può essere purificata (cf. 'catarsi'; WR 46ss.), grazie ai riti (*nota* -- 'rito' è un atto non naturale) e, anche, grazie all'evitare di mangiare carne (WR 144 (divorare); 146 (divorare dai Titani)), -- che include il vegetarianesimo.

(3) Questa purificazione - che, oltre ai riti e al vegetarianismo, comprende anche il buon vivere etico - si applica sia in questa vita che negli inferi. Cfr. Ricoeur, o.c., 268s.

b. Sia Dodds che Ricoeur danno la ragione profonda del puritanesimo, cioè la purezza, lo stile di vita catartico. L'anima, anche se titanica, cioè un essere ultraterreno, è in realtà di casa nei sotterranei. Ma partecipa al banchetto titanico: il figlio di Dio Dionusos, in virtù di quel banchetto, è nell'essere umano. Quindi, c'è una componente luminosa, immortale-divina nell'uomo. Cfr WR 76; 121.

Così, l'Orfismo e il Paleopitagorismo spostano l'accento sulla divinità, che è immortale, nell'uomo. L'esistenza noiosa e ombrosa negli Inferi non è necessaria. - Cfr. WR 138: Teiresias come fuga dalla monotona e oscura esistenza, negli Inferi stessi. Cfr. WR 86 (colui che 'sa'): il poeta, come dotato manticamente. Questi paragoni omerici sono, nell'Orfismo e nel Paleopitagorismo, attualizzati.

c. La reincarnazione, come "ciclo della reincarnazione", dovrebbe essere spezzata. Si vuole sfuggire ad essa, grazie ad un processo di divinizzazione attraverso il quale il lungo processo di educazione, che comprende molte vite, viene trasceso e culmina in una vita non - infera, ma in una vita ouranico-olimpica, immortale (WR 76). Cfr Dodds, o.c., 151. -- Più tardi Platone parlerà dell'anima nobile.

W.R. 152.

3.5. -- *Psicagogia pitagorica.*

Il termine ‘agogie(k)’ (WR 6: agogè), nel suo uso linguistico corrente, deriva da J.F. Herbart (1776/1841), che ha introdotto il termine ‘andragogie’ (peilage delle classi inferiori).

Oggi, questo termine è spesso interpretato - in senso gauchista e libertario - come la prassi e la teoria dell’assistenza e dell’orientamento educativo, per cui, da soggetti autoritari ed elitari, si formano “democratici” antiautoritari e non elitari. In questo senso possono, in un certo senso, essere paragonati ai ‘matematici’ da Ippaso di Metaponto (WR 100).

L’agogica è la prassi, l’agogica è la teoria (i modelli dottrinali), l’agologia è la teoria dell’agogica (metateoria).

La filosofia paleopitagorica come agogica, agologia.

Tutta la filosofia dei Pitagorici non solo aveva un agog(k), ma era - essenzialmente - agogica. Dopo tutto, la promozione del benessere è l’essenza dell’agogie(k). Ebbene, la ‘eu.daimonia’, il benessere, inteso come possesso di un buon ‘daimon’ (destino), è, agli occhi di Pitagora, il valore più alto.

Herakleidès di Pontos (-390/-310), un platonista, attribuisce a Pitagora la seguente affermazione: “La ‘eudaimonia’, il buon destino (se necessario, su base non naturale), inerente all’anima, è la scienza dei (la perfezione dei) numeri”.

Sappiamo cosa significa “numero” (WR 104vv):

(i) Struttura, composta da “unità” (elementi),

(ii) in modo che, preferibilmente, si intenda la struttura ideale (WR 114/118 (Gestalt); 133 (forma o struttura idealizzata).

Beh, per i pitagorici, non si trattava di mera “teoria” (nel senso moderno di “sistema razionale coerente di affermazioni”). No: il benessere era l’obiettivo. Qualsiasi “teoria” che non fosse orientata al benessere, “agogica”, era vietata. Il termine ‘harmonia’, la struttura in modo che tutti gli elementi si incastrino in un modo orientato al benessere, esprime questo.

L’agogica pitagorica come psicagogia(k).

Diogene Laërtios (+200/+250) 8, 32, come dottrina pitagorica, afferma: “L’uomo possiede l’eudaimonia, il benessere, se arriva ad acquisire una buona anima (‘psuche’).

Ma il termine eudaimonia dobbiamo, ora, brevemente, spiegarlo”. è uno dei termini del sistema “eu.daimonia / kako.daimonia”.

W.R. 153.

(A) È “eu.daimon”, cioè dotato di un destino favorevole naturale ed extra-naturale, colui che possiede sia un’anima buona (“agathe psuche”), cioè un “daimon” (anima profonda) proprio, sia un buono spirito guardiano, cioè un “daimon” che lo accompagna, attraverso un comportamento buono e coscienzioso, che supera il Titanic (sete di sangue e pulsione d’amore).

(B) È “kako.daimon”, cioè afflitto da un destino naturale ed extra-naturale sfavorevole, colui che ha sia un’anima cattiva (in profondità) che un daimon di accompagnamento cattivo, a causa del cattivo comportamento, che sopprime risp. sopprime l’anima buona, l’anima divino-luminosa, per lasciare che il Titano, che si manifesta in particolare nella sete di sangue e nell’inclinazione sbagliata, arrivi al pieno sviluppo.

Nota: analisi del lotto.

C’è, naturalmente, una teoria del destino in questa dottrina pitagorica.

Anche il già secolarizzante Aristotele di Stageira, lo Stagirita (-384/-322), scriverà che il ‘kala pratein’, la vita morale, porta al ‘kalos pratein’, il benessere.

C’è, tra l’altro, un frammento a lui attribuito, che dice che si attribuiva un daimon pitico, attendente, che lo spingeva alla filosofia. In altre parole: tanto quanto Socrate ne aveva uno. Cfr O. Willmann, o.c., 472f.

Nota - Quello che segue è l’essenza di una psicologia della profondità paleopitagorica. È, certo, in contrasto con quello freudiano, non materialista e ateo fin dall’inizio, ma noecologico e anagogico (cioè che enfatizza l’alto dell’anima e il suo orientamento verso l’alto).

“(i) L’orfismo è una religione spontanea e segreta; da qui la sua grande enfasi su Dionusos-Zagreus.

(ii) La religione pitagorica è una religione guidata dalla ragione; da qui il ruolo primario di Apollon.

Eppure il pitagorismo, fedele al principio di armonia generale che si manifesta, in primo luogo, nel mondo delle divinità, non contrappone Apollo a Dioniso: li unisce (...), secondo un principio di subordinazione che subordina l’irragionevole al ragionevole”. (*I. Gobry, Pythagore ou la naissance de la philosophie*, Paris, 1973, 41).

In altre parole, ciò che l’orfismo ha iniziato, il pitagorismo lo elabora.

W.R. 154.

Retorica e psicagogia paleopitagorica.

Riprendete WR 135/ 136, per favore:

(i) comprensione (ii) tale che l'influenza sia esercitata in modo benefico, per il benessere (WR 4; 118; 135v.),--questo è il nucleo psicagogico.

Sia gli akoesmationisti che -soprattutto- i matematici (WR 100: psuch.agogia), gli uni piuttosto autoritari, gli altri piuttosto democratici, miravano al benessere.-- Che è, per esempio, per gli insegnanti, perfettamente, attualizzabile, --fino ad oggi.

Le scienze umane paleopagoriche.

L'agogia (k), risp. psicagogia (k) dei Paleopitagorici sta o cade con la loro concezione dell'uomo. Ne daremo ora un breve ma sostanziale abbozzo. Cfr. O. Willmann, O.c., 274/276.

a. -- L'uomo è una dualità di una parte superiore e una inferiore. La sustoichia, systechia (coppia di opposti) 'inferiore/superiore', domina la concezione dell'uomo, come nell'Orfismo, che, allo stesso modo, ragionava dal inferiore (titanico) al superiore (divino). Questo - evidentemente - nella fede catartica del progresso (WR 76; 151)

L'uomo, nella sua essenza, è, naturalmente, 'fronimon', anima, come capacità di contemplazione,-- anima, come essere immortale.-- sulla terra, però, quel nucleo di essenza, avvolto in uno 'skanos' (= 'skènos', letteralmente: 'guscio'), è il corpo, che è mortale.

1.-- La parte somatica

La parte somatica è la stessa degli esseri che ci circondano: è costituita dalla stessa materia. Tuttavia, in contrasto con l'Orfismo, il Paleopitagorismo (WR 99, dove Röd dice che il corpo era "il terreno del male", apprezza l'importanza del corpo.

Röd confonde il pessimismo neopitagorico con il paleopitagorico body-formation) il corpo: il corpo testimonia un creatore molto buono, che ha preso se stesso come modello, nello stabilire l'"arithmos", la struttura, di quel corpo.

2.-- La parte notturna;

Il potere contemplativo è quello che i Paleopitagorici chiamano 'thuraths', non da 'qui': è - in questo si sente un parallelo con l'Orfismo - un dono di 'Zeus' (la divinità suprema). Sì, è un 'apospasmo', una parte staccata dalla Divinità Suprema. È quindi immateriale, come le divinità immortali.

W.R. 155.

Nota mitologica.

I “miti” sono storie di pensiero.

(1) “Come testimoniano gli antichi teologi (WR 73; 129; 139; 149) e i veggenti (WR 88)” - questo è il linguaggio del giorno (che indica che le tradizioni sono state aggiornate) - l’anima, o la facoltà di riflessione, che le è propria, soffre della malattia della serie della reincarnazione (WR 138), - questo, a causa del debito primario (WR 150) e del tempo di espiatione ad esso collegato. Che è sia orfico che paleopiteco.

(2) Ma, come gli Orfici, i Paleopitagorici non si rassegnano a questa realtà del destino: Seguire Dio, la divinità, la deificazione - questo è lo scopo, il destino dell’uomo come essere superiore. L’umanità è diretta verso le regioni della luce, non verso gli inferi.

b. -- L’uomo è una libertà a due facce.

“La cosa più grande nell’uomo è che può dirigere l’anima verso il bene e il male”, dice un proverbio attribuito a Pitagora. In greco antico, “scopo” è “peisai”, letteralmente “persuadere”. Questo equivale all’auto-influenza. (WR. 4). Questa è una nuova branca della retorica che, di solito, è transitiva, cioè costruisce la comprensione in modo che una persona ne influenzi un’altra.

L’auto-influenza - si pensi alla forma autosuggestiva del signifique (WR 20) - è allora una retorica riflessiva (loop).

1. Come si sa, la psicologia moderna ha toccato questo, per esempio (in termini freudiani), quando parla di “razionalizzazione”. Quando qualcuno - contro il suo miglior giudizio - si ‘convince’ (questo è il termine popolare, ma molto appropriato) di potersi permettere qualcosa, lo formula in un linguaggio ‘razionale’ (capire: ‘ragionare’; ‘argomentare’), dentro di sé. Questo, finché l’autoaffermazione non sembra essere “soddisfacente”. Si confronta questo ‘corso’ con la persuasione transitiva (WR 28).

2. L’autodeterminazione è stata eccessivamente enfatizzata, ad esempio, nelle filosofie esistenzialiste. J.-P. Sartre (1905/1980), il grande esistenzialista francese, sottolinea - in modo esagerato, secondo gli strutturalisti - “la liberté” (libertà). E tanto che si ha l’impressione, almeno a volte, che né le regole di condotta né la struttura sociale pongano alcun problema.

Con Sartre, tuttavia, l’autoaffermazione era un processo molto consapevole.

W.R. 156.

Un secondo detto, attribuito a Pitagora, recita: “L’anima è il magazzino (arsenale) del bene, se l’uomo è buono, del male, se è cattivo.

L’approccio, questa volta, è il contrario dell’incantesimo precedente. Nella prospettiva precedente, ciò che l’essere umano decide, consciamente o inconsciamente “razionalizzando”, è raffigurato nell’anima (profonda), in questa ciò che l’anima (profonda) tiene in stock (le direzioni inconse) è raffigurato nel comportamento.

In altre parole, il suo comportamento tradisce, al fondo della sua “anima” (qui: profondità), ciò che lo influenza.

Questa è, naturalmente, un’osservazione psichica diretta in profondità.

Nota - Questo è il grano per il mulino dei significati (WR 20), che indicano aspetti non detti, forse inconsci dell’influenza.

Nota - Se l’armonia degli opposti ha la sua applicazione ovunque, allora qui: il bene e il male nascono da una stessa libertà (WR 11).

c. -- L’uomo è un destino.

Infatti, il destino è duplice (WR 153).

(i) L’anima pura (cioè eticamente responsabile) è, alla morte, guidata da Hermes (WR 68), il “tamias psuchèn”, l’amministratore delle anime (in vista della sanzione), alla regione più alta (cioè il mondo astrale, celeste). Così, nel “catechismo” pitagorico, ciò che segue si legge: “Che sono gli ‘Elusia pedia’, i campi Elisi - Sole e Luna”. Si vede: per niente gli Inferi! (*Nota*: ‘Elysian’ significa: ciò che ha a che fare con la felicità).

(ii) L’anima impura, nella transizione, diventa la preda delle Erinues (Erinyes), cioè le dee vendicatrici frenetiche.--immediatamente cade nel (insensato; WR 151) ‘kuklos anankes’ (ciclo del destino), la serie della ri-caratterizzazione. Si vede, qui, un parallelismo con l’Orfismo.

d. -- L’uomo è doppiamente “daimonico”.

WR 79 (76) ci ha insegnato che ‘daimonios’, in greco antico, significa:

(i) Extra-naturale (WR 76)

(ii) tale che questo aspetto extra-naturale sia determinante per il destino (WR 79; 153).

Primo tipo.

La mente (inteso come intelletto, poteri di riflessione e memoria; meglio ancora: coscienza espansa (WR 142)) è, secondo le ‘Parole d’oro’ (un testo base pitagorico), ‘daimon’, sovrannaturalmente dotata. (Versetto 62).

È ‘daimon’ (WR 153) ciò che programma il destino della vita.

W.R. 157.

Nota -- In seguito a WR 154 (valutazione di corpi alti) quanto segue.

La relazione “corpo/anima” è chiamata “harmonia” (WR 100), fusione.-- Qui i Paleopitagorici partono da un’analogia.

(i) Come Dio, il Controllore dell’Universo, controlla l’universo dall’interno, così anche il nostro daimon, anima profonda, controlla il corpo dall’interno.

Nota - Questo è paragonato a WR 96 (Anima del Mondo di Anassimene).

(ii) Come l’universo è un ‘theion’, divinum, ‘qualcosa di divino’, a causa dell’immanenza (= presenza interna) di Dio, così anche, a causa dell’immanenza dell’anima sedaimon, il corpo è ‘daimonion’, qualcosa di extra-naturale.

Si riconosce, in questa analogia, lo schema di pensiero ‘macrocosmo/microcosmo’, ma questa volta applicato al corpo - si vede che il cosiddetto dualismo ‘corpo/anima’ non porta necessariamente al disprezzo del corpo e nemmeno alla mondanità. Eppure questo è spesso dichiarato esplicitamente o insinuato.

Secondo tipo.

Dio (‘Zeus’) permette all’anima incarnata di essere accompagnata sulla terra da un daimon, spirito guardiano. Secondo le Parole d’Oro appena menzionate, questo ‘daimon’ guida la vita dell’uomo e lo libera da molti mali”.

Pindaro di Kunoskefalai (WR 83; 122; 141), il grande poeta lirico, nel suo *Pyth.*, 5: 122, esprime questa - cristianamente parlando - ‘fedeltà angelo custode’ come segue: “Lo spirito di Zeus, il Grande, guida il daimon degli uomini amati”. Molto più tardi, nonostante la crisi di fede e morale dei Protosofi (WR 64; 121), il comico Menandro di Atene (-342/-290) dirà: “Appena nato, ogni uomo, come un buon ‘must.agogos’, capo dell’anima, ha un daimon come compagno”.

La relazione tra i due tipi.

O. Willmann, o.c., 274f., li descrive come segue.

a. Il daimon che lo accompagna è lo spirito guardiano.

b.1. È il paragone preesistente dell’anima, che accompagna.

b.2. Egli è l’io superiore di esso, cioè è così uno, fuso, con l’io che è, per così dire, identico ad esso. -- Tutto questo determina l’un(der)coscienza dell’accompagnato.

W.R. 158.

L'agogia(k) pitagorica è più di una semplice psicagogia(k).

L'unilateralità violerebbe l'ideale dell'armonia, che è il rapporto 'corpo / anima'.

1. L'agogica pitagorica (k) comprende anche aspetti tipicamente fisici. Per esempio

(i) Austerità (in relazione all'opulenza che stava già emergendo all'epoca);

(ii) un'alimentazione sana (con il vegetarianismo, come già detto);

(iii) una sana divisione tra lavoro e riposo, tra veglia e sonno.

Questi venivano provati in modo intenso nell'Hetaireia, la Società (WR 98).

2. Non è quindi sorprendente che i pitagorici concepissero la loro filosofia come un metodo di guarigione (medicina), nella misura in cui essa purificava i disturbi, sia di natura fisica che animica. Perché anche questo - la guarigione - è "catarsi", purificazione. Cfr WR 151 (modello orfico).

O. Willmann, o.c., 321, riassume l'agogie(k): "la filosofia, nella misura in cui è sforzo di saggezza, è

(a) la purificazione e il completamento della vita,

(b) la più alta arte della musica (WR 81),

(c) il servizio di ordinazione più puro.

(Nota: i Paleopitagorici (e ancor più, ma più oscuramente, i Neopitagorici), come Platone più tardi, consideravano la formazione filosofica come strutturata secondo l'idea di "mistero (religione)" (WR 146; 150),

(d) La vera guarigione. Come la medicina non vale nulla se non elimina le malattie dal corpo, così la filosofia non vale nulla se non espelle il male dall'anima".

Questa quarta caratterizzazione esprime un'analogia: così se, così anche. ma è più di questo: si tratta di un'integrazione ('harmonia'). Dopo tutto, l'idea arcaica di "saggezza" (educazione generale) includeva una primitiva scienza della salute.

Una frase di domanda-risposta paleofagorica lo tradisce: "Cosa, tra le cose dell'umanità, è la più saggia? -- La capacità di guarire".

Pitagora è conosciuto come colui che per primo stabilì la filosofia come un sistema chiuso: poiché attualizzava la saggezza tradizionale (WR 155), non poteva non concepire la filosofia come qualcosa di più del semplice pensiero "razionale" astratto della vita, sebbene anche quest'ultimo ne facesse parte.

Qui, forse, sta l'enorme differenza tra le nostre "filosofie" fortemente illuminate-razionali (le sue "crisi", presenti comprese) e la concezione paleopitagorica del "fare filosofia"! Marx non ha detto che "fino ad allora i filosofi avevano solo interpretato il mondo, ma non lo avevano cambiato"? Per quanto riguarda i pitagorici, era tristemente in errore. La "filosofia" per loro è la vita assunta, purificata, esaltata.

W.R. 159.

Pyth. -- 4. Il concetto pitagorico di bellezza.

Noi concepiamo quest'ultima particella pitagorica come un esempio di generazione di testo (saggio, trattato). Cfr. WR 105 (numero in movimento); 106 (modello generativo di Chomsky).-
- Cfr. WR 5v. (Perciò, diamo, prima, lo schema (WR 105: thinking skeleton).

I - L'idea generale universale di "bellezza".

(a) Dato:

(i) il metodo (1. i 'theoria' milesiani (WR 70: elenco; 88: supplemento); 2. il testo WR 98/158 (pitagorismo); 3. eventuali nuovi testi pitagorici);
(ii) il tema della pulizia.

(b) Chiesto (cercato):

una descrizione (definizione approssimativa; WR 96).

II.-- L'idea speciale (privata) della bellezza 'coreia'.

(a) Dato:

(i) il metodo (vedi sopra;-- ma applicato alla coreia); il metodo ermeneutico della tradizione
(i) la tradizione (coreia sciamanica e coreia orfica); **(ii)** attualizzazione, nel suo senso pitagorico);
(ii) il tema, cioè la bellezza insita nella corea.

(b). Ricercato (cercato):

Una descrizione.

Nota.-- Questo schema ('scheletro di pensiero' o 'arithmos', espresso da Pitagora) è infinitamente applicabile, poiché praticamente qualsiasi tema è divisibile in approcci universali e privati (sì, singolari).

Nota.-- Testualmente (testualmente) e linguisticamente generativo, si può dire che il testo, che ora seguirà, ha come soggetto 'schoon(heid)' e come proverbi una collezione finita di frasi, in cui - direttamente o indirettamente, esplicitamente o implicitamente - 'schoon-(heid)' (comprensione pitagorica) è il soggetto, -- soggetto che, in una pluralità di proverbi (nelle varie sotto-sentenze del testo nel suo insieme) è, come piace dire agli olandesi, pronunciato.

Poiché queste frasi sono conteggiabili, perché sono in numero finito, il testo sarà un'applicazione reale (applicazione verificante, dunque) della visione pitagorica secondo cui il testo, come multiplo di uno(heid), è generato, -nl, da un'idea (pitagorica intesa) 'bellezza(heid)'.

Nota -- Come una "grammatica" (WR 111; configurazione), il testo può essere disegnato, approssimativamente, come segue.



Nota: questo è uno schema archetipico pitagorico: la divisione.

4.1.-- L'idea generale di 'pulizia

(a) Dato.

WR 70; 88.-

1. Theoria', un'idea paleopitagorica, che abbiamo chiarito, seguendo le affermazioni filosofiche o le tradizioni di Talete, significa che, attraverso dati sensoriali - ad esempio le colonne del Partenone, ad Atene, che, secondo uno studio di Georgiadès (*J. Brun, Les Présocratiques, Paris, 1982-3, 35*), si può vedere che sono costruite secondo una 'empeiria', cioè attraverso una 'determinazione simbolica'. *Brun, Les Présocratiques, Paris, 1982-3, 35*), secondo il pentagramma pitagorico (WR 129), cioè attraverso una 'empeiria', osservazione sensoriale, si penetra in un dato invisibile - qui la struttura dell' 'ottava' pitagorica (indicazione del pentagramma), cioè attraverso il 'logismos', ragionamento, che distrugge quel dato invisibile. In altre parole, estendiamo la precedente idea di 'theoria' alla percezione di ciò che i pitagorici chiamano 'bellezza'.

2. La theoria, la penetrazione, in questa figura, può procedere nella forma della "sumpatheia" (WR 85), cioè l'intuizione, dal soggetto (il cercatore di bellezza) all'oggetto (la bellezza goduta), di ciò che la bellezza (è). Questo sentire ha la struttura di 'l'uguale (la bellezza nell'oggetto)" attraverso l'uguale (la bellezza nel soggetto, -- quello che i platonici, più tardi, chiameranno l'idea di "bellezza(heid)"). Paleopitagorico: il numero (oggettivo) (nel bello) per mezzo del numero (soggettivo) (nell'idea, idea numero, 'il bello', nella nostra mente).

Platone parla qui del nobile giogo (cioè l'unione di oggetto e soggetto, nell'essere dipendenti l'uno dall'altro). Cfr O. Willmann, o.c., 439.-- Cfr. WR 133 (due piani).

(b) Chiesto.

Una descrizione, in termini pitagorici, dell'essenza (WR 96 : definizione) della bellezza.

L'elaborazione... Questo si rivolge alla richiesta. Dividiamo (= scomponiamo; WR 159) - metodicamente - in due parti.

(a) il lemma, cioè l'idea universale (come Gestalt; WR 118);

(b) le applicazioni, cioè le verifiche (riduzione peirastica).

(a) Il lemma (ipotesi). - Partendo dall'idea principale "armonia", si può "indovinare" che "bello" è la stessa cosa di "armonioso", che sta bene insieme. Tuttavia, a partire dalla seconda idea principale 'eudaimonia' (WR 152v.), si 'indovina' che l'armonia, allo stesso tempo, deve essere un miglioramento del benessere, per essere chiamata 'bella' -- almeno nel senso pitagorico.

W.R. 161.

(b) La riduzione deduttiva

Dopo la riduzione lemmatica, viene la derivazione: se il sospetto precedente (la Gestalt “congiunzione che aumenta il benessere”) è corretto, allora dovremmo essere in grado di trovare affermazioni o altre applicazioni che sono modello-identiche al sospetto.

(c) La riduzione peirastica e verificatoria.

C'è, infatti, un 'akousma', un detto che fa riflettere, che recita come segue: “Qual è la cosa più bella? -- l'armonia”. Questo esprime, sotto forma di massimo, che la bellezza e l'armonia vanno insieme. Cfr O. Willmann, o.c., 283.

L'ulteriore elaborazione.

Partendo dall'idea che l'armonia è sempre numerica (WR 111v.), si può sospettare che un pitagorico, - se possibile - enfatizzerà il numerico e il configurativo (che lo accompagna) nella bellezza.

Infatti: Sextos Empeirikos ($\pm$ +150/200), parlando dei pitagorici, cioè da scettico, dice: “Nessuna arte è creata senza proporzione (WR 109; 129). Beh, la proporzionalità esiste in un numero. Di conseguenza, ogni arte è creata da un numero (...).

Conseguenza: c'è una proporzionalità nelle arti plastiche (scultura, apparentemente), così come nella pittura, per ottenere la somiglianza e l'assenza di distorsione”. (Wl. Tatarkiewicz, *Geschichte der Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), 112).

Ciò che si intende qui è la proporzionalità tra l'oggetto rappresentato nell'immagine o nel quadro e l'immagine o il quadro. -- Ma sappiamo che la proporzionalità, sotto forma di una (eventuale, idealizzata) gestalt (WR 114ss.), era già considerata presente nell'oggetto, l'oggetto da rappresentare nella scultura o nel quadro.

C'è di più: Ioannès Stobeus (Stobaeus) (tss. +400 e +500) dice: “ordine e proporzione sono puliti e utili. disordine e sproporzione sono brutti e inutili”.

Iamblichos (+250/ +333) parla nello stesso senso, nella sua Vita di Pitagora, 203.

Conclusione - La “summetria”, la proporzionalità, il rapporto delle parti (“punti”) di un tutto (= armonia), come quantità esprimibile in numeri, è una componente essenziale della bellezza, almeno quando è misurabile (WR 129). Lì dove entra in gioco la misura. È il momento matematico (parte, aspetto) dell'armonia.

W. R. 162.

Riassunto.

La prima elaborazione si riferiva al carattere benefico e benefico dell'armonia; la seconda ('ulteriore') all'aspetto matematico di questa armonia. Questa doppia definizione (armonia, simmetria) è confermata da Tatarkiewicz, o.c., 107.-- Due volte abbiamo usato il metodo riduttivo (lemma, deduzione, verifica).

L'elaborazione tipologica (= specifica, generica).

Ora abbiamo un concetto universale di "pulito". Ma possiamo verificarlo in termini di tipi (generi) di "pulito"?

(i) La coppia "bellezza naturale / bellezza artistica".

Riferimento bibliografico :

- J. Segond, *Traite d'esthétique*, Parigi, 1947;
- P. Fierens, *Les grandes étapes de l'esthétique*, Bruxelles / Parigi, 1945;
- D. Huisman, *L'esthétique*, Parigi, 1983-9;
- Cl. Khodoss, ed., *Hegel, Esthétique*, Parigi, 1954.

D. Huisman o.c., 119, tocca l'idea del Prof. Edgar De Bruyne (nella sua *Esquisse d'une philosophie de l'art*), che distingue tra bellezza naturale e bellezza artistica. Huisman chiama tale definizione "infiniment trop vaste" (infinitamente superiore alla misura). Ma cosa fa Huisman con una foto d'arte che ritrae un paesaggio "pulito"? O con un quadro (un'opera d'arte) che rappresenta la bellezza della natura? Il solo fatto che le due cose non siano assolutamente separabili rende necessario aggrapparsi all'idea di De Bruyne.

(i)a. L'estetica è la theoria, la comprensione, della bellezza, sia naturale che artistica. La base, come esperienza, è l'incontro (sumpatheia).

(i)b.1. La "bellezza naturale" era nota ai pitagorici. WR 124vv. (la (musica) ci insegna: c'è ordine, armonia, persino armonia matematica (= simmetria) nell'universo. Leggere, ora, WR 126v. (Teoria di Pitagora del cielo gesternde).

Leggete anche WR 128 (Pitagora riconobbe l'ottava (= armonia) nel suonare i martelli del fabbro). La fusis, la natura, copre l'armonia, la simmetria, che è piacevole da sentire e che ha un effetto benefico, fonda l'eudaimonia. Nota: gli Smiths non sono musicisti! Il loro martellamento non musicale contiene eufonia.

(i)b.2. L'arte era nota ai pitagorici, naturalmente. Ora lo stiamo dividendo.

(ii)a. il paesaggio culturale.-- Ippodamo di Mileto, un urbanista pitagorico, ricostruì la città di Mileto, precedentemente distrutta, nel 479.

W R. 163.

Nel -446 ricostruì la città portuale ateniese di Peiraieus (Pireils); dopo il -450 ricostruì Priènè (oggi Samsun - Kalesi; in Ionia).

La struttura di base, 'arithmos', di queste città è la scacchiera. Intersezioni stradali rettangolari, orientamento delle strade secondo le direzioni del vento, regolarità matematica (simmetria), -- queste sono le caratteristiche.

Come mostra lo schizzo (molto approssimativo) di Priènè, le "Gestalten" (WR 114f.), caratterizzate da proporzione e regolarità, erano impiantate nella fisis, la natura, per così dire, imposta alla natura.

P. Krafft, *Gesch. d. Naturwissenschaft*, I, 230ss., parla di 'iperrazionalismo'. Che sia la parola giusta non è così sicuro.

Sarebbe meglio parlare di "musicalità" (l'eufonia del piano terra era decisiva).

A destra: Il 'gramma' (piano disegnato) della struttura del terreno di Priènè di Ippodamo, con le linee di contorno naturali



(ii)b. L'edificio.

Come menzionato sopra (WR 160), secondo un'analisi di Geogiade, i vuoti (intervalli) tra le colonne del Partenone furono trovati con valori numerici che erano esattamente (WR 113: akribeia) proporzionali al pentagramma di Pitagora. Cfr WR 129. Questa armonia architettonica - si pensi anche agli esagoni, ai rosoni, eccetera - è stata scoperta da Marcus Vitruvius Pollock. - Questa armonia architettonica - si pensi anche agli esagoni, ai rosoni, ecc. - fu stabilita da Marco Vitruvio Pollio (tss. -100 e 0), nel suo *De architectura*, e, da lì, passò agli architetti del Medioevo e del Rinascimento. Cfr WR 119 (postumi musicologici).

(ii)c. L'immagine e la pittura.

Cfr. WR 161.

Conclusione.

Siamo qui davanti a (ciò che Piaget chiamerebbe; WR 109; 112; 114; 128; 130) una struttura.

(i) Un sistema (insieme di piante di città, edifici, sculture, dipinti)

(ii) esibisce l'autoregolazione (cioè la stessa idea di bellezza, di "armonia", se necessario di simmetria, che si presenta come benefica (musicalmente); la "struttura" in senso stretto)

(iii) e questo attraverso le trasformazioni '(dal paesaggio culturale all'edificio, dall'edificio all'immagine dall'immagine alla pittura).

W.R. 164.

“La concezione pitagorica dell’arte fu adottata ovunque in Grecia, anche se in un senso un po’ più blando: la bellezza sta o cade con l’ordine, cioè la regolarità nella disposizione reciproca delle parti di un tutto (*nota*: quel tutto è una pianta, un edificio, un quadro, un dipinto). (...) Nel senso più ristretto, tuttavia, che la bellezza sta o cade con la misurabilità (‘misura’) e la contabilità (‘numero’), questa interpretazione è rimasta l’idea solo di alcune direzioni e teorie dell’arte”. (Wl. Tatarkiewicz, o.c., 107).-- Questo significa l’enorme portata dell’estetica paleopitagorica.

Nota - Per tornare brevemente all’idea strutturale di “struttura” (WR 109): l’armonia (possibilmente concepita matematicamente), come fattore di miglioramento del benessere, è la misura (“metron”) con cui si misura la bellezza di un paesaggio culturale, un edificio, una scultura o un dipinto. Oppure: l’armonia (intesa in questo modo) è la struttura con cui si struttura la bellezza di queste cose - si può vedere quanto il pitagorismo aritmologico sia vicino ad alcuni aspetti fondamentali dello strutturalismo.

4.2.-- L’idea speciale della “bellezza della corea

(a) Dato: (164/166) la coreia (WR 82;--125v.), cioè l’unità della ‘trinità’ (WR 104: tricho.tomia) musica, danza, canto (poesia); pur esistendo in se stessi, erano, spesso, praticati insieme;-- dato, in secondo luogo, il metodo ermeneutico tradizionale (WR 11 (ermeneutica come interpretazione testuale); 15 (teoria letteraria); 17 (ermeneutica del significato); 20 (ermeneutica comparativa).

Digressione.

Interrompiamo lo schema per mettere a fuoco una volta per tutte l’idea di ‘ermeneutica’.

H. Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970, 116/120 (*L’herméneutique*), ne dà una panoramica.

1. Il significato classico-tradizionale è “l’abilità, rispettivamente la scienza, che permette di interpretare (interpretare, spiegare, ‘capire’, ‘comprendere’) testi trasmessi (per esempio un codice di legge (erm. giudiziaria; la Bibbia (erm. biblica). È una scienza ausiliaria della letteratura. Vedi sopra, per esempio: WR 11, ecc., come esempi.

2.1. F.K. von Savigny (1779/1861), fondatore della Scuola Storica, ha dato un nuovo accento: “L’ermeneutica” è, soprattutto, un’accurata “re.pristinazione”, (entrare in empatia, fino ai dettagli, con il passato, attraverso l’interpretazione dei documenti storici: “Come pensavano, vivevano gli uomini nel passato?”. WR 3 (metodo della storia culturale, -- elaborato per Thales: WR 31/91)). Questo è un metodo, valido per l’analisi storica.

W.R. 165.

2.2.a. F.D. Schleiermacher (1768/1834), nella sua *Dialektik* (1839) ha rifondato l'ermeneutica: è diventata una scienza dell'interpretazione, prendendo come oggetto i testi trasmessi, quelli della Bibbia, ma in modo tale che il significato della Bibbia fosse 'compreso' attraverso l'esperienza (esistenziale); solo la persona che cerca di rendere reale il testo nella sua vita personale capisce ('Verstehen') il significato della Bibbia (cf. WR 17): ermeneutica del significato, che si riferisce a un'interpretazione che va al di là del dato testuale; si tratta ancora di una "riprisina": si cerca di "capire" il significato del testo come lo si è capito al momento;

Schleiermacher aggiungerebbe un secondo grado di significato al primo: io, personalmente, cerco di "rendere reale" l'ideale dell'"uomo rispettoso" nella mia vita; in altre parole, "attualizza" il testo (e il suo "significato").

2.2.b. W. Dilthey (1833/1911), fondatore del metodo delle scienze umane, ripristina l'ermeneutica come scienza dell'interpretazione, che ha per oggetto il comportamento delle persone (in precedenza,-- sulla base di documenti), affinché la vita dell'anima sia "compresa" ("verstehen"),-- non senza un minimo di esperienza personale, "esistenziale" di essa (assioma dell'essenza).

Conclusione.

In tutte e quattro le varianti, la stessa struttura è esposta.

(i) non si capisce senza riprensione (immedesimarsi in ciò che è stato tramandato nel suo tempo).

(ii) Ma non si può nemmeno capire senza un minimo di attualizzazione ('to realize', come dicono gli anglosassoni, cioè entrare in empatia con ciò che è stato tramandato, come se si fosse, in qualche misura, personalmente coinvolti in esso, ora, nel proprio tempo). Schleiermacher va più lontano in questa attualizzazione.

Tra il momento in cui la tradizione ha avuto origine e il momento in cui viene interpretata, oggi, c'è un intervallo storico-culturale: gli elementi della situazione sono cambiati. Questo cambiamento di situazione si chiama "storicità": abbiamo la storia e facciamo la storia.

L'ermeneutica della tradizione significa, quindi, il fatto che le persone interpretano il passato (tradizione) nel contesto delle circostanze attuali. Attualizzano la tradizione. Ermeneutica della tradizione significa anche la scienza di questa attualizzazione.

W.R. 166.

Come modello applicativo di questo, ci riferiamo a WR 103/130 (il numero pitagorico): abbiamo, qui, per quanto lo permette questo corso introduttivo,

(i) Repristinanza, cercando di “capire” il significato dell’uno e dei suoi multipli (numeri) in quel momento (primo tipo di interpretazione),

(ii) Attualizzare, cercando di tradurre il senso di allora in idee attuali (per esempio algoritmo chomskiano; Gestalt; “struttura” piagetiana), - questo, per dargli un senso attuale, presente - che è ancora utile, nonostante l’enorme intervallo storico-culturale che ci separa dai paleopitagorici. Così tanto per il fatto.

(b) richiesto (cercato)

Una descrizione di come i Paleopitagorici ‘capirono’ (‘interpretarono’) i corei trasmessi e fondarono un coreo aggiornato. In altre parole: come hanno ricostruito la corea.

4.2.A.-- La corea superstite.

Questo era triplo.

(a) La coreia sciamanica.

WR 99; 140v. -- M. Hermanns, *Shamans*, 4, dice: “Così l’attività dello sciamano/sciamante è, per una parte molto sostanziale, artistica:

- (i) ritratto, recitazione teatrale;
- (ii) cantare, ballare; o
- (iii) la pittura”.

Oppure: “La ragazza menzionata nel poema *Gau Tang*, che appare al re nel suo sogno e lo inizia alle arti erotiche, diventa una sciamana, poi una ragazza delle divinità, e infine una dea sciamana.

Era venerata nel luogo di culto centrale del popolo pa, sul quale, in occasione della famosa festa popolare, si suonava musica nella notte di luna piena dell’ottavo mese. (...).

Come componenti dell’insieme sciamanico, (un esperto) W. Eberhard elenca: “Culto di una dea sciamana, - danze sciamane, canzoni sciamane, umore generale cupo delle canzoni - dio delle danze sciamane (...).” (M. Hermanns, o.c.,16).

Conclusione: se, come Dodds suppone, Pitagora era uno sciamano, allora il significato centrale, nell’insieme della filosofia pitagorica, della corea diventa “comprensibile” (WR 161).

(b) La corea orfica.

Wl. Tatarkiewicz, o.c., 108, dice: “La tesi dei pitagorici - che la musica rappresenta un potere - aveva le sue radici in

- (i) non solo nell’arte dei greci,
- (ii) ma anche nella religione dei Greci, più particolarmente nelle idee degli Orfici”.

167.

L'essenza di queste idee si riduce a questo:

- a. L'anima è come prigioniera nel corpo, a causa di un debito contratto;
- b. Sarà liberata non appena si sarà purificata da questa colpa: la sua purificazione e liberazione è la meta più alta dell'uomo.
- c. A questo scopo, i misteri (WR 146; 150; 158) degli Orfici hanno contribuito.
- d. Anche la danza e la musica hanno avuto un ruolo in questo". Cfr WR 139; 143/151 (animismo orfico).

Loukianos di Samosata (una città siriana) (+125/+192), sulla danza, dice quanto segue.

(1) Orfeo e Mousaios (un cantante mitico, forse storico (Herod.,7: 6), che è strettamente imparentato con Orfeo) erano i ballerini più perfetti del loro tempo. Hanno fondato dei "misteri".

Ebbene, - dice Loukianos - una consacrazione arcaica (WR 158: servizio di consacrazione), che non ha un accompagnamento "orchestrale", è introvabile. Orchestikos' significa 'ciò che ha a che fare con la danza'. Anche Orfeo e Musaio hanno, nella struttura stessa dei loro misteri,

- (i) "rhuthmos" (cioè il movimento, nella misura in cui è dotato di regolazione (wr 109: autoregolazione (= strutturazione)) e misura), "ritmo", e
- (ii) danza introdotta.

(2) La genealogia (storia dell'origine) della danza.

I "genealogisti" più affidabili - secondo Loukianos - dicono

- (i) che la danza è antica quanto l'"eros" "cosmogonico" (= che ha origine nel cosmo), la pulsione amorosa (sia una forza che un essere personale)

Cfr. WR 39 (Esiodico); 40 (Coppia primaria); 102 (Eros dionisiaco e orfico - pitagorico); 143 (Fanès - Eros) 145 (Desiderio) --; che questo Eros ha dato a tutti gli esseri il loro ordine.

- (ii) che il coro di corpi celesti - pianeti, stelle fisse - caratterizzato da
 - a. la loro armoniosa comprensione (WR 85: sumpatheia),
 - b. la loro bella performance con musica, danza e canto (WR 120: musica cosmica); 125 (canto delle muse / musica del cielo)), il prototipo e i modelli erano per la 'prima', cioè la danza delle origini, eseguita dai 'mortal'. Confronta con WR 103 (l'orbita, in 'rapporto' (sumpatheia) con il sole ('metodo identitario').

Riferimento bibliografico :

- L. Séchan, *La danse grecque*, Parigi, 1930,-- 35s., 37, 39,
- O. Willmann, o.c., 632 ("Come i Koureten (Hes., Fr. 198: i protettori di Zeus, da bambino, a Creta, per mezzo della loro danza) e i Korubanten (i Kubelewijmen-, che, in Frigia, eseguivano danze e canti 'selvaggi'), così i Sali, cioè i ballerini, sembrano rappresentare i corpi celesti in movimento").

W.R. 168.

Infatti, 'salire', in latino, significa 'ballare'. I Sali appartenevano a una società sacra, che si trovava in molte città d'Italia - di solito, come adoratori del dio della guerra - per esempio a Roma, Lavinium, Tusculum, Aricia, Anagnina, -- specialmente a Tibur (dove erano associati a Ercole).

Nota: *L. Séchan, La danse grecque*, 38, sottolinea, oltre al carattere universale (= cosmico), il carattere dato dalla dea.

(1) "Quando Lucio Apuleio Teseo (+125/+180; un pensatore romano) vuole caratterizzare la natura intrinseca delle divinità greche, dice, molto correttamente: "Graeca numina plerumque choreis gaudent" (Le divinità greche di solito si dedicano alla danza corale) (...). Dei come Dionusos, Apollon, Ares sono spesso chiamati 'danzatori'; -- insieme a Pan, che Pindaro (WR 83) proclama essere il più abile danzatore tra gli 'immortali' (WR 76)".

(2) "Pan (un figlio di Hermes (WR 68), di casa tra i pastori, sulle montagne dell'Arcadia, sul Peloponneso) è il danzatore del genio sulle alture solitarie della montagna, mentre (...) le oreiadi, le ninfe della montagna (WR 80), come acrobati invisibili, stanno cantando, nel profondo delle grotte, tessendo tessuti fini che nessun mortale vedrebbe mai. (...)

Appena sorge l'alba, le muse (WR 81; 124) formano i suoi cori, sull'Helikon (oggi: Zagora), in prossimità delle sorgenti di ispirazione (...)"

Nota -- Loukianos -- appena menzionato -- dice che Rhea (*nota* -- La madre di Zeus, il Dio Supremo), per prima insegnò la danza ai (suddetti) Courets (Creta) e Corubantes (Frigia). Così, tra gli antichi greci, la corea era considerata ispirata. Cfr WR 81 (inspirantes); 85 (sumpatheia).

Conclusione.

Sia in termini sciamanici che orfici, la coreia è un fenomeno religioso ispirato e cosmico-universale.

Se si dimentica questo doppio aspetto, non si capisce quasi nulla dell'alta riverenza con cui gli antichi si avvicinavano a loro, non esclusi i Paleopitagorici.

Nota --- Ricordiamo - molto brevemente - la coreia dionisiaca (WR 121vv), che, sia dagli Orfici che dai Pitagorici, fu rifiutata come una musica inferiore.

W.A. 169.

Dagli stati di ruggine, che (i pitagorici) osservarono nella musica bachiana (= dionisiaca), trassero la conclusione che l'anima, sotto l'influenza di tale musica, si libera (WR 140 (fuori dal corpo); 147) e, per un po', lascia il corpo". (Wl. Tatarkiewicz, o.c.,108).-- Questo era, per inciso, anche tipicamente orfico,

4.2.B.-- La coreia restaurata.

Vediamo ora cosa hanno fondato i pitagorici, partendo dalla tradizione.

(I) Dato

(1) Il metodo.

Questo è l'antico metodo di 'comprensione':

a. Nell'oggetto, l'"anima" (WR 133), cioè il "numero" (WR. 105 (lo scheletro del pensiero)); nel soggetto, l'immagine (l'uguale dell'anima/il numero dell'oggetto); entrambi, insieme, il nobile giogo di Platone, che, fluidamente, si chiama 'sumpatheia' (sensazione) (WR 160);

b. Ecco il tipo di 'theoria' praticato dai Pitagorici.

Che questa theoria possa essere chiamata un metodo veramente comprensivo è dimostrato dal fatto che i ritmi sono chiamati 'homoiomata', riflessi ('proiezioni' (WR 14), dell'anima (Wl. Tatarkiewicz, o.c.,109). L'anima si esprime, nella musica, nella danza, nel canto. Questa è la sua natura espressiva.

Ebbene, Dilthey, Spranger e altri, che applicano il metodo della comprensione, fanno un'analisi comportamentale in modo tale che, attraverso il comportamento osservabile-esterno (storia), l'anima e la sua "vita" sono, per così dire, direttamente osservate. Questo si chiama - ma in un contesto greco antico - 'theoria', cioè 'vedere' l'invisibile attraverso il visibile (WR 41).

Una grande differenza: la penetrazione fluida nell'oggetto, nella sumpatheia, manca nel metodo diltheyano, che, qui, parla di assioma di essenzialità.

In altre parole: anche qui la theoria è pionieristica e attualizzabile per noi, ancora (WR 4: philosophia perennis).

È così che i Paleopitagorici notarono due momenti, che Tatarkiewicz, anche se un po', esagera:

(i) il momento riflessivo (WR 155), cioè l'effetto della musica sulla persona che balla, suona, canta, e

(ii) il momento transitivo, cioè il suo effetto sul semplice spettatore.

W.R. 170.

(2) Il tema:

Abbiamo appena menzionato l'effetto duale, riflessivo o looping e transitivo o transitivo.

(II) . La richiesta

Una descrizione, basata sulle idee principali (numero, anima) del pitagorismo.

(III).a. Il lemma (= riduzione abduttiva (WR 60)).

WR 110 ci ha insegnato che l'idealismo pitagorico ha scoperto almeno due aspetti, in tutto l'essere:

- a. il preesistente (preesistente) e
- b. l'immanente. Questo sarà anche il caso qui.

I ritmi (musica, danza, canto) sono ispirati dalle divinità (primo tipo di preesistenza) e sono contenuti nei fusi stessi (secondo tipo di preesistenza). Questa fusi, la natura, è duplice:

i. È la natura, tutto intorno a noi (per esempio i corpi celesti, in costante movimento; il battere dei martelli dei fabbri);

ii. ma è anche ciò che, nel proprio daimon (WR 156: psicologia del profondo) o anima del profondo, come innato, è presente.

È così che si comprende la seguente testimonianza: “La natura e la potenza dei numeri si vedono

(i) non solo nelle cose divine e daimoniche,

(ii) ma anche nelle parole e nelle azioni umane, ovunque, in tutte le attività musicali (*op.*: intellettuali) e, immediatamente, anche nella musica. I numeri e l'armonia (WR 161) non tollerano inganni”. Così Filolao di Kroton (-470/-400).

Inoltre, questo testo platonico (*Platone*, tramite Damone di Atene, era, in materia di musica, in gran parte un pitagorico, per cui la sua affermazione fornisce indirettamente la prova che stiamo cercando): le divinità (WR 168) hanno dato il senso della misura e dell'armonia - come un dono - agli umani, come segno della loro umanità. La danza si è sviluppata grazie all'ispirazione di queste stesse divinità”. (*Leggi*, 2: 654a).

Ippodamo di Mileto (WR 162v.) dice: “L'armonia è la “virtù” dell'universo. L'eunomia (WR 93; 125; 129), cioè la virtù della legge, è la “virtù” della polis (società). La salute e il vigore (WR 157) sono la “virtù” del corpo.

In tutte queste cose ogni parte è fissata in funzione del tutto e della totalità. O. Willmann, o.c., 327; cfr WR 114: Gestalt).

Conclusione.-- Queste testimonianze confermano (“verificano”) il lemma: prima e nello stesso tempo nella musica attuale, nella danza, nel canto, è attiva l'armonia fondante il benessere, possibilmente numerico.

W.R. 171.

In altre parole: prima che ci sia, infatti, qualsiasi musica, danza o canto da parte delle persone, c'è già un 'sigillo' cioè - nel linguaggio greco antico - un accordo di base (O. Willmann, o.c., 27f. ('sfragis', come diminutivo: 'sfragidion' (sigillo), che coincide con il centro dell'universo (come mondo-anima(estof) (WR 97; 134)).

Questa corda o sigillo fondamentale è considerata da Filolao di Kroton (WR 170) come situata in (ciò che egli chiama) 'il centro del fuoco dell'universo' ('hestia', in latino: Vesta, la dea del focolare). WR 104 (firme divisionali); 108 (modello di ramificazione); -- 112 (modello configurazionale di ramificazione o generazione); -- tutti questi posti, sopra, mostrano quello (numerico o configurazionale), calcolato come 'sfragidion', sigillo dell'universo.

Un altro nome, tra i Paleopitagorici, per quell'universo-fuoco-cuore-centro, è 'archidion' (O. Willmann, o.c., 308), cioè arche-in-the-small (WR 45). - micro-arche, se volete.-- Non solo tutti i multipli dell'uno o di tutte le configurazioni di esso, ma anche tutta la musica - almeno, nelle intuizioni di un Philolaos et al. - sono generati, 'concepiti' (WR 40), dal potere di quell''archidion' o 'sphragidion', quella microparticella cerebrale o microsimbolo, che, dai 'veggenti' (WR 88v.), è sempre, notata e/o percepita, in mezzo ad un piccolo fuoco o anche, semplicemente, ad una piccola fiamma.

Nota -- Riferimento bibliografico : Ad eccezione di O. Willmann, o.c., 308f., dove si cita il testo, con i termini greci originali (ma troppo difficili, attribuiti a Philolaos, già nell'edizione 1907-2-, si deve fare riferimento a Mattei, a.c., 2165.

Mattei chiama questa visione pirocentrica dell'universo: i corpi celesti - sole, luna, pianeti, stelle - ruotano, secondo tale visione, intorno a un fuoco dell'universo che Mattei indica esplicitamente come invisibile. Uno dei nomi che Mattei cita - come proveniente da Filolao - è 'l'hestia dell'universo' o, come egli descrive: 'foyer du monde' (fuoco del mondo).

Anche Herakleitos di Efeso (che noi, nell'anno del Primo Corso (Dottrina), abbiamo conosciuto come il più antico rappresentante conosciuto del pensiero dialettico moderno (Hegel, Marx, - i "dialettici scientifici"), parla, in alcuni dei suoi frammenti, del fuoco (universo) sempre vivo. Questo dimostra che siamo di fronte a un concetto di base non solo paleo-pitagorico.

W. R. 172.

Nota - WR 102 ci ha insegnato, con l'idea di 'eros', la forza motrice ('deriva') in ciò che l'uomo fa, per esempio nella musica, nella danza, nel canto. WR 134, con la potenza animatrice e la brama di vita, ci ha insegnato due forme, generate (WR 106: generare) dall'Eros, che, in poche parole, è potenza generatrice. -- È quella forza in movimento (WR 100: cose in movimento) che, dal piccolo sigillo, culla, inizio, è attiva e fonda la creatività, attualizzazione sempre nuova di ciò che precede.

Come dice A. Nygren, *Erôs et Agapè*, 1: 176/180: l'Eros (concepito come superiore, anagogico,) è sorto dalla religione,-- specificamente in mezzo ai misteri (WR 146), cioè l'Orfico, che, attribuendo al principio universale, "risveglia nei mortali un nobile proposito" (O. Willmann, o.c., 27: letteralmente, da un inno orfico).

Questo "nobile proposito" nasce, secondo gli Orfici, dal lato divino ("lato Dionusos"; WR 151), nell'uomo, dal pasto titanico.

(1) I Pitagorici incorporarono questo, nella loro idea di 'fronimon', la contemplazione, nella loro immagine dell'uomo (WR 154vv.). L'Eros si concentra, con loro, sui multipli dell'unità (strutture numeriche) e l'anima (o le anime).

(2) Con Platone, più tardi, l'"Eros" sarà diretto verso le idee (che egli intende come sigilli delle cose visibili) e, con il suo allievo Aristotele, verso le "forme", cioè i germi (semi; WR 105: modello biologico), attivi nelle cose visibili stesse. - Ma - in contrasto con l'Eros freudiano - anche anagogicamente, verso l'alto, verso l'esaltazione (ad esempio la purificazione; WR 46: catartico; 76: esaltazione del livello) diretto. L'Eros inferiore, la brama di vita,

(i) è assunto,

(ii) è purificato e

(iii) elevato ad un piano superiore.

Che i Paleopitagorici in particolare non si facessero illusioni sulla natura inferiore dell'uomo è dimostrato da un akousma, un proverbio: "Nella misura in cui non conosci te stesso, non pensare di essere padrone di te stesso" (in greco: 'mainesthai': essere frenetico).

In questo senso aggiornano l'antica etica apollinea, che abbiamo imparato WV53v. (l'etica del ken-uzelf), con un'applicazione speciale del passaggio di frontiera, cioè la mania, il non avere il controllo di se stessi, fino alla frenesia,--come si esprime facilmente nella musica, nella danza e nel canto (WR 81: Witches' Sabbath; 122: Dionysian Music).

W. R. 173.

(III).B. La deduzione e la prova (= ed. deduttiva e peirastica).

Wl. Tatarkiewicz, o.c. 107, dice che, per i Paleopitagorici, la musica è “un potere che tocca l’anima”.

Hanno

(i) hanno dedotto (riduzione deduttiva) di poterlo risolvere in pratica e

(ii) hanno cercato di scoprirlo provando (sondaggio o riduzione peirastica)? Che sarebbe solo l’historia, la ricerca (WR 40), che hanno rilevato dai Milesiani (ed esteso ai multipli di unità e alle anime).-- Apparentemente sì.

a. Aristosseno di Taranton (-370/...), un aristotelico, che scrisse una teoria e una storia della musica, ma che prese lezioni da un pitagorico, dice che

(i) i Pitagorici praticavano la catarsi (WR 172;-- 158: natura purificatrice della filosofia)

(ii) sul corpo (WR 158) attraverso metodi medicinali e sull’anima attraverso la musica.

b. *Iamblichos di Chalkis* (+250/+333), uno dei massimi esponenti della teosofia neoplatonica (WR 101), scrisse una *Vita di Pitagora*. In esso, dice: “Si sostiene che (i pitagorici) usavano canti magici (WR 136: Retorica) nel trattamento di alcune malattie. Il loro punto di partenza era: la musica, se applicata correttamente, contribuisce molto alla guarigione.

Tuttavia, hanno anche letto dei versi, in particolare da Omero ed Esiodo (WR 39). Ma hanno scelto quei versi in vista della guarigione dei malati spirituali.

a. Non bisogna dimenticare che la poesia, in origine, coincideva con il canto o, almeno, con la coreia (danza, musica) molto più di quanto non faccia ora.

b. Si noti che non sono stati usati né musica né versi, ma piuttosto musica applicata e poesia selezionata. Questo è il principio puritano (anagogico, elevato) dell’assenza di scelta o “selettività”.

Nota -- (i) I Paleopitagorici non erano, apparentemente, seguaci dell’”arte per l’arte” (“L’art pour l’art”).

Nota - Théophile Gautier (1811/1872), nel suo *Albertus* (1832, un racconto dell’orrore, con una prefazione), proclamò l’estetismo, cioè la proposizione che l’arte e il fondamento della bellezza non hanno nulla a che fare con l’etica; si pratica l’arte per l’arte. Nel suo caso, questa era una sorta di “consolazione” per la mancanza di speranza che soffriva a causa della sua incredulità.

W.R. 174.

(ii) Nemmeno i Paleopitagorici erano “libertari” (WR 124). I nostri libertari attuali, seguendo le orme di Nietzsche, mettono al centro il desiderio (“le Désir”, *D. Huisman, L'esthétique*, 61). “L’arte ha sempre più la tendenza a ‘contestare’ se stessa, nella misura in cui è diventata un’istituzione fissa: l’happening, la celebrazione (‘la fête’), l’arte ‘gestuale’, l’astrazione lirica, i concerti Pop, la Body Art, tutte queste ‘attività’ sono utopiche.

Utopico” nel senso che chi pratica o partecipa all’arte libertaria non ha idee fisse.

In altre parole:

(i) L’autoespressione del desiderio

(ii) tale da mettere in discussione tutte le idee, gli ideali e i valori consolidati. Questa si chiama “creatività” libertaria.

È chiaro che il pitagorismo, per ragioni di

(a) l’armonia non darà mai valore al solo piacere estetico, ma sempre nel contesto di tutta la vita, che per lui è essenzialmente basata sull’etica (WR 153: determinazione del destino, anche sulla base di un comportamento etico); in altre parole: anche nel mezzo della più intensa o della più bella esperienza estetica, l’uomo ha una coscienza; -- per ragioni di

(b) il fondamento del benessere, che è inerente a tutte le attività (WR 152: agogie). WR 160 approva l’estetica solo se promuove il benessere.

I due: l’etica perché sorga il benessere e il benessere perché sorga il comportamento etico, fanno sì che il pitagorico rifiuti sia l’estetismo (che coltiva l’unilateralità) che il libertarismo (che coltiva l’unilateralità, ma in un secondo modo).

Coloro che nell’antichità, avvicinandosi all’estetismo e al libertarismo, propugnavano la bellezza erano i protosofisti (WR 64; 78; 82; 84:-- 121).

La definizione di ‘pulito’ è: “Pulito è ciò che è piacevole all’orecchio e alla vista”. Così *Platone, Hipp. mai.* 298 a.; cosa che Aristotele conferma (*Top.*, 146a, 21). Si noti che ‘sentire’, qui, è solo l’udito materiale (grossolano) (WR 126vv.: l’‘udito’ dei multipli dell’unità), mentre ‘vedere’, anche qui, è solo il vedere materiale (grossolano).

“Tale definizione era l’espressione estetica del sensualismo e dell’edonismo, di cui erano aderenti”. (Wl. Tatarkiewicz, o.c., 122).

Sensualismo” significa assumere solo la forma materiale (grossolana) della percezione, come esperienza soggettiva.

W.R. 175.

Nota - Scriviamo (approssimativamente) materialmente. Perché? Perché anche alcuni dei protestanti, come ad esempio il loro leader, hanno apparentemente accettato (ci torneremo più avanti) la materialità sottile. Ma non lo facevano (più) per penetrare né l'anima né l'unità e i suoi multipli (o le idee platoniche e/o le 'forme' aristoteliche), come forma di theoria (WR 41). Anche nella loro "credenza" nella sottigliezza, i protosofisti si aggrappavano al grossolano.

Edonismo" significa il fatto di proporre, come senso della vita, il godimento, il piacere, in tutte le sue forme (dalle più raffinate a, in più di un caso, forme molto basse).-- È chiaro che sia l'idealismo generale (WR 110; 133;--172 (idealismo anagogico)) che l'idealismo anagogico impedirono ai pitagorici di perseguire sia il mero sensualismo (filosofia dei sensi) che il mero edonismo (filosofia del godimento).

c. Aristeides Kouintilianos (tss. +200 e +400), un teosofo neoplatonico (WR 101), che scrisse Sulla musica, nella linea di Aristoxenos (WR 173), scrive: "Poiché i Paleopitagorici stabilivano (l'influenza della musica) fin dall'infanzia, obbligavano gli scolari a praticare la musica.

Come melodie e ritmi usavano solo quelli collaudati. Con delle leggi regolavano - sia le feste private che i culti di divinità pubbliche - l'esecuzione di melodie universalmente note. Le chiamavano 'leggi' (nomoi; WR 129).

L'hanno fatto per ottenere coerenza nell'organizzazione delle celebrazioni religiose. Con il nome stesso, 'leggi', hanno proclamato ad alta voce che doveva rimanere immutato".

Nota - WR 100 ci ha fatto conoscere i tratti conservatori di almeno alcuni dei Paleopitagorici.

Crediamo che Aristeides ci offra un'applicazione di questo. Questo non deve certo essere generalizzato. -- Tuttavia, mostra una comprensione del possibile "valore" educativo che rifiuta il puro edonismo (ricerca del piacere) o il puro dionisiaco (sopravvivenza). Si noti, ancora (WR 173), il principio della scelta.

d. Platone, un pensatore che, invecchiando, divenne sempre più pitagorico, disse: "È necessario che i nostri giovani

(i) non solo buon ballo

(ii) ma anche 'la buona' danza".

"La persona veramente istruita dovrebbe essere in grado di ballare e cantare bene". Tali affermazioni confermano ciò che i Paleopitagorici stavano già dicendo.-- Cfr L. Séchan, o.c., 45.

W.R. 176.

Nota.-- Wl. Tatarkiewicz, o.c., 109f., indica una politicizzazione della musica, che fu sostenuta da Damone di Atene ($\pm$ -450), un pitagorico piuttosto conservatore, e dal già citato Platone.

Damon era un membro dell'Areopago (un organo di governo). Ad un certo punto, ha inviato una lettera circolare agli altri membri. In esso, egli nota le innovazioni nella musica. In questo vede un pericolo per la città-stato.

Il suo discorso suonava come segue.

(1) L'interazione

L'interazione tra anima e ritmo (WR 169) è tale che il - quello che Damon chiama - ritmo 'giusto' è l''homoioma', l'espressione, dell''eu.nomia', la legge virtuosa (WR 170), e viceversa.

(2) Applicazione.

Cantare e fare musica non solo insegna ai giovani il coraggio o il senso della misura, ma anche il senso della giustizia.

Conseguenza: un cambiamento nella musica porterà inevitabilmente un cambiamento nel sistema politico.

Platon ha condiviso questa politicizzazione. È chiaro che qui, di nuovo, è all'opera la tendenza conservatrice, anzi aristocratica di alcuni pitagorici (WR 100: tendenza autoritaria). Come è stato detto, quest'ala non era l'unica.

Nota.-- Anche oggi ci sono sistemi statali - si pensi alle direttive statali comuniste per la pratica dell'arte, che politicizzano ciò che non è certo in sé semplicemente politico. Chi conosce le attuali autorità statali può sospettare l'ingenuità di Damon e Platon, che pensano che la musica, la danza e il canto, ora anche, debbano essere soggetti alla legislazione e - ciò che ne consegue - al controllo statale.

e. Teone di Smurna (+1151+140), un platonista, Math.,1, dice: "I Pitagorici - essendo Platone, da un altro punto di vista, il loro sostenitore - chiamavano la musica l'armonia degli opposti, l'unione delle cose disparate, la riconciliazione dell'inconciliabile. (Cfr WR 11).

(1) La musica è, prima di tutto, l'armonizzazione di ritmi e melodie.

(2) È più di questo: è l'armonizzazione di tutta la galassia.

Il motivo: il significato della musica è unire e fondere.

Per inciso, Dio (WR 131) è anche colui che riunisce il contraddittorio: proprio questa cosa, sia nella musica che nella medicina, è la sua più grande opera, cioè riunire ciò che è ostile in amicizia (WR 98; 130).

W.R. 177.

I pitagorici dicono che nella musica si trova l'armonia degli esseri, sì, anche l'aristokratia, il governo dei migliori, dell'universo. Questa "aristokratia", il governo sotto la direzione dei migliori, si chiama, nel cosmo, armonia,-- nella politica, una buona costituzione,-- nella vita privata, riflessione (WR 154).

L'unità universale o aristocrazia è l'unità e la regolazione reciproca della moltitudine dei fenomeni.

Nota - L'elaborazione e l'applicazione di questa intuizione si estende a quattro aree della vita umana:

(1) nell'anima e nel corpo (W7 154; 158),

(2) nella vita privata e pubblica.

Questi quattro domini hanno apparentemente bisogno di essere combinati e disposti in modo che si adattino l'uno all'altro".

Credo che non si possa trovare un punto d'organo migliore di questo testo platonico tardo antico. E' notevole, tuttavia, per il fatto che anche - diremmo quasi 'finalmente' - tira in ballo il tipo di amicizia dell'armonia (WR 98) che, presso i Paleopitagorici, riceve tanta enfasi.

F. Strabone di Amaseia (-64/+21), il noto geografo e storico, prima aristotelico, poi stoico, ha lasciato un testo che, forse, offre la chiave di tutto ciò.

"I Pitagorici e, dopo di loro, Platone chiamavano la filosofia un'abilità muscolare (W.R. 130). Essi affermavano, inoltre, che il cosmo era stato messo insieme in virtù dell'armonia.

Ritengono che tutto ciò che è "musicale" sia opera di divinità. Del resto: anche le muse sono dee e Apollon (WR 122) è il capo delle muse. Anche tutta la poesia è un inno degli dei". Abbiamo iniziato con le muse, sotto la guida di Mnèmosunè (WR 38). Finiamo - con Strabon - , allo stesso modo, con la coscienza espansa (perché questo è 'mnemosune' (WR 137), quando questa parola è tradotta come creatura), coscienza espansa, che le muse, sotto la guida di Mnèmosunè, infondono.

Panoramica.

(1) 98/ 102 : Pitagora, i Paleopitagorici e i Neopitagorici.

(2) 103/ 130: il numero pitagorico (cioè l'unità e i suoi multipli, matematici, spaziali e musicologici).

(3) 131/ 158: l'animismo pitagorico.

(4) 159/ 177: l'idea pitagorica della bellezza.

Nota: quest'ultima sezione è una verifica, sotto forma di racconto, dei primi tre capitoli.

W.R. 178.

Terzo campione: Alkmaion di Kroton (-520/-450).

Riferimento bibliografico :

-- A. Kremer-Marieth, *Alcméon de Crotone*, in: D. Huisman, *Dict. d. phil.*, 43;

-- J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, Parigi, 1953, 99ss. ("Alcméon, le grand médecin de la secte de Crotone, dont la renommée était, alors (opm.: Empedokles of Akragas (-463/-423), éclatante (o.c., 99);

-- W. Röd, *Die Phil. d. Antike*, 1:71/73.

Alkmaion o, anche, Alkmeon di Kroton (WR 98), la città dove finì Pitagora, era sia un medico che un pitagorico, nel contesto della scuola di Kroton.

Ma ciò che ci interessa ora è la sua teoria dell'interpretazione (= ermeneutica; WR 42;--164v. (Alkmaion ha arricchito la teoria dell'interpretazione con una teoria dei segni (semeiologia, tekmeriologia).

A -- La percezione.

Abbiamo imparato - WR 89 - che Alkmaion ha dedotto la natura rarefatta nella percezione. Secondo Röd, o.c., 72, potrebbe risalire a Pitagora stesso, che insegnava che, nella percezione (soprattutto quella della visione), una sostanza simile all'aria gioca un ruolo negli occhi e nel cervello.

In altre parole, proprio come, più tardi, Demokritos di Abdera (WR 89), sosterrà, Alkmaion sostiene che qualcosa come uno stimolo filatteriale (immagine) entra nell'occhio e, immediatamente, nel cervello, e 'lavora', così che l'uomo 'vede'. Questo è "aisthanesthai" ("aisthêsis"), la percezione. -- L'uomo ha questo tipo di conoscenza in comune con gli animali.

Nota -- Röd, ibidem, dice che questa visione, sotto il nome di 'dottrina degli spiriti della vita' (spiritus animales), vivrà fino al pensiero di Francesco Bacone di Verulam (1561/1626), il fondatore del metodo induttivo della causalità (WR 63), e René Descartes (= Cartesius; 1596/1650), il fondatore della moderna filosofia 'intellettualista' (geometrizzante).

Ma - ciò che Röd nasconde o non sa - vive, in modo molto più fine, nell'occultismo e/o paranormologia di oggi (WR 89).-- A proposito di 'philosophia perennis' (WR 4)!

B - L'interpretazione.

Xun.ienai', letteralmente: raccogliere nel pensiero, 'interpretare'. -- Questo è ciò che caratterizza l'uomo, come essere umano.

Secondo Alkmaion (che, in questo, pitagorico) l'anima umana (WR 100: numero mobile; 134: sungeneia) è qualcosa di divino, proprio come ad esempio i corpi celesti sempre in movimento: si muove di propria iniziativa. Ha anche la capacità di 'tekmèria' sintomi, di afferrare, letteralmente: tenere insieme nel pensiero.

W.R. 179.

(1) Alkmaion era un medico.

Questo significava che, professionalmente parlando, si trovava di fronte a ciò che è - fino ad oggi - chiamato “semeiologia” (sintomatologia).

Infatti: pose una donna - noi la chiamiamo Nausikaä, (come la figlia del re Alkinoös, il principe dei Faiakes (Feaken), sull'isola di Scheria), che, secondo l'*Odusseia di Omero*, 6:1, aveva “la grazia dei Charites (WR 68; 82)” -; lei, con i suoi compagni, giocò a palla (Od 6:100) e ... si ferì alla gamba.

Arrivando dal medico, Alkmaion, si lamenta che le fa male la caviglia. Dopo un attento esame, il medico, Alkmaion, pensa insieme, in gruppo, alle possibili cause e alle possibili lesioni, ha una semplice distorsione? O c'è qualcosa di rotto all'interno? Quello che vede - il ‘tekmerion’, sintomo è che è blu - gonfio.

Attraverso il visibile (il sintomo), egli cerca di ‘vedere’ l'invisibile, i fatti reali completi (theoria; WR 41).

Dopo tutto

(i) la storia della ragazza e

(ii) la caviglia gonfia è solo una parte del fenomeno totale. o il fatto fisico totale. Interpretare è interpretare il tekmerion.

(2) Alkmaion, come greco antico e paleopitagorico, conosceva gli oracoli (incantesimi) e l'arte dell'interpretazione ad essi collegata. Erodoto di Halikarnassos (-484/-425) riferisce, ad esempio, che, dopo la legislazione di Lukourgos (-900/-800; WR 33), gli spartani divennero un popolo potente, ma caddero in “pleonexia” (WR 93): volevano, per fame di terra (“imperialismo”), conquistare tutta l'Arcadia. Il Puthia, a Delfoi, consultato da loro, risponde: “Vi darò quello che voi ‘orchèasthai’...”.

La parola ‘orchèasthai’, tuttavia, ha due significati:

a. danza e

b. lavoro in giardino. Nel loro attraversamento delle frontiere (WR 53) credono di poter “tradurre” il testo (WR 5) del veggente delfino “danzando (per la gioia)”.

Ma, dopo la campagna persa, scoprono il vero significato (il risultato): “lavorano (come prigionieri di guerra) nei giardini (degli Arcadi)”.

In altre parole: attraverso il visibile. (il semplice testo non distorto) dell'oracolo, hanno cercato, per proiezione (WR 14), di ‘interpretare’ la propria opinione acritica, alla lettera, nel testo, ma si sono trovati di fronte all'invisibile nel testo.

Questi sono i due tipi di interpretazione che Alkmaion ha certamente conosciuto.

W. R. 180.

Riferimento bibliografico : sull'interpretazione degli oracoli, vedi *G. Daniels, Studio storico-religioso su Erodoto*, Anversa/Nimega, 1946 (a.o. 71).

Nota -- La configurazione dell'indicazione.

WR 111 (configurazione);-- 104 (firma); 108 (diagramma ad albero);-- 172 (sigillo).--
Diamo prima la "gramma" (schema) :

Un solo fatto (osservazione; aisthèsis) ---- più di una interpretazione (sintomo; tekmerion;
testo oracolare)

// visibile

// invisibile

Questo è, apparentemente, uno schema generativo: è come se il dato (il visibile) avesse la terra del sigillo. Il dato, del resto, è 'archidion', inizio, origine, di più di una interpretazione. Nella lingua corrente, il segno (blu - caviglia gonfia di Nausikaä; 'orchèsthai', nel testo di Puthia) è ambiguo.

Nota - Tutto questo può essere visto anche dal punto di vista della causalità (WR 60: spiegazione causale). Dopo tutto, si può, per esempio, interpretare la lesione come causata dalla malattia (distorsione, frattura, contusione ordinaria). Anche il testo criptico del veggente può essere visto come causato dal vero risultato.

C.-- La saggezza.

Secondo Alkmaion, la divinità "vede" (theoria):

(i) direttamente, cioè senza sintomo, segno, come intermediario tra i fatti completi e l'uomo cosciente e indagatore, e

(ii) assolutamente certo, cioè non cercare, indagare (WR 40: historia).

1. Questo è puramente pitagorico. La tradizione vuole che Pitagora, per caratterizzare l'inadeguatezza umana di ogni conoscenza, abbia introdotto la parola 'philo.sophia'. L'uomo era "saggio", niente di più.

2. Charles S.S. Peirce (1839/1914) è il fondatore della semiotica o signologia. Tutta la conoscenza umana, secondo lui, era solo significante. Così che ha chiamato l'uomo "un interprete". L'idea era un segno di pensiero; la parola parlata era un segno di parola; lo scritto (il 'testo', in senso stretto), un segno di scrittura.

Peirce sottolineò anche che i segni, essenzialmente, erano ambigui e, immediatamente, che sbagliare era sempre inerente alla significazione (dottrina della fallibilità)

W. R. 181.

Riferimento bibliografico :

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, New York, 1966, 109/137 (*The Doctrine of Thought-Signs*);

-- Umberto Eco, *La struttura assente (Introduction à la recherche sémiotique)*, Parigi, 1972.

Nota -- Inferenze retoriche.

1. È chiaro che la comprensione è tale che l'influenza segue (WR 4), cioè la retorica come 'agogè', actio, ('interazione' attraverso la comunicazione), una volta che il prossimo è riconosciuto come compagno di comunicazione, assume un nuovo colore. La "sumpatheia" (WR 135), per quanto diretta, passa attraverso (WR. 169) "homoiomata", riflessioni, dell'anima (vita interiore).

Per esempio, quando Nausikaä, di ritorno dal gioco con i suoi compagni sull'acqua, si lamenta della sua caviglia 'dolorante' e descrive come è successo, dà al suo medico, Alkmaion, solo il linguaggio, cioè i segni.

Quando lei si lascia esaminare la caviglia, lui "vede" (nel senso di empeiria, non nel senso di theoria) solo i sintomi. Il processo di comprensione è sempre il processo di interpretazione. Questo è il risultato, retoricamente parlando, del genio della 'textmeriologia' di Alkmaion.

2. Ciò implica che Alkmaion, come pitagorico, non solo crede nella saggezza (invece della piena saggezza), ma che egli, all'interno dell'hetaireia (società del pensiero; WR 98), apparteneva ai pitagorici 'aperti' (= matematici, nel linguaggio pitagorico posteriore).

a. Questo tema - la comunità interpretativa - fu fortemente enfatizzato sia da Peirce stesso che da Josiah Royce (1855/1916; un pensatore idealista) che fu influenzato da lui. Royce ha parlato di "comunità interpretativa". Le persone sono, almeno in principio, una comunità di interpreti. Dovrebbero, in linea di principio, arrivare ad un accordo sui segni.

b. Questo stesso tema è stato espresso dal fondatore della semiologia (linguistica), Ferd. de Saussure (1857/1913), *Cours de linguistique générale*, Parigi, 1916-1, come segue. "La semiologia è una scienza che studia la vita dei segni, nel contesto della vita sociale". (O.c.,33). In altre parole: c'è sempre un aspetto intersoggettivo e di comprensione sociale inerente a tutta la lingua dei segni.

Conclusione.-- Alkmaion ha fondato un pezzo di philosophia perennis (WR 4).

W.R. 182.

Terzo campione: razionalismo xenofanico ed eleatico (-550/-421).

Riferimento bibliografico : G. - G. Granger, *Het rationele denken*, Meppel, 1971.

Già nell'antica Grecia si verifica il 'razionalismo', -- secondo Granger, o. c., 10/13:

a. pensiero corretto (diverso da una semplice opinione),

b. di tipo intuitivo e discorsivo della "ragione" o "intelletto" (WR 188),

c. comportamento ragionato,

Queste sono le tre caratteristiche.

Ma per 'razionalismo' intendiamo qualcosa di più: ereditare il cosiddetto tipo 'illuminato'. Evidenziamo due tratti principali, lo scetticismo e il pensiero 'autonomo'.

(A). Prima caratteristica: lo scetticismo.

Riferimento bibliografico :

-- V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Parigi, 1887-1; 1969-3;

-- R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Paris, 1936 (vrl. 7/15; 198; 206);

-- A. Lalande, *Voc. technique et critique d.l. phil.*, Paris, 1968, 949s.

1. Il termine "scetticismo" è usato in più di un senso. Con questo intendiamo un tipo di interpretazione che riguarda

(a) proposizioni universali, generalmente valide ("verità"; WR 55: tipo *wisk.*) e/o

(b) le proposizioni extra e soprannaturali ("verità", "dogmi", WR 75), cioè nella misura in cui si sostiene che la nostra conoscenza limitata non può pronunciarsi su di esse se non con giudizi contraddittori, anzi contraddittori.

La negazione di Protagora (WR 239), il 'primo umanista', delle strutture geometriche pure è un esempio di scetticismo 'teorico' (negazione di affermazioni generali); la negazione di Renan (WR 90), lo scettico 'religioso', è un tipo di scetticismo 'sacro' (negazione di affermazioni sacre; vedi anche WR 87 : lo 'scetticismo' di Hektor).

Nota: intendiamo, prima di tutto, uno scetticismo metodico. Il dubbio metodico risale ad Arkesilaos di Pitane (-314/-240; capo dell'Accademia Platonica). I padri della Chiesa Gregorio di Nissa (335/394) e Agostino di Tagaste (354/430) lo continuarono. R. Descartes (1596/1650) l'ha aggiornato in modo moderno. Il dubbio "metodico" consiste nel soppesare i pro e i contro, su basi puramente razionali.

Il dubbio ideologico, come sostenuto ad esempio da Sextos Empeirikos, lo scettico "sistemico" (+/- +150), supera quello metodico rendendolo più che un semplice metodo, cioè una "teoria", sostituendo la ricerca pura (WR 40) con proposizioni aprioristiche.

W.R. 183.

Dalla 'theoria' alla 'teoria',

1. W. R 41 ci ha insegnato cos'è la "theoria", la scandagliatura. Il classicista tedesco Eduard Zeller (1814/1908), nel suo *La filosofia dei Greci*, mostra come, nella theoria, peculiare dei Paleomilesi e dei Paleofagorici, la mente umana (= intelletto e ragione) si rivolge direttamente ('immediatismo') all'(analisi della) realtà, 'natura' ('fusus'), -- senza analizzare l'attività legata al soggetto che è la 'theoria' stessa.

In altre parole, il pensatore non dubita nemmeno per un momento che, per quanto limitato e incerto (WR 87/91; 180 (philosophia), egli "conosce" la natura stessa.

Sia che questa theoria sia, come per Talete e la maggior parte dei Paleopitagorici, la scandagliatura del visibile, verso l'invisibile, sia che essa, come per Alkmaion (WR 178v.), scandagli non solo il visibile, ma anche i segni dell'invisibile (ermeneutica/semiologia), è e rimane certa (libera dal dubbio) sul nucleo del sapere,--anche se sottolinea la fallibilità del sapere meramente terreno-umano.

2. V. Brochard, o.c. sottolinea che solo i paleomilesi e i paleopitagorici non sono mai menzionati come precursori dello scetticismo. Questo è in linea con l'affermazione di Zeller. Infatti: la theoria si trasforma, con Senofene, con Parmenide e Zenone di Elea, in un metodo di ragionamento, sì, in una vera teoria, cioè un insieme di giudizi logicamente coerenti;

a. Invece della ragione intuitiva (= intellectus), la ragione discorsiva (= "ragione", "discorso nel linguaggio", - "ratio", "discursus") viene in primo piano. Il ragionamento e il contro-ragionamento hanno la precedenza.

b. Di più: lo scetticismo, sia sacro che, anche se meno con gli Eleati, 'teorico', si instaura pienamente, con la critica della conoscenza.

c. Infine: il mediatismo, cioè l'opinione che noi non cogliamo ("conosciamo") la realtà (per esempio la fusis) direttamente (= immediatismo della theoria), ma solo indirettamente .

Conclusione.

Come dice Brochard, il "vero" scettico si attiene ai fenomeni (il "visibile"). Questo comporta o il fenomenalismo (l'uomo conosce solo i fenomeni, l'immediato, in coscienza, dato) o il fenomenalismo, anche (l'uomo conosce solo impressioni puramente soggettive, prive di qualsiasi valore oggettivo). Ciò che la realtà è di per sé rimane tanto buono quanto irraggiungibile.

W.R. 184,

Storia dello scetticismo.

Diogene Laertios (+200/+250) (A).

Dice: Alcuni scettici identificano Omero (WR 33; 38) come un precursore della loro visione, perché egli, più di chiunque altro, interpreta gli stessi soggetti in opinioni diverse (WR 180). questo, senza mai determinare o affermare esplicitamente nulla.

Più tardi, oltre a Senofane e agli Eleati (Parmenide, Zenone), Protagora, il primo sofista, tra gli altri, dirà lo stesso. Gli antilogiai di Protagora sono un caso esemplare.

(B).-- I presocratici pre-scettici.

V. Brochard, o.c., 3, 10s. dice che, ad eccezione dei Paleomilesi e dei Paleopitagorici, tutti i presocratici si preparavano allo scetticismo totale, qualunque cosa accadesse.

a.-- Gli elefanti, seguendo le orme di Senofane, e gli eraclitei

a1.-- Dice Senofane: “Non c’è mai stato e non ci sarà mai un uomo, riguardo alla verità, che conosca questa verità con certezza, riguardo a tutto ciò che dico riguardo alle divinità e all’universo. Perché anche se, per caso, si esprimesse nel modo più perfetto, non conoscerebbe la certezza. Perché solo il ‘dokos’, l’impressione pura, è disponibile per (tutti) noi”. (Fr. 34).

Più tardi ‘dokos’, anche ‘doxa’, sarà usato come terminus technicus per ‘opinione’ (pura impressione).

È noto che il secondo grande sofista Gorgias di Leontinoi (-480/-375) si basa esplicitamente sugli Eleati.

a2.-- Il “dialettico” (cfr. Corso Primo Anno) Herakleitos di Efeso (-535/-465), che - invece di. Il ‘dialettico’ (cfr. Corso Primo Anno) Herakleitos di Efeso (-535/-465), che - invece dell’univocità eleatica - introdusse la multivocità riguardo alla natura (le ‘opinioni’ opposte, sì, contraddittorie sono ugualmente valide), finì con Kratulos (il primo maestro di filosofia di Platone), che non osava pronunciare alcun giudizio (‘epoche’ radicali o sospensione del giudizio), e con l’umanista Protagora di Abdera (WR 225/227), che sosteneva opinioni opposte su ogni tema.

b.-- I pensatori neomilesiani,

Empedocle di Akragas (= Agrigentum; -483/-423),-- Anassagora di Klazomenai (-499/-428; il fondatore del metodo sperimentale),-- soprattutto i due atomisti, Leukippos di Mileto e Demokritos di Abdera (-460/-370; WR 89),-- tutti, ognuno a suo modo, finiscono in uno o l’altro scetticismo. Per esempio, Metrodetros di Chio, nella linea di Demokritos, sostiene che noi, addirittura, non sappiamo se sappiamo qualcosa.

(B) --Seconda caratteristica: il sé.

Riferimento bibliografico : O. Willmann, *Gesch.d.Id.*, I: 135.

Willmann distingue due tipi di ermeneutica della tradizione (WR 159; 164v.).

(I) *Philosophia (theologia, rhetorica) perennis* (WR 3v.)

Continuità, cioè la volontà di continuare la tradizione, nonostante

(i) la purificazione e (ii) il livellamento (WR 76), caratterizza il tipo di pensiero legato alla tradizione. Parte, dopo tutto, dall'idea di "saggezza ereditaria", cioè un sistema di verità derivate da una rivelazione primordiale e diffuse attraverso le tradizioni mutevoli di famiglie, tribù e popoli di ogni tipo.

(II) *Illuminismo* (es. WR 86).

La discontinuità, cioè la volontà di determinare da soli le regole del pensiero e dell'azione, liberi dai "vincoli" ("tabù") della tradizione, è qui decisiva.

(i) **Esiodo** (WR 39), già, dice che "i poeti mentono". Questo, mentre lui stesso, poeta, considera la propria 'verità' riguardo alle divinità come superiore (P. Krafft, o.c., 42).

(ii) a. **Hekataios di Mileto** (-560/-480), sebbene sia un milesiano, dice: "(...) Quello che segue lo scrivo, come mi sembra essere vero ('dokeëi', opinione). Perché le storie degli Elleni sono numerose e ridicole, come mi appaiono ('fainonta', fenomeno)". (W. Jaeger, *Paideia*, I: 212).

L'io autonomo "volitivo", indipendente da ogni tradizione, mette se stesso al primo posto come fonte della "verità" (anche se questa verità si caratterizza come "opinione", basata sul "fenomeno"). L'io giudica, a pieno titolo, gli altri "mortali".

(ii)b. **Senofane di Colofone** (WR 184) parla un linguaggio simile.

(ii)c. **Parmenide di Elea**, considerandosi superiore, dice: "Metto in guardia contro la (seconda) via (= metodo) di indagine, sulla quale i mortali ignoranti formano immaginazioni, come uomini a due teste. L'incapacità di pensare porta lo spirito vacillante ('noön') all'interno. Vanno alla deriva, come senza parole e ciechi, fuori di testa, come una massa senza giudizio ('akrita'). Per questo, l'"essere" e il "non-essere" (WR 197vv) sono entrambi lo stesso e non lo stesso. Per ogni fatto c'è, per loro, una via d'uscita opposta ('palintropos')" (Fr. 6).

Ciò che sembra indicare l'armonia degli opposti di Herakleitos - il proprio potere di ragionamento, supportato o meno da dati empirici (WR 189vv), non senza una punta di presunzione (narcisismo illuminista) e assertività, diventa molto decisivo.

W.R. 136.

Primo esempio.-- razionalismo illuminato xenofobo

Riferimento bibliografico :

-- W. Jaeger, *Paideia*, I: 230ff.; 373ff;

-- id., *A la naiss.*, 45/62 (*Xénophane ou la doctrine du Dieu unique*);

-- W. Röd, *Die Phil. d. Ant.*, 1: 75/82;

-- J. Salem, *Xénophane*, in: D. Huisman, *Dict.d.Phil.*, 2685s.

Il posto esatto di Senofane di Kolofon (che J. Salem, a suo modo, situa tra -570 e -480) nella scuola di Elea, una città dell'Italia meridionale, è parzialmente contestato. Secondo *Aristotele* (*Metaph.*, A5 986b 18s), egli avrebbe

(i) hanno fondato la scuola e

(ii) essere stato il maestro di Parmenide. Platone, tuttavia, lo colloca come uno solo degli Eleati (*Sofista*, 242cd). Salem dice: la cosa più sicura è situarlo come il predecessore di Parmenide.

A.-- Impressione generale.

W. Jaeger, *Paid.*, I:370ff., dice che Senofane -- mezzo secolo prima del Protestantismo -- ha introdotto la concezione illuminata ('der xenophaneische Geistesstolz'). L'alta stima per la ragione e la conoscenza, -- questo come 'razionalizzazione di tutta la vita' ('die Rationalisierung des gesamten Lebens'), -- a partire dal XVIII secolo, persone come John Locke (1632/1704), il fondatore del moderno Illuminismo, F.M. Voltaire (1694/1759), il tipico rappresentante de La philosophie des Lumières, Christian Wolff (1679/1754), il precursore dell'Aufklärung, lo attualizzeranno; -- questa alta stima dell'intellettuale ('das Intellektuelle') portò a ciò che oggi si chiamerebbe: un'intelligenza (una classe di portatori di cultura 'progressiva' 'critica').

B.1.-- Culturologico.

In *Senofane* - secondo Jaeger, *Paid.*, I: 249 - si arriva a un conflitto acuto tra, da un lato, la sua personale attualizzazione del fisico milesiano e, dall'altro,

(i) la religione popolare e

(ii) l'ideale di mascolinità combattiva della nobiltà greca.

Invece di 'virtù'; in greco 'aretè' (Lt.: virtus), Senofane, prima, afferma la conoscenza razionale, che chiama 'sophia', capacità di ragionamento (WR 43: 'saggezza', taletica, è un'altra cosa).

Questo significa due aspetti.

(a) Senofane fonda la culturologia (teoria della cultura, scienza della cultura), che i protosofi, mezzo secolo dopo, cominceranno ad elaborare, come una vera scienza dell'uomo.

(b) Immediatamente è impegnato nella critica culturale (in senso illuminato).

W.R. 187.

B.2.-- Epistemologico.

L'epistemologia" o filosofia della conoscenza, o filosofia della scienza, è l'analisi della conoscenza.

(i) WR 40/42 (saggezza come theoria (a. empeiria, percezione; logismos, ragionamento; b. historia, ricerca (= metrica lemmatica - analitica)); WR 43/54; sec. WR 53v.): forma trascendentale;-- WR 54/57: forma matematica;-- WR 59/63: forma geografica;-- WR 70/72; 135v. (modello Pyth.): forma retorica;-- WR 87/ 89 (46/48: modello Cathart. ; 77/79: modello hylic - pluralistico): tipo teologico - sacro.

(ii)- WR 79/84: Modello musicale (WR 79/84: Base storico-religiosa;-- WR 37/39; 42: Tipo devozionale; 63; 66/70: Tipo positivo-scientifico e politico);-- WR 124/130: Modello paleopitico.

(iii) WR 104/110: tipo aritmetico; -- WR 111/118: modello configurazionale.

Questi sono i principali tipi di theoria reali, strettamente definiti, che sono molto vicini alla forma mantra di 'theoria'.

(iv) WR 178/181: il carattere theoria.-- Ciò che le pagine seguenti aggiungono sull'epistemologia, fu, naturalmente, attualizzato dalle scuole Milesiana e Paleopitagorica, ma il più possibile all'interno di ciascuno dei due stili di pensiero.

2. - È W. Röd, o.c., 80, che attribuisce a Senofane "l'intuizione metateorica". -- Riflettiamo per un momento su questo. --

(i) La distinzione tra "theoria" e "teoria".

Ciò che la teoria è, presumiamo, noto dopo tutto ciò che è passato prima. Ma la 'teoria' resta da definire (WR 96). Pensiamo alla 'teoria', nel senso razionale o ragionevole, come un sistema di affermazioni, logicamente e strettamente connesse tra loro, a partire da premesse ('fondamenti', 'premesse', 'assiomi', 'postulati', 'lemmi'), la cui unità è o cade con l'oggetto a cui queste affermazioni ('giudizi') si riferiscono.

Che ci siano tipi di "formazione della teoria" lo lasciamo da parte, per ora.

La distinzione più evidente tra teoria e theoria è che quest'ultima è un metodo, cioè uno stato d'animo, mentre la teoria è sempre un metodo oggettivato, cioè proiettato in frasi (affermazioni). Il che non impedisce alla teoria, in senso stretto, di aderire alle dichiarazioni. Ma questi non ne sono l'essenza.

W.R. 188.

Nota - Soprattutto a partire dalla Scolastica (800/1450), si è fatta una distinzione, in termini di sapere e pensare, tra

(i) La mente intuitiva, che è impegnata nella *theoria*, la presa diretta o immediata (immediata) o visione, scandaglio, “vedere”, dei dati, e

(ii) La mente discorsiva (= ‘ragione’ in senso stretto), che mette insieme idee, giudizi e ragionamenti, in serie, che vengono generati (WR 105v.). È la mente discorsiva che è all’opera nella “teoria”.

Riferimento bibliografico : Ch. Lahr, *Psychologie*, Paris, 1933-27, 199s. (*L’intelligenza e la ragione*).

(ii) La distinzione tra “teoria” e “metateoria”.

Questa distinzione è simile a quella tra “linguaggio” e “meta-linguaggio”. Nel discorso diretto dico: “Kirke è bello”. In una frase a margine (discorso) dico: “La frase ‘Kirke è bella’ è una frase singolare, ma la frase ‘Kirkè, che è un’antica dea greca, è bella’ è una frase composta”.

In altre parole: in quel discorso laterale sulla ragione diretta (linguaggio sul linguaggio o meta-linguaggio) sto parlando solo indirettamente di Kirkè, della sua situazione nella mitologia e del suo aspetto femminile, ma sto parlando direttamente del mio discorso linguistico (= pronuncia, ragione diretta) su questi tre dati. Beh, la metateoria è una teoria sulla teoria (formazione). È in questo senso che va intesa l’affermazione di Röd su Senofene.

1.-- “Non dal principio (dell’inizio) le divinità, ai mortali (umani), hanno mostrato tutto (l’essere). Al contrario, nel corso del tempo, grazie a ricerche instancabili (‘zètountes’), trovano (soluzioni) migliori”. (Fr. 18).

(i) Questo testo permette apparentemente alle divinità di giocare un ruolo, nella crescita della cultura (WR 81vv.). Senofane, infatti, è religioso. Questo diventerà più evidente in seguito.

(Abbiamo appena detto che era un culturologo: questo è chiaro qui. Ha anche un occhio alla storicità, (WR 165) o allo sviluppo nel tempo (‘storia’) di tutte le civiltà.

Cfr WR 56: l’occhio di Proklos per lo sviluppo del linguaggio - Non solo ha un occhio per il cambiamento, lo sviluppo, ma è un meliorista: l’evoluzione va nella direzione dell’“ameinon”, melius, meglio è.

Si tratta effettivamente di una credenza nel progresso, analoga all’ideologia del progresso dei razionalisti illuminati del XVIII secolo (WR 186).

W.R. 189.

Nota - Si può notare che l'ottimismo culturale di Senofane, la cui formulazione generale abbiamo analizzato sopra ("per tutte/alcune (cose) migliori è che, grazie all'instancabile lavoro di ricerca, nel corso del tempo, vengono trovate dai mortali", WR 55), deve aver fatto affidamento su modelli applicativi, che ha generalizzato.

È stato sottolineato che conosceva l'invenzione lidiana della moneta. Ammirava anche l'abilità astronomica di Talete. (WR 58).

È stato anche sottolineato che, in quanto poeta itinerante, era un uomo che viaggiava molto, in modo da poter praticare la culturologia comparativa (che poteva mostrare la differenza tra arretrati, rispettivamente primitivi e sviluppati). -- Razionalista com'era, la differenza stava soprattutto nel sapere e nel pensare.

2. Röd si basa sulla distinzione, nella lingua greca, tra 'eidenai', dall'osservazione, conoscere con certezza (Fr 34), da un lato, e, dall'altro, 'dokos' (Fr 34; WR 184), opinione, cfr. anche Fr 35: 'dedoxastho', 'eoikota tois etumoiis' (probabilmente)).

Questo è il primo passo del suo ragionamento, riguardante Senofane. È indiscutibile, linguisticamente.

Ma Röd trasferisce questa distinzione, ora, alla scienza del tempo, la fisica, che ha conosciuto e volgarizzato Senofane.

a. Röd pensa che Senofane intendesse 'eidenai', conoscere con certezza attraverso l'osservazione, di una parte delle asserzioni degli esseri fisici, cioè le affermazioni, che esprimono fatti osservati.

b. Röd pensa che Senofane intendesse "dokos" (e affini), pura impressione, opinione, di una seconda parte di affermazioni fisiche, cioè quelle affermazioni, in cui si esprimono ipotesi, lemmi, "ipotesi".

È certo che i theoria, di cui abbiamo parlato così spesso sopra, implicano effettivamente la trascendenza dell'immediato. Tuttavia, mentre il Paleopitagorico, per esempio, parlerà di un "vedere" (anche quando si tratta di segni (WR 179: Alkmeion)), il più scettico Senofane, parla solo di "congetture", "impressioni", opinioni.

Inoltre: i Paleopitagorici non furono mai invocati come precursori dello scetticismo, mentre Senofane, a volte, fu invocato come tale (secondo V. Brochard; WR 184). Ora si direbbe che era più critico dei Paleomili o dei Paleopitagorici.

W.R. 190.

Nota - Le basi fattuali dell'affermazione di Röd.

a. Oltre alla struttura della *theoria* (vedere attraverso il visibile, trascendere l'invisibile), che è stata discussa prima, c'è la tesi di Alkmaion, che, allo stesso modo, distingue tra "aisthanesthai", percezione, e "xuniēna", interpretazione (WR 178v.). I Crotoniati successivi, in un loro gioco linguistico, hanno espresso qualcosa di analogo.

b. Entrambi i pensatori, Senofane e Alkmaion, indicano rispettivamente l'immediatismo della percezione e il mediatismo dell'opinione e dell'interpretazione. Ma, come pitagorico coerente, Alkmaion doveva assumere un minimo di immediatismo anche nell'interpretazione (come *theoria*), mentre, come pensatore illuminato coerente ('critically minded'), Senofane poteva solo vedere, nel parere, il mediatismo.

Nota - "Immediatismo" significa il fatto di assumere un contatto diretto di natura conoscitiva (la cosiddetta intuizione o visione diretta); "mediatismo" significa il fatto di assumere solo un "contatto" indiretto tra il nostro conoscere (meglio: discorsivo, ragionamento, in-coscienza, percepito come interiorità), da un lato, e, dall'altro, il conosciuto, sospettato, oggetto (WR 188: intuitivo/discorsivo).

Aggiornamento: --

a: Leggete, sopra, quello che abbiamo detto della visione del progresso di Senofane:

(i) WR 189 dà i fatti osservati (conio; astronomia taletica; distinzioni di cultura comparata); -- questo corrisponde a 'eidenai' per osservazione, con certezza, sapere;

(ii) WR 188 dà la proposizione generalizzata, in cui quei modelli applicativi trovano il loro modello universale o, almeno, privato (tutti / alcuni (più di uno solo)), -- questo corrisponde a 'dokos'. opinione.

In altre parole, nella teoria di Senofane, si distinguono due livelli, i giudizi percettivi e i giudizi generalizzanti.

Nota: l'universale e/o il privato, in quanto tale, non è (senso-percepibile)! Solo il singolare è percepibile.

b: Rudolf Carnap (1891/1970), nel suo *Der Logische Aufbau der Welt* (1928), esamina - in senso logico-positivista (WR 2) - la struttura della teoria scientifica.

Egli distingue due "linguaggi", vale a dire un linguaggio della percezione (Tw), in cui i detti indicano realtà direttamente osservabili (ad esempio, relazioni), e un linguaggio teorico (Tt), in cui vengono discussi contenuti di conoscenza non osservabili, come ad esempio leggi (affermazioni universali).

W.R. 191.

Prendiamo il modello di Jan Lukasiewicz (1878/1956).

(1) Se tutta l'acqua bolle a 100° C., allora anche quest'acqua e quell'acqua (= privata / singolare).-- Quindi tutta l'acqua bolle a 100° C..

(2)a. “Quest'acqua e quell'acqua bollono a 100° C”, è un'affermazione che appartiene al Tw (linguaggio della percezione), perché è la duplice affermazione di un fatto che tutti, in principio, possono ripetere.

(2)b. Ma “Tutta l'acqua bolle a 100° C”, è un altro tipo di frase: è una generalizzazione (induzione), che non è immediatamente percepibile. Tale linguaggio si chiama Carnap, appropriatamente, Tt (linguaggio teorico).

Si vede che il ragionamento riduttivo (qui nella forma induttiva) contiene i due tipi di linguaggio. Non sono separabili (struttura collettiva), ma sono distinguibili (struttura distributiva): se Tt, allora Tw; quindi Tt.

Applicato al modello di Senofane: l'”eidenai” (per osservazione, certo, sapere) dà luogo a Tw (frasi che esprimono l'osservazione) e il “dokos” dà, nel linguaggio di Senofane, frasi appartenenti a Tt (linguaggio teorico). Solo che, per la Tt, sottolinea che si tratta di congetture, opinioni, impressioni; niente di più... *Philosophia perennis!*

Conclusione generale.

Senofane non ha sviluppato una vera e propria metateoria. Ha avuto un'intuizione metateorica (cfr. WR 55: la semplice intuizione, con Talete).

Riferimento bibliografico :

-- L. Vax, *L'empirisme logique*, Paris, 1970, 49ss;

-- I.M. Bochenski, *Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utr./Antw., 1961, 126 (ragionamento deduttivo e riduttivo).

Nota - Rilevanza dell'osservazione.

Che, come afferma chiaramente V. Brochard, Senofane fosse sulla via dello scetticismo, senza mai essere scettico lui stesso, prova il suo “relativismo” nella percezione.

Fr 38.-- “Se (una) divinità non avesse prodotto (‘causato’; WR 9) il miele ‘giallo pallido’, la gente avrebbe percepito i fichi come molto più dolci”.

In altre parole: una percezione individuale, in principio, non esiste; è sempre, inconsciamente o no, inclusa nel quadro totale (‘Gestalt’; WR 114) o - in termini paleopitagorici - nella configurazione totale (= sfondo) di tutte le percezioni possibili. Lo ‘scetticismo’ è, qui, il senso della totalità degli atti separati.

W. R. 192.

B.3.-- Teologico.

WR 73 ci ha insegnato che la teologia fisica era una propaggine della filosofia naturale.--
WR 131 ci ha insegnato, nel senso paleopitagorico, che la divinità e l'uno(i) vanno insieme.--
Vedremo che Senofane ha sottolineato l'unicità del dio supremo.

(1) Critica della religione.

Da almeno tre punti di vista, Senofane critica la religione tramandata.

Critica della cartomanzia.

WR 88vv. (mantica): 179 (ermeneutica dell'oracolo).

Il Manticismo divenne, dopo la sua comparsa fisica, soggetto a critiche (a differenza di WR 87 (l'infedele Ettore)) di un nuovo tipo. Senofane è veramente presbiteriano in questo: "Solo, tra i più antichi pensatori ('antiqui'), Senofane ha rifiutato completamente la mantica ('divinatio')". (Marco Tullio Cicerone (-106/-43), nel suo *De divinatione* (Sulla Mantica)

R. Flacelière, *Devins et oracles grecs*, Paris, 1961-1, 1965-2, 103s., dice come segue.

1. Con Senofane emerge un atteggiamento estremamente ostile: non solo rifiuta la mitologia popolare e l'antropomorfismo, ma anche la credenza nella "provvidenza" delle divinità, che è alla base della credenza oracolare.

A proposito, si può tranquillamente confrontare questo con la critica alla 'superstizione' (e all'oscurantismo) fatta dagli illuministi moderni. Si pensa a un Renan (WR 90). 2. Naturalmente, si legge WR 87/89 (l'analisi di questa incredulità).

Critica dell'antropomorfismo.

P. Fournier, *Paganesimo: l'antropomorfismo*, in: J. Bricout, *Dict. prat.d. conn. relig.*, Paris, 1927, V: 196s., definisce "antropomorfismo" come segue: "L'attribuzione alla divinità di caratteristiche umane, - corpo umano, - modi di pensiero, sentimenti e pulsioni, intenzioni, - male (fisico ed etico) (come l'omicidio, l'adulterio, l'incesto)".

Si può vedere che - storicamente dal punto di vista religioso - l'"umanizzazione" della divinità è tipica del politeismo, specialmente nel suo taglio demoniaco (WR 12),-- qualcosa di cui i politeisti stessi erano generalmente ben consapevoli.

Fr 14 dice: "Ma i mortali credono ('dokeousi'; WR 189) che le divinità nascano e abbiano i loro abiti, la loro voce, il loro aspetto".

Fr. 15: "Ma se i buoi (e i cavalli) e i leoni avessero mani, potessero dipingere con le mani e potessero fare oggetti come gli uomini, allora i cavalli dipingerebbero divinità simili ai cavalli, i buoi dipingerebbero divinità simili ai buoi e farebbero corpi simili a quelli che fanno".

FR. : "Gli Etiopi (affermano che le loro divinità) hanno la pelle scura e il naso tozzo, i Traci che le loro hanno gli occhi azzurri e i capelli rossi".

W.R. 153.

Nota - È chiaro che qui abbiamo una critica di proiezione. WR 14 ci ha già insegnato questa idea.

Per l'analisi di questa critica stessa, vedi WR 14v.d.m.; -- aggiungete a questo la sindrome del possesso, caratteristica di molte menti illuminate (WR 185), che, a causa della loro superiorità intellettuale, si sentono molto elevate sopra l'uomo "primitivo", anzi "infantile". Conseguenza: nessuna comprensione, a meno che non si tratti di una cattiva comprensione (malintesi di ogni tipo).

Critica del demonismo.

FR. 11: "Omero ed Esiodo hanno attribuito alle divinità tutto ciò che è vergognoso e disdicevole agli occhi degli uomini: il furto, l'adulterio e l'imbroglio reciproco.

Fr. 12: "Come hanno raccontato molte azioni ingiuste delle divinità: furto, adulterio, inganno reciproco".

Qui abbiamo l'antropomorfismo etico, -- meglio: il demonismo (WR 12v.: già presso i Sumeri il sistema etico a due cuori (due misure e due pesi) era chiaramente teologicamente comune, ma essi non lo vedevano, senza dubbio, come una proiezione religiosa, ma come la vera essenza degli esseri soprannaturali. Che continua la nostra demonologia biblica).

Nota: quest'ultimo, il demonismo, è talvolta chiamato "antropopatismo" (gli impulsi delle divinità sono gli stessi di quelli degli umani).

(2) - Il Dio trascendente.

Contro questo, Senofane presenta il suo, più alto tipo di divinità.-- Nel suo *Peri fuseos* (Sulla natura) disegna il dio più alto come segue.

Fr. 23: "Un solo dio, tra le divinità e gli uomini il più grande, non uguale ai mortali né in apparenza né in pensiero".

Si vede qui che Senofane sembra assumere divinità di seconda classe (WR 188: ruolo di costruzione della cultura), come fa per esempio la Bibbia (*Sal 82 (81); Sal 58 (57);-- Sal 8,6; Esodo 4,16; 7,1; 1 Sam 28,13; ecc.*)

W.R. 194.

Anche se Fr. 32, in qualche modo, dà un'impressione diversa: "Quello che 'loro' chiamano Iris, anche quello, per sua natura, è solo una nuvola, -- viola e rosso brillante e giallo-verde quando viene visto".

Iris' è l'arcobaleno (dea), anche la luce intorno per esempio alla luna o così. Come dea dell'arcobaleno, Iris aveva la "funzione" (WR 9) di essere il messaggero divino tra le divinità e gli uomini e, anche, tra gli uomini stessi (WR 68v.: Hermès). Si direbbe che questo, qui, è sfregato.

L'idea guida, dietro la critica della religione e dietro l'immagine di Dio di Senofane stesso, è apparentemente, come dice Rod, o.c., 78: la perfezione di Dio.

Dio è quindi

(i) immutabile, elevato al di sopra della creazione e della decadenza (WR 11), che - entrambi - sono l'armonia degli opposti, così tipici di tutto ciò che è "demoniaco"; egli è

(ii) mossiere dell'universo ("Senza sforzo Egli muove l'universo, grazie alla sua facoltà pensante" (P. 25)).

Eppure Senofane non sfugge al materialismo preplatonico (WR 52): "Egli rimane, sempre, nello stesso posto, senza muoversi da nessuna parte; non gli conviene muoversi, ora qui, ora là.

Forse la cosa più notevole in questa immagine 'trascendente' (= elevata) di Dio è ciò che dice P. 24: "Dio è tutto vedere ('occhio'), tutto pensare ('noei'), tutto sentire". "Così la sua coscienza non è, come nel caso degli uomini, legata agli organi di senso o a qualcosa del genere. (Secondo W. Jaeger, *A la naiss.d.l.théol.*, 51).

"Più di questo, il Dio di Senofane è, senza dubbio, un essere che possiede coscienza e personalità" (ibid).

Ancora più notevole ci sembra l'affermazione di P. Krafft, o.c., 45; 75, che "questo Dio supremo, già nell'Iliade di Omero, è la divinità dello 'spirito', cioè della facoltà di ragionamento pensante: Senofane

(i) presuppone,

(ii) spurgo e

(iii) eleva al livello dell'allora fisico (WR 76) ciò che Omero, che tanto criticava, già sapeva: il Dio supremo è più delle divinità di seconda categoria, grazie alla "potenza mentale", l'intellettualità.

Un essere supremo, che è un po' biblico. Questo perché Dio è senza i tratti demoniaci. Moralmente esaltato. "Non si può dubitare - dice Jaeger - Senofane pregava il suo unico e solo Dio (o.c.,52). Tra le altre cose, la sua festa-eleganza (di cui ora diamo una traduzione) testimonia il suo alto senso della religione.

W.R. 195.

1.1. Ora, dopo tutto, il pavimento indurito - insieme alle mani e alle tazze di tutti (presenti) - è pulito. Qualcuno mette, intorno alle nostre teste, corone di trecce. Un secondo distribuisce, in una ciotola, dei sé fragranti.

La giara di miscelazione sta lì, piena di allegria, e, inoltre, altro vino è pronto. Non sembra mai, insidiosamente, mancare, in barattoli che emanano un dolce profumo floreale mielato.

1.2. Nella parte centrale (della casa) manda l'incenso santo. È disponibile acqua fresca, dolce al gusto e pura. Accanto ci sono pani di grano biondo, e la tavola dell'abbondanza sacra crolla sotto la pressione del formaggio e del miele fragrante. Al centro c'è l'altare esaltato (le divinità olimpiche in onore), decorato tutto intorno con fiori.

1.3. Il canto, accompagnato dalla danza, e la festa tengono la casa nel loro incantesimo ovunque.

2.1. Il primo dovere è cantare inni in onore di Dio, in cui risuonano miti salutarì e parole pure, per persone ben disposte.

Seguito dal sacrificio e dalla preghiera,--questo per ottenere la forza di mettere in atto la giustizia. Il che è ovvio.

2.2. Solo allora non è, infatti, un passaggio di confine ('hubris') bere al punto che qualcuno, non troppo anziano, torni a casa senza un aiutante che gli faccia strada.

Tra gli uomini, è degno di lode colui che, pur bevendo, dà prova di cose solide, -- come la sua memoria e le sue corde vocali hanno la virilità come valore principale.

3. Non il canto, in versi epici, di battaglie di Titani (WR 145) e Giganti (= Giants) o di Centauri (*nota*: mostri metà uomo metà cavallo - tutte invenzioni di generazioni precedenti - o di violente lotte civili - non c'è salvezza in questo -; tuttavia, dare sempre priorità all'onore delle divinità, è buono.

Note:--

(1) Senofane non demitizza, qui, ma esige miti moralmente elevati.

(2) WR 171 (Il centro dell'universo) indicava la convinzione che, almeno sottilmente, c'è un punto centrale ("sigillo") che, al centro della casa, è presente.

W.R. 196.

Secondo esempio: la logica eleatica dell'essere o del non essere.

Riferimento bibliografico :

- L. Jerphagnon, *Parmenide*, in: D. Huisman, *Dict. d. Phil*;
- Cl. Ramnoux, *Parménide et ses successeurs immédiats*, Monaco, 1979, vrl. 99/148;
- J. Beaufret, *Le poème de Parménide*, Parigi, 1955, vrl. 76/93 (Frammenti);
- W.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Da Permenidos a Bolzano, Antw./ Nijmegen, 1944, 11/28 (The Prae-Socratics)*;
- P. Krafft, o.c., 235/242 (*Parmenide di Elea*);
- W. Röd, o.c., 108/125 (*Parmenide*);
- W. Jaeger, *A la naiss.*, 99/117 (*Parménide ou la mystère de l' être*).

Parmenide di Elea visse da +540 ad almeno -475.

Posizione generale

1. La critica religiosa - intesa come religione popolare - di Senofane (WR 186/195) e la rinascita della contemplazione teogonica (*nota*: Jaeger intende l'Orfismo (WR 143/151)) ci mostrano la profonda influenza della filosofia naturale ionica sul movimento religioso del VI secolo (-600/-500).

Finora il pensiero filosofico è stato di tipo fisico (WR 40):

- (i) ha analizzato il processo di creazione e decadenza (WR 11;92),
- (ii) sulla sua origine duratura ('archè', WR 39v.; 45v.), cioè cercava di rintracciare un primo principio, il cosiddetto 'arche' (principium)". (W. Jaeger, o.c., 99).

Possiamo, con comodo, aggiungere il Paleopitagorismo (simile all'Orfismo), che, allo stesso modo, vedeva nell'uno (o negli uno), come origine del numero (multipli di unità; WR 103v.; 111v.; 119v.; soprattutto 171 (archidion)) il suo punto di partenza.

2. "Con la dottrina parmenidea dell'essere ('on') inizia una nuova, originale fase del pensiero filosofico" (W. Jaeger, *ibid.*). (W. Jaeger, *ibid.*).

Infatti: l'aggiornamento di Parmenide della filosofia tramandata (WR 159) sembra, per la maggior parte, una rottura (WR 185: discontinuo).

I postumi

Attraverso i discepoli di Parmenide, attraverso Platon di Atene e il (Neo-) Platonismo (WR 102) - ci vuole 'un bon millénaire' (un buon migliaio di anni),-- dice L. Jerphagnon, a.c., 2000. Un motivo per spenderci qualche minuto.

Caratterizzazione generale.

(1) La caratterizzazione "mitica".

Il poema (da Parmenide) inizia in tono solenne:-- "Le cavalle che mi portano mi hanno condotto fin dove il mio desiderio ('thumos') desidera.

W.R. 197.

Perché mi hanno condotto alla famosa via della dea ('daimonos', femminile). Lei, sola, attraverso tutte le città, porta l'uomo che 'sa' (...). E le 'kourai', giovani ragazze, mostravano, con ciò, la 'via'".

a. Questa prefazione ha dei paragoni: Omero (WR 38), Esiodo (ibid.),--oltre a Senofane. Anche il modello orfico gioca un ruolo (L. Jerphagnon, o.c., 2000). Jerphagnon dice 'le voyage d'un initié' (il 'viaggio' di un iniziato; WR 146: Mystery Religion), oltre le vie dell'uomo di buon senso. -- Non si dice più, ancora una volta, con la storiografia razionalista illuminista, che la filosofia greca è nata laissez-faire, laicista, senza religione! Per l'ennesima volta, i fatti storicamente verificabili diverso.

b. "Notevole, di nuovo, è il fatto che le figure femminili - il 'demone' (dea) e le ragazze - hanno un ruolo. Simile alle muse (WR 42; 130).

(2) La caratterizzazione filosofica.

Ascoltiamo dunque ciò che dice 'thea', la dea (1,22).

1. "Ebbene, sto per parlare - voi, ascoltate le mie parole e ricordatele". Vi dirò quali sono le due sole vie d'indagine concepibili.

(i) Il primo modo:

Come (l'essere) è e come è impossibile che non sia. Questa è la via, che è affidabile, perché si attiene alla verità ('alètheiai').

(ii) Il secondo modo:

Come (è) no e come (è) necessariamente no. Vi dico che questa via è al massimo una via (senza uscita), perché questa via non implica nulla di affidabile". "Forse Parmenide (...) voleva semplicemente esprimere, in modo astratto, una completa disgiunzione delle opinioni riguardanti l'essere (...)". (W. Röd, o.c., 111).

In ogni caso, questo è il modo in cui è stato interpretato il testo di Parmenide e non si può sfuggire a questa interpretazione, anche se altre sono possibili (interpretazione inclusiva, invece di quella esclusiva). Si ha, qui, ciò che ora si chiama: 'modello' (l'essere è) e 'contro-modello' (l'essere non è; che è incongruo, 'assurdo; nonsense).

a. Per 'disgiuntivo' si intende una frase in modo che attribuisca come detto delle controparti al soggetto in modo tale che i termini 'e/o' siano poi utilizzati. Per esempio: "Nell'*Odissea* di Omero, 5, 190 e seguenti, si dice: "Io porto nel mio cuore non un cuore di ferro ma di natura tenera" Così parlò l'alta dea Kalupso".

W.R. 198.

Notate gli opposti ‘cuore di ferro’/‘cuore affettuoso’. Sono elaborati (‘generati’: WR 108vv.) in una formula ‘non/ma’. “Non un cuore di ferro, ma un cuore affettuoso”.

Nelle sue profondità si trova “O io, Kalupso, ho un cuore di ferro o ho un cuore tenero”. Questa è la formulazione speculativa (W.R. 107): le possibilità. La formulazione empirica è: “Non ho un cuore di ferro, ma un cuore tenero”.

Infatti, la dea innamorata di Odusseus (Od., 5: 155), sotto la pressione di Zeus, lo lascia andare (Od., 5/161), gli fa costruire una zattera e gli fornisce cibo e vestiti ... in modo che possa tornare alla sua patria, Ithakè, Itaca (oggi: Theaki, Tiaki, -- un’isola ionica). Questi sono i dati empirici, che trasformano una possibilità ‘o/o’ in una fattualità ‘non/ma’.

b. Con “disgiunzione completa” intendiamo un senso o/o, che non tollera alcuna terza possibilità, per esempio è impossibile che qualcosa sia “sono” e “non sono” allo stesso tempo. O essere allo stesso tempo ‘tale’ (ad esempio il ferro) e ‘non tale’ (ad esempio l’endearred).

2. “Con questo - dice ‘Thea’, la dea (8:50) - finisco per voi la mia esposizione, che è affidabile, e il mio ragionamento (‘noèma’) della verità.

Sentite, da queste parole, ascoltando, l’opinione ‘doxa’; WR 189 (dokos), proprio dei mortali, e, subito, il ‘cosmos apatelos’ (l’ordine ingannevole) della mia esposizione. (...).

(i) Da un lato, il fuoco etereo della fiamma (...).

(ii) D’altra parte, (...) la notte senza luce (...).

Alla faccia del poema di Parmenide. Ciò che segue è una specie di genesi (cosmogonia) del cosmo, che ricorda la fisica. L’autore di questa miscela di fiamma e notte, due “forze” equilibrate, è il dio eros (che è preso in prestito dalla *Teogonia di Esiodo*; WR 39; --102; 167). Si sente che Parmenide, con questo, intende una specie di critica dei fisici (il paleo-milesiano e il paleopitagorico).

W. Röd, o.c., 111, dice, qui, che è una prova indiretta a favore della sua disgiunzione completa. Se solo o “l’essere è” o “il non essere è”, da un lato, e “sia l’essere che il non essere sono”, dall’altro, sono le uniche preposizioni (punti di partenza del ragionamento), se inoltre, la prima preposizione “essere è” è valida, dove le altre due preposizioni “il non essere è” e, addirittura, “sia l’essere che il non essere sono” non sono valide, rimane solo la tesi di Parmenide “l’essere è” (come unica valida).

W.R. 199.

Infatti: la struttura della prova indiretta è la seguente: “o 1’... o 2... o 3...”; beh, o 2... o 3... non sono validi; quindi, o 1 ...”.

Questo è - come ho detto - naturale, ma valido come ragionamento logico rigoroso, se sono davvero disgiunzioni complete, che non permettono nessun’altra affermazione.

Se ora, con “l’essere è”, Parmenide esprime la propria nuova intuizione filosofica e, con “l’essere non è”, così come con “sia la fiamma (// l’essere) è e la notte (// l’essere) è”, esprime le tesi o dei Paleomilesi o dei Paleopitagorici o di Herakleitos (come si pensa anche), allora ha provato, in forma di argomento rigorosamente chiuso logicamente,

(i) si sostanzia e

(ii) minare (confutare) gli altri.

In ogni caso: la prova indiretta (la prova del modello tramite la spiegazione incongrua - con - prova del contro-modello) è diventata, da allora, una conquista filosofica fissa. Cfr WR 4 (philosophia perennis).

La struttura è: “o modello o contro-modello; bene, contro-modello no; quindi modello” (O M o TM; bene, TM no; quindi M; o anche: O M o TM1 o TM2; bene, TM1 e TM2 no; quindi M).

O ancora: “Solo M o TM1 o TM2 hanno senso, possibilmente; beh, in effetti, TM1 e TM2 non hanno senso; quindi M ha senso”. - Si vede che il ragionamento inizia con lo speculativo (ciò che può essere), per finire con l’empirico (ciò che è reale). Si vede la struttura della theoria (WR 41): attraverso l’applicazione empirica si “vede” l’idea speculativa (cioè la “disgiunzione completa”).

Tipizzazione identica.

Chiamiamo “identitario” tutto ciò che è coerente o legato all’”identità”. Ebbene, Parmenide è allo stesso tempo il fondatore dell’ontologia e della logica identitaria ontologicamente fondata. (teorie del pensiero).

Identica 1.

-- G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962, 9/20 (*Das Skelett der Logik*), -

6.3.3. Retorica filosofica. Parte III, da 201 a 308.

W..R. 200.

- (i) definisce la logica tradizionale come la dottrina dell'identità e della negazione;
- (ii) aggiunge, immediatamente, che o l'identità completa, totale, è di qualcosa con se stessa (= identità in loop, riflessiva) o l'identità parziale, parziale, è di qualcosa con qualcos'altro (identità analogica, parziale).

Modello applicabile:

- (i) L'affetto di Kalupso è volitivo solo con se stesso;
- (ii) ma l'endearment è in parte identico alle sue manifestazioni concrete (la fornitura di infrastrutture), così come a tutto ciò che è legato o simile all'endearment.

Identica 2.

Il movimento scolastico (800/1450) ha introdotto un sistema - ancora oggi in uso - di "oggetto materiale/oggetto formale".

(i) Kalupso, considerato materialmente, è volitivo (cioè come distinto o indipendente dal resto dell'essere).

(ii) Kalupso, formalmente parlando, è il kalupso vol-identico, ma sub-identico; - cioè

(a) Kalupso, mitologicamente parlando, è una dea;

(b) Kalupso, eticamente parlando, è di buon cuore;

(c) Kalupso, eroticamente, è innamorato di Odusseus, ecc.

"Omne individuum inafabile", dicevano già gli Scolastici: ogni fatto volitivo ('individuale-concreto') è inesprimibile (la serie dei detti, su tale argomento, è infinita). Quello che C.S.S. Peirce chiamava la serie infinita di interpretazioni.

Nota - Lo schema è WR 160: uno schema di base dell'ermeneutica.

Identica 3.

I microsocratici:

1. I Megarici (Scuola di Megara: Eukleidès di Megara (+/- -400); il suo allievo Euboulides di Miletos);

2. La scuola elico-ereτρια (Faidon di Elis (+/- -375); Mènedèmos di Eretria (-319/-265);

3. I Paleocinici (Paleocinici: Antistene di Atene (-440/-365); il famigerato Diogene di Sinope (-400/-325; il 'cinico')), -- queste tre scuole Kleinsocratiche eleatizzate.

La struttura del giudizio identitario.

Ciò che Platone, più tardi, chiamerà 'to onoma' (la componente sostantiva, 'soggetto') e 'to rhèma' (la componente verbale), all'interno di una frase di giudizio, ha - logicamente - una struttura distinta, sebbene strettamente correlata:

(i) il nomen (= soggetto) identifica la realtà che è oggetto del giudizio;

(ii) il verbum (=dice) indica un'identità parziale, -

W. R. 201.

Il giudizio è, come Aristotele, più tardi nel suo libro sul giudizio, nel suo titolo, dirà “hermeneia”, interpretatio, interpretazione (WR 164v.; 178/ 181).

Ma i microsocratici eleatizzanti travisano questo. Affermeranno che la frase “Kalupso è innamorato di Odusseus” è un giudizio non vero” e sosterranno questo giudizio di valore con l’affermazione che “i contenuti di conoscenza e pensiero (idee) ‘Kalupso’ e ‘innamorato di Odusseus’ sono ‘non identici’, per così dire”. Commettono due fallacie:

(1) l’idea, espressa nel soggetto, è materialmente (= volidenticamente) affermata, e la seconda idea, espressa nel proverbio, è formalmente, partidicamente affermata del soggetto;

(2) Essi sembrano, come Parmenide, il loro grande predecessore, non aver mai distinto tra identità totale e parziale. Non sembrano aver mai scoperto l’analogia, nell’idea praticamente usata di ‘essere’.

Detto argutamente: “Kalupso è innamorata di Odusseus” non significa che “Kalupso non è altro, in sé (riflessivamente), che “innamorata di Odusseus”, ma piuttosto che uno dei tratti (altrimenti puramente transitori) di Kalupso è che è “innamorata di Odusseus”. Niente di più. C’è qualcosa di più e di diverso - in lei - di questo!

Conclusione.

W. Jaeger, *A la naiss.*, 112, nota: Da Omero, noein; intellegere, ragionare in, ‘identificare’, ha sempre significato

(i) venire a conoscenza di un fatto

(ii) tale che questa consapevolezza (WR 137: coscienza espansa) si rivolge a “ciò che è” (secondo Jaeger), cioè alla sua identità (singolarità).

La natura “assoluta” dell’”essere”.

Il versetto VIII, 29, ci dice che il suo (de) è “kath’heauto te keitai”, il (suo) è lì in sé.

Riferimento bibliografico : Silvio Senn, *An sich (Skizze zu einer Begriffsgeschichte)*, in: *Philosophica Gandensia, New Series*, 10 (1972): 80/96, nota che l’espressione ‘in sé’, ‘preso in sé’, ‘oggettivo’, ‘assoluto’ (o altre parole, che riflettono la stessa cosa), governa l’intera ontologia, ma si trova per la prima volta con Parmenide.

Senn sottolinea che questo termine, per eccellenza, è un termine ontologico, un problema in sé: come conoscere l’essere in sé, indipendentemente dal soggetto conoscente (= noësis, intellectio, insight)? La ragione sembra essere che noi, esseri umani, almeno, possediamo solo intuizioni formali e parzialmente identiche (“interpretazioni”) e quindi non cogliamo mai l’identità totale dell’”essere”. Questo è innegabilmente corretto.

W.R. 202.

Ma Senn stesso: come fa a sapere che noi afferriamo solo il soggettivo (WR 189: opinione), se lui stesso non ha afferrato assolutamente nulla del suo oggettivo? Senn può sostenere la sua affermazione solo se lui stesso ha già afferrato (WR 203: identificare) **(i)** che e **(ii)** cosa sia “l’essere(de)”!

Nota - L’anno scorso, Denkleer, abbiamo visto che ‘essere(de)’ include sempre sia la fattualità (anche se quell’‘esistenza’ (‘existentia’) era vera solo nell’immaginazione) che il modo di essere (‘essentia’). In altre parole, tutto ciò che non è nulla è “qualcosa” (e questo è “essere”). La totalità di tutto ciò che non è nulla è ciò che chiamiamo il termine di Parmenide ‘to on’ (essere).

In altre parole, chi non afferra l’idea del “non nulla”? Anche un bambino capisce - intuitivamente, naturalmente. Ebbene, l’essere di Parmenide non è altro - puramente logico - che l’insieme di tutto ciò che non è nulla. Per quanto vago, nei suoi dettagli finali, tutti lo capiscono. Ebbene, questo è il punto di partenza per situare il carattere assoluto dell’“essere”:

(i) tutto ciò che è l’essere attuale (= non-nulla)

(ii) è situato nella sua totalità.

1. Parmenide non pretende altro con ‘kath’ heauto’, in sé. Perché: notate come ciò che non è niente ci mette di fronte alla nostra incapacità, nella nostra onesta coscienza interiore, di ignorarlo! La coscienza ha questo come (unico) fondamento. L’uomo coscienzioso non nega mai ciò che non è nulla: “kath’ heauto te keitai”, è lì in sé, assolutamente.

2. Questo è, addirittura, così vero che l’incongruo (assurdo) es. “kath’heauto te keitai” (lì, in sé, si impone (alla coscienza)).

a. Non l’abbiamo visto:

(i) Parmenide stesso ha scritto la frase “l’essere non è” (che è un puro nonsenso, ‘absurdum’, nonsense) (WR 197) nel suo poema didattico (= tipo di testo didattico) e

(ii) che i nostri matematici dimostrano continuamente i loro teoremi (comunque molto sensati) per mezzo della via circolare di ciò che è assurdo? (WR 198v.: la prova indiretta).

b. Non abbiamo visto quanto spesso il (puramente) speculativo - tra l’altro dagli strutturalisti - è usato come punto di partenza? (WR 41; 112; 198).

c. Non abbiamo visto come l’imbrattamento delle opere d’arte (religiose) sia un luogo comune? (WR 52).

Will Senn ha il coraggio di affermarlo:

(a) l’assurdo (dei matematici),

(b) le possibilità puramente concepite (degli strutturalisti),

(c) Le fantasie degli artisti

essere il “nulla assoluto”? Allora cancellerebbe una parte enorme della nostra cultura!

W.R. 203.

3. -- I Paleopitagorici

attraverso Filolao di Kroton (WR 170v.) - hanno (come tante altre idee provenienti da altre scuole) adottato l'idea 'in sé': "A nessuno sarebbe mai noto se non un unico essere

(i) o in isolamento ('kath' hauta)

(ii) o nelle sue relazioni ('allo pot' allo) se l'(unità e i suoi) multipli non esistessero (...)" (O. Willmann, o.c., 282).

Questo dimostra la potenza argomentativa della seconda idea fondamentale di Parmenide "in sé" (come distinta da "in relazione a").

La 'logica onto.theo.logica', eleatica.

W. Jaeger, *Paideia*; I, 237, dice che Parmenide, apparentemente, si aggancia deliberatamente ad Anassimandro di Mileto (WR 92v.).

1. La natura, secondo Anaksimandros, è nata e perita (WR 196). Ma questo entrare ed uscire dall'esistenza non è capriccioso: è l'espressione di una più profonda ananke, dike, moira (tre nomi per una stessa legge naturale che fonda la giustizia).

L'obiettivo più alto della saggezza umana ('conoscenza') è precisamente quella giustizia fondamentale 'vedere attraverso' (theoria).

2. Come detto, Parmenide rifiuta la struttura (demoniaca) del 'divenire/decadere' come norma e legge dell'essere.

Al contrario - dice Jaeger - la giustizia di base (dike) è la forza motrice (W.R 46) che dirige l'"essere" in modo tale che non possa né venire in essere né perire. In altre parole, nell'idea parmenidea dell'essere, la necessità si trova in modo tale da essere al di sopra della creazione e della decadenza.

Per dirla meglio: al di sopra di ogni molteplicità, sia diacronica (come la creazione e la decadenza) sia sincronica (come una molteplicità che "condannerebbe" l'essere, per esempio, al suo opposto, il non-essere, o a una "contraddizione interna", come la contraddizione fiamma/notte di alcuni fisici (Herakleitos, per esempio) (WR 198v.)), -- sopra ogni dispersione ("molteplicità"), l'essere è, interpretato eleaticamente, elevato, sì, deificato.

Questo è l'aspetto teologico (che era già presente con i Milesiani e i Paleopitagorici: WR 39: Okeanos; Gaia ed Eros; WR 131; 171: Pythag. div. unità).

Questo aspetto teologico è il nucleo stesso dell'ontologia di Parmenide. Esprimiamo questo, con M. Heidegger, nel termine 'onto.teologia'. Ma, come abbiamo visto, con Röd, WR 198v: Parmenide ha fondato "un insieme strettamente logico" (W. Jaeger, *Paideia*, I: 236f.). Conseguenza: di nuovo, con Heidegger, diciamo: 'onto.theo.logic': così si articola la triplice struttura dell'Eleatismo.

W.R. 204.

Quando, nel suo poema didattico (I: 26s.), Parmenide, come un giovane “innamorato” della verità, riguardo alle questioni fisiche, è ricevuto dalla dea, lei dice: “Certamente, nessun destino ti ha messo su questa strada - perché questa strada non è quella dell’uomo comune no; Themis e Dike (WR 66), la legge antica e la legge più giovane di Zeus, rappresentate nelle dee Themis e Dike, (ti hanno condotto su di essa)”.

Inoltre, VIII: 12vv, Parmenide afferma esplicitamente ciò che Jaeger ha sostenuto. “Né la ferma convinzione ammetterà mai più qualcosa che nasce dall’essere - comunque sia - che esiste ‘accanto’ (fuori) a quell’essere.

È proprio per questo che Dike (la rettitudine di Zeus) non ha permesso - attraverso uno stretto controllo - che l’essere venga in essere o perisca. L’essere resiste. Il giudizio (“crisi”, sentenza, decisione), da questo punto di vista, riguarda la scelta di base: o l’essere è o non è. (...). Infatti, supponendo che l’essere sia venuto in essere, non lo è. Né, supponendo che l’essere venga mai, in futuro, in essere.

Conclusione: l’analisi (dell’essere) non riguarda affatto il suo venire in essere o il suo passare”. -- Si vede che, come fondamento (ragione o fondamento necessario e sufficiente; WR 60: abduzione) dell’ordine fisso, immutabile, di cui è testimone l’essere completamente ordinato logicamente, Parmenide, da greco arcaico, non vede altro che un ordine giuridico fondato da una coppia di dee, Themis e Dike. cfr WR 46 (conforme); 197: iniziare. Cfr. anche il poema didattico di Parmenide VIII: 37 (Moirai).

Conclusione - Come, soprattutto, i suoi discepoli, Zenone e Melisso, anche se non all’unanimità, per Parmenide la molteplicità è dispersione dell’unico e solo essere. Ma, come una dispersione di quell’unico e solo essere, è assumere la molteplicità dell’essere e del non essere; ebbene, quest’ultima è impossibile.

Conseguenza: puramente logico, non c’è molteplicità, (intendendo per Parmenide) molteplicità dell’essere, cioè più di un essere totale,--che per lui sarebbe essere e non essere (cioè contraddizione interna).

W.R. 205,

La gestalt" dell'essere.

WR 114/118 (Gestalt paleopitagorica). - Abbiamo visto che i Paleopitagorici hanno sempre utilizzato schemi, grammatiche, configurazioni, per effettuare operazioni di pensiero.

Sappiamo anche che la psicologia della coscienza irriflessiva, a partire da Oswalt Külpe (1862/1915) - diffusa nelle scuole di Würzburg, Colonia, Mannheim e Amsterdam - ha rivelato, grazie a esperimenti di pensiero retrospettivi, che esistono contemporaneamente, ma non sempre in modo così chiaro e forte, due livelli fondamentali di coscienza. Questi sono:

(i) il senso singolare dato ("rappresentazione" (per esempio, quella foto lì di Brigitte Simonetta, la meteorologa di Antenna 2)),

(ii) l'idea astratta (per esempio una meteorologa o un meteorologo donna). Si tratta, tuttavia, di una specie di intervallo o interstizio: è stato stabilito che, nel pensiero, esistono rappresentazioni schematiche, meno singolari. Per esempio (per rimanere nello stesso ordine): l'idea di una 'meteorologa donna' è accompagnata, nell'immaginario, dalla 'figura' di una donna (con un vago accenno di 'apprendimento', per esempio).

Questa biforcazione (per lo schema, il gramma, la rappresentazione sfumata - generalizzata, non è un'idea) viene dalla scuola di Colonia (sotto Lindworsky).

Riferimento bibliografico :

-- Bigot et al, *Leerboek der psychologie*, Groningen/ Djakarta, 1954-5, 376v. -- Vedremo ora quanto questo sia corretto.

-- J. Brun, *Les présocratiques*, Paris, 1982-3, 72, riassume la serie di caratteristiche che Parmenide attribuisce all'essere.

-- Come dice E. des Places, S.J., *La religion grecque*, Paris, 1969, 185/187; 314s., Parmenide scrisse un inno (canzone religiosa, in esametri), la cui accumulazione/enumerazione di qualità elevate è impressionante.

Possiamo classificarli in due collezioni

(a) Inerente, imperituro, -- eterno, ciò che non era e non sarà, ma è (in un eterno "ora"); queste caratteristiche sono evidenti da ciò che è stato prima (ontotheologica);

(b) uno, contiguo (= continuum), senza spargimento o raccolta, indivisibile, sempre intero e intero,-- inamovibilmente situato nello stesso luogo, che si irradia dal centro in tutte le direzioni simultaneamente, non qui e non là, non diminuito e non aumentato, finito tutto intorno in modo tale da assomigliare ad una sfera, (sferico), che è ben arrotondato.

È chiaro che qui - in (b) - non si esprime un'idea astratta, ma un 'gramma', una 'visualizzazione', una configurazione formata nell'immaginazione di Parmenide.

W. R. 206,

L' "essere" di Parmenide mostra immediatamente due livelli di coscienza radicalmente diversi, per usare il linguaggio di Lindworsky: WR 197v. ci insegna un "essere" strettamente logico; WR 207 ci insegna un "essere" configurativo "immaginato".

WR 52 ci ha portato al fatto che Parmenide è stato etichettato da J. Burnet come il 'padre del materialismo'. Se Burnet ha potuto trovare qualche prova a favore della sua tesi, è il livello schematizzante della coscienza (che è essenzialmente di casa nell'immaginazione; WR 49, 133: il ristretto non è puro materiale), con cui Parmenide rende il suo 'essere', che tuttavia pensa in modo strettamente logico (su un livello materiale astratto, non schematico e, certamente, inconsistente), come sensoriale o piuttosto fantasmatico (cfr. WR 31).

Parmenide lo fa in stile greco-paleopitagorico (WR 114: schematismo)

Riferimento bibliografico :

-- G. Verbeke, *La genesi dello spiritualismo filosofico*, in: Tijdschr.v. Filosofie, 8 (1946): 1 (Feb.), 3/26;

-- P. Krafft, O.c., 237ss. -- Krafft, ibidem, dice: "L'essere o, meglio, l'essere è, per Parmenide,

(1) qualcosa situato al di sopra e al di là di qualsiasi visibilità ordinaria ('visualizzazione') e percezione sensoriale. In questo senso, è "inesistente",

(2) Ma l'essere di Parmenide non è ancora in alcun modo "disincarnato". Motivo: il sistema di 'corporeo/disincarnato' in quel tempo, non ancora concepibile. Un essere presuppone, automaticamente, un essere corporeo.

La distinzione netta inizia, solo, con Anassagora di Klazomenai (WR 52). Ma, solo con Platone di Atene, l'opposizione 'corporeo/disincarnato', 'materiale/immateriale', trova la sua - quasi immediata - massima formulazione".

Aspetto noologico.

WR 142 (anima più dotata); 152 (anima buona); 153v. (Noalogico) ci ha insegnato - anche se Paleopitagorico (Orfico) - cos'è la Noalogia: è quella parte della psicologia che rivela il superiore nell'anima umana.

Il poema didattico di Parmenide, VIII: 34, dice: "Noein (WR 203), identificare ('identificare'), e ciò a cui l'atto di identificazione è diretto ('noèma'), sono 'tauton', idem, lo stesso".

WR 135 ci ha già insegnato l'idea di base, che viene applicata qui, per l'ennesima volta: conoscere il simile (il modello) per mezzo del simile; -- qui: raggiungere l'idea dell'essere (perché, a quanto pare, Parmenide è arrivato fin qui).

W.R. 207.

Parmenide è, veramente, il fondatore dell'idealismo e dello spiritualismo, stricto sensu: egli vede, prima di tutto, che

(i) di fronte al "suo (il)" non c'è assolutamente nulla (WR 198v.),

(ii) nell'uomo il "noein", il conoscere e pensare identificante, che arriva al suo (de), per mezzo dello "stesso", cioè un concetto di essere. L'idea di essere trascende, senza limitazioni, la "Gestalt" (WR 207v.) di quell'essere nell'immaginazione;

1. Questo trascendere include l'idealismo, cioè l'assunzione di un "qualcosa" nella mente ("nous", - omerico "voös" (es. Odusseia 1,66)), che è al di sopra e al di là di ogni realtà sensibile-percepibile, cioè l'idea (come, qualche tempo dopo, dirà Platone; WR 30), che corrisponde all'essere(de).-- WR 110; 133; 170; 172; 175, (= Paleopythagor. ideal.).

2. Questo trascendere comprende, in secondo luogo, lo spiritualismo, cioè l'assunzione che l'essere (l'uomo), che ha un'idea capace di trascendere il senso-percepibile, allo stesso tempo, supera il senso-percepibile nel suo stesso nucleo d'essere.

In altre parole, deve essere essa stessa, nella sua "anima", "spirituale". -- L'idealismo e lo spiritualismo sono correlati. -- Lo riassumiamo nel termine 'noelogia'.

Aspetto retorico.

J.-P. Vernant, *Les origines de la philosophie*, in: Chr. Delacampagne/ R. Maggiori, dir., *Filosofo (Les interrogations contemporaines / Matériaux pour un enseignement)*, Parigi, 1980, 468, dice:

"Contro la piena 'positività', ('fermezza' o aderenza ai fatti osservabili, dei fisici ionici (WR 40), emerge l'ideale di una completa ed elaborata ragionevolezza ('intelligibilité'). (...).

È il rigore formale delle prove (...) e non la loro apparente conformità alle 'evidenze naturali' (...). Lo sforzo di generare serie di affermazioni, che sono così interconnesse che ognuna ingloba tutte le altre (...)" (O.c., 468s.).

Ecco come Vernant caratterizza il contributo di Parmenide. Lo vedremo più chiaramente nelle applicazioni di Zenone di quel metodo rigoroso-logico di comprensione in modo tale da "influenzare" il prossimo (WR 4).

W.R. 208.

Terzo esempio: la critica del fondazionalismo zenoniano.

Riferimento bibliografico :

- J. Salem, *Zenon d' Elée*, in: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2098;
- Cl. Ramnoux, *Parménide et ses successeurs immédiats*, Monaco, 1979, 151/166;
- W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1, 126/139 (Zeno);
- P. Krafft, *Gesch.d.Naturwissenschaft*, 1, 240/242; 295ff;
- P. Foulquié, *La dialectique*, Parigi, 1949, 12/14 (Zénon d' Elée);
- E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijm., 1944, 15/28 (Zenone di Elea);

Queste opere forniscono le informazioni di base sul più famoso allievo/pensatore di Parmenide (WR 91) Zenone di Elea (-500/...).

Introduzione.

Riferimento bibliografico :

- F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, *Argumentation Theory*, Utr./ Antw., 1981-2, 17/20 (Un modello base di argomentazione);
- T. van Dijk, *Tekstwetenschap (Een interdisciplinaire inleiding)*, Utr./Antw., 1978, 71/74 (Cos'è la pragmatica?);
- I.M. Bochenski, *Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utr./Antw., 1961, 48/50 (Le tre dimensioni del segno);
- Colin Cherry, *On Human Communication (A Review, a Survey, and a Criticism)*, Cambridge / Massachussettes/ London, 1966-2, 219/ 257 (On the Logic of Communication (Syntectics/ Semantics/ Pragmatics));
- C.W. Morris, *Fondamenti della teoria dei segni*, in: *International Encyclopaedia of Unified Science Series*, I, Na. 2, Chicago, 1938 (nota: Morris è il fondatore della semiotica, la pietra come significante (Lady Welby, *Significs*, in: *Encyclopaedia Britannica*, Londra, 1911-11; WR 6; 20).

Questa breve bibliografia mostra - una volta cercata - che una triplice struttura può funzionare come principio di base. Ora lo spiegheremo.

1.-- Modello di applicazione.

Prendiamo - per rimanere nell'atmosfera greca antica - un estratto dell'Odusseia (1,19b/ 95: La riunione delle divinità). Traduciamo, rapidamente, ciò che dice la dea Atena: "Padre nostro, figlio di Crono (WR 139: Chronos; 143: Zeus), il più alto tra i comandanti, (...) la miseria del saggio eroe Odisseo pesa su di me (= Atena).

Per tanto tempo, lontano dai suoi cari, ha sopportato molte forme di miseria, - sull'isola circondata dalle onde di marea, l'ombelico del mare (WR 171: archidion); 195: punto medio).(nota: questo si riferisce all'isola di Ogugia, l'antica - venerabile (isola), dove Odisseo, portato a riva come un uomo che annega, fu salvato dalla dea Kalupso (WR 197v.)). (...)."

W.R. 209.

L'isola è, infatti, ricca di (belle) foreste. Ma una dea, figlia dell'onnipervadente Atlante (*nota*: nel mito greco, la divinità dei cieli come sistema stabile) - Calupso - abita la sua grotta. (...) . Ma Odusseus muore di nostalgia per - se non altro - (da lontano) vedere il fumo salire (dai camini) sopra la terra di suo padre e, poi, morire.

Il tuo cuore, Olimpo (WR 123), non gira dentro di te, mosso dalla simpatia per Ulisse? (...). - Alla faccia dell'appello ragionato.

2. -- Prima analisi.

a. L'ermeneutica (WR 164), come analisi del testo, distingue innanzitutto due dimensioni ("aspetti", identità parziali) in un testo.

a.-- C'è il messaggio vero e proprio, strettamente "testuale". Per esempio

(i) le parole stesse, che Omero cita, come appello di Atena; e

(ii) le parole che, in questo corso, sono citate dall'Odusseia (contesto della supplica di Atena / testo della sua supplica).

b. Quello che, secondo F. van Eemeren et al., *Argumentation Theory*, 17, è chiamato purport. Così, in questo modello applicativo:

(i) La spinta, nella supplica di Atene, è quella di restituire Odusseus alla sua patria su ordine del sovrano preminente, Zeus;

(ii) la spinta - citando tutto il testo - dell'autore di questo corso, cioè fornire un modello applicativo, dopo un'analisi testuale.

b. Anche l'ermeneutica, in quanto analisi del testo, può servirsi di T. van Dijk, *Textology*, 71, per -indicare precisamente la stessa cosa - in modo concreto.

a.—L'autore distingue, in un testo, prima l'espressione linguistica (l'oggetto che viene "espresso", cioè il messaggio rigoroso (vedi sopra)).

b.-- Poi distingue, nello stesso testo, l'atto del linguaggio (WR 6; 20) o l'azione del linguaggio, cioè la parola (vedi, anche sopra).

Facciamo un passo avanti nella pragmatica del testo (analisi): la 'pragmatica' è chiamata, con van Dijk, "la scienza che si occupa dello studio degli atti linguistici" (o.c., ibid.).

3.-- Seconda analisi.

Con Charles Morris (1901/1979), sia Colin Wilson che Bochenski distinguono due aspetti parziali all'interno del messaggio stretto (espressione linguistica).

a.-- La sintassi.

Il sistema di parole, come interpretazione di idee (WR 5), ha una "interconnessione". L'analisi delle relazioni tra loro è ciò che Morris chiama "sintattica".

W.R. 210.

b. -- La semantica.

Il sistema di parole che compongono la comunicazione testuale ha un significato: le frasi pronunciate si riferiscono al soggetto, ai dati.

Ad. a. - Sintattico

Prendete la frase “La miseria del saggio eroe Odisseo mi pesa”! Soggetto: “la miseria” (con la clausola avverbiale di “possesso” (assegnazione), cioè) “del saggio eroe Odisseo”; proverbio: “pesa” (con le precisazioni o determinazioni dell’oggetto diretto (l’assegnazione di “pesare”)), “io” (e la clausola avverbiale di “saggio”, cioè) “pesantemente”.

A. È chiaro che:

(1) la struttura interpretativa “soggetto” (completamente identica) / “proverbio” (parzialmente identica) ,

(2) “ulteriormente definito” (specificato) da “clausole” (in entrambe le parti del file interpretativo), che controllano la sintassi, le interrelazioni, delle parole (WR 180: uno/ plurale”, -- 159: un soggetto/ plurale dei proverbi; 200: nome e testa del verbo).

B. L’interpretazione biforcazione con le sue disposizioni

è una struttura, nel senso strutturale del termine. WR 109 ci ha insegnato che l’autoregolazione (= struttura, in senso stretto) controlla (= tiene in pugno) una serie di trasformazioni (trasformazioni) tali che la serie forma un sistema (insieme coerente).

Trasformiamo la frase precedente sostituendo soggetto e predicato (con clausole). “Così a lungo, già, sopporta, lontano dai suoi cari, molte forme di miseria, - e questo sull’isola circondata da onde di marea, l’ombelico del mare”.

L’analisi sintattica (dissezione) mostra, di nuovo, l’autoregolazione (struttura identica) inerente ad ogni frase (non importa quanto diversi siano i soggetti e i detti).

Soggetto; “egli”, (con aggettivo) “allontanato” (con aggettivo) “dai suoi cari”;

Dicendo: ‘sopporta’ (con oggetto diretto) ‘molte forme di miseria’ (con aggettivo di luogo), ‘sull’isola circondata da onde di marea’ (con aggettivo di luogo), ‘l’ombelico del mare’. Tutte le singole parole di quest’ultima frase sono diverse da quelle della precedente (= trasformazione); ma la struttura (= autoregolazione) è identica.

Conseguenza: entrambe le frasi appartengono allo stesso sistema di trasformazioni, regolato dalla struttura d’interpretazione.-- Così si può trasformare la struttura, nei suoi elementi, analizzando le frasi seguenti nello stesso modo.

W.R. 211.

Ad b.-- Semantico.

Le stesse frasi sono, ora, analizzate in modo diverso. - Le parole, nella struttura interpretativa, significano qualcosa, cioè **(i) la(e) miseria(e) di Odusseus; (ii) l'atteggiamento di Atene nei suoi confronti, ecc.**

In altre parole: il significato, nella comunità linguistica, diventa, attraverso l'uso linguistico singolare-concreto, il contenuto della comunicazione.

Nota: a. In linguistica, la semantica si occupa del significato delle parole ("lessigrafia"), dei gruppi di parole, delle frasi.

In filosofia (o logica), questo è assunto e l'enfasi è posta sull'argomento, che è espresso in parole, gruppi di parole e frasi. Si parla allora di "interpretazione" (interpretazione al singolare e concreta) di ciò che offre la sintassi.

Soprattutto quando questa filosofia è formalizzata. - Cfr. WR 108: $Z = ab$ (= soggetto / proverbio).

b. Un'applicazione.

(1) Sintattica: o (= soggetto) + $b_1(o)$, $b_2(o)$, $b_3(o)$, ... $b_{nn}(o)$ + g (= proverbio) + $b_1(g)$, $b_2(g)$, $b_3(g)$, $b_n(g)$ (*nota:* i segni $b(o)$ e $b(g)$ stanno per le clausole di soggetto e proverbio). La serie di segni è una struttura (autoregolazione). Come scritto sopra, è puramente sintattico -- 'non interpretato' (cioè uno schema vuoto, riempibile dai significati).

(2) Semanticamente: "La miseria (= O) del saggio eroe Odusseus (= $B(O)$) mi pesa (= G) (= BG).

In altre parole: riempiendo i segni astratto-sintetici, che rappresentano solo la struttura (autoregolazione), interpretandoli semanticamente (fornendo loro dei significati), si stabilisce un modello applicativo (= modello semantico, applicazione del modello normativo, che è nascosto nella sintassi).

In altre parole: la struttura sintattica dà un insieme di relazioni (di 'gusci vuoti'); la semantica 'interpreta' quei segni astratti attraverso significati formulati in parole.

Nota - Si può confrontare questo con WR 114/118 (gestalt): attraverso la semantica si "vede" la gestalt sintattica. Così tanto per l'introduzione, con la sua triplice semiotica.

Critica del fondazionalismo - Già nel 1925, un notevole rappresentante del tipo anglosassone di analisi del linguaggio, Georg Edward Moore (1873/1958), nel suo *A Defence of Common Sense*, in: *J. Muirhead, Contemporary British Philosophy*, Londra, critica il fondazionalismo.

Karl Popper (1902/1994) (WR 61), nella sua *Logik der Forschung* (1941) lo fa a sua volta.

Il fondazionalismo

Il “fondazionalismo” è la visione che tutta la conoscenza deve essere fondata. Per “fondamento” (“ragione”), ragioni necessarie e sufficienti, si intende innanzitutto la prova conclusiva. Una “giustificazione” affinché ciò che si afferma possa essere considerato provato, è una necessità assoluta agli occhi del fondazionalista.

Il fondazionalismo è una caratteristica di un tipo di razionalismo. Il razionalista fondazionale

(i) crede, con René Descartes (1596/1650), che una conoscenza, un’intuizione, una proposizione, sia fondata, giustificata e, quindi, ‘razionale’ se si basa su una ragione (preferibilmente matematica) rigorosa;

(ii) crede, con John Locke (1632/1704), che la conoscenza sia giustificata se è basata sulla percezione dei sensi ed è, quindi, “razionalmente giustificata”.

Il razionalista intellettualista (tipo Cartesio) ha fede nella ragione (matematica), come nel fondamento fisso (foundation); il razionalista empirista (tipo Locke) ha fede nella percezione (sensoriale), come nel fondamento fisso.

Entrambe le varianti del razionalismo credono, ancora, nell’autorità infallibile, l’una dell’intelletto, l’altra della percezione.

Conclusione.

Il “fondazionalismo” è

(i) l’opinione che la conoscenza deve essere fondata e

(ii) che, per quella conoscenza fondata, c’è davvero un fondamento (o la ragione intellettuale o la ragione empirica).

Critica del fondazionalismo

La critica del fondamentalismo è - quindi - la messa in discussione, su basi “razionali”, di

(i) la necessità che tutte le accuse siano assolutamente provate e

(ii) la possibilità, a tal fine, di un motivo di prova.

La critica al fondazionalismo viene, quindi, sciolta da

(i) la mania delle prove e

(ii) la credenza ingenua nell’autorità dell’evidenza, del ragionamento e dell’osservazione.

K. Popper, *Logik der Forschung*, Wien, 1934, 10f., dice, a proposito della ragione della necessità dei “motivi”, dei fondamenti assoluti, quanto segue: “Abbiamo il sospetto che la ricerca scientifica - psicologicamente parlando - senza una fede scientificamente indiscutibile - se si vuole, cioè, una ‘fede metafisica’ - in idee teoriche, il più delle volte, estremamente inspiegabili, non sia affatto possibile”.

In altre parole: ipotesi ben fondate, che sono garantite come vere, non possono, umanamente parlando, mancare - nemmeno nel lavoro e nella ricerca scientifica. Così, anche lo scienziato ha bisogno di “basi”.

W.R. 213.

Per esempio, Popper stesso dice che “ciò che la scienza è” non è di per sé “decidibile” (cioè determinabile), -- che l’idea di “scienza” è essa stessa un punto di partenza filosofico extra-scientifico. Popper dice - proprio ora - che anche lo scienziato non può fare a meno della ‘credenza metafisica’ (per esempio la cosiddetta credenza metafisica nella scienza stessa) e che questa credenza è psicologicamente indispensabile. Questo - per l’acuto Popper - deve essere un errore: deve aver voluto dire che una tale credenza è metateorica (WR 188). Ciò implica che, dal punto di vista puramente metodologico, un’idea acuta - essa stessa indimostrabile dalla scienza professionale: non può iniziare, senza questa convinzione, un’idea acuta ‘scienza professionale’ determina il linguaggio (e allo stesso tempo la prospettiva) dello scienziato professionista.

Retorica della scienza professionale.

G.-G. Granger (1920/2016), un noto razionalista, commette una fallacia analoga. Nel suo *Pensée formelle et sciences de l’homme*, Paris, 1967, 21/24 (*Rhétorique et contenus*), Granger cerca di fare due affermazioni:

(1) La “retorica” (che egli concepisce molto male, rendendola tanto più facile da - diciamo - ridicolizzare) si chiude nel puramente “verbale” (parolaio). Così o.c., 21 (“L’usage rhétorique du langage se distingue radicalmente de son usage scientifique en ce qu’il s’enferme dans un univers verbal”).

(2) “La retorica” - prosegue Granger - usa il linguaggio come mezzo di influenza tra più soggetti (se non altro per il godimento puramente “estetico” che ne trae il soggetto che parla e ascolta o legge; o.c., 22).

(3) La scienza professionale, d’altra parte, - secondo Granger, sempre - usa il linguaggio

(a) non solo come mezzo di comprensione tra i soggetti impegnati nella scienza professionale (= gli scienziati professionisti),

(b) ma anche come mezzo di interpretazione tra questi stessi soggetti e il mondo percepito in modo che gli oggetti di questo mondo percettivo diventino “maniabili” (gestibili). (O.c., 231s))

Nelle parole di Thomas S. Kuhn (1922/1996), *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Meppel, 1976-2, 135: “Quando si esamina la vasta letteratura sperimentale (...), sorge il sospetto che qualcosa come un paradigma sia alla base dell’osservazione.

W.R. 214.

Ciò che una persona ‘vede’ (WR 41: *theoria*) dipende **(i)** sia dall’oggetto che sta guardando, **(ii)** sia da ciò che ha imparato a ‘vedere’ attraverso le sue precedenti esperienze visivo-concettuali. in assenza di tale formazione (= pratica), c’è solo - nelle parole di William James (1842/1910) - ‘una fiorente confusione ronzante’ “.

Nota - “Visivo-concettuale” significa, in termini pratici, il paradigma (in termini platonici: idea), che, attraverso la pratica, nelle relazioni di gruppo, emerge dai fatti osservati.

Kuhn fornisce un modello applicativo o.c.,36: “In qualche momento tra il 1740 e il 1780, i teorici dell’elettricità (WR 190v.: linguaggio della percezione/linguaggio teorico) furono, per la prima volta, in grado di accettare i fondamenti (WR 212) del loro campo, senza ulteriori indugi.

1. Da quel momento in poi, si gettarono in problemi più concreti e nascosti e riportarono i loro risultati, sempre più spesso, in articoli indirizzati ad altri teorici dell’elettricità invece che in libri indirizzati al mondo sviluppato in generale.

2. Come gruppo hanno ottenuto ciò che

(i) gli astronomi, nei tempi antichi,

(ii) i ricercatori del movimento nel Medioevo,

(iii) i fisico-ottici alla fine del XVII secolo,

(iv) ha raggiunto i geologi storici all’inizio del XIX secolo.

Cioè, avevano prodotto un paradigma che si è dimostrato capace di guidare la ricerca di tutto il gruppo.

Se non con l’aiuto del senno di poi, è difficile trovare un altro mezzo di caratterizzazione (‘criterio’) che dichiarare così chiaramente che un campo è una scienza (professionale)”.

Conclusione.

(1) Come anche l’oratore (il cosiddetto “retore”)

a. si rivolge ad altri soggetti (prima dimensione di Granger)

b. influenzarli a prendere una visione diversa (preferibilmente la sua) (‘*theoria*’), cioè una reinterpretazione, degli oggetti nella loro percezione,

(2) Anche lo scienziato professionista:

a. trova, per caso, di solito, una nuova ‘visione’ (nel gioco linguistico di Kuhn: paradigma) degli oggetti di un’osservazione;

b. comunica questo punto di vista ad altri soggetti,

b.1. il lettore colto (retorica volgarizzante degli scienziati professionisti),

b.2. lo “specialista” (volgarizzazione “alta”), in modo tale che sia la “visione” (= interpretazione) del mondo osservabile (“oggetti” di esso) sia influenzata (preferibilmente nel senso dello stesso scienziato specialista influenzante).

W.R. 215.

Conclusione generale.

1. WR 43 ci ha insegnato che, fin dalla prima ‘filosofia’, la teologia, la filosofia, la scienza professionale e la retorica erano tutte interconnesse.

2. È chiaro che, dopo quello che hanno detto Popper e Kuhn, questo è ancora vero oggi - tranne per quanto riguarda la teologia. La metateoria della teoria scientifica (WR 188v.) include, necessariamente, sia la filosofia (WR 213) che la retorica (poco fa).

In altre parole: se lo scienziato professionista vuole raggiungere la piena coscienza (WR 137) di ciò che fa (= lavoro scientifico professionale), deve farlo metateoricamente. Se vuole farlo metateoricamente, dovrebbe coinvolgere sia la filosofia che la retorica: queste appartengono intrinsecamente, cioè situate negli ingranaggi della scienza del mestiere stessa, alla piena consapevolezza di se stessa come scienza (professionale).

Nota - Sulla crisi del razionalismo illuminato, dopo la sua crisi dei fondamenti (dalla critica del fondazionalismo), si veda: W.W. Bartley, *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Monaco (Szczeny Verlag), 1964.

La sintassi zenonica (logica).

Clemente Ramnoux, *Parménide*, 158ss, riassume la sintassi logica (WR 210v.), fondata da Zenone di Elea, come segue. Ramnoux chiama questa “formalizzazione”, cioè la riduzione di un testo (il testo completo, semantico-pragmatico) alla sua stretta cornice logica (= la sintassi).

a.-- Zenon, secondo Ramnoux, inizia con la base (‘fondamento’) dell’avversario (che include l’agonistica; WR 11; 144).

Fraseologicamente (cioè per quanto riguarda la formulazione della ‘frasis’ - formazione della frase), un ‘se’ introduce la frase.

Modello applicabile:

“Se (come sostiene il mio avversario) esiste una molteplicità di ‘essere’, allora...”.

Modello applicabile:

“Se c’è movimento (= molteplicità di luoghi che passano), ...”.

Nota.-- Si vede che l’eristico (capo della contesa; WR 9: i tenzoni soemerici) Zenone è così astuto da esprimere la tesi del suo avversario (forse o il Paleopitagorico (molteplicità) o Herakleitos (movimento)) nel linguaggio (che contiene allo stesso tempo l’interpretazione) provato dal suo maestro (WR 214: formazione). Il che è - logicamente - disonesto. Perché? Perché, nel sistema linguistico chiuso (dei pitagorici o di Herakleitos), introduce un uso del linguaggio estraneo a quel sistema.

W. R. 216.

Leggete le pagine sul pitagorismo (WR 98/181) o l'ulteriore da sviluppare ultra breve panoramica (oltre a quanto detto sulla dialettica, Corso Primo Anno) sulla filosofia di Herakleitos: c'è, almeno, tanta sintassi logica (coerenza) in essa quanto nel sistema di Zenone. Sarebbe stato più appropriato, per Zenone, scegliere non il punto di partenza parmenideo ma quello del suo avversario. Solo allora avrebbe mostrato il pieno senso del sistema.

b. -- Ramnoux riassume i passi successivi, nel ragionamento, come segue.

b.1. Derivare dal lemma (assunto di base) - mediante argomentazione (argomento, prova) - inferenze che sono reciprocamente (cioè sintatticamente) contraddittorie (contraddittorie).

b.2 Dedurre da tali contraddizioni che l'assunto di base è impossibile (cioè assurdo) - cfr. WR 198v. (metodo di Parmenide).

Nota.-- Ramnoux, o.c.,158, dice che come lemma metateorico Zenone suppone (senza articolarlo) che, per essere valida, una premessa non deve portare a derivazioni contraddittorie. Che è il metodo di prova dell'assurdo (cioè del controfattuale). Parmenide ha, di questo, posto il fondamento della prova, tracciando, ontologicamente, la contraddizione assoluta dell'essere e del non essere pronto.

Vedi - così - sopra, prima di questo. Nel frattempo, sembra che la filosofia, nella sua ontologia, sia uno dei presupposti filosofici (e non scientifici) della scienza professionale. (WR 213). In altre parole, la scienza professionale si fonde con la filosofia. "Più semplicemente: non ci si deve contraddire" (Cl. Ramnoux, o.c., 158).

Semplicemente formalizzato:

Se - come lemma - vengono postulati $acd1, acd2..., acdn$, in modo che - nell'analisi - le derivazioni $csq1, csq2 ...csqn$, che, secondo la sintassi logica, seguono necessariamente da esso, siano reciprocamente contraddittorie (nella forma 'o $csqx$ o $csqy$ o $csqz$ ') allora quel lemma contiene incongruenza e, immediatamente, qualche lemma alternativo è logicamente valido.

Tale è la sintassi logica dell'argomento di Zenone.

Confronta con WR 211: lì si trattava della coerenza logica del giudizio; qui si tratta della coerenza logica di una serie di giudizi, che può essere chiamata 'argomento'.

W.R. 217.

La critica del fondazionalismo zenonico.

a. Sappiamo, ora, che Zenone è il fondatore - per quanto ne sappiamo - della sintassi logica (applicata) (senso di derivazione sistematica).

b. Ma è, allo stesso tempo, in questo modo (l'analisi della sintassi logica), anche il fondatore della critica (applicata) del fondazionalismo? Sì, se Aristotele - come dice E.W. Beth, o.c., 19 - sta dicendo la verità: "I quattro paradossi del moto (*nota cit.*: ragionamento logicamente non correlato; 'antinomie') menzionati da Aristotele sono tutte variazioni sullo stesso tema.

Tutte portano alla stessa conclusione: (l'ipotesi della molteplicità) non fornisce un punto di partenza per la spiegazione razionale (dei fenomeni del moto), né lo fa (la teoria dell'unificazione eleatica)".

Conseguenza: entrambe le posizioni non hanno nulla da rimproverarsi. Il che significa che Zenone stesso era convinto dell'assurdità della premessa di Parmenide. Voleva solo dimostrare - se Aristotele ha ragione - che anche gli avversari prendevano posizioni altrettanto assurde.

Se, quindi, Aristotele è corretto, allora Zenone è, inequivocabilmente, il fondatore di

(1) della presa di coscienza che ogni ragionamento ha bisogno di principi (platonici: lemmi; nel linguaggio odierno assiomi, presupposti o altro),

(2) della constatazione che entrambi i tipi di ragionamento, riguardanti la molteplicità (molteplicità sincronica o molteplicità diacronica (movimento)), erano ugualmente incongrui.

Questo è ciò che chiamiamo, con il già citato W. Bartley, *Flucht ins Engagement*, ad esempio 97, 'l'argomento anche tu' o, ancora, 'l'argomento tu come me'.

Aggiornamento.

WR 165.-- Bartley, da razionalista rabbioso, tenta, ma con poco risultato (logicamente parlando), di confutare i teologi protestanti - Karl Barth (1886/1968), Paul Tillich (1886/1968), Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, che rappresentano il nuovo pensiero protestante.

Questi teologi partono, tra l'altro, dalla limitazione logica della ragione. Giustificano questa limitazione - razionalmente - come segue.

Qualunque sia il ragionamento, si possono sempre fare due domande

(1) "Come lo sai?" (la questione epistemologica) e

(2) "Metti a nudo i tuoi ultimi 'motivi' (assiomi, lemmi)".

Queste due domande non possono, purtroppo, essere ripetute all'infinito, dopo ogni risposta ad esse.

W.R. 218.

Se, dunque, le infinite domande, epistemologiche e sintattiche (Come lo sai? Dimostrami, di nuovo, quello che affermi!), dovessero mai diventare finite, in numero, allora - dicevano i teologi protestanti - c'è solo una via d'uscita: fermarsi da qualche parte. Ciò che equivale a questo, secondo gli stessi teologi, è accettare ('credere', direbbe Popper; WR 212) ad esempio una premessa iniziale (lemma), -- che poi potrebbe essere ad esempio uno standard (criterio), un obiettivo finale, ecc.

Con C.S.S. Peirce c'è, con questo, 'autorità' o tenacia dell'a priori (cioè ortodossia (ciò che altri prescrivono, ripetono), individualità (ciò che io penso sia giusto), liberalità (io discuto, ma solo sulla base del mio punto di partenza liberamente scelto)). Parlare, anche con Peirce, di 'metodo scientifico' ('permanenza esterna') è, quindi, assolutamente fuori questione (Vedi Corso di Logica, Primo Anno).

In altre parole, tale ragionamento è tutt'altro che "scientifico". Ecco la prova razionale dell'irrazionalità di qualsiasi principio di sintassi logica. Così che l'analisi della sintassi logica, se portata abbastanza lontano, trasforma il pensiero razionale in una forma di "irrazionalità".

In altre parole: almeno in linea di principio, ogni irrazionalismo è razionalmente fondato. A proposito di un paradosso!

Prima applicazione religiosa. Poiché tutte le opinioni sono - in ultima analisi (cioè logicamente - sintatticamente) - irrazionali, cerchiamo la via in una fede religiosa.

J. Daniélou, Origène, Paris, 1948, 32, cita l'apologetica (fondazione razionale della fede) di Origene di Alessandria (.../+254), con S. Agostino di Tagaste (+354/+430), "il più grande genio dell'antichità cristiana" (o.c.,7). Origene esortava i cristiani pensanti ad analizzare tutte le opinioni (con una certa riserva per gli 'atei' Epikoureeani (Epikouros di Samo (-341/-271))). Il risultato era simile a quello dei neoprotestanti di oggi: "Non ascoltano mai chi la pensa diversamente da loro".

Conseguenza: nessun pensatore tra gli 'antichi' (cioè: predecessori) è riuscito a persuadere anche un solo aderente del 'nuovo' (cioè: successivo) ad aderire al proprio sistema". Daniélou descrive la conclusione finale di Origene: "akritos tuchè" (caso cieco) - non la ragione - decide sull'opinione fattuale di una persona

a. Di passaggio: nel suo racconto dei processi di formazione delle opinioni, anche Peirce sottolinea la loro coincidenza.

A.kritos' significa 'ciò che non è (ancora) scritto, ordinato'. Ciò che è nel non spostato (riguardo a se stesso). Cieco (in primo luogo, riguardo a se stesso).

b. Ancora peggio dice Immanuel Kant (1724/1804), la figura di punta dell'Aufklärung tedesca: "La follia e la ragione hanno confini così inconoscibili che è difficile continuare a lungo nell'una senza fare un salto nell'altra". (*I. Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Leipzig, 1880 (Prima edizione: Königsberg, 1766), 48).

Per dirla più chiaramente, i confini tra ragione e follia sono così inconoscibili che, una volta nel regno della ragione, si cade facilmente nel regno della follia. Ciò significa che, nei momenti di lucidità, questo arcazionalista non si faceva illusioni sul lavoro della ragione. Così che Origene è tutt'altro che solo nell'uso effettivo della ragione.

Seconda applicazione religiosa.

a. Origene risolve la crisi fondamentale delle antiche filosofie greche dicendo: "Non tenetevi stretti a nessun filosofo (avendoli analizzati tutti). Aderire, tuttavia, a Dio e ai suoi profeti". (J. Daniélou, o.c., 33) Come se, con questo, tutto fosse stato chiarito!

b. Analogo è l'argomento "anche tu" dei neoprotestanti.

(i) Per ragioni di argomenti logici ben definiti, la ragione (illuminata) è così limitata che nessuno si sottrae ad un "impegno" situato al di fuori della ragione, che, per una persona "critica", si presenta come "dogmatico".

(ii) Conseguenza:

a. Il cristiano ha il diritto di fare una scelta (impegno), secondo la sua libera conclusione;

b. si tratta di un diritto, per il quale nessuno può biasimarlo, su basi puramente razionali almeno. Cfr W. Bartley, o.c., 100.-- Come se con questo, tutto fosse chiarito!

Nota - Come già chiarito in Corso di pensiero (primo anno):

(i) le proposizioni devono essere intese come lemmi, ipotesi, che, inizialmente, soffrono dei limiti della ragione;

(ii) può chiarire l'analisi (assiomatico-deduttiva o riduttiva).

W.R. 220.

Modello applicativo dell'argomento zenonico.

(1) Simplicios, un neoplatonico (tss. +500 e +600), ci ha lasciato un resoconto.

(2) Per facilitare la comprensione, si noti che, ai tempi di Zenone, erano in circolazione due antologie, ciascuna contenente una teoria della materia (concezione di ciò che è un corpo materiale grossolano o fine) e la matematica. La ragione è che l'idea pura e la Gestalt associata ad essa nell'immaginazione non erano sufficientemente separate (WR 205v.).

E.W. Beth, De wijsb. d.wisk., 18vv, delinea entrambe le antologie.

A.-- La teoria della molteplicità.

Questo equivale a un'ontologia atomica. Può essere attribuito ai Paleopitagorici. La teoria atomistica/atomica della materia dice che un corpo (tutto ciò che ha estensibilità, "grandezza") è costituito da estensioni tali che queste unità ("punti", micromonadi; WR 104; 111) **a/** sono in numero finito e **b/** sono indivisibili (ultime unità). La "configurazione dei punti" sembra essere il termine riassuntivo.

B. -- La dottrina dell'unità.

Si tratta di un'ontologia infinitesimale.

Può essere attribuito a Zenon, tra gli altri. La teoria infinitesimale della materia dice che un corpo consiste di estensioni tali che contiene parti contigue, che sono **a/** divisibili e **b/** infinitamente divisibili (divisibilità infinitesimale: nel piccolo non c'è il più piccolo, ma sempre qualcosa di più piccolo, -- che sono **a/** ingrandibili e **b/** infinitamente ingrandibili (ingrandibilità infinitesimale: nel grande non c'è il più grande, ma sempre qualcosa di più grande).

Nota - Si potrebbe anche dire che la dottrina della molteplicità insegna unità discontinue e che la dottrina dell'unità insegna la coerenza materiale continua. La dottrina che insegna la continuità è chiamata anche sinechismo ('sun.eches', contiguo, continuo). Quindi la visione di Zenon può essere chiamata "sinechismo infinitesimale".

Nota - Si vede che, nell'ontologia sinechista, l'idea di 'limite' (limitazione) è all'opera: ci si avvicina, beh, continuamente, ma non si raggiunge mai, il limite previsto.
- Nell'aritmetica infinitesimale questo diventa, più tardi, applicazione, attualizzazione.

Così che la critica di Zenone (eristica, 'dialettica', 'agonistica') è diretta contro le seguenti ontologie:

- a.** essendo l'estensività ('dimensione'),
- b.1.** essere composto da un numero finito di unità indivisibili,
- b.2.** essere veramente in movimento (esibendo una moltitudine di luoghi).

W.R. 221.

Leggiamo ora il modello applicativo, come Cl. Ramnoux, o.c., 159v., lo mette (basandosi sui testi).

1. La tesi. La tesi è l'affermazione che si vuole difendere. Si divide in due parti.

1.1. Dato. La premessa (dell'avversario): "Se esiste una molteplicità dell'essere".

1.2. Richiesto (cercato). Le derivazioni contraddittorie da quella premessa: "Allora quegli esseri sono, allo stesso tempo, grandi e piccoli, e grandi all'infinitamente grande e piccoli all'infinitamente piccolo".

2. Prova (argomentazione, argomentazione). La "prova" è chiamata la serie di giudizi che, secondo una sintassi logica (WR 210 (giudizio); 216 ragionamento), rendono la proposizione "vera".-- Remnoux vede due - tre parti.

2.1. Argomento a. "Un essere (corrispondente alle suddette caratteristiche, cioè allo stesso tempo infinitamente piccolo e infinitamente grande), se aggiunto ad un altro (essere), non aumenta questo (quest'ultimo). Ragione: se un'estensione, che non è nulla, si aggiunge ad un'altra, non può aumentare quest'ultima.

Conseguenza: quindi il valore aggiunto, in questo caso, sarebbe zero".

Simplikios nota qui che Zenon vuole mostrare che qualcosa che non ha né estensione né spessore né massa è semplicemente - in termini ontologici - "niente".

2.2.a. Argomento b. "Se, tuttavia, l'"essere" in questione è (qualcosa), ciò implica necessariamente che qualsiasi parte di esso ha una certa estensione (dimensione), un certo diametro (spessore), una certa distanza da altre parti".

2.2.b.(i) Argomento b.1.

Prove regressive.

"La stessa prova, tuttavia, si applica a qualsiasi componente che si trova prima di quello appena discusso: anche questo, a sua volta, possiederà l'estensività".

2.2.b.(ii) Argomento b.2.

Prova infinitesimale - regressiva.

"Una terza parte (scelta a caso) si troverà prima della (seconda) appena menzionata. È lo stesso sia che lo si affermi una volta sola o un numero infinito di volte: nessuna parte, del resto, sarà ultima e nessuna parte non sarà coinvolta in un'altra.

W.R. 222.

3. Conclusione (giudizio di valore, valutazione).

La “conclusione” è ciò che si chiama il confronto tra la domanda posta e l’evidenza in modo che, in quest’ultima, si veda la risposta alla domanda posta.

Ecco come la mette Zenon: “Se, dunque, c’è una molteplicità di esseri, allora quegli esseri sono, allo stesso tempo, grandi e piccoli - grandi all’infinitamente grande, - piccoli all’infinitamente piccolo”. Tale è il Fr. 1, da *On Nature* di Zenone. È un modello di argomentazione (proposizione/prova/conclusione).

“Per la chiarezza logica che caratterizza l’argomentazione di Zenone, Aristotele lo concepisce come il fondatore della logica in senso stretto”. (W. Röd, o.c., 137). Almeno in termini di sintassi logica.

Nota 1. Si vede che Zenone gode della ripetizione infinita di un ragionamento (parziale) (WR 106: algoritmo). È come se la scoperta del limite (limite sempre più avvicinato, ma mai raggiunto) lo avesse affascinato.

Come aggiornamento, vedi WR 217v.: l’infinita rivendicazione della prova della serie di asserzioni (come mezzo per dimostrare la limitatezza della ragione). Ma, per i teologi neoprotestanti, questa bonifica senza fine serve a sostenere l’affermazione che è impraticabile (cioè: l’induzione sommativa, che implica un insieme infinito, è impraticabile a meno che non si trovi qualcos’altro da fare con essa).

2. Non ci perderemo qui nella moltitudine di interpretazioni provocate dal testo di Zenon, che non è così chiaro. Abbiamo due cose da fare:

(i) la fusione - con tutte le sue brutte conseguenze - di ontologia, scienza materiale e matematica.

(ii) il senso di Zenon della sintassi logica, che è ancora valido.

Nota.-- Tuttavia, citiamo qui l’interpretazione di W. Röd, o.c., 128.

(A) L’idea di base di Zenon.

Se si concepisce le cose (dottrina della molteplicità) come aggregati (configurazioni) di parti indivisibili, allora queste parti devono essere (i) inespansive e (ii) espansive. O almeno si pensava che fosse così.

Ad (i).-- Se sono slegati, cioè “punti” matematici, allora qualsiasi aggregato di essi sarebbe, allo stesso modo, slegato.

Ad (ii).-- Se sono estese, devono essere delimitate in anticipo da parti vicine,-- le quali, a loro volta, sono anch’esse delimitate in questo modo,-- che -continua senza limiti.

W.R. 223.

In altre parole: il relazionalismo caratterizza la concezione di Zenone della materia e dell'essere: una volta delimitati (= coinvolti in un esemplare vicino), sono soggetti alla ricorsione (regressiva) e questo all'infinito (infinitesimale). E se l'induzione sommativa (prima tutti separati, poi tutti insieme) non è fattibile.

L'essere - dice Röd - sarebbe, in tal caso, come somma di infiniti estesi, inevitabilmente, pensato come infinitamente esteso". (Ibidem).

Conclusione - L'essere deve essere pensato sia come illimitato che delimitato. Conseguenza: data questa assurdità (contraddizione), il contro-modello, la teoria dell'unificazione, deve essere accettato come possibilmente vero. Il dilemma significa la sintassi.

(B) L'idea aggiuntiva di Zenon.

Inoltre, al suo ragionamento, Zenon si oppone al presupposto di parti poco costose. Dopo tutto, aggiungere parti non complete a qualcosa non lo rende più completo. E nemmeno toglierlo. Qualcosa che è tale che sia la sua aggiunta che la sua rimozione non ingrandiscono né diminuiscono nient'altro è niente.

Tanto per l'interpretazione di Röd. Sappiamo troppo poco del contesto in cui Zenon discuteva.

Secondo modello applicativo dell'argomento zenonico.

Il piede veloce Achilles ('podas okus Achilles).

Aristotele è, ora, la nostra fonte principale.

1. La tesi, - Zenon affronta ora la molteplicità diacronica nel movimento (spostamento, cambiamento) situato.

Dato.-- L'Achilleo dai piedi veloci insegue la tartaruga, l'animale più lento.

Wanted.-- Dimostrando che non importa quanto sia veloce, non li raggiunge mai.

2.1.-- L'argomento 1.

"Ciò che si muove deve, inevitabilmente, raggiungere la metà della distanza (intervallo) prima di raggiungere la sua meta". (infinitesimale - regressivo).

Prima di passare alla meta, ha già attraversato la metà dello spazio intermedio. Questo continua all'infinito".

Questo si chiama l'argomento della dicotomia, dicotomia (WR 104).

2.2.-- L'argomento 2.

"Mai il più veloce supererà il più lento. Infatti: inevitabilmente, colui che sorpassa deve raggiungere il punto da cui è partito quello da sorpassare.

Conseguenza: il più lento, inevitabilmente, rimarrà sempre davanti al più veloce".

Alla faccia della rappresentazione di Aristotele.

W.R. 224.

3. La conclusione.

“Nei due casi - dicotomia, Achilleo dai piedi veloci - si dimostra l'impossibilità di raggiungere il limite (valore) (limite), dividendo lo spazio da percorrere in modo definito. Ma nel secondo argomento, si drammatizza attraverso il fallimento della figura dell'eroe dai piedi veloci nel suo inseguimento del più lento”. (Così Aristotele, *Phys.*, 6: 9, 239b).

Nota - La “drammatizzazione” è una forma ben nota di retorica: per mezzo di immagini vivide, si stabilisce un rapporto in modo che, grazie all'interpretazione singolare - concreta - (WR 211: interpretazione semantica), si capisce un'idea astratta molto più rapidamente e chiaramente.

Qui: il movimento (modello astratto) è sostituito dall'inseguimento di Achilleus (modello singolare). Quello che ha notato Aristotele. Il logico Zenon conosceva, davvero, anche la retorica!

Nota -- La critica all'argomento di Zenone.

(1) Aristotele dice: “Affermare che - nel caso di Achilleo e della tartaruga - colui che è avanti non viene superato è falso.

a. È vero che, finché la tartaruga ha un vantaggio, non sarà superata.

b. Ma, se si suppone che la distanza da percorrere sia una distanza finita, sarà comunque superata”. (Ibidem).

Ma secondo me, per Zenon, il problema non stava lì:

(i) Sapeva anche, naturalmente, che, nella realtà fisica che il senso comune vede, Achilleo supera la tartaruga;

(ii) voleva, apparentemente, convincere per mero ragionamento, contro ogni realtà fisica, -- perché non voleva combattere la realtà fisica, ma gli assiomi, i lemmi degli avversari, non per falsificazione sperimentale-fisica, ma per mero ragionamento logico-sintattico (WR 210 + 215v.), che era falsificazione.

Non per niente è, agli occhi di Aristotele, il padre della logica. Ha fondato una retorica rigorosa e logica. Si tratta del modo in cui qualcuno

(i) stabilire un rapporto

(ii) in modo tale da influenzare il ragionamento logico rigoroso (WR 4; 207: modello di Parmenide).

(2) *Ch. Lahr, Logique*, 701, nota che Zenone confonde due tipi di divisione: divisione uguale (due metà, quattro, ecc.) e divisione proporzionale (due metà, due quattro, ecc.).

W.R. 225.

Quarto campione: Protagora di Abdera (- 480/-410).

Riferimento bibliografico :

-- G.Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, Paris, 1985 (7/32: Protagora; secondo lui, probabilmente nato nel -492);

-- J.-P. Dumont, *Protagora*, in: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2138/2142;

--id., *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, Parigi, 1969 (24/53: *Protagora*).

Situiamo Protagora, in primo luogo, nell'insieme della Protosofistica. Questo si distingue dalla Deuterosofistica (= Secondo Sofismo, che fu un movimento diverso, sotto i "Buoni Imperatori" (+96/+180)).

I. - Impressione generale dell'immagine della protosofistics (-450/-350).

Cinque tiri saranno sufficienti.

I.A. -- L'emergere dell'uomo 'classico' l'uomo 'umanista'.

E.R. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurigo/Monaco, 1977 (orig. inglese: *The Ancient Concept of Progress*, Oxford, 1973), 124f. "(La protosofistica) ha le stesse caratteristiche del pensiero liberale dei secoli XVIII e XIX. Questi sono:

- (1) individualismo,
- (2) "Umanità" (nota: umanesimo, di cui si parlerà più avanti),
- (3) secolarizzazione,
- (4) Critica della tradizione sulla base della "ragione",
- (5) Grande fede nella 'ragione' applicata come chiave di un progresso incessante".

Non si può caratterizzare meglio il passaggio dall'uomo "arcaico" all'uomo "classico" ("umanista").

Infatti: fino ad oggi, tutti i pensatori - paleomilesi, paleopitagorici, eleati, eraclitei - erano arcaici nella loro essenza più profonda. l'epitome del loro pensiero era - nonostante il loro comportamento assolutamente razionale - profondamente radicato nella religione. è proprio questo - quella radice sacra - che, grazie alla desacralizzazione, sarà sradicata. I protosofisti ne sono gli autori, forse inconsapevolmente, almeno i migliori di loro. -- Lo dimostriamo ora con due esempi.

Primo esempio.

Protagora era Herakleitic. Per ricapitolare: Herakleitos di Efeso (-535/-465 o -567/-480) è il fondatore di ciò che è stato chiamato 'dialettica' dal romanticismo idealista tedesco (cf. Denkleer, Primo anno). Ora, due caratteristiche principali della dialettica del destino (questo è il nome migliore) sono

- (i) "panta rhei" (tutto scorre) e
- (ii) Armonia degli opposti. Vedremo come Protagora, da tipico uomo "classico" (umanista), li ha attualizzati.

W.R. 226.

L'interpretazione arcaica di "panta rhei", tutto è "fluido", è duplice.

(a) Platone, nel dialogo *Kratulos*, intende 'rhein', 'flusso', come un verbo, che incorpora la (madre) terra (WR 65: Gaia), chiamata Rhee o Rhea, la madre di Zeus, come moglie di Kronos/Chronos (WR 93 (il tempo); 139). In questo senso 'panta rhei', tutto scorre, è lo stesso che 'essere dell'essenza di Rhea, la dea ctonia primordiale'. (WR 123). Si vede tutto scorrere nella natura di Rea, la figura femminile centrale dello strato più antico della religione, in Hellas.

(b) C1. *Ramnoux*, studioso di *Herakleitos*, dice che "rhein", essere fluente, deve essere inteso coreograficamente (WR 82). In altre parole: tutti gli esseri si muovono (= movimento, cambiamento) secondo un 'rhuthmos', ritmo (WR 129).

Rhuthmizein' significa disporre qualcosa, nell'ambito di una serie (per esempio una reidance), a distanze stabilite e, nel processo, fornirgli una misura e un ritmo di movimento. Ordinazione coreana, se volete. "Si preferisce, in panta rhei, pensare a (...) 'une ronde' (un cerchio di danza), --piuttosto che pensare all'immagine di un ruscello che scorre". (Cl. *Ramnoux*, *Héraclite*, in: D. *Huisman*, *Dict.d.phil.* 1184).

Nota.-- Come i primi pensatori, così anche *Herakleitos*: ha appreso da qualche parte una religione misterica (WR 158: servizio di consacrazione; 167). Deve essere quello orfico (WR 143f.; 188). *Herakleitos*, se si vuole comprendere l'orfico, diventa comprensibile fino in fondo. Per lui il movimento (WR 223) non è come per uno *Zenone* di Elea, naturalmente.

Ma *Protagora*, come pensatore classico-umanista, attualizzò il movimento, perché, diversamente: anche 'dialetticamente', ma ora come argomentazione avanti e indietro (qui il nome si adatta: dialettica di discussione). La logica-retorica diventa l'interpretazione. Anche lì, tutto scorre: una persona afferma ora questo, poi quello; un'altra, di nuovo, 'creativamente', tira fuori una nuova opinione 'ugualmente fluente' (cioè incerta, aperta alle critiche e quindi mutevole) (WR 184; 189). Le opinioni, nel mondo di *Protagora*, sono fluide. Tale è l'interpretazione desacralizzata. Dialettica dell'opinione.

Secondo esempio.

Herakleitos, come specialista del destino, enfatizzava l'armonia degli opposti, WR 11 (il modello sumero) ci insegnava che le divinità, nella realtà sumerica stessa, avevano 'causato' ('generato') gli opposti, che trasformavano quella realtà in un sistema demoniaco.

W.R. 227.

Ebbene, su quello stesso terreno sacro si trova Herakleitos. W.B. Kristensen, *Verz. bijdr. tot kennis der antieke godsdiensten*, A'm, 1947, 288v., lo sottolinea.

(a) Il fr. recita come segue: “Anche la natura è orientata verso gli ‘enantia’ contraria, gli opposti. Dagli opposti - e non dalle cose uguali - fa nascere gli incastri...”. Questo è espresso in ciò che dice Herakleitos l'Oscuro: “intrecciati sono ciò che è intero e ciò che non è intero, unità e discordia, eloquenza e discordia. Da tutto l'essere viene uno e da uno viene tutto l'essere”. (*Aristotele, De mundo*, 5: 1176a.7).

(b) Fr 54: “L'armonia nascosta è più forte di quella visibile”. -- “In uno spirito veramente antico, Herakleitos considerava il mistero della totalità (WR 12) più importante delle relazioni ‘razionali’ dell'esistenza”. (o.c., 289).

In altre parole, ciò che, più tardi, il modo di pensare deacralizzato troverà più importante, la struttura ‘razionale’ della realtà, Herakleitos trova meno ‘forte’, influente, decisivo. Dopo tutto, un potere invisibile è, nella fusis stessa, operativo in modo tale che gli opposti sono, per così dire, simultaneamente presenti in essa.

Ma Protagora, in quanto umanista classico, rovescia questo: “Fu il primo ad affermare che su ogni argomento ci sono due argomenti opposti. Fu subito il primo a introdurre questo principio di ‘argomentazione dialettica’ nella prassi”. (*Diogenes Laërtios, Vita*, 9, 50).

Diogene Laërtios continua dicendo: “È stato anche il primo a mostrare come si possa intraprendere la confutazione di un'opinione contraria”.

Conclusione.

Dialettica dell'opinione”. Questo diventa la proprietà comune di tutto il movimento protestante.

I.B -- Il fondamento della ‘paideia’ classico-umanista

W. Jaeger, *Paideia*, I: 379f., caratterizza l'idea di educazione di Protagoras come “ausgesprochen humanismus” (umanesimo pronunciato; o.c., 380). Egli li delinea come segue.

A.-- Si distinguono due fasi culturali.

(a) Il primo stadio dello sviluppo umano è il dono prometeico. Nella mitologia ellenica, Prometeo è la progenie di un Titano (WR 145) che, rubando il fuoco dal “cielo”, è diventato un “creatore di salvezza”. Il nome ‘dono prometeico’ viene dal tragico Aischulos di Eleusis (-525/-456). Significa, nell'attualizzazione di Protagora, la civiltà qualificata, “tecnica”.

W.R. 228.

Nota.-- Bisogna, a questo punto, correggere l'opinione di Dodd secondo cui la Proto-Sofilosofia ha come specchio l'Illuminismo dell'VIII secolo: in contrasto con la Proto-Sofilosofia, gli Enciclopedisti, per esempio, valorizzavano fortemente l'industrializzazione in virtù della tecnologia.

(b) La seconda fase è quella che più tardi sarà chiamata cultura umanistica -- "Nonostante la padronanza del fuoco, gli uomini (dotati, fin da Prometeo, del dono prometeico) sarebbero stati condannati a un destino pietoso: si distruggevano a vicenda in lotte terribili. Ma Zeus - secondo il mito dell'origine della cultura - concesse loro il dono del diritto affinché fossero in grado, attraverso di esso, di stabilire la comunità e lo stato". Così dice W. Jaeger. Egli pone la questione se questo mito viene da Esiodo, Erga, 276 (WR 39; 64) o da Aischulos.

Nota.-- Si vedono, di nuovo, i due strati nelle culture antiche, quello titanico-distruttivo e quello olimpico-costruttivo (WR 66).

B.-- L'aggiornamento protagoreo.

(a) Mentre il dono prometeico, la tecnologia, è dato solo agli esperti ("des Spezialistentum" (o.c.,380)), Zeus ha impiantato il senso del diritto e della giustizia in tutti gli esseri umani. Altrimenti lo stato non può esistere.

(b) Eppure c'è un livello ancora più alto di comprensione dei fondamenti dello Stato e del diritto.

È insegnato nella *techne politike*, la politikologia, dei protosophists. Per Protagora, la 'techne politike', la conoscenza o abilità per poter vivere la vita della polis, è la vera paideia umanista.

Conclusione.

(1) Jaeger chiama "umanesimo" la priorità data alla formazione dell'essere umano, come essere umano, su tutto il campo della formazione tecnologica.

(2) "Diese grundsätzliche und klare Scheidung zwischen dem technischen Können und Wissen und der eigentlichen Bildung ist die Grundlage des Humanismus geworden". (o.c.,380: questa completa e chiara separazione dell'abilità e della conoscenza tecnica dall'effettiva educazione (umana) è diventata il fondamento dell'umanesimo).

B. bis. -- Protagora aveva una così alta opinione della professione di sofista, insegnante di "saggezza" civile. Il sofista medio si è accontentato di vendere la sua conoscenza e la sua saggezza.

W.R. 229.

Si vede, ancora una volta, come la dicotomia arcaico-sacro 'ctonio/olimpico' (WR 123) si trasforma in una 'tecnologia'/'umanesimo' secolare-culturale. Così tutta la cultura è desacralizzata.

B. ter. -- *L'elitismo politico protagonoreo.*

Elitismo" è il fatto che, culturalmente parlando, si favorisce, anzi si guida, una certa "élite".

(a) *la questione fondamentale della democrazia.*

L'umanità classica, emancipatasi dalla sua sfera sacra, ha un nuovo problema principale: se vuole sostenere la sua società democratica, ha bisogno di figure leader.

W. Jaeger, *Paideia*, I: 368, dice addirittura: "il problema dei problemi per la democrazia". - Il secolo di Pericle è noto, almeno ad Atene, per la sua democrazia. Ma Pericle di Atene (-492/-429), il leader del partito democratico, divenne, nel -444, il solo sovrano di Atene: Jaeger dice, così facendo, che il suo governo 'democratico' era "eine kaum verhülte Tyrannis" (un governo autocratico appena nascosto)! (o.c., 368).

Questo solleva una nuova tensione tra "la forte personalità culturale, da un lato, e la società, dall'altro" (o.c., ibid.). Tutti i pensatori della società, nella sua forma democratica, si sono occupati di questo, 'ohne damit fertig zu werden' (senza venirne a capo; o.c., ibid.).

(b) *La formazione dei sofisti.* -

Non un'educazione generalizzata per il popolo, ma la formazione di leader era l'obiettivo del movimento educativo che i sofisti cercavano di realizzare. "Era, in sostanza, solo il vecchio problema della nobiltà in una nuova forma; o.c., ibid.

(b).1. Tuttavia, tutti - compresi i comuni cittadini di Atene - potevano acquisire un'istruzione elementare.

(b).2. Ma i sofisti, fin dall'inizio, si rivolgevano solo a un'élite: "a loro si rivolge solo colui che **(1)** vuole farsi uomo politico e **(2)** vuole guidare la sua 'polis' (città)". (w. Jaeger, ibid.).

La "giustizia" era duplice: **(1)** obbedire alle leggi, **(2)** guidare la polis stessa, attraverso l'introduzione di leggi. Ma, per farlo, richiedeva una comprensione **(a)** della prassi della politica e **(b)** della teoria dell'uomo.

W.R. 230.

I.c.-- Il fondamento della retorica protosofica.

1. Esuchios di Alexandreia (+/- +400/+500), *Vita di Protagora* (Suidaslexikon), dice: “Protagora era un facchino, ma, avendo incontrato Demokritos di Abdera (*op.*: l’atomista), praticò la filosofia e si dedicò alla retorica. Fu il primo ad inventare discorsi eristici (WR 9 (tenzone); 215 (Zenon)) e riceveva dai suoi allievi cento mnai (nota: una mna (mia) è cento dracme, in argento o oro) come compenso.

Era quindi soprannominato “il retore”. Isokrates di Atene (-436/-338) (*nota*: il grande ‘retore’ e avversario di Platone), così come Prodikos di Keos (tss. -500/-400) (*nota*: noto sofista e retore) furono suoi allievi”.

2. - Platone, nel dialogo *Protagora*, 317b, fa dire a Protagora:”(...) Io rivendico il titolo di ‘sofista’ e la mia professione è insegnare la cultura agli uomini (...).

(a) Gli altri, -- distruggono i giovani: (...) li riportano - contro la loro volontà - ai soggetti specializzati (...). - Calcolo, astronomia, geometria, musica (WR 126v.)(...).

(b) Ma se un giovane viene da me (Protagora), impara solo ciò che gli piace imparare. La materia, che insegno, è la ‘eu.boulia’, la sana deliberazione (*nota*: ciò che noi, oggi, chiameremmo ‘know-how’ riguardante l’azione privata e pubblica, ‘senso degli affari (privati e statali)’). In particolare:

(i) nelle questioni private, il modo in cui la propria proprietà è gestita correttamente;
(ii) negli affari di stato: il modo in cui, nella polis, si agisce e si parla con la massima efficienza (risultato)”. (Cfr J.-P. Dumont, *Les sophistes*, 29s.).

Nota -- Uno si confronta con WR 70/73 (retorica). Già Talete di Mileto, uomo d’affari e politicamente coinvolto, ha indicato quella strada, ... anche se lo era, nel contesto della “theoria” più antica.

Opm.-- il potere del denaro

(1) La saggezza sacra era, riguardo alla proprietà (beni, denaro) estremamente sospettosa. WR 78 ci ha insegnato come, dopo la morte, anche l’eredità era sentita animisticamente (cioè materialmente). WR 53v. ci ha insegnato come i passaggi di frontiera, compresi quelli che coinvolgono la proprietà, erano pensati e sentiti come soggetti a una sanzione immanente (la punizione incorporata nel passaggio stesso (WR 93/94)).

(2) La desacralizzazione della proprietà (beni, denaro) favorisce la concezione classica e “umanista” della proprietà.

W.R. 231.

Vediamo questo, nel comportamento di Protagora, all'opera.

“(...) **(i)** Dopo la lezione impartita, se si è d'accordo, si paga (immediatamente) la somma, che ho stipulato.

(ii) Se non si è d'accordo, allora si entra in un santuario, dove si dichiara, sotto giuramento, quale valore (diritto) si attribuisce a ciò che si è imparato: quella somma allora mi viene pagata”. (Platone, Protagora, 326b).

Nota - Si vede qui come l'antica pratica sacra sia ancora viva.

a. -- La parola siciliana agonistica (= retorica).

WR 11 (modello sumero); 144 (modello mitico-orfico); 215 (modello zenonico) ci hanno già insegnato l'idea chiave dell'agonismo (competizione). Stabiliremo ora come questa antica idea viene introdotta nel vocabolario.

I Korak siciliani di Surakousai (tss. -500/-400) (Siracusa), dopo che la demokratia, governo del popolo, fu stabilita ad Akragas (= Agrigentum), intorno al - 460, furono coinvolti in molte controversie legali. Come risultato di queste esperienze legali, Koraks ha sviluppato una retorica precoce. Così, ad esempio, egli distingue, nel discorso giudiziario ('forense'), tre parti (WR 17; 103).

a. a pro.oimion, ex.ordium, prefazione/ introduzione;

b. hoi agones (enk.: ho agon), controveriae, dibattiti;

c. ho epi.logos, per.oratio, slot(word).

Si vede che il nome 'agon' (mv.: agones), già, tradisce la competizione, anzi la mentalità combattiva dell'uomo classico, una volta che si tratta di **(i)** possesso e **(ii)** potere politico. La demokratia, il governo popolare, include sempre più o meno - ciò che Herakleitos di Efeso (WR 225) chiama - 'polemos' (lat.: bellum), lotta, guerra, e questo desacralizzato, cioè come lotta di uomini terreni, senza sfondo sacro.

Quanto le "agonistiche" protosofiste siano lontane da quelle zenoniche, ad esempio, è dimostrato da ciò che segue.

La base logica di Korak (WR 215v.) per i dibattiti era 'to eikos', probabile, il probabile (cioè ciò che non è certo (vero), ma ha almeno una parvenza di verità). Ciò che un avvocato propone in tribunale non è necessariamente vero dal punto di vista logico. È - per lo più - un espediente retorico. Niente di più. WR 209 ci ha insegnato che, nell'analisi della parola (parlata), la pragmatica è uno degli oggetti "formali" (WR 200). Qui prevale!

W.R. 232.

Nota.-- Si individua il processo di desacralizzazione, se si confronta WR 65/70 (eloquenza arcaico-sacrale);154 (Palep. rhet.); 155 (ref1. rh.) con la dottrina dell'eloquenza Protagoreo-Sophistic. O con la dottrina e soprattutto la prassi di Koraks.

b.-- Il rapporto maestro/apprendista.

Koraks aveva tra gli altri un Teisias di Surakousai come “discepolo”.

(1) Questo “allievo” aveva, a sua volta, anche degli “allievi”. E non piccoli! Prima di tutto, Gorgias di Leontinoi (-480/-375) - che, accanto a Protagora, è considerato il secondo più grande filosofo;-- poi - che è stato appena menzionato - Isokrates di Atene (-436/-338; WR 230);-- così come Lusias di Atene (-440/-380). Nomi molto grandi e altisonanti, dunque, nella storia della paideia (= cultura) classica.

(2) Consideriamo la relazione “maestro (retore)/studente”.

(i).1.-- Koraks insegna a Teisias l'abilità di “avere sempre, nell'agone, ragione”. la condizione - come per Protagora - è il denaro, la ‘tassa’. Da pagare, se Teisias vince il suo primo appello, questo, come prova dell'efficacia (WR 230), utilità, - più popolarmente espressa: pragmatica - dell'insegnamento di Koraks.

(i).2. Ma Teisias non si dichiara. Diventa, in particolare, lui stesso, immediatamente “rhetor” (maestro di eloquenza), come il suo maestro, Koraks. Sì, Teisias lo fa ancora più brillantemente del suo maestro. e ... non paga, ovviamente!

(ii).1. -- Si arriva ad una disputa.

Teisias, con o senza il ragionamento eleatico (Logica: WR 222/216), presenta al suo ‘maestro’ un dilemma, -- quello che noi, ora, chiamiamo ‘dilemma’ (latinizzato). La struttura (sintassi logica (WR 215v.)) si riduce a questo:

Tesi.-- La vostra richiesta di pagamento è senza fondamento (WR 212).

Argomento.

(1) **Modello:** O io, Teisias, do la prova definitiva del fatto che non ti devo nulla. In questo caso, voi, Koraks, rinunciate giustamente alla vostra richiesta.

(2) **contro-modello:** o io, Koraks, non vi fornisco le prove convincenti: ma, allora, è il mio primo motivo, che fallisce,--che prova che il vostro insegnamento non è utile. Allora, anche tu, Koraks, rinunci giustamente alla tua richiesta, come concordato, riguardo al mio primo appello.

(ii).2. Koraks, anche lui non senza pizzico, dice ciò che segue.

La mia richiesta di pagamento è, infatti, ben fondata.

Argomento.

(1) **Modello:** o tu, Teisias, non fornisci prove convincenti del tuo rifiuto di pagare. Poi, naturalmente, si deve pagare.

W.R. 233.

(2) **Contro-modello:** O tu, Teisias, fornisci la prova convincente; -- nel qual caso il tuo primo motivo è, beh, efficace, e il nostro accordo rimane. Allora anche tu devi pagare.

Nota.-- *Gli* hetaireia, società di pensiero, tra i Paleopitagorici, non avrebbero mai osato, nemmeno pensato, di fare una cosa del genere. Infatti, siamo tra i desacralizzati.

c.-- L'emergere del 'trivio'.

La paideia, il sistema di formazione, del protosofismo comprendeva tre materie di base, "technai", disciplinae, scienze (professionali).

- (1) techne grammatica, grammatica, discorso, che affina la parola e la lingua,
- (2) dialektike techne, dialettica, teoria del ragionamento, che insegnava a ragionare e argomentare,
- (3) rhetorike techne, retorica, eloquenza, che è la dottrina di
 - (a) l'intesa era,
 - (b) in modo da influenzare, con tutti i mezzi possibili (momento pragmatico), i propri simili - il pubblico, nell'agorà, l'assemblea pubblica, -- i giudici e gli uditori, al tribunale, -- gli uditori, nella sala o, piuttosto, all'aria aperta, ai discorsi 'epideittici' o vistosi (WR 4), tale è la triplice 'retorica' nominalista o puramente verbale.

Nota - Nominalismo è il termine usato per descrivere la visione che nega qualsiasi contenuto della conoscenza o del pensiero che non sia (senso) percepibile (WR 205: O. Külpe et al.), così che rimangono solo i contenuti percepibili del pensiero e le mere parole ("nomina", enk.: nomen, nomi, nome). Il "concetto" socratico, l'"idea" platonica (WR 30), sì, l'unità paleopitagorica e i suoi multipli (WR 110) e, persino, il "morphe" aristotelico (forma, forma, cioè idea immanente alle cose), -- tutto questo sembra al nominalista inesistente, anzi finzione.

Tuttavia, è proprio questa paideia nominalista - più tardi chiamata "trivium", triplice metodo - che costituisce la base di ciò che W. Jaeger chiama la formazione "formale" (cioè basata sulla parola) dell'Occidente (Paideia, I: 397ss.).

Con l'apporto dei palaepitagorici (WR 100) o del quadrivium, le materie nominaliste formano "le sette artes liberales" (arti liberali).

"Il sistema greco di istruzione superiore, così come è stato costruito dai protestanti, domina oggi tutto il mondo civilizzato".

Jaeger, *Paideia*, I: 400).-- Ragione per cui ci siamo soffermati così a lungo su di essa - su entrambe le voci.

W.R. 234.

Infatti, ad Alessandria, è nata la “enkuklios paideia”, la formazione generale,

(1)a. La parte filologica (grammatica, dialettica, retorica) insegnava la comprensione del segno (leggere e scrivere e parlare).

(1)b. La parte commerciale (aritmetica, geometria, musica, astronomia) insegnava la comprensione dell'ideale nei dati sensoriali.

(2)a. È su questa doppia base che si è costruita la filosofia (che, essa stessa, era ermeneutica (commento dei testi; filologica) e sistematica (comprensione dell'essere stesso; fattuale)).

(2)b. Tra i cristiani pensanti (soprattutto a partire da San Klemens di Alessandria (+/- +175/+225)), seguì la teologia (WR 73: teologia soprannaturale) che, di nuovo, era sia filologica (nell'esegesi scritturale, ermeneutica) che sistematica (fattuale).

Bavaglino. punto pr.:

-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke*, Kempten/Monaco, 1909, 48;

-- id., *Gesch.d.Id.*, I: 351/356 *Der Nominalismus der Sophisten*; II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), 328f. (Die Scholastik: anche gli Scolastici adottarono questo schema di formazione dell'enkuklios paideia, ma aggiornandolo).

I.D. -- L'utili(tari)sm ('pragmatismo') del sofisma.

1. G. Romeyer-Dherbey-, *Les sophistes*, 19 e 30, sottolinea il fatto che, per Protagora, il dato (la 'cosa' o 'essere') non è indicato dal termine 'pragma' (= cosa), ma dalla parola 'chrèma', utile dato. Protagora mira, quindi, al pragmatico o all'utilizzabile, al valore di utilità nei dati.

2. La “verità” sul dato è, allo stesso modo, definita dall'utilità di questa verità, che sta nei fenomeni.

Trasummachos di Chalkedon, discepolo di Platone e di Isokrates (WR 232), un noto protosofista, dice: “Io sostengo che ciò che è giusto non è altro che ciò che è utile al più forte”. (*Platone, Republ.*, 1: 338c).-- Il che è avallato anche da un altro sofista, polos (WR 64).-- Che l'utilità è la base della giustizia.

Kallikles, un altro sofista, sostiene che, in politica, prima di tutto, sono all'opera i rapporti di potere. La 'retorica', il potere delle parole, non è, in questo, che un fattore di potere.-- Ognuno ha il diritto di realizzare il suo (potere) desiderio, con qualsiasi mezzo (WR W. R.4).

W.R. 235.

Riferimento bibliografico : S. IJsseling, *Rhetoric and Philosophy*, Bilthoven, 1975, 14 (a proposito di Polos e Kallikles, nel dialogo *Gorgias* di Platone (sottotitolo: *Sulla retorica*)).

Aggiornamenti.

1. E. Grassi, *Die Macht der Phantasie (Zur Geschichte des abendländischen Denkens)*, Königstein/Ts., 1979.

Il libro si occupa della relazione degli umanisti rinascimentali con la scienza e la filosofia. L'autore sottolinea che gli umanisti partirono dai bisogni dell'uomo, sia materiali che spirituali, per misurare il valore della verità. L'autosviluppo della 'vita' (l'umanista) è la misura del 'valore' (utilità) di un dato e della verità su di esso. Da qui - dice Grassi - l'impressione di retorica.

2. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 30/32, spiega come il P. Dehon sia stato il primo a parlare di questo argomento. Nietzsche (WR 123v.: libertarismo), a quanto pare, pensa protagoreo.

L'Uebermensch "stima" ogni essere secondo il suo "valore", la sua utilità al servizio dell'autosviluppo della vita, la vita dionisiaco-libertaria. "Classificare Nietzsche e Protagora insieme non è arbitrario, perché sembra che Nietzsche stesso lo suggerisca". (o.c., 31).

Critica del pragmatismo.

(1) G. Romeyer - Dherbey, o.c.,16, dice che il nemico numero uno di Protagora era l'ontologia eleatica. WR 201/203, infatti, ci insegna che Parmenide è il primo a pensare il dato, l'essere, in sé, oggettivamente, assolutamente. Questo implica che viene affrontato indipendentemente dal soggetto (e dai suoi bisogni, dai suoi desideri, dalla sua auto-realizzazione o altro). Accettare un fatto, che è valido in sé, è per il pragmatico o l'utilitarista (pensatore di utilità) una maledizione, naturalmente.

a. - La "verità" sul dato ha valore in sé e la nostra mente vi si sottomette.

b. Per l'utilitarista, la verità ha valore solo nella misura in cui è utile. In sostanza, la verità è sottomessa al soggetto (i suoi bisogni, i suoi desideri, la sua auto-realizzazione, ecc.)

(2) S. IJsseling, o.c.,14, cita che Socrate (= Platone) - contro Polos e Kallikles - sostiene che, in politica, sebbene, di fatto, siano in gioco rapporti di potere, questo è un fatto deplorabile,--che il moralmente buono dovrebbe prevalere.

W.R. 236.

Il potere, anzi la violenza, non sono secondo coscienza e quindi non stabiliscono mai ciò che è moralmente buono e giusto. Lo stato e la politica hanno come scopo più profondo quello di rendere possibile e assicurare una vita coscienziosa - per tutti.-- Va notato che Socrate, come Parmenide (e i Paleopitagorici), prende come fondamento la regola oggettiva di condotta vincolante in coscienza.

Nota - 1.-- Ci riferiamo a W.B. Kristensen, *Collective contribution to the knowledge of the ancient gods*, 273: “Giusti - nel senso ordinario della parola - erano (le divinità supreme: Zeus, Fortuna (Roma), Varuna (India), Ahura Jazda (Iran)) non. Con la loro condotta negarono le leggi che avevano stabilito per l’umanità. E gli antichi erano consapevoli di questa contraddizione (WR 11 (Armonia degli opposti); 226v.), nell’essere divino”.

In altre parole, gli antichi teologi non erano affatto soggetti all’ingenuità rosata di cui soffre più di una mente illuminata o un teologo cattolico. Né c’era un Herakleitos di Efeso.

Ebbene, la stessa contraddizione etica, che è l’essenza del politeismo demoniaco, si può osservare nel pragmatismo (utilismo) della Protosofia: le “leggi” (di cui i sofisti parlavano tanto; WR 229 ci ha insegnato che a loro piaceva farle da soli) erano - per la maggioranza (non tutti) dei sofisti - soprattutto utili, prima di essere vincolanti in coscienza. Questo è il demone dei sofismi, l’illuminazione dell’antica Grecia.

In altre parole, la maggior parte dei sofisti non erano migliori - eticamente parlando - delle divinità che combattevano, a volte così rabbiosamente, e ne erano l’attualizzazione ‘umanista’. Niente di più. E, inoltre, erano il modello per tutte le democrazie occidentali.

Nota - 2.-- Nietzsche è, forse, uno dei rari pensatori che si è reso conto della contraddizione interna, soprattutto in campo etico, della cultura umanistica, che è stata caratteristica dell’Occidente fin dai tempi del protestantesimo.

Nel suo *Zur Genealogie der Moral* (1887), 12, tratta del fisico, che cerca la causa (archè (WR 45)), rispetto al pragmatico, che cerca l’utilità. Si tratta, in 12, dell’origine e dell’utilità (‘Zweck’) della punizione. Nietzsche insiste sul fatto che “la causa che spiega la creazione e l’utilità ultima di una cosa, cioè il suo uso effettivo, nel quadro di un sistema di obiettivi, sono diametralmente opposti”.

W.R. 237.

Precisa: “Qualcosa che è dato, che è venuto in essere, viene sempre di nuovo interpretato, cioè riappropriato, trasformato in una nuova utilità e riorientato, da un potere che lo supera, per realizzare nuove intenzioni. (...). Ogni usabilità è solo il segno del fatto che una volontà di potenza si è impossessata di qualcosa di meno potente e, dal suo proprio punto di vista (‘von sich aus’), ha ‘appiccicato’ su di essa il significato di una usabilità (‘Funktion’)”.

In altri - più semplici - termini: il fisico, che cerca la causa (origine), è legato a qualcosa di oggettivo, indipendente da lui; il pragmatico, invece, tiene conto - in prima istanza - solo della sua prospettiva.

Non è quindi sorprendente che G. Romeyer-Dherbey (WR 233) veda un chiaro spirito affine tra Protagora e Nietzsche.

Riferimento bibliografico : *J. de Gaultier, De Kant à Nietzsche*, Paris, 1905 (un libro vecchio, ma che, almeno, non ‘romanticizza’ Nietzsche).

I.E. -- L'estetica edonistica dei sofisti.

Wl. Tatarkiewicz, *Gesch. d. Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), Basel/Stuttgart, 1979, 120/ 127 (*Die Aesthetik der Sophisten*), sottolineata

1. il metodo definito (= positivo), riguardante la bellezza e l'arte,
2. la visione culturologica,
3. la spiegazione edonistica.

Non è sorprendente che, a differenza ad esempio dei Paleopitagorici (WR 139f.), i Protosofi - secondo Alkidamas di Elaia (ll. di Gorgia) - vedessero nelle opere d'arte “immagini della vita reale, che, quando sono viste, danno piacere, non utilità per la vita pratica”.

Secondo Tatarkiewicz, o.c., 122, prevaleva il sistema ‘utile/piacevole’. Non solo l'opera d'arte, ma anche la bellezza, molto diversamente dai Paleopitagorici, è intesa edonisticamente: “bello è ciò che piace all'orecchio e alla vista”. (*Platone, Hipp. mai.*, 299a).

In altre parole, tutto viene testato per la sua utilità. Eppure il piacevole è anche “utile”. Il pragmatismo e l'edonismo sono molto più vicini l'uno all'altro di quanto possano sembrare, puramente verbali.

W.R. 238.

II.-- La criteriologia di Protagora.

Il termine ‘criteriologia’ significa l’analisi dei motivi (delle prove) (WR 212v.). Un altro nome altrettanto recente è epistemologia (WR 187). Si può anche dire “ricerca sulle fondazioni” (WR 3).

II.A. Sextos Empeirikos (Sextus Empiricus, *Hypotyp.,* 1: 216) dice: “Protagora sostiene che l’uomo è il criterio di tutto l’essere,--in particolare dell’esistenza di coloro che esistono realmente, e della non esistenza di coloro che sono, di fatto, inesistenti. Il termine ‘metron’, misura, ‘misura’ (WR 53, dove si trova ancora il significato arcaico-sacro) - sempre secondo Sextos - significa il kriterion, criterio, (letteralmente) modello di discernimento.(...).

Conseguenza: Protagora avanza solo l’esistenza di ‘fainomena’, fenomeni (meglio: i dati visibili (WR 41))”. (*J.P. Dumont, Les sophistes, 34*).

Un teorico tardo antico, *Ermia*, nella sua *Critica dei pensatori pagani*, 9 (Dumont, o.c.,35), lo mette con un altro termine criteriologico, cioè “determinazione degli esseri (definizione; WR 96) e giudice (cioè colui che, per così dire, stabilisce il tipo di realtà in un giudizio) dell’essere è l’uomo”.

Con questo abbiamo la criteriologia propria di Protagora o la ricerca fondamentale. Si chiama con un termine latino “teorema dell’omo-mensura”.

H.J. Blackham, Humanism, Harmondsworth (Eng.), 1968, 105, che, come un umanista che nega Dio (WR 225), naturalmente dedica il suo libro sia al materialista-atomista Demokritos di Abdera (WR 89); sia all’ateo-umanista Protagora, dice

“Sembra certo che Protagora:

- (1) un agnostico (*nota*: che afferma di non essere in grado di dirlo),
- (2) un positivista (WR 2; 190 (carnap)),
- (3) era un relativista (WR 235: è ‘relativista’ uno che non accetta nulla di ‘assoluto’).

Inoltre, un’acuta intelligenza analitica con forti interessi pratici (WR 230: Formazione della proprietà; formazione del potere politico), anche, infine, l’uomo che per primo proclamò il ‘regnum hominis’ (= il regno dell’uomo)”. Non si può dipingere un quadro più chiaro della criteriologia di Protagora. Almeno se si intende correttamente il termine “agnostico”: l’“agnostico” dice di non potersi pronunciare sull’effettiva esistenza o meno di due tipi di dati.

W.R. 239.

A.-- “Protagora (...) scrive da qualche parte: Riguardo alle divinità, non sono in grado di dire se esistono o di che natura siano. Perché gli ostacoli che incontro sono numerosi”. (*Sextos Empeirikos, Contra Phys.*, 1: 55).-- Questo significa che tutta la mantica come fonte di conoscenza o ‘criterio’ è persa (WR 87/91: credenza miracolosa).

B.-- “Non è in un punto che il cerchio (*op.*: il cerchio sensuale) tocca la retta”. (Arist., *Metaph.*, 3, 997b32).-- Aristotele attribuisce questa opinione a Protagora.

La rappresentazione completa di Protagora è:

(i). una pura realtà ideale, quale la geometria teorica pensa di poter gestire, non è da nessuna parte né sensualmente data né nell’immaginazione - sotto forma di un vago - fantasma generalizzato (‘Gestalt’; WR 205) - percepibile;

(ii). Di conseguenza, solo i cerchi che toccano una linea retta in più di un punto sensoriale sono effettivamente percepibili. In altre parole: Protagora riconosce le figure ‘geometriche’, ma solo nei suoi modelli sensoriali e ‘visivi’.

Conclusione.

Tutto ciò che non è immediatamente percepibile (internamente, ad esempio, nell’immaginazione; esternamente, ad esempio, con gli organi di percezione) e, quindi, (senso-)percepibile, come, ad esempio, realtà percepite manticamente (divinità, ad esempio,) o realtà idealistiche (percepite nella coscienza priva di sensi) (dati geometrici, ad esempio,), è, agli occhi di Protagora, inconcludente, indeterminabile, senza criterio. Tale è la posizione agnostica precisamente definita da Protagora.

In altre parole, la frase “l’uomo è il ‘metron’, l’elemento divisorio o delimitante, di tutto l’essere, in quanto è o non è l’essere (modo di essere)” deve essere riscritta come “l’uomo agnostico è la misura di tutto l’essere”. Questo, dopo quello che è successo prima, è abbondantemente chiaro.

II.B -- L’uomo senza teoria, dunque, è la norma. Cfr WR 41 (raggiungere l’invisibile attraverso il visibile) -- Ma sorge la domanda: l’individuo o il gruppo? -- “Protagora, dichiarando che l’uomo è la misura di tutto l’essere, disse: ‘Come gli uni appaiono (si mostrano) a me, così sono, per me. Come appaiono (si mostrano) a voi, così sono per voi’”. (Platone, *Kratulos*, 385).

In altre parole: l’individuo è decisivo.

W.R. 240.

G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 22/28 (*Le discours fort*), cerca di dimostrare che Protagora, nonostante questa criteriologia individualista, intende ancora qualcosa di universale (non nell'oggetto, ma nel soggetto che percepisce) quando dice "l'uomo è la misura di ogni essere".

Ma, per farlo, Romeyer-Dherbey deve fare appello al sistema di "affermazione debole/asserzione forte" ("logos hêtton/ logos kreitton"), -- e questo nel contesto politico-democratico.

1. Abbiamo visto in WR 228 che, grazie a Zeus, tutti gli uomini possiedono il dono (= senso) del diritto, al contrario - si potrebbe quasi dire in forma aggiornata - dello 'specialista'. Ebbene, - dice Romeyer-Dherbey - solo nella forma democratica di governo (WR 231), entra in gioco il senso del diritto tutto comune e uguale.

2. Il fatto che proprio un individuo, per mezzo della comprensione e dell'influenza (WR 4; 233), cioè attraverso la retorica protosofista, riesca a far sì che l'opinione singolare, che inizialmente è la sua, sia condivisa da più di un altro, -- così avviene una sorta di 'universalizzazione' (WR 60: l'idea induttiva di 'generalizzazione', radicalmente diversa dalla 'democratico-retorica'). In linguaggio protagoreo: da opinione debole (meramente individuale) diventa forte (più che individuale).

Conclusion

(1) L'uomo agnostico, prima individuale, poi, preferibilmente, politico-retorico 'universale'. -- Vedere l'uomo come la misura di tutto l'essere. Ecco le critiche teoriche.

(2) Si capisce, dunque, che Romeyer-Dherbey, o.c.,16, sottolinea che l'ontologia parmenidea, che presuppone oggettivamente "l'essere(de)" (WR 201) (= lemma), è il nemico numero uno del "pensiero" protagoreo.

Nota -- Un'interpretazione analoga di 'retorica' si trova anche, per esempio, in Ch. Perelman, *Rhetoric and Argumentation*, Baarn, 1979, 149: "Mentre la retorica mira a far prevalere ('applicare') alcune opinioni su altre, competendo con esse, la filosofia, che, originariamente, comprendeva le scienze speciali (WR 54), cerca verità impersonali".

Impersonale' - qui - nel senso di oggettivo, assoluto, indipendente dai (capricci del) soggetto. Non nel senso che la filosofia e le scienze non ci riguarderebbero profondamente (e, in questo senso, "ci toccano personalmente").

W.R. 241.

Nota -- La retorica della pressione

Klemens di Alexendrea (WR 234), il Padre della Chiesa, nelle sue *Mengelingen*, 6:65, dice: “I Greci dicono che Protagora fu il primo che, in opposizione ad ogni argomento, controbatteva. (WR 227).

Lo stoico *Seneca di Cordova* (Spagna; +1/+55), *Lettere a Lucilio*, 88,43, dice: “Protagora dice che, in ogni questione, si può far emergere il pro e il contro, presentando un argomento equivalente”.

Aristotele, *Retorica*, 2: 24/1402a 23, dice: “Forgiando dall’argomento più debole - da due argomenti - il più forte, - ecco. Questo è precisamente il motivo per cui la gente era indignata - giustamente - dall’appello di Protagora. Dopo tutto, il fenomeno (ciò che si mostra (ai sensi); WR 239) è ingannevole, non (necessariamente) vero, e solo un’apparenza. Nessun’altra abilità la usa, tranne la retorica e l’eristica”. Aristotele intende, apparentemente, la retorica (proto)sofista.

Stefanos di Buzantion, *Dizionario geografico*, Abdera, dice: “Protagora, di cui Eudoxos menziona che ha forgiato l’argomento più forte dal più debole, e che ha insegnato ai suoi allievi a lodare e rifiutare lo stesso fatto”.

In altre parole, uno dei mezzi più appropriati per trasformare un’opinione debole in un’opinione forte (per renderla condivisa, per socializzarla, come dicono ora i sociologi) è quello di minare l’opinione ‘concorrente’ - ‘scomoda’ - attraverso un contro-ragionamento ‘dialettico’ (‘retorico’, eristico). L’agonistica (WR 11; 144; 215;-- 231), la mentalità di misurazione del potere, al lavoro qui, necessita di tecniche di spinta... In questo, Protagora è, oggi, attualizzato da tutti i praticanti del push-through.

II.C. -- L’uomo agnostico, -- preferibilmente socializzato.

Si pone la domanda: è l’essere umano quantificato (socializzato) o qualificato?

A. “Nell’uguaglianza democratica non si pesano i voti, li si conta”. (G. Romeyer-Dherbey, o.c., 25). Dopo tutto, tutti hanno una “voce” uguale, espressione. Diventa allora una questione di maggioranza contro minoranza per far passare la cosa. Cosa che G. Romeyer-Dherbey, ibidem, ammette.

B. Eppure Protagora non sostiene un’assoluta uguaglianza di tutte le opinioni e una completa identità di saggezza, in tutte le persone.

W.R. 242.

Le persone “migliori”, del resto, sanno parlare in modo tale che questo discorso, a causa dei loro simili, susciti approvazione. In questo modo, il discorso di una singola persona diventa un discorso ‘forte’ (...). (G. Romeyer-Dherbey, o.c., 27).

In altre parole, come ci ha già insegnato WR 240, un leader politico (o un avvocato scaltro), per esempio, “polarizza” (per dirla con Romeyer-Dherbey) quanti più sostenitori possibile intorno a sé.

La quantità è, dopo tutto, molto decisiva. La qualità della “ragione” è la sua “forza”. La sua forza è la sua quantità (di assenso).

Conclusione.

(1) La quantità gioca un ruolo molto importante.

(2) Infine, la qualità si manifesta soprattutto nella quantità (in termini di elettori).

Potrebbe avere ragione Jaeger, che (WR 229) parlava di elitarismo (giudicando le figure), dopo tutto? Di più: per reclutare il maggior numero possibile di sostenitori (“motivo forte”), anche, il professionismo (WR 228: idioti professionali; 240) è molto “utile”. WR 234 ci ha insegnato il pragmatismo di Protagora (utilitarismo).

Infatti: non l’abilità in sé, ma la sua utilità nel processo di formazione di un’affermazione forte, -- questo è ciò che Protagora apprezza. Tutti gli studi, tutta la paideia, su cui va così forte, è ‘chrèma’, cosa utile.

Per inciso, nel suo discorso di difesa, Romeyer-Dherbey omette il significato corretto, cioè protagorasiano, del termine ‘migliori’ (persone). “Sì, giovane, (...) il giorno in cui hai avuto a che fare con me (= Protagora), tornerà a casa come qualcuno che è diventato ‘beltion’, più astuto (nota: Romeyer-Dherbey traduce con ‘migliore’). I giorni seguenti saranno gli stessi. Con ogni giorno farai progressi - ininterrotti - verso l’astuzia”. (Platone, *Protagora* 318a).

J.-P. Dumont, *Les sophistes*, 30; 249, spiega, molto più onestamente di Romeyer-Dherbey, cosa significhi ‘beltion’, nel gioco linguistico protosofista (WR 56): “Meglio, nel senso di più abile, più potente, più astuto”. Romeyer-Dherbey avrebbe dovuto, per correttezza, aggiungere questo.

Nota -

(1) W. Jaeger, *Paideia*, I: 405, nota: “Solo quando il tempo dei grandi Attici (nota: intende Platone, Isokrates, ecc.) è finito, la scienza ionica (nota: milesiana; WR 54f.) - ad Alessandria - ha vissuto la sua rinascita”. La mentalità attica - fortemente influenzata dalla Protofilosofia, con la sua enfasi sulla creazione di beni e sul potere politico - enfatizza - secondo Jaeger - il trivium (WR 233), e in modo tale che l’”uomo” eloquente, ragionante, che è “durch und durch tätig und politisch” (attivo e politico attraverso e attraverso) (ibid.), anche quando è impegnato nella theoria, la teoria, intesa nella potenza della parola di approvazione.

D'altra parte, lo scientismo milesiano, che possedeva un 'Geist der reinen Theorie' (una mentalità rivolta alla pura theoria, o teoria) e che si manifestava prima di tutto nel quadrvio dei Paleopitagorici e nel fisico dei Milesiani.

(2) Anche J.-P. Vernant; *Mythe et pensée*, II, 52s., sottolinea questo aspetto "attico" - capite: protosofista -. Parla, lì, della meccanica di Aristotele: "La sua teoria non è 'scienza applicata'. (...). Il suo pensiero non è "tecnico". Dal punto di vista del design, del vocabolario, dello schema mentale, la teoria che presenta la Meccanica di Aristotele è sorprendentemente vicina al (proto)sofisma.

Il 'mechanè', dispositivo, è descritto come qualcosa che ha a che fare con l'astuzia, l'utilità, cioè nella misura in cui un'invenzione intelligente ti permette di uscire da una situazione difficile, in una 'aporia', situazione tascabile; -- nella misura in cui un dispositivo ti permette di superare una forza della natura che ti è ostile e superiore.

Questa lotta tra la 'techne' (nota: qui, abilità meccanica) e la 'fusus' (WR 39) e i trucchi che assicurano all'abilità meccanica la vittoria sulla natura (forza), sono interpretati secondo il modello della lotta parola-bocca, in cui il (Proto)sofista fa giustamente una causa difficile contro il suo avversario".

In altre parole: essere astuti per abilità.

Conclusione.

L'uomo agnostico (= uomo tipo), -- con il maggior numero possibile di consenzienti intorno a lui, -- grazie a un'astuzia penetrante. Ecco la posizione dell'homo-mensura, essenza dell'umanesimo classico.

II.D.-- L'uomo classico e l'antilogia

"Il 'dio' ('theos') è 'giorno/notte', 'inverno/estate', 'guerra/ pace', 'abbondanza/ fame' (...): si trasforma nel suo opposto, come il fuoco che, mescolato all'incenso, prende un nome secondo l'odore che emana, secondo il tipo di incenso". (Fr. 67).

Dio" sta per l'universo. Herakleitos di Efeso (WR 225; 231), l'ispiratore di Protagora, parla in questo modo. Ma, come detto, c'è una grande differenza tra pastore e seguace.

W.R. 244.

(a) Per Herakleitos, ad esempio, l'inverno e l'estate appartengono a uno stesso dio (inteso come *fusis*, natura), oggettivamente. In altre parole: l'essere stesso del paesaggio naturale (= *fusis*) è tale che, a volte, è inverno e, a volte, è estate. Cfr WR 201/203 (la natura assoluta).

La differenza tra Herakleitos e Parmenide sta nel fatto che il primo considera i tratti contraddittori presenti simultaneamente (cioè, potenzialmente) nello stesso dato, mentre il secondo, Parmenide, che pensa in modo strettamente logico, rifiuta questo modo di parlare. In altre parole: potenzialmente, inverno ed estate sono rinchiusi simultaneamente, per così dire, in uno stesso paesaggio; attualmente si alternano, nel 'flusso' (WR 226: *panta rhei*) dei cambiamenti di stagione.

(b) Per Protagora, prima di tutto, vale l'esperienza soggettiva. "Non è forse il caso che la stessa folata di vento dia un brivido a uno di noi e non all'altro? Non succede forse che la stessa folata di vento sia percepita da uno di noi come una "brezza leggera", mentre un altro percepisce in essa "qualcosa di meraviglioso"? (...).

Dopo queste osservazioni, cosa diremo di questa folata di vento in sé? È, ora, di per sé, freddo o no? O vogliamo ammettere a Protagora che la stessa folata di vento, per quanto riguarda il freddo, c'è nella percezione di colui che trema di freddo e, per quanto riguarda il non freddo, c'è nella percezione di colui che non trema di freddo?" (*Platone, Teeteto*, 151).

Ebbene, questo è, nel linguaggio protagoreo, antilogia, discorso contraddittorio. Uno dice: 'Quella folata di vento è fredda'. L'altro dice, della stessa folata di vento: 'Quella folata di vento non è fredda'. Questo è ciò che gli antichi chiamavano 'dialettica'.

Conclusione.

- (1) Parmenide, ontologo, pensa strettamente in un modo;
- (2) Herakleitos, dialettico della natura (dialettico del destino) pensa apparentemente "in modo contraddittorio";
- (3) Protagora, parola di dialettico, pensa, anche, apparentemente "contraddittoriamente".

WR 160: schema d'interpretazione; 199/201: struttura d'ordine identitario, ci ha insegnato che c'è un terzo modo di parlare (né univoco né contraddittorio (multiplo), l'analogico: 'La folata di vento (= volidentica) 'è' (partidentica) talvolta fredda, talvolta no!

W. R. 245.

II.E.-- L'uomo classico come fenomenista.

Fenomenismo' significa la dottrina che sostiene che - in quanto essere conoscente - l'uomo raggiunge solo i fenomeni (WR 243: esperienza soggettiva), mai l'essere stesso.

a.-- Sia Platone che Theophrastos di Eresas (Lesbo; -372/-288), il successore di Aristotele, sostengono che Protagora sosteneva la seguente dottrina della percezione.

Analisi strutturale.

Vedo un qualcosa di bianco.

(i) Di per sé (WR 201) quell'"oggetto" non è bianco. Tuttavia, può creare un fenomeno di 'fainomenon', che io percepisco e chiamo 'bianco', per esempio. Ragione: l'oggetto "irradia" (WR 89, dove Demokritos di Abdere, che ha la stessa opinione, è brevemente delineato). -

(ii) L'occhio - io, dunque, come essere vedente - "irradia" anche la "luce" dello sguardo. -

(iii) Se entrambe le emanazioni si incontrano nell'intervallo (l'aria dell'intervallo), solo allora questo incontro di entrambi - oggetto e soggetto - crea il "fainomenon", il fenomeno, che si mostra all'occhio (e al sé). Questo "fenomeno" funziona quindi in entrambe le direzioni:

(i) trova il colore bianco come se provenisse dall'oggetto;

(ii) stabilisce la percezione dello stesso colore bianco, nell'occhio.

b.-- Aristotele trae, da questa dottrina, la conclusione sensualista-attualista.

Al di fuori della percezione reale (l'aggregato di almeno due emanazioni), non c'è né proprietà dell'oggetto né sopravvivenza del soggetto. Questo si chiama 'attualismo'.

Ciò è tanto più vero in quanto, per Herakleitos (WR 226: panta rhei) e per Protagora, essi sono semplicemente fenomeni in movimento, "fluidi" (non fissi, immutabili).

(ii) Al di fuori del senso (WR 233: nominalismo; 239) della percezione (= osservazione) non c'è né proprietà dell'oggetto (ad esempio, la cosa non è, in sé, né bianca né nera né colorata) né esperienza del soggetto. Questo si chiama "sensualismo" (WR 14).-- Dice Aristotele: "Né il caldo né il freddo, né il dolce, né - in generale - il senso percepibile (= visto) esistono al di fuori dell'esperienza (effettiva) dei sensi. (...).

Inoltre, nessun essere ha senso se non nel momento stesso della percezione, nell'atto stesso della contemplazione". (Ar., *Metaph.*, H: 3/1046b 29).-- attualismo sensualismo, -- fenomenismo. tale è la teoria della conoscenza (epistemologia; WR 187) del primo umanista.

W.R. 246.

III.-- Il giudizio di valore di Isokrates e Platon.

A prima vista, i protosofisti sono rimasti una minoranza, ma una minoranza con un'influenza di vasta portata. Ma una minoranza con un'influenza di vasta portata.

III. A.-- Isokrates di Atene (-436/-338)

(i) L'eloquenza è, per questo autentico "sophistès", nel senso antico di "maestro di saggezza" (= educatore),

1. nessuna belletrria (arte della parola e della letteratura praticata solo per valore estetico),

2. nessuna contemplazione senza vita (nella filosofia puramente speculativa,

3. nessuna "eristica" (WR 9 (duello di ragionamento); 215 (agonistica),

4. non forense o di persuasione puramente politica. Se necessario, contiene uno o più di questi ingredienti.

(ii) In questo modo Isokrates si oppone sia al Protofismo che a Platone. La 'filosofia' è, per lui, lo sviluppo generale. Perciò prende sul serio la filosofia. Ma è solo una scienza ausiliaria. L'ideale di Isokrates è il solido cittadino ateniese, eloquente, con il più ampio bagaglio informativo possibile ('filo.sophia'), che 'sa gestire' sia privatamente che pubblicamente (pragmatismo, ma di ordine superiore).

Conclusione.-- Un sofisma rinnovato e migliorato.

III.B. -- Platone di Atene (-427/-347)

(i) Il Platone del dialogo *Gorgia* è molto critico nei confronti della retorica protosfista: essa è basata solo sulla 'doxa' mera opinione (WR 184).

(ii) Nel dialogo *Faidros* fonda la sua concezione della retorica. La conoscenza scientifica "episteme" (basata sulla verità) è la battaglia.

A. Goedeckemeyer, *Platon*, Monaco, 1922, 57/62 (*Rhetorik*) li delinea come segue:

a. L'eloquenza è il linguaggio,

b1. sostenuto da 'eros' (entusiasmo, gioia di vivere; WR 102), focalizzato sulle idee, come ideali,

b2. portato da 'akribeia' (WR 113), precisione filosofica (che si manifesta nell'"eidos" generale (WR 30) e nella classificazione),

c1. in modo da influenzare l'anima degli interlocutori,

c2. da valori preferibilmente più alti (WR 24).

Quindi, per Platone, il filosofare in gruppo (WR 20: Psychodrama) era una 'vera' (= coscienza-ideale) retorica. A questo scopo comprò, nel -387/-386, un pezzo di terra, su cui costruì l'akademeia, la sua scuola di filosofia. Senza questa infrastruttura, non c'era "vera retorica" (capire: l'un l'altro, come "hetairoi" (partner di pensiero; W.R 91; 96; 98), amici-pensatori, per il meglio, comprendendo, influenzando (WR 4)).

W.R. 247.

IV.-- Analisi di mercato ("marketing") come aggiornamento dei sofismi.

Riferimento bibliografico :

- R. Laufer/C. Paradeise, *Le prince bureaucrate*, Parigi, 1982;
- L. Bellenger, *La persuasion*, Paris, 1985, 36/40 (*Marketing et sophistique*);
- R.-G. Schwarzenberg, *L'état-spectacle*, Parigi, 1977;
- M. Le Seach, *L'état-marketing*, Parigi, 1981.

(I) "Marketing" è l'analisi metodica del potenziale di vendita di un prodotto (in modo da ottimizzare o almeno mantenere le condizioni di vendita), -- che comprende la pubblicità, le relazioni pubbliche, la gestione lungimirante.

(II) a. Abbiamo visto che gli uomini d'affari della Grecia del V secolo sono stati istruiti nell'arte della persuasione dai protestanti.

b. Le figure di spicco e i politici del XX secolo affidano la loro competenza e formazione agli analisti di mercato. -- Secondo Bellenger. -- Come i socratici (Socrate, Platone, Aristotele, i macrosocratici) rifiutavano la sofistica, così un certo numero di pensatori di oggi, riguardanti i circoli più importanti, si lamentano delle "pratiche di marketing-".

Essenziale, per l'analista di mercato, è l'aspetto (del prodotto), la sua immagine. Come dicono gli autori citati, l'"uomo di marketing" - come il sofista - è un tecnico della seduzione (WR 23/29). Lavora sulla base delle apparenze.

Preoccupato delle vendite, è - metodicamente o addirittura ideologicamente - a caccia di profitto (WR 70: retorica economica; 230: potere del denaro): i valori etici (coscienza) sono minimizzati o addirittura eliminati (economismo).

L'uso del linguaggio mostra la manipolazione della verità: per omissione (nascondere gli svantaggi), per inversione (presentare ciò che è uno svantaggio come un vantaggio), per spostamento (toccare lo svantaggio, ma sottolineare il vantaggio).

Il linguaggio utilizzato è 'retorico' attraverso luoghi comuni: slogan, detti immutabili (Chi compra quello, compra quello), glosse e così via.

In altre parole, non è la verità, non la coscienza, ma la superiorità del mercato ad essere decisiva. Suscitare l'attenzione, suscitare l'interesse, suscitare il desiderio, suscitare il consenso - tale è la retorica in quattro fasi di Protagora. È anche la nota chiave del mercato, analista. E di tutti quelli che applicano il suo metodo!

W. R. 248.-

Parte II.-- Introduzione alla retorica sistematica.

Introduzione.

Situazione della retorica nell'educazione generale (*enkuklios paideia*).

1. O. Wilmann, *Gesch. d. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastik)*, Braunschweig, 907-2, 328ss., spiega come l'antica 'educazione generale' (*enkuklios paideia* dell'Antichità) sia, scolasticamente parlando, una vera ermeneutica (WR 11; 164).

(A) Percezione (tema e problema).

L'esperienza sensoriale ('fenomeno') è il punto di partenza, il dato. Ci viene chiesto di interpretarlo.

(B) Chiarimenti.

1. Il trivio, che comprende la grammatica, la retorica e la dialettica (ragionamento), è, prima di tutto, il 'Verstehen', la comprensione dei segni scritti, parlati (parola) (WR 178). Questa interpretazione dei segni avviene nel campo della parola, della retorica e del ragionamento.

2. Il quadrivio, che comprende l'aritmetica, la geometria, la musica e l'astronomia, è, prima di tutto, il "Verstehen", il cogliere "die Sachen", come dice letteralmente Willmann, le cose stesse (e non più i segni che si riferiscono ad esse). E le cose stesse, viste, comprese (WR 41: *theoria*), secondo la loro idea (l'essenza della conoscenza e del pensiero).-- Solo allora il giovane Scolastico si confrontò con la filosofia o la teologia.

2. Il giovane Scolastico doveva, a quanto pare, passare prima attraverso una catarsi intellettuale ed etica, la pulizia (WR 46vv; 76), situata in quella formazione generale, prima di poter affrontare il processo di apprendimento, che la filosofia (e, se necessario, la teologia) rappresenta. Cfr. O. Wilmann, *Gesch. d. Id.*, I: 303f.: la catarsi (dovuta alla musica) come presupposto di ogni apprendimento.

Ovunque, in questi giorni, si sentono sempre più spesso lamentele sulle competenze linguistiche.

Anne Vallée, *Expession écrite: zéro!*, - in: *Sélection du Reader's Digest* (Zurigo), 39 (1986): avril, 5/14, dice: "Nella scuola secondaria un terzo dei giovani francesi non padroneggia più la propria lingua. Secondo un rapporto dell'Ispettorato generale, quattro alunni su dieci possono essere considerati "analfabeti" quando entrano nella sesta classe. Incapaci di leggere o scrivere con comprensione un resoconto semplice e conciso di fatti relativi alla loro vita quotidiana, non hanno le competenze necessarie per integrarsi nella nostra società ad un livello minimo".

Queste voci si sentono anche in Germania e in patria.

W.R. 249.

La trascuratezza della formazione grammaticale, dialettica (= logica) e retorica, che era alla base delle competenze linguistiche tradizionali, è, tra l'altro La trascuratezza della formazione grammaticale (= logica) e retorica, che era il nucleo delle competenze linguistiche tradizionali, è dovuta, tra l'altro, all'aspetto Sturm-und-Drang del Romanticismo (con la sua venerazione del genio e dell'individualismo), al Positivismo (con la sua avversione per gli aspetti linguistici),--anche a quella che si potrebbe chiamare 'la rivoluzione californiana', cioè il fenomeno Hippie e la Nuova Sinistra (gauchismo), con le loro tendenze di controcultura e di estrema sinistra.

La via d'uscita è un aggiornamento del trivio antico-medievale. Tanto più che l'informatica della gioventù nascente richiederà una precisione (WR 113: akribeia) del tipo più esatto possibile. Si pensa, dalle nostre parti, a Sidel (azienda informatica), che ha comprato il linguaggio di programmazione elan.

Elan è

- (i) un linguaggio per permettere al computer di eseguire lavori di routine e
- (ii) un tipo di pensiero logicamente strutturato. Un linguaggio approssimativo non vi porterà molto lontano.

A.-- Preretorico.

H.I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, 239, menziona che i deuterofosisti (WR 225) conoscevano i cosiddetti pro.gumnasmata, esercizi preretorici, cioè la retorica elementare. Diciamo in breve 'preretorico'. Lo abbozziamo brevemente.

(1) La prima cosa che un bambino o un giovane di quel tempo imparava era un'ermeneutica del compito.

Per esempio, il curriculum è iniziato con:

- (i) una muthos, fabula, mito e
- (ii) un diegema, narratio, racconto.

Un testo è stato narrato dall'insegnante (= il dato). L'allievo doveva fare un riassunto di questo (= il chiesto).

Si può vedere che quello che facevano anche i matematici di allora, cioè presentare il compito, diviso in dato (tema) e chiesto (problema), come linea guida, norma, è stato fatto anche dagli insegnanti di competenze linguistiche. Un prerequisito della competenza linguistica (come del pensiero matematico, scientifico o musicale (quadrivium)) è la stretta comprensione, l'interpretazione (ermeneutica del compito), del dato e del richiesto (= compito, compito). Altrimenti si cade sotto la massima di S. Agostino di Tagaste (WR 119) 'Bene currunt, sed extra viam' (Camminano ottimamente, ma fuori dalla pista).

W.R. 250.

Nota - Da questa tradizione antico-medievale ci sono due temi e metodi correlati:

(i) P. Brunel/ C1. Pichois/ A. M. Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée?*, Paris, 1983, 115/ 134 (*Thématique et thématologie*);

(ii) P.R. Bize/ P. Goguelin/ R. Carpentier, *Le penser efficace*,
(*Le fonctionnement mental*, - in cui 'les stapes opératoires de la problimation'),
2. (*La problématique*), Parigi, 1982.

Continueremo ad avere bisogno di questa coppia 'tematica/problematica'.

Nota - Si legge, ora, WR 199/201 (metodo identitario). Il dato, oggetto della teatologia, è il soggetto volitivo di un compito, per esempio. La questione è l'aspetto parzialmente identico, che viene preso in considerazione (oggetto della problematica). Si può anche dire, con la Scolastica medievale: l'oggetto materiale (tema) e l'oggetto formale (problema, aspetto, sotto il quale si guarda il tema).

Questo si riflette nella distinzione di Aristotele tra:

(i) l'essere, la "sostanza" (indipendenza), il dato pieno-identico (tema), e,

(ii) incidentali ('accidentali', punti di vista parziali) la domanda parziale-identica (per esempio la/e relazione/i, la/e proprietà). Aristotele chiama entrambi insieme le categorie (*praedicamenta*), *predikamenten* (in latino scolastico).

(2) La seconda cosa che si insegnava a uno studente della tarda antichità era una letteratologia.

(a). Questa testologia era duplice: forniva le massime insieme ai modelli di esercizi (*les préceptes du genre et les modèles d'exercices*). Senza massime, un esercizio è cieco (perché non conosce la struttura di ciò che fa). Senza -modelli applicativi -e, in particolare, esemplari, una massima è vuota. Si legge, ora, WR 209/211: semiotica, -- la sintattica è, senza interpretazione semantica, vuota; la semantica è, senza struttura sintattica, cieca.

Le massime forniscono la sintassi (vuota); i modelli di elaborazione (per esempio il tonale) forniscono la semantica (cieca). Cos'è un, allievo(a) con la parola 'favola' senza averne mai sentito una? (parola vuota). Com'è lui/lei con la parola 'favola' senza spiegazione (cos'è la favola)? (ascolto cieco di una favola).

(b). Nel suo quadro culturale, la testologia antico-medievale corrisponde alla nostra testologia.

W.R. 251.

La ragione di questo affinamento dei tipi di testo e dei loro requisiti risiede nella conoscenza stessa, ma, almeno altrettanto, nella preoccupazione di una buona comprensione tra insegnante e allievo. “Le persone non arrivano all’incomprensione o al conflitto se non hanno definito o hanno definito male”. (*J. Fr. Marmontel* (1723/1799, *Eléments de littérature* (1787))).

Conoscendo accuratamente (akribeia) ciò che è mito, storia, -- poi: chreia (chrie), gnomè (sententia, proverbio, aforisma), kataskeuè (confirmatio, prova) e anaskeuè (refutatio, confutazione di una prova), koinos topos (locus communis, luogo comune, esposizione), l’insegnante poteva indicare con precisione che tipo di elaborazione del testo intendeva e l’allievo poteva capire con precisione cosa esattamente doveva elaborare.

Il nostro insegnamento attuale, trascurando le definizioni e lasciando “liberi” i modelli appropriati, sta creando una serie di malintesi.

Oltre ai sette tipi di testi menzionati sopra (per l’istruzione secondaria), la Deuterosophistica (per l’istruzione superiore) aveva i seguenti tipi di testi: enkomion (laudatio, lode (discorso) sulle azioni di qualcuno; possibilmente negativo: psogos (vituperatio, biasimo (= critica)), sunkrisis (comparatio, confronto (parallelo)), prosopopoiia (prosopoppeia, pittura della vista (aspetto)) ed èthopoiia (ethopoeia, rappresentazione dell’interno (carattere) di una persona (eventualmente di un animale)), ekfrasis (descriptio, descrizione), tesi (propositum, propositio, posizione, che viene difesa), nomos (lex, legge (discussione)).

La connessione tra l’ermeneutica del compito e la testologia è ovvia: il testo (tipo di esso) è la risposta alla domanda e la sua elaborazione, come diceva il compito. - A proposito di competenze linguistiche.

A.I -- Riferimento bibliografico :

Questa tradizione tardo antica è continuata, evolvendosi storicamente. Per esempio, *Noël Delaplace, Leçons Françaises de littérature et de morale (avec préceptes du genre et des modèles d’exercices)*, Bruxelles, 1844” 552pp.

I. -- Prosa: racconti, tableaux, descrizioni, definizioni, favole, allegorie; -- morale religiosa, morale laica (“Philosophie pratique”); -- lettere; -- discorsi e frammenti oratori, introduzioni di discorsi, chiusure di discorsi; -- dialoghi filosofici o puramente letterari; disegni e ritratti di personaggi, paralleli (politici, letterari, etici).

W.R. 252.

II. Poesia: stessa lista, tranne le lettere, ma con l'aggiunta di: frammenti lirici.-- Si sostiene che la retorica non si è evoluta, ma il confronto, obiettivamente, della lista tardo antica e quella del XIX secolo è comunque chiaro: il gusto si evolve con lo sviluppo culturale.

Se guardiamo *Ch.-M. des Granges/ Mlle Magueloner, La composition Française (Livre du maître)*, Parigi, 1930, vediamo, ancora una volta, tradizionalismo ed evoluzione: racconti, descrizioni, ritratti, lettere, 'morale' (saggi etici), analisi e critica letteraria. I testi persuasivi ('oratoriali') sono stati lasciati fuori. -

Un altro punto di vista è offerto da *J. Gob, Précis de littérature Française*, Bruxelles, 1947:

(i) concetti introduttivi (professionali e, testi filosofici / testi estetici);

(ii) competenze linguistiche:

a. Invenzione, disposizione, disegno (stilizzazione);

b. poesia;

c. esercizi di composizione (descrizione, narrazione, discorso);

(iii) i tipi di testo (*littéraire genres*): i tipi essenzialmente 'letterari' (cioè: estetici) (descrittivo, narrativo; lirico; drammatico); i tipi accidentalmente 'letterari' (lettera; testo didattico; testo scientifico e filosofico; testo storico; critica; poesia didattica; testo eloquente); una nota sulla satira e la stampa.-- Ancora, tradizione ed evoluzione, contemporaneamente.

Intorno al +/- 1950 si verifica un'inversione di tendenza: *T.A. Van Dijk, Moderne literatuurtheorie (Een experimentele inleiding)*, Amsterdam, 1971, ne è la prova. J. Kristeva, R. Barthes, J. Derrida, Ph. Sollers, -- N. Chomsky, Max Bense, A.J. Greimas, R. Jakobson, C.S. Peirce, T. Todorov e altri, che hanno guardato al linguaggio e al testo in modi nuovi, hanno trovato una nuova teoria del linguaggio (o 'retorica'). Testo 'letterarietà' 'stile' 'metafora' e 'metonimia', -- narratologia (narrazione) ecc. diventano, improvvisamente, di nuova attualità. Emergono la testologia e la letteratura, nel senso attuale.

Si pensi a *R. Wellek/A. Warren, Theory of Literature*, New York, 1942-1 (Fr. transl.: *La théorie littéraire*, Paris, 1971).

Ciò che è stato esposto per secoli e secoli - in modo relativamente semplice - dalla retorica, diventa ora preda di teorie (spesso iperspecializzate, anzi formalizzate) (WR 103; 187/ 191).

A.II.-- Quattro tipi di testo pre-retorico.

Considereremo brevemente (e in stile tradizionale) la relazione, la descrizione, la narrazione e il discorso: sono, in fondo, presupposti in ogni discorso. Chi vuole arrivare alla comprensione, che influenza (WR 4; 28v.), per mezzo della parola (testo), deve, a seconda dei casi, essere in grado di **(1)** riferire, **(2)** descrivere, **(3)** narrare, **(4)** trattare.

(1).-- Il rapporto

Hupotuposis', breve schizzo, era un esercizio antico-medievale di formazione del testo. Prendete come modello *Marrou, Hist.d.l'ed.*, 239s.

Parafrasi, qui nel senso di 'resoconto sommario' di ciò che, immediatamente prima, è stato sentito, letto, cioè un *muyhos*, una favola o un mito. Il Papiro Fayoum ci ha conservato un altro lavoro di apprendista.

Dato: un mito in versi;

Chiesto: 'parafrasi', 'hupotuposis' (termine più chiaro).

Così tanto per il compito da svolgere.

Ora il testo.

"Un figlio, che aveva ucciso suo padre e 'temeva la legge del parricidio, fuggì nel deserto'" (= versetto della lettura).

Mentre camminava attraverso le montagne, un leone lo inseguiva. Con il leone alle calcagna, si arrampicò su un albero. Vide allora un serpente ('drago'), che si precipitò verso quell'albero e, forse, poté scolarlo (...). Mentre fuggiva da quel serpente, cadde.

(Gnomè, sententia, proverbio:) Il malvagio non sfugge al dio: 'Il dio porterà il malvagio alla giustizia'. Quest'ultima frase è, ancora una volta, un verso memorizzato dallo studente, cioè da Menandro di Atene (-342/-291), un famoso poeta comico. Ora lo chiameremmo "zedele".

Questa è l'idea riassuntiva o la struttura del *muthos*. Questo detto (proverbio, proverbio) è, dopo tutto, il modello regolativo (struttura sintattica), di cui il racconto è il modello applicativo (interpretazione semantica; WR 209/211; 250).

Nota.-- Si tratta, qui, del giudizio di Dio (WR 53: Borderline; 93: Dikè), ben noto agli antichi.

Senza il 'detto' (detto = struttura) la storia è cieca (un puro aneddoto, senza significato per la vita). senza la storia la 'lezione morale' (meglio: struttura) è vuota.

Che un mito possa, anche oggi, avere un significato filosofico è dimostrato da *M. Heidegger* (WR 29), *Sein und Zeit*, I, Tübingen, 1927; 1949-6, 191/196 (*La Cura- o Zorge*),

W.R. 254.1,

Secondo esempio di rapporto.

Riferimento bibliografico :

-- J. Broeckaert, *Le guide*, 82s. (Les circonstances);

-- O. Willmann,.- *Abriss*, 9 (*Merkspruche der Rhetoriker*).

(1) Ambiguità.

Multivariato” è quello che obbedisce alla regola “uno-univariato” (WR 180; 199/201; 250). L’identità completa (= oggetto materiale, tema) è una; l’identità parziale (= analogia,-- oggetto formale, punto di vista, richiesta) è molteplice.--

(2) Schemi non ambigui.

Per l’autore, si tratta di rendere utilizzabile nel testo l’idea di ambiguità.-- Ci sono due varianti di uno schema di interpretazione in circolazione riguardo a un evento (dati diacronici).

A. J. Broeckaert, o.c., 82, ci insegna le circostanze. -- Il verso latino riassume: Quis (chi), quid (cosa), ubi (dove), per quos (per mezzo di quali persone), quoties (quante volte), cur (da quale/perché), quomodo (come), quando (quando).

O. Willmann, o.c., 9, dà una variante: Quis (chi), quid (cosa), ubi (dove), suibus auxiliis (con quali strumenti), cur (da cosa / perché), quomodo (come), quando (quando).

Ordinato:

(i) attore/i, persone agenti (esseri) e azione (cosa, praxis);

(ii) come / con - quali - strumenti / con - la - cooperazione - di - chi sono le precisazioni di (i);

(iii) dove / quando (quante volte) è la posizione nel tempo e nello spazio;

(iv) cosa/perché è la spiegazione (ragioni necessarie e sufficienti per rendere comprensibile l’evento, l’azione).

Conclusione:

(a) il tema (oggetto materiale) è la praxis (azione, avvenimento);

(b) chiesti (oggetti formali) sono gli aspetti, “luoghi comuni”, prospettive, inerenti al tema, chiamati “circostanze”.

B. L. Rademaker/H. Bergman, *Sociological Currents*, Spectr./Intermed., 1977, 148; 149. “La situazione, le persone coinvolte, le loro azioni e le loro alternative di comportamento sono collocate in un quadro specifico dal racconto! -- “Per riconoscere un’istanza particolare (= modello applicativo) di ‘raccontare il codice’ (usare e, immediatamente, esporre un sistema segreto di accordo) come tale, bisogna sapere chi l’ha detto, quando, dove, a chi, - in quali circostanze, ecc.

In altre parole, adattate alla ricerca sociologica attuale, le generalità - aggiornate (WR 165) - ritornano ancora e ancora. Il suo “valore eterno” (WR 4: philos. perennis) è evidente. Vedremo ora come gli antichi greci hanno fondato lo schema.

W.R. 254.2.

Secondo esempio di rapporto.

Marrou, o.c., 240.-- **Il diegema, la storia.**

Dopo il muthos segue un esercizio più difficile di sconfitta sommaria.

(1) Il compito.

(a) Dato: l'insegnante legge una poesia, un frammento di dramma, una storia ordinaria.

(b) Chiesto: In dieci righe (notare la (quantificazione) scrivere una rappresentazione che

(i) il più preciso (akribeia; WR 251), obiettivo (WR 201) possibile,

(ii) nel modo più chiaro possibile,

(iii) ed è privo di errori (secondo gli standard grammaticali), -- questo, secondo il seguente modello:

a1. tempo,

a2. luogo;

b1. agens (creatura che agisce),

b2. agire (praxis),

b3. corso dell'azione ("modo in cui l'azione ha luogo"),

b4. spiegazione ('causa'). Si vede che ciò che oggi chiamiamo praxeologia, la descrizione di un evento o di un'azione, era praticata qui, a livello elementare.

Nota.-- Il fatto potrebbe essere mitico, poetico, storico.

Citiamo un modello poetico, Odissea, 10: 348/373. Odisseus è nella casa di Kirkè (WR 106; 138). Dice: "I quattro aiutanti di Kirkè erano, nel frattempo, impegnati nella sua dimora (...). Erano le figlie delle sorgenti, delle foreste e dei ruscelli sacri che sfociavano nel mare (WR 80). Si coprivano i sedili alti con coperte dai colori meravigliosi, quelle viola sopra, quelle di lino sotto. Davanti ai posti a sedere, il secondo pose i bei tavoli d'argento e vi mise sopra i cesti d'oro. Il terzo versò il delizioso vino dolce come il miele in una brocca d'argento e immediatamente mise fuori le coppe d'oro.

Il quarto aiutante ha portato l'acqua. Sotto un grande treppiede ha acceso un forte fuoco. Si poteva vedere l'acqua che si scaldava. Quando aveva raggiunto il punto di ebollizione all'interno del metallo lucente, mi ha fatto sedere nella vasca da bagno. Con l'acqua del possente treppiede preparò una piacevole miscela e la versò sulla mia testa e sulle mie spalle finché non ebbe espulso la fatica debilitante dal mio corpo. Mi ha fatto il bagno e mi ha unto con l'olio, sul quale ha avvolto le mie mutande in un bel mantello. Poi mi ha condotto alla bella sedia ricoperta d'argento. Sotto i miei piedi ha fatto scivolare lo sgabello.

Una delle aiutanti ha portato dell'acqua in una bella brocca d'oro; sopra una bacinella d'argento ha asperso le mie mani, lavandole. Davanti a me ha apparecchiato la tavola di legno lucidato. L'alta governante venne e mise il pane sulla tavola, che riempi con molti piatti: dalle scorte si divideva senza calcolo. Poi mi ha invitato a cena (...)"

W.R. 255.

(2) Il rapporto,

(i) Introduzione.

In questo testo dell'epica, l'Odissea, Omero (+/- 800) lascia parlare Odusseus.

(ii) Medio -- (tempo e luogo)

Durante il soggiorno di Odusseus nella casa della maga Kirkè, le ninfe (d'azione), come aiutanti e come governante, preparano a Odusseus un ricevimento in linea. (modo / corso) Per bocca dell'eroe Odusseus, il poeta si sofferma a lungo. Una ninfa prepara i posti a sedere, un'altra i tavoli, con i cesti su di essi, la terza il vino. La quarta dà all'eroe un bagno ristoratore, dopo il quale gli assegna il posto d'onore. Una delle ninfe si lava le mani. La distinta governante prepara la tavola. Il banchetto sta per iniziare.

(iii) Conclusione.

Tutto questo accade perché Kirkè e i suoi capelli vogliono adempiere agli alti doveri dell'ospitalità (spiegazione / causa).

Conclusione.

Si vede che, descrivendo la struttura (in sei punti di vista della prasseologia), si può fare un accurato resoconto del testo epico omerico su una decina di righe. -

Nota: se si omette uno dei sei elementi integranti, c'è una lacuna che viola la totalità (la Gestalt; WR 114). Fate attenzione a come il tempo e il luogo situano l'evento e a come gli altri quattro "comuni" lo caratterizzano. Senza i sei punti di vista, la storia (struttura) è cieca. Senza la storia, la struttura è vuota.

Aggiornamento.

Riferimento bibliografico :

-- Y. Stalloni, *Méthods de contraction et de synthèse de textes (Concours d'entrée des grandes écoles)*, Paris, 1983, 2;

-- J. Moreau, *La contraction en la synthèse de textes*, Paris, 1977;".

-- Ed. Marketing, *Contraction et synthèse de textes à l'entrée des grandes écoles (Epreuves intégrales des concours)*. Parigi, 1983.

La 'contrazione' (letteralmente: contrazione, riassunto) è, secondo Moreau, "il 'riassunto' di un testo, cioè nient'altro che la riduzione del testo di base a un terzo, un quarto, un quinto, ecc. della sua lunghezza.

La "sintesi" è una "contrazione" molto chiara: più testi di base, identici o correlati o che trattano diversi argomenti, riassunti secondo la loro unità (in termini di contenuto, disposizione (= layout, piano), design (= stilizzazione)).

W.R. 256.

Le Edizioni Marketing, o.c., 5/8, danno, prossimo esemplare.

H.E.C. 79 (Polytechnique).-- Durata: 3 ore.

Riassumete, in 400 parole, il seguente testo (di *Roger Caillois* (1913/1978), *L'ésprit des sectes*).

Evidenzia, nel processo, le idee principali e la linea di pensiero dell'autore ('1'articulation de la pensée').

Alla fine della tua copia, indica il numero di parole utilizzate.

Nota - Si può vedere che la quantificazione è andata lontano.

Altro esempio.-- E.S.C.A. 79.-- Durata: 3 ore.

Riassumi il seguente testo in 400 parole.

I candidati devono indicare sulla loro copia, in blocchi di cinquanta righe (cioè tutte e cinquanta le righe), il numero di parole utilizzate a margine, proprio di fronte alla riga corrispondente a quel numero. Il totale sarà dato alla fine della copia.

È consentito un eccesso del dieci per cento. Al di sopra delle 440 parole, tuttavia, un punto sarà detratto per ogni fetta di dieci parole.-- I correttori tengono conto della performance. (o.c., 109/113).

Y. Stalloni, o.c.,7, precisa: di solito la sottrazione è di un punto (su un totale di venti) per ogni taglio (= sezione di testo) di dieci parole sopra la soglia di tolleranza. Se si richiedono 400 parole, il margine è di 40 (cioè fino a 360 o 440 parole). Da 359 o 441 parole, il candidato perde un punto; da 349 o 451, due punti,

Conclusione.-- Gli esami di ammissione agli istituti superiori, in Francia, obbediscono a condizioni non malefiche.-- Stalloni raccomanda:

Per prima cosa, leggete tutto il testo in una volta sola (da 30 a 40 minuti per 4.000 parole),

a2. poi, riassumere le sue componenti (disposizione, piano, schema),

b1. poi, riassumere i paragrafi (sezioni di testo contenenti un'idea), dopo aver letto ogni volta,

b2. riassumere il filo del pensiero, in ogni caso dopo la lettura del paragrafo

Forse la nostra educazione linguistica farebbe bene ad affinare il modello della sintesi antica il più presto possibile. In seguito, gli alunni sarebbero pronti ad affrontare questa recente forma di contrazione (singola o multipla). "È presto per diventare un maestro.

W.R. 257.

Modello su piccola scala di contrazione multipla del testo ('sintesi').

Riferimento bibliografico : Gilberts Niquet, *Structurer sa pensée / Structurer sa phrase*, Parigi, 1978, 10/12. Niquet dà una serie di testi sulla televisione; noi ne scegliamo alcuni.

(A)1. La TV funziona fino a tarda notte: spesso è in parte responsabile della nostra stanchezza mattutina.

(A)2. Non si muove una sola cosa! Spostarsi per fare un'altra esperienza o per incontrare altre persone è fuori questione! Si sta seduti, inchiodati allo schermo, imbambolati (...).

(A)3. L'uomo, come spettatore televisivo, è pronto a conoscere l'universo in modo puramente passivo: riceve informazioni dalla TV, ma non si informa attivamente.

(A)4. Le immagini televisive vorticano sullo schermo come raffiche di vento (...). Il mondo diventa un turbine, un vortice. Come le foglie che cadono, le notizie, una volta passate, vengono portate via.

(A)5. Il reale si fonde con il puramente immaginario: Stendhal (= Henri Bayle, questo Stendhal (1783/1842), romanziere francese) accanto a George Pompidou (1911/1974; presidente francese 1969/1974); (...) Don Juan (figura leggendaria; forse un tempo un nobile spagnolo, Don, Juan Tenerio, vissuto a Siviglia nel XVI secolo) si innamora di Sylvie Vartan (attuale attrice francese) (...). Culturalmente parlando, è un "Luna Park fiammingo" in tutto e per tutto.

(A)6. Dimmi come passi il tuo tempo libero e ti dirò a quale tipo di cultura appartieni (secondo un sociologo). Applicata all'elaborazione televisiva da parte del pubblico, questa frase ci mostra che i programmi televisivi della domenica, tra gli altri, forniscono un possibile indicatore di valore della distribuzione della cultura televisiva. Si va dall'occidentale, nel pomeriggio, allo smartwatch, la sera. Che mediocrità deludente, sparsa su scenari pietosi, testi, intenzioni, immagini dello schermo televisivo! Tutto si riduce ad ammazzare il tempo. Risultato: proprio quando la densità di visione è particolarmente alta, ci si imbatte in una mediocrità massiccia e insapore.

(A)7. Un servizio televisivo ("reportage") non appare mai sullo schermo televisivo nella sua interezza e senza spiegazioni ("commento"). Il giornalista televisivo limita le sue immagini a una selezione ristretta e aggiunge la propria interpretazione.

È quindi ovvio: la TV ci impone il suo punto di vista e il suo giudizio di valore.

W.R. 258.

(B)1. A volte la gente pensa che le immagini televisive arrivino direttamente e siano elaborate passivamente. La realtà è diversa: un membro di una famiglia vuole guardare lo sport, un altro vuole guardare un film, un altro ancora vuole guardare la tecnologia o il teatro. L'appassionato di media è, allo stesso tempo, un osservatore dei media, anzi un critico dei media. Lungi dall'isolarli sempre all'interno delle loro prospettive, la TV può, quindi, costringere i membri della famiglia a discutere le cose tra loro.

(B)2. Non è sorprendente che le trasmissioni sulla medicina siano così popolari: rispondono a un bisogno dello spettatore, il bisogno di essere informato sulla medicina. (...).

(B)3. La TV mette la letteratura mondiale a disposizione del pubblico. Qualcosa che, senza la TV, non avrebbe mai trovato la sua strada al di fuori di una piccola cerchia di interessati.

(B)4. Sono un insegnante di letteratura francese. Un giorno i miei alunni mi sorpresero: stavano discutendo su *Le Rouge et le Noir* (un romanzo di *Stendhal*, pubblicato nel 1831). Ero curioso (...): avevano davvero visto un film.

La sera - sulla base del romanzo in questione. Il mio libraio mi ha detto che, oltre ai giovani, anche altri lo hanno fatto. Inoltre, le vendite del libro erano aumentate notevolmente da allora. Lo stesso fenomeno si è verificato dopo *Germinal* (della serie *Les Rougon-Macquart* (1885), sulla vita di un minatore, del naturalista *Emile Zola* (1840-1902).

Chiesto.

(1) Lettura (metodo Stalloni; WR 256). La lettura complessiva fornisce, forse, un titolo conciso che riassume (A) e (B).

(2)1. Fai un riassunto (riflettendo il filo conduttore).

(2)2. Ver. uguale a quello, (A)3 e (A)7; (A)3 e (B)1; (A)4 e (A)5; (B)1 e (B)2,3,4.

(2)3. Sono applicabili WR 180 (interpretazione), WR 227 (argomentazione dialettica), anche WR 215 (eristica)?

(2)4. Dopo un'attenta lettura, pensate che la TV sia suscettibile di "marketing" (WR 247)?

(2)5. I testi possono essere chiamati "retorici"? Stanno cercando di influenzarvi in una direzione o in un'altra attraverso la comprensione?

(2)6. La coppia "modello normativo e applicativo" è applicabile a (A) 6? (cfr. WR 253).

(2)7. Lo schema prasseologico (WR 254) è applicabile da qualche parte?

(2).1. --L'ekphrasis (descriptio), la descrizione.

Mentre la relazione era un tipo di testo che si accorciava (fino all'accorciamento quantificato), i tipi di letteratura che seguono si allungano (piuttosto), si espandono, si sviluppano.

Il primo tipo, che abbozziamo, è la descrizione

Riferimento bibliografico :

-- J. Broeckaert, S.J., *Le guide du jeune littérateur*, I (*Eléments généraux et compositions secondaires*), Bruxelles / Paris / Bois-le-Duc, 1849 - 1; 1872-2, 179/219;-

-- C. Lefèvre, S.J., *La composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 300/322 (*La description*);

-- J. Gob, *Précis d. litt. fr.* BXL. 1947, 151/154 (*La descrizione*);

-- E. Zola (WR 258), *De la description*, in: *Le roman expérimental* (1880), in: *Oeuvres compl.* x, Cercle du livre précieux, 1968;

-- Alain Robbe-Grillet (1922/2008), *Temps et description, dans le récit d'aujourd'hui*, in: *Pour un nouveau roman*, in: *Idées* (Parigi), n. 45;

-- Ph. Hamon, *Qu'est-ce qu'une description*, in: *Poétique*, n. 12;

-- J. Ricardou, *L'ordre des choses ou une expérience de la description méthodique*, in: *Pratiques* (Metz), No. spécial, 75/84.

Definizione.

“La descrizione è la rappresentazione verbale, (...), dettagliata di qualcosa che può essere percepito dai sensi” (C. Lefèvre, o.c., 300) “Una descrizione mira a far percepire al prossimo (uditore, lettore), attraverso la forza della parola, uno spettacolo che l'autore ha osservato o immaginato”. Gob, o.c., 151).

Si vede che la percezione sensoriale deve precedere la percezione fattuale o essere possibile (“percepibile”). Inoltre: che il descrittore recuperi quella percezione, così come accade, nel suo simile.

Ch.-M. Des Granges/ Mlle Maiguelone, *La composition. fr.*, Paris, 1930, 799ss., dice: “Si cerca con le parole di suggerire l'impressione che darebbe una percezione personale-diretta o una pittura di paesaggio! Qui si sottolinea il suggestivo (WR 135v.), cioè il risveglio nel prossimo della propria percezione, sebbene questa sia diretta, prima di tutto, verso il sé percepito.

Fenomenologico (cfr. E. Husserl): l'io - per mezzo del suo linguaggio - rende il tu (compagno di vita) partecipe del proprio orientamento attentivo (“intenzionalità”, sull'osservato, **(1)** io, tu **(2)** orientamento intenzionale che si comunica, **(3)** in modo verbale,--ci sono tre aspetti strutturali.

W.R. 260.

Personaggio a numero unico.

Il lato umano (possibilmente nel suo grado evocativo) è semplicemente di seconda classe. Descrivere è, prima di tutto, rappresentare ciò che è (WR 201/20-3: in sé).

C. Ansotte, *Traité pratique de rédaction et d'élocution*, Dour, 1910, 61, indica due aspetti di questo legame d'oggetto:

(a) La "gestalt" (WR 114/119) è resa "subordinando la scelta dei dettagli all'impressione generale", in altre parole, secondo Ansotte, la totalità dell'osservato dà alla descrizione la sua unità;

(b) L'alternanza dei dettagli riflette la ricchezza e la diversità dell'osservato: le impressioni parziali (preferibilmente originali e nuove) "dipingono potentemente l'osservato, lo caratterizzano, lo rendono visibile". Questo è l'aspetto della molteplicità, inerente all'oggettività della rappresentazione.

Tipologia.

J. Broeckaert, o.c., 180, distingue due tipi.

(1) La descrizione di un corso d'azione ('une action successive'; o.c., 180/190), -- ciò che l'autore chiama una storia;

(2) La descrizione di un fatto simultaneo ('un tableau simultané', un tableau. -- o.c., 211/219), -- ciò che egli chiama la descrizione effettiva. All'interno della descrizione effettiva, Broeckaert distingue dei sottotipi: "Paesaggi, edifici, -- ritratti, maniere, -- tutto può essere descritto.

Da qui nomi come topografia (descrizione del paesaggio, -- paesaggio naturale e culturale), prosopopoeia, descrizione di vedute (ritratto, stricto sensu) e descrizione del personaggio, èthopoia (immagine del personaggio) (WR 251), detta anche 'etopoeia'. Questi ultimi due tipi sono attualizzati nella descrizione comportamentista e nelle scienze umane ('verstehende')

Modelli applicabili.

Ne discuteremo brevemente alcuni tipi.

App. Mod. 1.-- La similitudine o la doppia descrizione.

Riferimento bibliografico :

-- H. Morier, *Dict d. poét. et de rhétor.*, Paris, 1981-3, 989/1005 (Similé).

-- Homéros, *Iliade*, 4:141f, ci dà un modello.

Menelao, il principe di Sparta, è ferito da una freccia (WR 33: Trojan War) -- "Come una ragazza meoniana o carioca tinge di porpora l'avorio, che servirà come ornamento della briglia (= morso) dei cavalli, l'ornamento giace, nel frattempo, nella sua camera da letto; molti cavalieri lo prenderebbero volentieri con loro, ma giace lì come ornamento per un principe, sia ornamento del destriero che ornamento del cavaliere.

W.R. 261.

Così, Menelao, le tue cosce formose, le tue gambe e le tue belle caviglie, sotto di esse, erano macchiate di macchie di sangue! -- Si vede che Omero introduce un'equazione per descrivere il fatto della guerra: "Come ..., così ...". Come una ragazza (...) colora l'avorio con la porpora, (...) Così (...) furono (...) macchiati con macchie di sangue". Si vede: viola --- sangue; avorio ---- cosce, gambe, caviglie. Ma il poeta epico lascia vacillare la scena in tempo di pace: "L'ornamento giace, nel frattempo, nella sua camera da letto (...)". Questa è un'interiezione, ma descrive.

Il tipo di testo simile sta in ciò che Morier chiama la biiezione tra la porpora e il sangue e tra l'avorio e le cosce, le gambe, le caviglie. La scena di guerra è rappresentata in una scena di pace, punto per punto ('bi.jection' o 'aggiunta'). Questo non vale per l'inserzione, che, dipinta isolatamente, non corrisponde biiettivamente, (non aggiunta') alla scena di guerra. La similitudine o equazione biunivoca non è, in altre parole, completamente sviluppata.

A parte l'inserimento, la descrizione è duplice:

- (i) è diretto (la scena della guerra);
- (ii) è indiretto (la scena di pace, almeno in parte, come una rappresentazione della descrizione diretta).

App. Mod. 2.-- La caratteristica.

Riferimento bibliografico :

O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959, 34; 153f.

Caratterizzare significa

- (i) descrivere la natura essenziale di un dato
- (ii) in modo tale che l'irreale sia omissso. Si può anche introdurre la parola greca 'tupos' 'tipizzare' (WR 255). Ci riferiamo al termine 'hupo.tuposis' (WR 253), ipotesi, contorno (qui: dell'essenziale).

Con la caratteristica, ci avviciniamo, fortemente ma non sviluppata, alla descrizione fenomenologica dell'essere (fenomenologia 'eidetica': l'eidos (WR 30; 246)).

La stretta percezione sensoriale (WR 259) è, in questo senso, conservata come "empeiria" (WR 41: il visibile), ma è contemporaneamente trascesa, come "theoria", penetrazione, intuizione (WR 41: l'invisibile).

Willmann, o.c.,153f., descrive la struttura dell'abbozzo di caratteristica o creatura, ad esempio, di un essere umano.

(1)1. Che aspetto ha una persona (descrizione della vista, prosopopoiia)?

(1)2. Che cos'è nella società?

W.R. 262.

In altre parole: la professione, la posizione (secondo Willmann). Che di nuovo è prosopopoiia, descrizione della vista (ma poi socialmente intesa).

Nota.-- Questo duplice aspetto esterno si riferisce allo scientismo come attualizzazione: lo scienziato naturale esamina e descrive la vista, il visibile e il tangibile.

(2) Chi, che tipo di “persona” (carattere, anima) è qualcuno? Willmann sottolinea, qui, mente, volontà, spirito.

Nota.-- Questo aspetto, che rappresenta l’èthopoiia, la descrizione del carattere o dell’anima, significa l’interno, dietro la vista. Si attualizza nella scienza dello spirito (ermeneutica come scienza umana) che, attraverso l’esternamente percepibile, descrive l’anima, l’interiorità, - questo, secondo il metodo della comprensione (‘verstehende’).

Willmann sottolinea che il tipico, il caratteristico, può essere inteso in due modi.

1. L’idealizzazione.

Così Aristotele, nella sua Poetica, 15 dice: “I ‘buoni’ pittori raffigurano la caratteristica dei temi trattati (*nota*: l’aspetto realistico, monosillabico). Eppure, per tutta la loro fedele resa, la ritraggono più bella. Allo stesso modo, se un uomo di lettere ritrae persone che sono irascibili, frivole o hanno altri difetti di carattere, dovrebbe nobilitare le sue figure.

2. Naturalismo.

C’è un “realismo” che rappresenta la “realtà” in modo crudo, anzi degradato, perché considera l’idealizzazione come una fuga dalla dura realtà. Il tipico è, allora, ciò che costituisce la miseria (miserabilismo, per esempio).

App. Mod. 1. -- Il rapporto riassuntivo.

(a) Se, nell’analisi di un muthos (WR 253), un allievo riconosce la struttura (reg. mod.) in ciò che oggi chiamiamo “zedeles”, sta esprimendo la caratteristica, l’essenza.

(b) Se, nel riassumere un evento, qualcuno descrive brevemente la sua sesta struttura, allora questo descrive il suo tipico, la sua caratteristica.

Descrivere la struttura in modo conciso significa caratterizzarla.

App. Mod. 2.-- La descrizione comportamentale.

Si prende per esempio *Omero*, *Odissea* 10: 210/219. Il poeta epico vuole descrivere, succintamente, come si presenta il comportamento degli animali selvatici, manipolati dalla “maga” (WR 80v.; 106; 254) Kirke, come signora delle bestie (= un titolo magico).

W.R. 283.

Nella valle, tra le montagne, trovarono la dimora di Kirkè: era composta da pietre levigate. La sua punta era visibile da lontano.

Nelle vicinanze c'erano lupi di montagna e leoni, che Kirkè, somministrando pozioni di magia nera, aveva magicamente lavorato. Gli animali non hanno attaccato selvaggiamente gli uomini. Al contrario, si alzarono in piedi e, con le loro lunghe code, passarono loro davanti - come i cani di casa scuotono la coda intorno al loro signore quando torna da un banchetto, sempre, dopo tutto, ha con sé del cibo gustoso, - così anche i lupi e i leoni, con i loro pesanti artigli, agitando le loro code, passarono loro intorno”.

1. L'aspetto esteriore, il comportamento esterno, è descritto qui, succintamente, con un tratto (lo scodinzolio della coda), ma, allo stesso tempo, la vita interiore degli animali - proprio attraverso il comportamento esterno - traspare. C'è, qui, prosopopia ed etopia in uno!

2. Weerom (WR 260v.):

(i) L'evento reale è, direttamente, raffigurato (uno - uno descritto in modo inequivocabile) nel comportamento degli animali selvatici;

(ii) questo, a sua volta, è raffigurato, nel confronto con i cani - animali domestici, - indicando una rappresentazione indiretta. La similitudine è un potente strumento descrittivo.

App. Mod. 3.-- La caratterizzazione di. Il paesaggio.

Riferimento bibliografico :

-- Lewis Mumford *Technics and Civilization*, New York, 1934;

-- Jeremy Rifkin, Ted Howard, *Entropia (A New World View)*, New York, 1980.

(1) Il paesaggio naturale era, principalmente (caratteristica dominante, impressione principale), foreste, in cui la gente viveva.

(2) Il paesaggio culturale era corrispondente: il legno era, prima dell'introduzione del carbone e della macchina a vapore, la risorsa industriale dominante (“tipo di energia”). Questo, (i) come materia prima, (ii)a. come combustibile, (ii)b. come prodotto finito (utensili, strumenti, dispositivi (navi, torchi per olio e vino, presse da stampa, ecc.) erano, tutti, fatti di legno). Nel discorso popolare: “Bosco e foresta erano all'ordine del giorno”. Di nuovo, si vede il carattere riassuntivo (“induttivo”). Infatti: l'induzione sommativa è il fondamento dell'abbozzo dell'essenza.

App. Mod. 4.-- La caratterizzazione di un tipo umano.

Il termine ‘fan’ è familiare nel mondo del pop. La parola deriva da ‘fanatico’.

W.R. 264.

(1) *La vista dal ventilatore.*

Bib. st: Joepie (Deurne), 392 (20.06.1981): 4/5.

Questa è Angela, una delle ragazze dei sei membri delle Dolly Dots, che erano molto popolari in Giappone.

a. “In una delle più grandi discoteche di Tokyo ci sono circa duemila ‘fan’. Entriamo: tutti cantano insieme, a pieni polmoni. Ci sediamo al tavolo per un po’: immagino che quasi tutti i ‘fan’ ci abbiano dato un’occhiata più da vicino, con quella cosa particolare che ti toccano per un momento,--e poi se ne vanno, sorridendo.

b. “(i) Da noi (in Occidente) i ‘fan’ chiedono un autografo.

(ii) Lì, in Giappone, ti toccano per un momento e sembrano - con questo - avere un’anima”.

Si vede: la pop starlet, guardandola dall’esterno, ‘comportamentista’ (si direbbe), descrive il fenomeno. Prospettiva!

(2). *L’anima del fan.*

Bib. st: Joepie (Deurne), 409 (17.01.1982): 76/77.

Parlando con Beedee, un membro del gruppo di quattro membri dei Ramones.

(i) “Mi piace avere qualcosa di eroe. Un ‘eroe’ è qualcuno in cui si crede, ma con cui non si deve trattare direttamente (*nota:* culto a distanza)”.

(ii) “Per esempio, John Lennon, il Beatle, è stato il mio ultimo eroe. Anche se non sono necessariamente d’accordo con la sua “filosofia”, apprezzo ciò che era reale in lui: era **a. un** uomo di opinioni oneste, **b. con un** “cuore” - **c. qualcuno** che voleva realizzare qualcosa!

Qui, il ventaglio - essere, dall’interno, è descritto da qualcuno che lo vive. Il giornalista, che riporta le parole, partecipa a questa esperienza.

A riprova di ciò: Joepie (Deurne), 398 (01.11.1981), 66v., cita il cantante Feerkal Sharkey, del gruppo pop nordirlandese di cinque membri The Undertones: “Penso che sia nella natura dell’uomo voler sempre mettere qualcuno - un politico, un cantante - su un piedistallo.

Questa affermazione **(i)** conferma l’essenza, “caratteristica”, del “fan” (culto dell’eroe a distanza), **(ii)** ma lo spiega (WR 254: causa). Che non è più una descrizione, perché la spiegazione supera il dato (il fenomeno visibile). Etoopea! Chi non pensa qui all’idealizzazione, (WR 262)

App. Mod. 5.-- *L’enkomion, laudatio, la lode.*

Riferimento bibliografico : H.I. Marrou, *Hist. d. l’ ed.*, 273/275.

Dato: una personalità, viva o morta, mitica o storica.

Richiesto: carattere elogiativo,

W.R. 265.

L'elogio è una descrizione, ma con l'intenzione di sostanziare un giudizio di valore.-
- Ecco l'antico schema deuteriosofico.

(A)- La descrizione della vista.

Si divide in due parti.

(A)1. I valori esterni.

a. L'"eugeneia" (origine nobile. **b.** Il mezzo: **i.** città di nascita, **ii.** popolo, **iii.** regime politico (es. democrazia), **iv.** genitori, famiglia. **c.** La personalità: **i.** educazione, di cui si godeva, **ii.** cerchio di amici, **iii.** fama acquisita ("fame"), **iv.** cariche pubbliche, **v.** proprietà, **vi.** figli (numero, bellezza), **vii.** leutanasia; morte pacifica.

(A)2. I valori fisici esterni.

a. salute, **b.** forza del corpo, **c.** bellezza, **d.** sensibilità 'euaisthèsia'.

(B) La descrizione dell'anima (schizzo del personaggio).

Due aspetti principali.

(B)1. Gli atteggiamenti verso la vita.

a. saggezza (= educazione generale), **b.** autocontrollo, **c.** coraggio, **d.** senso della giustizia, **e.** senso della religione, **f.** nobiltà d'animo, **g.** magnanimità (che non vacilla davanti alle inezie).

(B)2. I comportamenti che ne derivano.

a. Il suo scopo:

i. attività altruistiche e disinteressate,

ii. attività che sono dirette al bene oggettivo (e non all'utile (WR 236) o al piacere (WR 237)),

iii. attività dirette al bene pubblico, **iv.** attività condotte nonostante i rischi e i pericoli.

b. La sua localizzazione (le circostanze, in cui):

i. il senso del tempo appropriato, **ii.** Precedenti (atti fatti per la prima volta), **iii.** attività fatte da solo, **iv.** attività che superano le altre, **v.** attività fatte con pochi soci, **vi.** attività insolite per la sua età, **vii.** realizzazioni fatte contro ogni speranza, **viii.** realizzazioni non fatte senza sforzo e sofferenza, **ix.** attività fatte rapidamente ma bene.

Qui ci sono più di trenta "cefalee", punti di vista, prospettive, sull'essere di una persona. Si vede che prosopopia ed etopia - di nuovo - vanno insieme. Si vede che i valori dell'anima, per quanto altamente collocati, non vengono esaminati senza l'analisi delle intenzioni (analisi dell'orientamento dello scopo) e soprattutto non senza la situazione, cioè la totalità delle circostanze. Una frase notevole per la totalità in cui si trova l'essere umano. Cfr. WR 255 (situare, nel tempo e nello spazio).

W.R. 266.

App. Mod. 3.-- Il quadro ipotetico;

Riferimento bibliografico : H. Morier, *Dict. d. poét. de rhét.*, 520/531.

Hupotuposis', sketch, può anche significare uno sketch dramatizzante. Morier dice: *L'ipotiposi è una figura retorica in cui si descrive. La scena è resa e percepita così vividamente, 'energicamente', che offre l'apparenza della presenza effettiva, del rilievo e dei colori della realtà descritta". (o.c.,520).

La parola latina è evidentia, mettere in mezzo". Un modello famoso è M. Tullius Cicero (-106/-43), nel suo *Quarto Discorso Catalano*.

"Mi sembra di vedere questa capitale (Roma), luce del mondo abitato e roccaforte di tutti i popoli, crollare improvvisamente in un grande incendio. Vedo, in mezzo ai morti della nostra patria, cumuli di cittadini in uno stato miserabile e senza sepoltura. Davanti ai miei occhi si alza la scena di Cethegus e, subito, qualcuno, che si concede, quando ti uccide!

Cicerone vede il pericolo di Catilina e del suo gruppo politico, che stanno progettando il rovesciamento e persino la distruzione di Roma. Per sottolineare l'effetto (le conseguenze), per portarlo chiaramente davanti agli occhi ('evidentia'), egli finge di essere, già, il contemporaneo del futuro. In questo egli imita i veggenti, che anche - sebbene 'manticamente' (sotto ispirazione; WR 88) - mostrano un tale 'stile'. Non da lontano, no: in mezzo alla descrizione stessa.

Un'attualizzazione che è diventata famosa nel mondo è il famoso "I have a dream" di Martin Luther King (1929/1968).

Più banale, ma sempre 'ipotetico', l'uomo popolare dice: "Mi vedo già in quella situazione". O anche: "Vedo che sei già affondato". Colpisce la presenza immediata della cosa descritta. Spicca il carattere strettamente retorico.

Lo sketch di dramatizzazione o l'ipotesi può essere molto breve. *Le Lutrin* è un'epopea contadina scritta da Nicolas Boileau-Despréaux (1636/1711). Egli tratteggia l'atmosfera dei "re paterni" come segue: "Quatre boeufs attelés, d' un pas tranquille et lent // Promenaient, dans Paris, le monarque indolent". Anche i buoi stanno diventando grassi.

Ma, in un romanzo, l'ipotesi dramatizzante può essere sostenuta per tre, quattro pagine. Ma ogni volta, il lettore è messo in mezzo.

W.R. 267

(2).2. -- La 'diëgesis' (diëgema, muthos), narratio, racconto.

Il secondo tipo di testo espositivo è il racconto.

Riferimento bibliografico :

- J. Broeckaert, *Le guide du J.litt.*, I, 180/190 (Description d' une action successive);
- C. Ansotte, *Traité prat.*, 48/59 (De la narration);
- G.-A. Gasquy, *La narration française*, Marsiglia, 1905;
- Ch.-M. Des Granges/ Melle Maguallon, *La comp. fr.*, 794/799 (Un récit: *Gil Blas et le fripier*);
- R. Fayolle, *La critique*, Paris, 1978, 213/216 (*L'analyse du récit*);
- Cl. Bremond, *Le message narratif*, in: *Communications*, 4 (*Recherches sémiologiques*), Parigi, 1964, 4/32;
- J.-M. Adam, *Le récit*, Parigi, 1984;
- Mieke Bal, *Narratologig*, Parigi, 1977;
- Rimmon-Kenan (*Sholomith*), *Narrative Fictiony*, Londra / New York" 1933;
- J.-M. Adam, *Le texte narratif*, Paris, 1984;
- P. Ricoeur, *La narrativité*, Parigi, 1980;
- G. Genette, *Nouveau discours du récit*, Parigi, 1983.

Narratologia' è il nuovo termine per una vecchia questione: *Aristotele*, nei suoi *Poetika*, 1450a 2/3 e seguenti, parla del nucleo del dramma, cioè il muthos, il racconto (WR 253). La deuteriosofistica ha il suo insegnamento sulla narrazione, sia muthos che dègema (WR 254). La narratologia è nata soprattutto da *Vladimir Propp*, *Morfologija Skazki* (*Morfologia della fiaba*), Leningrado, 1928. È molto formalizzante.

Definizione.

“Il muthos, il racconto, è la ‘mimèsis’, la rappresentazione di una ‘praxis’, l’azione”. (*Aristotele*, *Poeta*, 1450a 2/3). La storia è ‘sunthesis’, rappresentazione chiusa, di ‘ta pragmata’, i fatti: così descrive *Aristotele*, anche, nel suo *Poeta*, ibidem. *Poeta*, 1450b 23, chiama la narrazione una ‘sustasis’, rappresentazione strutturale, dei fatti in modo che essi costituiscano un atto (evento) completo e coerente. Questa azione dovrebbe avere una certa dimensione (‘megethos’). In altre parole: una frase o due non costituiscono una vera storia!

Così comprendiamo *J. Gob*, *Précis d. litt. Fr.*, 154/160 (*La narrazione*): “Una storia è la rappresentazione di una serie di eventi che sono così connessi da formare un tutto, cioè un atto (evento) unico e completo”. (o.c., 154). Questa definizione di essenza suona aristotelica.

C. Ansotte, *Traité pr.*, 49, dice: “La narrazione è il racconto di un fatto, reale o immaginario, con tutte le circostanze interessanti che lo riguardano, dalla sua origine alla sua conclusione complessiva”.

W.R. 268.

Notiamo il termine ‘circostanze’, nella misura in cui sono ‘interessanti’: non tutti i dettagli appartengono, sensatamente, a una storia: solo le circostanze che mantengono vivo l’interesse. La tensione, che mantiene l’interesse, sembra andare di pari passo con ciò che dice Ansotte, o.c., 49: “Non si deve prevedere nulla che debba accadere”. In altre parole: il fatto che il lettore, l’ascoltatore, non sappia cosa seguirà, lo “affascina”.

T.A. van Dijk, *Textology*, 150/155 (*Narrative structures*), sottolinea che l’oggetto è “l’azione” in senso lato. Gli esseri che agiscono possono essere esseri umani, animali, piante, cose inanimate: un terremoto o una tempesta, per esempio, emanati dalla crosta terrestre o dagli strati d’aria come soggetti ‘agenti’, sono un’azione un evento. Gli Stati, gli oggetti (nella misura in cui non sono perseguibili) - secondo van Dijk - non appartengono, se non indirettamente, all’oggetto della storia. L’autore introduce il termine “non ridondante” (non ridondante, non contraddittorio, perché “vecchia notizia”) per indicare che ciò che segue deve essere sconosciuto, nuovo o, almeno, come nuovo, per mantenere viva l’attenzione.

Ch.-M, des Granges, o.c. 795, dice: “Il racconto è il resoconto diretto di un’azione, essendo il narratore il testimone e talvolta l’eroe (soggetto agente)”. Questa definizione si applica, in sostanza, ai racconti in forma di prima persona (e poi un io, che afferma o pretende di aver vissuto l’evento stesso).

Struttura.

(1) La struttura della narrazione, già WR 253 (il modello narrativo duale ‘regolativo’ e ‘applicativo’) e WR 254 (la sesta rappresentazione prasseologica), sono stati discussi. -- Questi due approcci rimangono, narratologicamente, validi. Ma devono essere definiti più precisamente.

(2) due chiarimenti.

La coppia ‘presagio’ (= vt., acd)/‘seguito’ (= vv, csq) e la coppia ‘nodo/disgiunzione’ costituiscono la struttura dell’azione, l’evento narrativo.

(A) La coppia “presagio/conseguenza”.

Prendiamo un esempio da Vl. Propp “Un principe dà un’aquila a un eroe. L’aquila porta l’eroe in un altro principato”. Il segno (vt = antecedente (= acd)) è

W.R. 269.

“Un principe regala un’aquila a un eroe”. In un’analoga fiaba russa, Propp scopre la seguente sequenza: “Un vecchio dà un cavallo a Sushenko, e questo cavallo porta Sushenko in un altro principato. Questo cavallo porta Sushenko in un altro principato”. In un’altra favola analoga: “Una principessa dà un anello a Ivan. Da quell’anello escono giovani che portano Ivan in un altro principato”.

Propp, facendo attenzione all’ordine, vt/vv, e confrontando più di una fiaba come struttura di storia, scopre l’analogia

(1) Non identici sono i nomi degli attori/attrici (principe, vecchio, principessa; -- aquila, cavallo, anello; -- eroe, Sushenko, Ivan; ecc.

(2) Identiche sono le azioni (eventi), che lui chiama “funzioni”.

In altre parole:

(1). Ciò che è importante è chi compie l’azione (uomo, animale, - esseri extra-naturali, oggetti),-- Quali mezzi impiegano gli agenti (esseri agenti) nell’agire (persuasione, inganno, violenza, magia, ecc.),-- Con quale intenzione (danno, servizio, passatempo, ecc.) agiscono, nell’evento;

(2). Ciò che è essenziale è cosa fa un personaggio, quale ruolo (funzione) svolge un agente. (Cl. Bremond, *Le message narratif*, 6).

Conclusione.

1. La connessione ‘vt/vv’ è essenzialmente una connessione di azioni, che compie un ruolo (funzione). Denotiamo questa connessione con la coppia ‘segno/continuazione’, essendo il ‘segno’ tutto ciò che è condizione necessaria ed eventualmente sufficiente per la ‘continuazione’ che, in un modo o nell’altro, ne risulta.

2. Facciamo un passo in più rispetto a Propp: non è nemmeno importante (= non essenziale) il ruolo che un agente svolge, ciò che accade: ciò che è essenziale è che un ruolo sia svolto, che qualcosa accada. In altre parole: la connessione pura ‘vt/vv’ è essenziale.

Quale connessione ci sia tra vt e vv è secondaria. In una storia emozionante, la connessione è tale che il vt stimola l’interesse (a causa dell’aspetto sorprendente del vv). Se, per esempio, in una fiaba, una principessa si trasforma improvvisamente in una pietra preziosa o semplicemente svanisce nel nulla, è sufficiente: il soggetto sorprende, visto dal testo. Non c’è bisogno di altro.

W.R. 270.

3. Un altro miglioramento che apportiamo alla teoria della storia di Propp è che, una volta superata la pura storia di spostamento temporale (come ad esempio la maggior parte delle fiabe), la relazione v/f diventa qualitativamente importante: qualcuno che legge un romanzo su un triangolo amoroso e, ad esempio, come credente biblico, prende sul serio il matrimonio, dà valore alla qualità della relazione v/f:

“Miet era sposato (= vt). Si innamora di un uomo, al suo lavoro (= vv)”. Per il credente biblico, questo vv (su vt) è un inizio di “peccato”, mentre, per una persona sradicata, per la quale il matrimonio è stato secolarizzato, questo vv è semplicemente “cambio di partner”. Ciò che accade, quale ruolo (funzione) viene svolto dall’agente (per usare i termini di Propp), è importante per entrambi i tipi di lettore.

In altre parole:

- (1) La frase “VT/VV” è un fenomeno sintattico;
- (2) situandolo nella vita reale (“sitz im leben”), quel segno sintattico viene interpretato semanticamente (WR 209; 250; 253). I giudizi di valore, per esempio, emergono nella semantica.

(B) La coppia “nodo / epilogo”.

C. Ansotte, *Traité* pr., 49, menziona una seconda struttura.

(1) Il nodo.

Scade, in senso stretto, in due tempi

- (1)a. La ‘ekthesis’, expositio, introduzione (nota preliminare) mette a. tempo e luogo (WR 254), cioè luogo,
- b. personaggi, agenti (WR 254: esseri che agiscono),
- c. condizioni iniziali (situazione iniziale) dell’azione, disperse (J. Broekaert, o.c., 189).

Ansotte, o.c., 50, dice: l’introduzione dà il colore locale (‘la couleur locale’), cioè i dati singolari-concreti (tempo/luogo, caratteri, condizioni iniziali).

(1)b. **Nota:** l’introduzione è dunque il nodo preliminare o iniziale, nel senso che il segno globale (vt) è presente in essa. Una volta conosciuta la situazione iniziale, si ha il primo vt; il primo vv (continuazione) può iniziare.

(2) Il nodo vero e proprio, -- “desis” (legame) o “plokè” (intrigo, in Vlenglish: “trama”), si chiama Broekaert, o.c., 184, “une complication d’incidents” (un intreccio costituito da incidenti (eventi imprevisi)).

Aristotele chiama “nodo” quella parte della storia, dall’inizio all’ultima parte, da cui scaturisce la svolta in meglio o in peggio.

W.R. 271.

(2) L'epilogo.

L'epilogo di Lysis, Aristotele chiama la storia dalla copertura (perirpe.pateia o metabasis) nel bene e nel male alla conclusione. Ansotte parla della fine o del risultato dell'evento".

Applicazione.

Questo schema astratto (sintattico), di cui sopra, prende vita grazie alla sua interpretazione (semantica). Prendiamo una ballata di *Joseph von Eichendorff* (1788/1857), dalla Jüngere romantische Schule der Heidelberger. Questo romantico molto equilibrato fu, un tempo, con Ludwig Uhland (1787/1862), eccezionalmente popolare presso il pubblico tedesco.

Il titolo è: **Die Lorelei**. Die (ook: der) Lei' è 'roccia' e 'die Lure' è una ninfa (spirito della natura femminile, elfo). Tali ninfe, che appaiono come donne perfidamente belle, sono considerate come le seguaci di "un giudizio di Dio" (WR 253).

A.-- Introduzione.-- (Nodo frontale)

"Es ist schon spit. Es ist schon kalt.

È già tardi. Fa già freddo.

B.--nodo.

Was reitest Du einsam durch den Wald?
Der Wald ist lang. Du bist allein..
Du, schöne Braut, Ich führ' Dich heim!"
-- "Grosz ist der Männer Trug und List.

Perché cavalchi da solo nella foresta?
La foresta è lunga. Sei solo.
Tu, bella sposa, ti conduco a casa.
Grande è l'inganno e la frode degli uomini.

Vor Schmerz mein Herz gebrochen ist.
Wohl irrt des Waldhorn, her und hin.

Il mio cuore è spezzato dal dolore.
Il corno della foresta vaga avanti e indietro.

O flieh: Du weizt nicht wer ich bin".
"So reich geschmückt ist Rosz und Weib.

Fuggi comunque: tu non sai chi sono io.
Il cavallo e la donna sono così riccamente vestiti.

Così wunderschöm der junge Leib.

Così meraviglioso il giovane corpo.

C.- Scioglimento.

Jetzt kenn 'ich dich: Gott !'steh' mir bei!
du bist die hexe lorelei!"

Ora ti conosco: che Dio mi aiuti!
Tu sei la strega Lorelei!

"Du kennst mich wohl: von hohem Stein
Schaut stil meim Schlosz, tief, in den Rhein.

Tu mi conosci: dell'alta roccia
Guarda tranquillamente il mio castello lì sul Reno.

Es ist schon spät. Es ist schon kalt.
kommst nimmermehr aus dieser Wald".

È già tardi. Fa già freddo.
Non uscirai mai da questa foresta.

W.R. 272.

Nota -- F. Buytendijk, *Zur Phänomenologie der Begegnung*, in: O. FRöbe-Kapteyn, Hrsg., *Eranos-Jahrbuch*, 1950 (*Mensch u. Ritus*), Zürich, 1951, 431/ 486, ci offre una descrizione esistenziale-fenomenologica di ciò che - in senso tecnico - viene chiamato “incontro” (*Begegnung*, *rencontre*, *encounter*), cioè il conoscere il prossimo ad un livello più profondo, da anima ad anima, attraverso la vista (WR 261v.).

Qui: l'uomo immagina, con pietà, di dover salvare questa bella donna apparentemente indifesa - finché, improvvisamente, in quello che Aristotele chiama ‘*anagnorisis*’ (riconoscimento della propria vera identità), si scopre che lui stesso è sull'orlo della sua rovina, architettata da lei. La vista, *prosopon*, è una bella ragazza; la verità è una Lorelei, una donna che compie il destino.

Applicazione.

1. Ci sono, naturalmente, molti tipi di storie. Sceglieremo un tipo a caso: l'aneddoto. C'è più di una definizione. Sempre, però, è una storia che tipizza qualcosa come ‘singolare-concreto’. C'è anche qualcosa che va oltre il puramente singolare-concreto.

2. Un modello applicativo che, di nuovo, racconta letteralmente un incontro reale, una conoscenza ad un livello più profondo, al di sotto della “vista”.

Michaela Denis, *Un léopard sur les genoux*, Parigi, 1956, 35s., racconta come, tra le altre cose, ha vissuto le riprese di *The Mines of King Solomon* (in Kenya) come attrice in una squadra di Hollywood.

A. Voorknoop (*ekthesis, expositio*).

Avevo reclutato un bambino di nove anni per portare la mia scatola dei trucchi. Le mance che gli ho dato lo collocano in una fascia di stipendio più alta di suo padre. Ho il sospetto che fosse molto attaccato a me.

B. Knoop (*desis*).

Circa un anno dopo, quando stavamo per lasciare Nairobi (...), è venuto a trovarmi. L'ho guardato: sospettavo che volesse dire qualcosa. Ho pensato che avesse bisogno di soldi, così ho voluto dargliene un po'. Ha rifiutato. Chinando la testa, stava davanti a me, i suoi occhi scuri appannati dalle lacrime... “Spiega” dissi... “Devi prendermi come tuo figlio”. -- Ma tuo padre e tua madre”, dissi, “sarebbero molto arrabbiati se perdessero il loro figlio. -- Il piccolo negro non rispose.

C. Dissoluzione (*luisis*).

Lo presi per il mento e gli dissi: “Sarò tua zia, la sorella di tua madre. -- Il suo viso si illuminò. Rallegrato, ha detto: “Ci vediamo di nuovo”. L'ho visto andare via cantando.

W.R. 273.

(2).3. -- 'Tesi', propositio, trattato.

La 'tesi' al tempo del Deuterosofismo, è lo sviluppo sistematico di un soggetto astratto.

Correlati, toententijde, con quello, erano:

1. la chreia (chrie), su cui più tardi, e lo gnomon, sententia, pronuncia;
2. il kataskeue, confirmatio, giustificazione (argomento, prova) e il suo contrario, l'anaskeue, refutatio, confutazione;
3. l'enkomion, laudatio, elogio (WR 264v.) e il suo contrario, lo psogos, vituperatio, elogio;
4. i sunkrisis, comparatio, confronto (parallelo);
5. la prosopopoiia, la descrizione delle prospettive, e l'ethopoiia, la descrizione dell'anima (WR. 261vv. e
6. de nomos, lex, legislazione/i.

Il topos koinos, locus communis (sviluppo del punto di vista), dovrebbe essere menzionato separatamente, poiché è una componente di quasi tutti i testi.

A parte il riassunto, specifico del tema e delle questioni, il discorso è il testo base, presente in tutti i tipi di testi precedenti e, in particolare, in quello appena elencato.

Riferimento bibliografico :

- O. Willmann, *Abriss d.Phil.*, 9/13 (die materien der logik, von der aufsatzlehre aus gesehen); 47/48 (Chrie);
- O. P. Spandl, *Methodik und Praxis der geistiger Arbeit*, Monaco, 1966;
- E. Fleerackers, L. Geijsels, S.J., *De verhandeling*, Anversa, 1965-12;
- G. Niquet, *Structurer sa pensée/ Structurer sa phrase (Techniques d'expression orale et écrite)*, Paris, 1978;
- S.P. Moss, *Composition by Logic*, Belmont (California), 1966;
- O. Pecqueur, *Manuel pratique de dissertation française*, Namur, 1922-2;
- J. Bojin/ M. Dunand, *Documents et exposés efficaces (Messages, structure du raisonnement, illustrations graphiques)*, Paris, 1982;
- H. De Boer, ed., *Schriftelijk rapportage (Una guida pratica alla compilazione di rapporti, note, memoranda, tesi, dissertazioni, corrispondenza commerciale e simili)*, Utr./ntw.), Utr./Antw., 1961;
- G. Beville, *L'expression écrite, image de l'entreprise (Struttura, stile, presentazione)*, Parigi, 1979;
- U. Eco, *How to write a thesis*, Amsterdam/Deurne, 1985 (un'opera di semiotica).

Definizione.

Il trattato è lo sviluppo ragionato di un tema (E. Fleerackers, *De verhandeling*, Antw., 1944-5, 13). Padre Fleerackers dice che tutta la mente (intelletto, sentimento) è all'opera in essa.

W.R. 274.

I tipi di discorso includono, ha detto Fleerackers,

(i) La contemplazione, cioè un discorso, in cui predomina l'immaginazione (con il suo potere abduttivo);

(ii) La fantasticheria, in cui lo stato d'animo emerge con forza, mentre (iii) il ragionamento, in cui è centrale la persuasione ad una conclusione.

L'edizione 1965-12 ad esempio definisce: "Il trattato è la bella rappresentazione della riflessione sulla realtà". (o.c.,7). Se si considera essenziale il termine "bello", allora si ha a che fare con un solo tipo (genere) di discorso, cioè il discorso belletteristico ("letterario").

Il termine "riflessione" indica il tipo di testo didattico, che si differenzia dall'epica (prevalentemente di ampio respiro), dalla lirica (prevalentemente e decisamente, anche, espressione di stato d'animo) e dalla drammatica (gioco scenico).

Tipologia.

Oltre a quelli già menzionati, si può citare anche O. Pecqueur, o.c,

(1) discorsi informali (o.c., 356/385: dissertazioni badines): l'amor proprio, la tristezza e la gioia, per esempio, sono allora i temi; la maggior parte degli esercizi scolastici di discorso danno discorsi informali, cioè esposizioni senza pretese, pre-scientifiche.

(2) La trattatistica scientifica (o.c.,319/355), quella etico-politica (o.c.,13/166), quella letteraria (o.c., 167/318) rivendicano una formazione formale del testo, cioè un modo di trattare il tema il più possibile chiuso logicamente.

A.-- Dichiarazione Ermeneutica.

Cfr WR 249v., -- O. Willmann, *Abriss*, 10, ci dà l'intuizione di base sulla questione.

Gli Scolastici (800/1450) distinguevano tra "quaestiones simplices de uno vocabulo" (domande singole su un solo termine) e "quaestiones coniunctae de propositione aliqua" (domande composte su una o l'altra pronuncia). Questa distinzione rimane, a tutt'oggi, molto decisiva.

A.1. -- Incarichi a tempo determinato.

Per esempio, 'Lavoro' 'Il Proverbio' sono termini composti da una sola parola. Chiunque riceva una tale dichiarazione di commercio, si trova immediatamente di fronte a una gamma estremamente ampia di possibili interpretazioni e giustificazioni.

Ma, come dice Willmann, in tutti questi casi, il primo compito (compito parziale) è la definizione. WR 96;-- 104 (ambito e contenuto del concetto); 238 (definizione protagorea) ci ha dato, già, sommariamente, un'idea di ciò che è il definire. WR 251 (l'avvertimento di Marmontel) ci ha insegnato la sua importanza.

W.R. 275.

Anaximenes di Miloto (-588/-524) ci ha insegnato che determinare l'essenza è "dire che cosa 'è' qualcosa". Il paleopitagorico Archytas di Taras (= Archytas di Tarentum; -445/-395) ci ha lasciato degli esempi:

"Senza vento è **(i)** la massa d'aria **(ii)** a riposo";

"Il mare silenzioso è **(i)** il movimento delle onde **(ii)** che si è fermato".

Socrate di Atene (-470/-399) introdusse sistematicamente l'"horismos" (definizione, descrizione "delimitazione"). Platone di Atene (-427/-347) introdusse la tipologia (diairesis, divisione, classificazione).

Modelli applicabili.

(1) Il lavoro è sforzo nella misura in cui crea valore economico. Il proverbio è un detto che riassume succintamente situazioni che possono essere determinate più volte.

(2) Tipologia platonica (classificazione di concetti): c'è lavoro fisico e c'è lavoro mentale (= due tipi); ci sono proverbi che stabiliscono fatti (Così il padre, così il figlio) e ci sono proverbi che danno giudizi di valore (Safety first: la sicurezza viene prima) (= due tipi).

Per la tematica antepredicativa (senza predicati) a un termine, come dice giustamente Willmann, la definizione è punto di vista principale (primo luogo comune). Gli altri punti di vista. (modelli applicativi (= esempi), spiegazioni, situazioni ecc.) sono luoghi comuni secondari. Vedere oltre.

A.2. -- Compiti multipartiti.

Per esempio "Lavoro e tempo libero", "Lavoro, libertà e gioco". -- I proverbi come saggezza popolare". Proverbi e situazioni di vita" - tutte queste affermazioni sono composte da più di un termine. L'ermeneutica di questo secondo tipo antepredico presta attenzione alle parole vincolanti come 'e', 'come'.

Per esempio, l'argomento richiesto "Lavoro e tempo libero" non è due trattati in fila, ma la relazione tra i due dati. Per esempio, l'argomento richiesto "Proverbi come saggezza popolare" non sono due trattati su ciascuno dei due termini, ma i proverbi interpretati dal punto di vista della saggezza popolare (punto di vista; WR 200: ob. formale).

B.1. -- Un compito che consiste in un tema

Una frase contiene un predicato. Con questo, siamo nel dominio predicativo. Per esempio: "Il lavoro, benché sia uno sforzo, è ancora la fonte della salute". Il proverbio contiene spesso delle immagini".

Qui, la frase richiesta non è un discorso in più (sul soggetto e sulle altre parti della frase), ma il soggetto nella misura in cui è discusso (= indicato) nel proverbio e nelle altre parti della frase. Per esempio, si definisce il lavoro, lo sforzo e la salute, e poi si indica la relazione.

W.R. 276.

Nota - Ci riferiamo, qui, a WR 200v. (struttura del suolo).

B.2. - Un compito che consiste in più di un tema

Il tema predicativo può essere **(i)** una frase (= pre e post frase, ‘protasi’ e ‘apodosi’) o **(ii)** una molteplicità di frasi (un testo).-- Ci riferiamo a WR 11 (indicazione del testo); 20 (h. comparativa); 164v. (generale, specialmente: tradizione erm.).

Modello di applicazione.

Prendiamo come tema la seguente poesia di *G. Gezelle* (1830/1899): “O bella rosa - che, oltre ogni limite, di bellezza e d’incanto, sorride - ma tu sei fragile - e, quasi, divorerai -. Vieni, alzati, e rimani nei miei pensieri.-- Lì, libero -- dalla durata e incontaminato, -- riflesso nella memoria, -- tu, d’ora in poi, -- gioisci, -- sia il tuo tronco, già, morto, e il vento, rovinando, gioca nel tuo fiore, (aprile 1878?).

Ci riferiamo al fondamento di tutta l’ermeneutica del testo, WR 253/258 (la relazione). Chi non sa riassumere (induzione sommativa) non sa caratterizzare (WR 261/265).

Caratteristicamente, la poesia di Gezelle si riduce a questo:

(i) un contrasto tra l’eccezionale bellezza estetica di una rosa (WR 272) incontrata accidentalmente (con l’impressione di eternità che fa), da un lato, e la morte imminente della pianta in questione, dall’altro. Cfr WR 11 (armonia degli opposti);

(ii) la reazione di Gezelle a quello splendore di ambientazione: vieni, stai e resta con me in ‘t pensiero (dove le cose, anche quelle accidentali, non tramontano mai, cioè nella memoria umana, parte della mente umana (WR 137vv.: coscienza ampliata) 153vv. (aspetto notturno)). Solo dopo aver implementato questa caratteristica riassuntiva come primo luogo comune (= punto di vista di base), si può gestire la domanda completa (che comprende il resto dei punti di vista).

Osservazione stilistica.

La stilistica è design, con intento retorico (WR 5: ‘lexis’).

O. Willmann, Abriss, 106f., fa notare che le tesi dei trattati possono contenere elementi stilistici.

(1) Per esempio, l’ossimoro: “La mistica contiene un aspetto che può essere caratterizzato dai termini “asofos sofia”, insaniens sapientia, saggezza imprudente.

(2) Così, per esempio, è il paradosso: “La gioia condivisa è una gioia raddoppiata” o “Una volta non è un tempo”. L’analisi mostra rapidamente che queste due figure del discorso, l’ossimoro e il paradosso, sono detti molto utili. Cerca di “tradurti” in un testo che non sia carico di figure retoriche.

W.R. 277.

Osservazione logica.

I temi predicativi sono soggetti a (ciò che gli Scolastici chiamavano) il quadrato logico o gamma, che è il vecchio nome della struttura dell'ordine (= str. distributivo).

Riferimento bibliografico : G. Booij et al., *Lexicon van de taalwetenschap*, Utr./Antw., 1980 - 2.38 (range).

1. Modello di applicazione.

Così il padre, così il figlio” (// La mela non cade lontano dall'albero). La questione non è se questa frase sia vera, ma se sia sempre vera. C'è, per esempio, un proverbio francese che dice “A père avare, fils prodigue”: l'avarizia dei genitori provoca spesso lo spreco nei figli. In altre parole, un proverbio migliora l'altro, perché entrambi esprimono solo una verità parziale.

2. Logicamente tradotto:

(i) i quantori (quant(ifica)orecchi) derivano dal quadrato logico: tutti/ alcuni sì/ alcuni no (= tutti no);

(ii) si parla, recentemente, di quantum universale (tutti), di quantum esistenziale (meglio: singolare) (uno solo), di quantum privato (alcuni), i più frequenti nelle vicende umane.

Quest'ultimo è applicabile qui: “Per alcune relazioni padre/figlio (genitori/figli) il figlio assume il tipo di comportamento del padre” (che significa “per altri (alcuni) no”). Cfr WR 55: 57: 140 (tutti possibili); 189. L'ambito logico (le realtà a cui la frase si riferisce) o la portata è di importanza decisiva per un discorso accurato (WR 249: akribeia). L'intervallo corretto nella dichiarazione è molto importante.

B.-- luoghi di scambio

Place of place” è un punto di vista (prospettiva, angolo di interpretazione) costantemente ricorrente.

M. Rouston, *La dissertation littéraire*, Parigi, s.d., una delle rare opere sul discorso che attribuisce un'importanza decisiva all'ermeneutica dei compiti (o.c., 5/42; nota, a proposito del problema (la domanda), che un discorso può significare

(i) sconfitta (rapporto),

(ii) dichiarare (indicare le condizioni necessarie e sufficienti),

(iii) difendere e/o confutare. Ma Rouston non va molto oltre. C'è più di quello che dice. Uno che fa molta più attenzione è S.P. Moss, *Composition by Logic*, Belmont (California, USA), 1966. Partiamo da quel lavoro.

La questione (e quindi la struttura delle spiegazioni) potrebbe essere affrontata, tra l'altro, a partire dalla dicotomia ontologica dell'”essere attuale” (scolasticamente “existence”, esistenza effettiva, ed “essentia”, essere).

W.R. 278.

Moss, o.c. 27/38, parla di “quali argomenti”. Gli esempi chiariscono che il pronome interrogativo ‘cosa? / cosa (per)?’ tutto e niente è specificato.

(i) Quale fatto fu stabilito a Ginevra nel 1553 che sconvolse l’opinione pubblica? Nel 1553 Jean Calvin (Kalvin) (1509/1564) condannò al rogo Michel Servet (1511/1553), medico e teologo spagnolo. Il fatto è l’ambito dell’interrogazione relativum.

(ii) Quale prova diede Calvino che aveva il diritto, in nome di “Dio”, di far bruciare M. Servetus? (Si chiede l’essenza della prova).

Che differenza c’è tra il rogo ordinato da Calvino e il rogo a cui le streghe sono state sottoposte per secoli? (il confronto è il punto di vista)

A cosa ha attribuito Calvino la perseveranza dei ‘santi’ (gli eletti) (si richiede la spiegazione (causa)).-- In altre parole: Moss considera l’argomento cosa come una richiesta separata. Questa attualità (luogo comune) è riducibile a molte altre. Il sostantivo con esso determina la sua natura.

B I. - Luoghi comuni fattuali

Moss, o.c., 97/105 (dichiarazioni di fatti) tematizza - quello che nei circoli scientifici si chiama - dichiarazioni di protocollo. Le intende come risultati quantitativi e statistici. Questa affermazione o lato “positivo” del fatto comprende la rappresentazione corretta di un fatto sensoriale percepibile. Per esempio, un processo chimico (prendi la nube nucleare di Chernobyl in Ucraina alla fine di aprile 1986) o un fatto storico (prendi l’ascesa della musica pop). La rappresentazione - dice Moss (e tutti gli altri) - deve essere **(i)** veritiera (“oggettiva”) e **(ii)** accurata.

È chiaro che, con questo, si finisce nella descrizione (WR 259/266), soprattutto per quanto riguarda la sua univocità (WR. 260).

Conclusione: La richiesta di un discorso può essere semplicemente una descrizione. Ma la sua forma ragionata, naturalmente.-- Descrivere un evento diacronico è narrativo (WR 267/272). La narrazione dei trattati è una narrazione formale (WR 274; non “informale”), -- ragionata.

Il lato assertivo emerge anche nella domanda “dove e/o quando”. La situazione può essere la domanda principale (WR 254; 270 (ekthesis)). Es. “Dove esattamente/quando esattamente viene bruciato sul rogo M. Servetus? -- L’enfasi è sulla collocazione, ma, immediatamente, la fattualità è tematizzata.

W.R. 279

L'affermazione viene, anche, in ciò che Moss, o.c., 144/148 (dichiarazione di esempio), tratta: l'esemplificazione.

Si chiarisce un'idea (concetto) o una definizione (WR 274) per mezzo di un modello applicativo (= esempio). Questa è l'esemplificazione illustrativa: si "illustra" ciò che si afferma (se, cioè, il lettore/uditore conosce l'illustrazione).

Si costruisce un'affermazione generale a partire da fatti accertati, che puntano tutti allo stesso modello. Questa è l'esemplificazione induttiva.

Esempio familiare: la storiografia pragmatica di Polubios di megalopoli (-200/-125) "pragmatica", nel suo linguaggio, significa "ciò che è la "prassi" dei fatti (specialmente, nel suo caso, di natura politica)". (Si noti la differenza con WR 209; 236, dove si intende la praticità).

L'enfasi sulla fattualità (è successo qualcosa?) si trova anche

(i) tra i romantici, almeno quelli tedeschi (si pensi alla "filosofia positiva" di F.W. Schelling (1775/1854), e

(ii) tra i positivisti francesi (per esempio A. Comte (1798/1857)).

B.II. Comprensione dei cliché fattuali.

Bisogna notare che non si può rappresentare il lato stellare o fattuale senza un minimo di comprensione di ciò che è fattuale. Certezza e sostanzialità sono complementari.

Primo tipo di descrizione dell'essenza.

(1) Moss, o.c., 137/143 (dichiarazioni di definizione) discute la clausola di essenza (WR 274v.; 261: caratteristica).

Così c'è R. Kuehn, *Faschismus (Versuch einer Begriffsbestimmung)*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, xiii (1968): il trattato è una concettualizzazione, ma formale (ragionata).

(2) Moss, o.c., 39/46 (come argomenti), solleva la domanda "come? Si può considerare come una descrizione dell'essere, di natura più precisa: "Come ha fatto Louis Pasteur (1822/1895), il fondatore della microbiologia, a scoprire il principio del vaccino?:- Questo è un evento (WR 251; 276vv. (storia). Non di rado il "come" si riferisce a un processo. Il trattato è quindi una descrizione ragionata del processo.

Secondo tipo di essere.

(Moss, o.c., 57/70 (*argomenti di contrasto*), 71/81 (*argomenti di confronto*) e 82/92 (*argomenti di confronto e contrasto*), introduce il confronto distributivo: confrontando si scoprono (i) somiglianze e (ii) differenze (contrast). Si impara a vedere entrambi insieme.

W.R. 280.

La base di questo è, naturalmente, l'analogia (WR 200). Ed è quello proporzionale o metaforico.

(2) Applicazione della struttura collettiva.

Moss, o.c., 7/26 (argomenti del perché), sta parlando dell'affermazione: "perché/perché Karl Marx è criticabile?" la connessione, la coerenza, tra la criticità e le ragioni necessarie (separatamente) e, eventualmente, sufficienti (congiuntamente) per essa è ciò che viene richiesto. Questo è puramente logico.

O anche, in termini reali: la causa del comportamento ospitale: la connessione tra il comportamento ospitale e il perché.-- La base, qui, è l'analogia, ma questa volta attributiva o metonimica: tra l'ospitalità mostrata e l'alto valore, che si mostra nell'ospite, c'è una parziale identità: l'uno è causato (motivato) dall'altro. Una connessione (per esempio una connessione causale) viene scoperta confrontando entrambi i termini (dal punto di vista della relazione); confronto collettivo.

Modello applicabile.

Gorgia di Leontinoi (-480/-375), il secondo più grande protestante, è noto per il suo *Enkomion Helenès*, poema su Helenè. Elena, nell'Iliade e nell'Odissea (WR 33), è la moglie di Menelao (WR 260), ma è ingannata da Paride (= Alexandros), il figlio di Priamo, principe di Troia (WR 33), dove è la sua legittima moglie.

Gorgia, che vuole dimostrare che si può giustificare qualsiasi cosa, parte dalle ragioni necessarie (e sufficienti) per giustificarla. Egli introduce un polilemma (plurale di lemmata): o il destino di Troia era già programmato dal fato e dalle divinità, e, allora, la colpa è di quei destini; o Elena è stata violentemente rapita, e, allora, è vittima di Paride (che porta la colpa); o è stata sedotta dalle parole di Paride (WR 21/29; vrl. 25), e, poi, "Ateniesi, prendete coscienza che nulla, in questo mondo, funziona in modo così potente come la parola ("la colpa è, di nuovo, di Parigi).

Conclusione: Helena è innocente della guerra tra greci (achei) e troiani.

L'intero trattato riguarda la connessione tra la causa del comportamento di Helena e la sua (im)colpa, --il suo grado di responsabilità. I Fattori, che hanno determinato il suo comportamento, la scusano (subito un meraviglioso esempio di analisi del destino antico (WR 153)). WR 273 (*enkomion*).

W.R. 281.

Modello applicativo.-- Riferimento bibliografico : *P. van Schilfgaarde, Aristotele, L'Aia, 1965, 10/12 (I misteri di Samotraccia).*

Sull'isola di Samotraccia esistevano, da tempo immemorabile, dei misteri (WR 146), di cui i Kabeiroi, Cabiri, i Kabi(e)ren, erano le divinità. Erano intesi come due (o tre) maschi (Axiokersos e suo figlio Kadmilos e altri) e due (o tre) femmine (Axiokersa su Axiëros e altri).

Filippo II (-382/-336), re di Macedonia, e sua moglie, Olumpias (-375/-316), i genitori di Alessandro il Grande (WR 35), erano iniziati. "Sulle pietre di confine costruite come un altare (nel -325), sulle rive dell'Hufasis, un affluente dell'Indo, che formava il confine orientale dell'impero, Alessandro fece scolpire altri: 'A Eracle e ai Kabeiroi di Samotraccia!'" (O.c.,11). I misteri di Samotraccia divennero molto popolari in epoca ellenistico-romana (WR 35): per esempio, i Tolomei egiziani e i Romani favorirono questi misteri.

Si presta attenzione, ora, al ragionamento di van Schilfgaarde:

(1) Tradizionalmente, i Kabir erano i causatori (WR 9) di

a. fertilità, **b1.** traffico marittimo e **b2.** diritto d'asilo.

(2) Alessandro e il suo maestro Aristotele - così van Schilfgaarde -

a. creare un nuovo mondo (fertilità) ognuno nel proprio campo,

b1. con nuove forme di traffico, su scala internazionale, economico, politico, scientifico (traffico).

b2. Questo nuovo mondo offre un ampio asilo (rifugio) per innumerevoli correnti etiche, religiose, filosofiche, in cui la vecchia saggezza, continuamente, feconda nuove forme (ad a). Cfr. o.c., 11/12.

Si vede come un'intera cultura, quella ellenistico-romana, sia caratterizzata (WR 263: Medioevo) sulla base del confronto (distributivo): l'analogia tra la religione kabi(e)riana, da un lato, e, dall'altro, il mondo come lo hanno creato i suoi creatori, Alessandro e Aristotele, è, qui, il luogo comune (punto di vista). L'equazione distributiva!

B.III.-- Linguaggio semplice.

L'ambiguità (WR 180; 227) è discussa da Moss, o.c., 47/56 (combinando: organizzazione a doppia tesi; organizzazione della frase a tripla tesi) come un compito commerciale. Si può, infatti, evidenziare solo i lati chiari (il pro o il contro) o solo i lati scuri (il contro o il contro). Si possono anche analizzare entrambi dopo uno (vista doppia). Si possono analizzare entrambi dopo uno e prendere una visione più alta, dalla quale si "riconcilia" (dialettica).

W.R. 202.

Il modello dell'applicazione è WR 257v. : pro e contro della TV. Almeno per quanto riguarda il modello duale, senza una "riconciliazione" delle due posizioni.

Quello che Moss non sembra vedere è che l'ambiguità non deve necessariamente assumere la forma di luci e ombre (vantaggio e svantaggio). Egli vede solo la pluralità assiologica (valore-insegnamento). -- C'è, tuttavia, anche la pluralità generale o punto di vista. Un esempio è WR 200 (Kalupso, mitologico, etico, erotico, ecc.). Vedi anche, in relazione a questo, WR 210.

A. Il dialogo.

Riferimento bibliografico : C. Ansotter *Traité prat.*, 101/103 (*Du dialogue*). Come definizione: il dialogo è il fatto che almeno un soggetto ("tema") viene interpretato da almeno due interlocutori, sotto forma di una conversazione ("conversazione"), in modo tale da esprimere i punti di vista ("opinioni, posizioni") riguardo al soggetto.

I pensatori esistenziali - come Gabriel Marcel (1889/1973) o Jean-Paul Sartre (1905/1980) - hanno usato la scena per drammatizzare i "punti di vista" sotto forma di (ciò che Peirce chiamerebbe) interpreti (WR 224). - I dialoghi di Platone di Atene (-427/-347) sono esemplari immortali di incontri interpretativi (WR 272). Sono trattati in forma drammatizzata.

Modello di applicazione.

Che il teatro possa essere la ragione, lo sviluppo ragionato di un tema (WR 273: definizione v. verh.), è dimostrato dal seguente estratto da Antigone (-441) di Sofocle di Colono (-496/-406).

1. Ekthesis" (note introduttive; WR 270).

Antigone, figlia di Edipo, contro il divieto di Kreon, sovrano di Tebe, ha consegnato una liturgia funebre a suo fratello Poluneikes (per consacrarlo alle divinità degli inferi (Ade; WR 66: legge Themis).

2. Dialogo.

Kreon: "Lì, con gli occhi fissi sulla terra, confessi o neghi ciò che gli uomini ti accusano di aver fatto?

Antigone: "Sì, l'ho fatto. Questo è quello che sto dicendo. Non nego nulla".

Kreon: "Rispondimi, chiaramente e in breve: sapevi del divieto che avevo emesso?

Antigone: "Ne ero consapevole. Come avrei potuto non saperlo, visto che il tuo divieto era pubblico".

W.R. 283.

Kreon: “Tuttavia avete sfidato la legge?”

Antigone: “Infatti! Dopo tutto, non è stato Zeus a emettere questo divieto, né Dike (WR 64; 66), la dea che appartiene alle divinità sotterranee - divinità che hanno imposto il diritto di uccidere agli uomini.

I vostri “comandamenti” non sono abbastanza potenti per me per far infrangere a un mortale le leggi non scritte e indelebili delle divinità, - non oggi, - non ieri, - no: quelle leggi sono sempre valide! Nessuno sa da quando sono in vigore.

Di conseguenza, non volevo incorrere in alcuna punizione - per semplice paura dell’opinione di un uomo - a causa delle divinità”.

Conclusione.

(1) Prima si discute la fattualità (WR. 278) (il fatto della liturgia dei morti; il fatto della conoscenza della legge).

(2) Poi, il ragionamento (l’opposizione tra le “leggi” puramente umane - terrene - e le leggi puramente divine (sebbene ctonie) domina il ragionamento; cfr. con 280 (le ragioni necessarie e sufficienti)), due punti di vista (tipi di interpretazione) dominano il dialogo.

Nota -- Il metodo dialettico del Protosofismo (WR 227),-- sì, piuttosto: il metodo eristico di Zenone di Elea (WR 215;--9);-- il metodo scolastico di. il sic (sì) et non (no), che non è altro che l’elevazione su un piano superiore (WR 76), di entrambi i metodi precedenti -- risale a Pietro Abelardo (1079/1142) e a S. Tommaso d’Aquino (1225/1274); -- il metodo ‘dialettico’ ‘di G.F.W. Hegel (1770/1831) e K. Marx (1818/1883; vedi corso Primo Anno: Logica),-- tutti questi metodi non sono che varianti della pluralità generale.

Opm.-- Il discorso del metodo-consapevole.

Prendete un libro come *Ch. Bühler, M. Klein, Introduction to Humanistic Psychology*, Bilthoven, dopo il 1972, che discute tre approcci metodologici alla psyché (il comportamentista, lo psicologico del profondo e l’“umanistico-esistenziale”), sta o cade con l’idea di ambiguità.

Oppure prendete *L. Rademaker/H. Bergman, ed., Sociologische stromingen*, Spectrum/Intermediair, 1977: vengono in mente metodi positivisti, funzional-analitici, conflittuali, fenomenologici, simbolico-interazionistici, etnometodologici, teoria dei sistemi, teoria dello scambio, marxisti, ‘Critico-razionalisti’. ancora: ambiguità!

W.R. 284.

B. La “chreia” (chrie).

Riferimento bibliografico :

-- H.I. Marrou, *Hist.d.l' éd. ant.*, 241;

-- O. Pecqueur, *Man: prat.*, 12 (*La Chrie*);

-- O. Willmann, *Abriss*, 9 (*Chrie*).

La ‘chreia’ (letteralmente: schema utile) riguarda un aneddoto (WR 272), attribuito a un personaggio famoso. Questo aneddoto può essere un atto o un detto. O entrambi. La dimensione del testo, nell’antica scuola secondaria, era “una piccola pagina”. La struttura del testo da elaborare era otto. I paragrafi erano chiamati ‘cephalaia’, capita, cioè punti di vista principali o ‘luoghi comuni’.

Secondo il testo di R.I. Marrou, o.c., 241, l’effetto era il seguente.

Dato.-- “Isokrates di Atene (-436/-338; WR 246) disse una volta: ‘Le radici dell’educazione sono amare, ma il loro frutto ha un gusto piacevole’.

Cercasi.-- Formazione del testo secondo l’ottava chreia.

Elaborazione.

I.A. Caratteristica di Isokrates (WR 261: struttura),--questa, come ‘enkomion’ (1del discorso; WR 264v.: modello elaborato).

1.B. Caratterizzazione del detto (WR 276).

1.B.1. Parafrasi (WR 253) dell’aforisma (= breve affermazione senza contesto). Questo, in tre righe.

1.B.2.a. Kataskeuè (giustificazione; argomento; WR 251) della parafrasi (che, apparentemente, rappresenta l’opinione o la tesi del leader).

1.B.2.b. Anaskeuè (confutazione; WR 251), come contrasto (WR 279), del controfattuale (WR 197), cioè l’opinione, che contraddice il detto di Isokrates.

1.B.3.a. Sunkrisis (confronto)-- meglio: confronto illustrativo; WR 251).

1.B.3.b. Aneddoto (WR 272), cioè un esempio illustrativo (WR 279)

Marrou cita, qui, Demostene di Atene (-384/-322), che - secondo un aneddoto - combatteva con una voce debole e una parola altrettanto debole; per diventare un grande oratore, però, imparò a parlare con dei sassolini in bocca e contro il mare scrosciante, sulla riva. Divenne il più famoso oratore greco.

Nota - Si noti l’analogia (WR 2821: radici amare - esercizio demostenico; frutti piacevoli - famosa eloquenza.

II. Argomenti di autorità, presi in prestito dagli ‘antichi’ (ad esempio Esiodo di Askra (WR 34; 39)). Qui il negoziatore si basa su ciò che altri rispetto a lui/lei hanno detto o fatto in materia.

Nota.-- Lo gnomo (sententia, proverbio, aforisma; WR 251) ha la stessa struttura della chreia, ma senza il carattere (Vedi WR 275: proverbio).

WR. 285.

La versione di Afthonios di Antiocheia (+ 270/ ...).

Questo retore tardo antico procede come segue.

A. Introduzione.

Elogiare l'aneddoto (atto/proverbio).

B. Medio.

B.1. Parafrasi (caratterizzazione dell'aneddoto).

B.2.a. Causa, cioè spiegazione (WR 254; 264; 280 (una causa)) - ciò che soddisfa la giustificazione dell'opinione espressa.

B.2.b. Controfattuale (a contrario), cioè confutazione del contro-modello.

B.2.c. Somiglianza (a simili) - illustrazione apparentemente comparativa.

B.2.d. Esempio (ab exemplo), - il modello applicativo.

B.2.e. Testimonianza (= a testimonia).

C. Fine

“Ecco la sana idea di Isokrates di Atene sull'istruzione” ne è un esempio (un breve epilogo).

Una versione mnemonica recita come segue:

A. Quis? (= quis egit / dixit? chi ha agito / parlato così?).

B. Medio.

B.1. Quid? (= cosa? cosa ha fatto/ha detto?; -- parafrasi).

B.2.a. Cur? (cur res ita se habet? perché? -- spiegazione).

B.2.b. Contra (= contro modello).

B.2.c. Simile (= parabola; WR 260v.; 263).

B.2.d. Paradigmi (= esempi).

B.2.e. Testes (= testimoni; cioè 'dicta et scripta', argomenti di autorità parlata e/o scritta).

C. Fine -- Adhortatio (= Esortazione)

Marmontel (WR 251) dice che la choria era l'interpretazione di una dichiarazione o di un fatto curioso. Poiché una parte dei Romantici interpretò erroneamente la chreia come 'servitù' (cioè di libertà 'selvaggia'), molti pensarono che la chreia dovesse essere cancellata. Eppure! Guardate bene: gli otto 'cephala', punti di vista, sono tipi di interpretazione. Dietro questo schema si nasconde l'ambiguità di un fatto o di un detto.

1. Questo è dimostrato, prima di tutto, dal contro-modello, cioè l'interpretazione opposta, che è invariabilmente fornita nello schema del discorso (WR 283: eristico, 'dialettico-protosofico'. Schema (metodo) scolastico, hegeliano-marxista). Pro e contro, lato luce e lato ombra, più di una parzialità, sono esplicitamente previsti nella Chreia.

2 Ciò è evidente, in secondo luogo, dall'ambiguità puramente metodologica (WR. 283: approccio metodico), che, di nuovo, è esplicitamente prevista nello schema:

(i) l'argomento dell'autorità (che insegna ad ascoltare gli altri piuttosto che se stessi);

(ii) la caratterizzazione, spiegata da **a.** l'affermazione, **b.** la somiglianza, **c.** il paradigma (pref.) e gli altri punti di vista, lo provano senza dubbio.

W.R. 286,

B.-- Retorica, eloquenza.

Il primo a scrivere una “retorica” sembra essere stato il primo protestante Anassimene di Lampsakos (-380/-320), con il suo *Peri rhètorikès*, -- qualcosa prima della retorica di Aristotele (che si trova +/- -362/-361).

Riferimento bibliografico : oltre alle opere, WR 1 citata, può anche essere menzionata:

-- Umberto Eco, *La struttura assente (Introduction à la sémiotique)*, Paris, 1972, 19 (*Rhétorique*); 154/166 (*Le message persuasif: la rhétorique*);

-- O. Reboul, *La rhétorique*, Parigi, 1984;

-- H. Elentsen, *Moderne Rhetorik (Rede und Gespräch in der Wirtschaft und im öffentlichen Leben)*, Heidelberg, 1963-2;

-- H. Lausberg, *Elements der literarischen Rhetorik*, Monaco, 1967-3;

-- G. Klaus, *Die Macht des Wortes (Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat)*, Berlin, 1969-4;

-- Kopperschmidt, *Allgemeine Rhetorik (Einführung in die Theorie der persuasiven Kommunikation)*, Stuttgart, 1973.

Lo schema generale (banalità) della retorica tradizionale è stato dato WR 5/6,--come il lemma, l'ipotesi di lavoro, di questo corso. Ora elaboreremo questo schema in dettaglio.

B.I. -- La retorica testuale

Abbiamo appena imparato, in preretorica, ciò che costituisce un testo. Tutti i tipi di testo - relazione, descrizione, narrazione, discorso - ricorrono nel tipo di testo che colpisce, che è il discorso. - Retoricamente, la teoria del testo si presentava così.

B.I.A. La teoria della ricerca (euristica).

La retorica dottrinale comprende tradizionalmente cinque titoli.

B.I.a.1. La teoria dell'evidenza.

Isocrate di Atene (WR 246) ha dato come compito del tipo di testo persuasivo

- (i) “parlare in modo tale da fornire la prova (logicamente rigorosa)” o, in mancanza
- (ii) “parlare in modo tale da rendere credibile la propria affermazione”.

In altre parole: tutti coloro che, oggi, limitano la retorica al secondo tipo, cioè la trasmissione, con tutti i tipi di mezzi ‘persuasivi’, di una proposizione (opinione, tesi; WR 273), mutilano la piena, vera retorica. Non solo questo contraddice il grande retore Isocrate. È anche in contraddizione con la persuasione fattuale: nessun retore trascurerà una prova logica rigorosa. Cfr WR 213/215 (gli scienziati professionisti adottano anche un approccio “retorico”),

W.R. 287.

Tre tipi di ragionamento.

Aristotele (e, con lui, Eco per esempio) distingue

(1) *Il ragionamento apodittico,*

inerente all'uso esperto, anche filosofico, del linguaggio.

a. i presupposti sono

a.1. i primi principi (in)logici (WR 197/199): **(i)** ciò che è (così), è (così); **(ii)** ciò che non è (così), non è (così); **(iii)** qualcosa non può essere (così) e non (così) allo stesso tempo;

a.2. le premesse (premesse), che sono assolutamente certe, provate o dimostrabili. Cfr. La logica di Aristotele.

b. Le derivazioni (= postulati), che hanno sempre la forma base della frase conclusiva (= sillogismo), in una forma o nell'altra, danno, come risultato del ragionamento, conclusioni apodittiche (assolutamente certe, indiscutibili).

Secondo Aristotele, la comunità di esperti ("filosofi"; "scienziati") è il gruppo sociale dove circolano tali certezze. È così che arrivano a capirsi e a influenzarsi a vicenda. Che è un primo tipo di retorica (WR 213/215 in evidenza),

(2) *Il ragionamento dialettico*

(discusso negli Argomenti di Aristotele).

a. le preposizioni sono **a.1.** i principi primi; **a.2.** le preposizioni sono preposizioni probabili, "plausibili", "ragionevoli", come ad es. le opinioni consolidate (ad es. "È dovere difendere la propria patria").

b. Le derivazioni, attraverso il ragionamento, in tutte le forme, sono, a seconda dei casi, reciprocamente contraddittorie o opposte. Si cerca di "provare" la decisione più "plausibile" con il ragionamento, -- come diceva Isokrates: "renderla credibile".

La comunità di esperti lavora con tali punti di partenza 'ipotetici' e arriva così a un secondo tipo di comprensione e influenza reciproca ('retorica').

(3) *Il ragionamento retorico*

(discusso nella Retorica di Aristotele).

a. le premesse sono **a.1.** i principi primi; **a.2.** le premesse sono, come nel ragionamento dialettico, preposizioni "plausibili", "credibili" (ad esempio: "Il valore del regno animale, per l'uomo, è indiscutibile").

b. le derivazioni, attraverso il sillogismo (per esempio l'entimema o il sillogismo implicito), danno conclusioni "credibili". (es. "La protezione degli animali è una cosa significativa").

W.R. 288.

Il processo di comprensione, con la sua influenza reciproca, mostra qui, oltre al ragionamento logico rigoroso (apodittico e ‘dialettico’), anche il ragionamento logico non rigoroso, -- ad esempio l’appello al lato sensibile ai valori nell’uomo (WR 24: assiologia), come ad esempio l’influenza dell’autorità, l’influenza del ‘carisma’ (personalità fortemente irradiante), il desiderio (WR 28v.), ecc.

1. Secondo Aristotele, questo è tipico del senso comune, come esibito dalla gente “comune”.

2. Ma i protosofisti (WR 230vv,) hanno sviluppato questo in un modo tecnicamente sofisticato (“sofisticato”). Cfr. L. Bellenger, *La persuasione*, 12/17 (*Les premiers professionnels de la persuasion: les Sophistes*). Questo è emerso dalla democrazia siciliana (WR 231).

Questo dà, quindi, **(i)** il concetto più ristretto di ‘retorica’ (usato da Aristotele) e **(ii)** l’idea peggiorativa di ‘retorica’ (WR 246: Isokrates; Platon), fino ai giorni nostri (WR 247: Marketing).

Aggiornamento

“Oggi si tende ad attribuire la caratteristica ‘apodittica’ solo a certi sistemi logici, che sono deducibili da assiomi indiscutibilmente stabiliti” (U. Eco, o.c., 155).

Non possiamo approvare questa affermazione scettica (WR 182) di Eco. Che solo alcuni sistemi semiotici (WR 277) (per esempio la logistica e la matematica tassonomica) offrano certezze assolute è semplicemente falso. Umberto Eco, per esempio, all’Università di Bologna dove insegna semiotica, dubiterebbe che la notte del 25-26 aprile 1986 a Chernobyl, in Unione Sovietica, sia avvenuto un disastro nucleare? Eppure arriva a questa certezza assoluta con altri mezzi che il metodo del disegno (logistico-matematico)!

Già Cl. Buffier, S.J., precursore del commonsensismo (la filosofia scozzese del senso comune), nel suo *Traité des vérités premières* (1717) fece notare che la mente preveggenza ha certezze fondamentali.

A. Farges, *La crisi della certezza (Etude des bases de la connaissance et de la croyance)*, Parigi, 1907, 22/27, dà il punto di vista scolastico a questo proposito

(a) ci sono certi fatti (WR 278: certezze), certe proposizioni (WR 201: natura assoluta); 198), certe derivazioni (WR 216;198v.)

(b) ci sono certe testimonianze (WR 284v.: authority argument).-- Qualsiasi critico che non sia scettico lo accetta.

B.I.a.2. La teoria della chiusura (sillogismo),

Ci riferiamo alla logica (Corso Primo Anno).

F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, *Argumentation Theory*, Utr./Antw., 1981-2, 9/16 (*What is argumentation?*), dice che “l’argomentazione è la difesa delle posizioni” (WR 281vv.: plurale). - Il prototipo di questo “linguaggio argomentativo” è il discorso di chiusura.

Si tratta di un testo dimostrativo (= argomentativo), che può essere rappresentato come un ragionamento con **(1)** due premesse (preposizioni; vz1, vz2) cioè gli ‘argomenti’ e **(2)** una conclusione (nazin; nz), cioè una ‘opinione’, (o.c., 27).-- Questo è il patrimonio aristotelico, naturalmente, in una nuova veste.

I proponenti distinguono due insediamenti:

(1) il previsionale, che **a.** elabora le preposizioni (argomenti, premesse) e **b.**, solo allora, le postposizioni (= tesi, opinione), e

(2) quello referenziale, che **a.** elabora il dopo-frase (= decisione, affermazione, opinione) e **b.**, solo allora, le frasi preposizionali (‘provare’) (o.c.,32).

Il diagramma in tre parti di C.S.S. Peirce (1839/1914).

Riferimento bibliografico : K.-O. Appl, *Einl., Charles Sanders Peirce, Schriften, I (Zur Entstehung des Pragmatismus)*, Frankf. a .M., 1967, 373/394 (*Deduktion, Induktion und Hypothese*).

Dato.-- Entro in una stanza e vedo una serie di sacchi contenenti fagioli. Su un tavolo c’è una manciata di fagioli. Sono, in analisi, 3/4 bianchi.

Chiesto.-- Il ragionamento sillogistico di questa osservazione, se si sa che una sola borsa è stata aperta.

I.-- Abduzione (= ipotesi; riduzione regressiva).

Intuitivamente, deduco (decido) che la maniglia proviene solo da quella tasca.

-- **Rg.** (Regola, modello di regolamentazione (WR 277), Tutti i fagioli, in questo sacchetto, sono 3/4 bianchi.

-- **Rs.** (= Risultato, decisione).-- (Bene) questi (WR 277) fagioli, qui e ora, sono 3/4 bianchi.

-- **App.** (=Applicazione, modello applicativo).-- (Così) questi fagioli (WR 277), qui e ora, provengono da quel sacco (uno aperto).

Nota: metanfetamina *comparativa*.

II.-- Deduzione (= riduzione progressiva).

Presumo che tutti i fagioli, nel sacchetto in questione, siano per 3/4 bianchi.

-- **Rg.** modello di regolamentazione.--Tutti i fagioli, in questo sacchetto, sono per 3/4 bianchi.

-- **App.**-- modello applicativo.-- Ora, questi fagioli, qui e ora, escono da questo sacco.

-- **Rs.**-- risultato (= decisione).-- Quindi questi fagioli sono 3/4 bianchi.

W.R. 290,

Nota -- Il sillogismo abduttivo, “indovinato”, “indovinato” non è certo: il manico che giace sul tavolo può essere stato portato lì da qualcuno che lo ha portato da fuori dello spazio della borsa (WR 107: possibilità speculative), Non è, in altre parole, una prova apodittica.

Nota --Normalmente il sillogismo deduttivo è qui apodittico, cioè, la parte (insieme privato: la maniglia) è come il tutto (insieme universale: la borsa del buco).-- Ovviamente, poiché questo è un ragionamento statistico, è solo il limite (valore limite) delle maniglie sull'intera borsa che dà certezza apodittica.

III.-- Induzione (= *peirastica, prova, riduzione sperimentale*).

Nella deduzione appena elaborata sta l'idea di potenza di un possibile esperimento: se prendo a caso (a caso = casualmente) e ripetutamente un manico dalla stessa borsa, allora ottengo la prova sperimentale (trial-and-error) di verifica/falsificazione dell'ipotesi. Questo è il metodo di campionamento.

App (= modelli applicativi).-- Questi fagioli vengono da questo sacco (uno aperto) (= campione casuale e ripetibile).

Rs (= conclusione di deduzione).-- Beh, questi fagioli sono per 3/4 bianchi.

Rg (= modello normativo).-- Quindi tutti i fagioli, da questo sacchetto, sono per 3/4 bianchi.

Nota - Ci sono due tipi di induzione (ragionamento a campione).

L'induzione amplificante, “estrapolante”, espandibile, dura fino a quando tutti i campioni sono stati replicati. La certezza è provvisoria e non apodittica. Motivo: c'è dicotomia (complementarietà). Ci sono i fagioli che sono già stati esaminati (analizzati). Ma c'è il resto, i fagioli che non sono ancora stati esaminati, quindi è sempre possibile (speculativamente) che questi non si adattino al modello di campionamento provvisoriamente stabilito.

L'induzione sommativa, esaustiva, definitiva (detta anche “aristotelica”) è un fatto quando l'ultimo campione è stato completato. Se tutti i fagioli sono stati testati per la percentuale “bianco”, c'è una certezza apodittica.

Cfr WR 263: schema;-- 253/258: relazione (indurre è sconfiggere (da alcuni a tutti; da tutti individualmente a tutti collettivamente) -276 (caratterizzazione).-- L'induzione sommativa è il limite dell'induzione amplificativa.

Tipologia di sillogismi.

L'entusiasmo.

Enthumèma' è ciò che è nella mente; -- ciò che è implicito, inespresso.

Modello di applicazione: “Sono un essere umano. Quindi fallibile (WR 180)”. Esplicito: “Tutti gli esseri umani sono fallibili. Beh, sono un essere umano. Quindi sono fallibile.

W.R. 291,

“Is fecit, cui prodest”

Lui/lei ha fatto l'atto, chi ne beneficia (per farlo). Seneca di Cordova (+1/+65), maestro di saggezza di Nerone, scrisse una *Medea* (*Medeia*), in cui avviene questo rapimento.

Si tratta di una dichiarazione di colpevolezza, che viene fatta molto spesso dalla polizia giudiziaria (si pensi ai film polizieschi, in cui Maigret e altri). È la forma antimematica del seguente sillogismo:

Coloro che traggono profitto dal crimine sono colpevoli di esso.

(Beh, tu hai portato questo misfatto beneficio).

Quindi tu sei colpevole di questo.

Non è, naturalmente, un ragionamento apodittico - “Cogito; ergo sum” (io vivo attraverso un'attività cosciente, ‘penso’; dunque esisto). Questo famoso ragionamento del fondatore della filosofia moderna, René Descartes (1596/1650), è un entimema:

(Tutti gli esseri, che sono coscienti (“pensanti”), devono prima esistere)

Ebbene, io, Cartesio, sono cosciente (‘pensare’).

Quindi esisto.

Nota.-- Aristotele chiama ‘enthymem’ non solo il sillogismo, parte del quale è nascosto, ma anche quel sillogismo che poggia su premesse credibili (WR 287),-- cioè non - apodittico.

L’epicheirem.

Questo è un tormentone, la cui verifica segue immediatamente ogni preposizione.

Così il ragionamento di M.T. *Cicerone* nella sua *Pro Milone*:

Tutti gli aggressori illegali possono, in coscienza, essere uccisi (legittima difesa). -- Questo deriva sia dalla legge naturale che dalla legge positiva (fatta dall'uomo) (WR 282v.).

Ebbene, Clodio fu l'aggressore illegale di Milo. -- Questo si conclude da **i. la** sua vita precedente (antecedenti), **ii**, la scorta (scorta armata), che lo accompagnava.

Così a Milo fu permesso di uccidere Clodio, in legittima autodifesa, in coscienza.

B.I.a.3. La teoria dei sofismi, ovvero la teoria dei paralogismi

Aristotele, nelle sue confutazioni sofistiche, tratta le finte confutazioni di cui i protestanti erano così appassionati come ragionamenti non validi o falsi.

Modello applicativo.-- ‘Cum hoc; ergo propter hoc’: il seguito va insieme al presagio; quindi il presagio è la causa del seguito (WR 268/270).

Negli ambienti gay, si è esposti in modo impressionante all'AIDS. Quindi l'omofilia è la causa dell'AIDS - che non è certo un ragionamento apodittico.

W.R. 292.

Nota.-- La distinzione tra condizioni congiuntamente sufficienti e individualmente necessarie ('precursori') non è, in questo, fatta: l'omofilia è necessaria, ma non sufficiente nella causalità.

Modello applicativo.-- Il linguaggio ideologico.

Un'ideologia, come il liberalismo o il comunismo, consiste di **1.** affermazioni apodittiche, **2.** 'dialettiche' (e quindi aperte alla contraddizione e alla disputa), extra-razionali (ciò che Aristotele chiama 'retoriche') e, anche, **3.** paralogiche o addirittura sofismatiche, mentre l'insieme di esse viene presentato come una visione del mondo e una filosofia di vita razionalmente giustificate.

Ascoltate il seguente ragionamento.

La difesa del mondo "libero" è un dovere. Bene, quel mondo "libero" è minacciato dalla Libia. Quindi una contro-azione è un dovere.

L'aiuto fraterno ai paesi "socialisti" ("alleati") è un dovere. Bene, il nostro alleato "socialista", l'Afghanistan, è minacciato. Quindi l'aiuto fraterno all'Afghanistan è un dovere.

La retorica diventa critica dell'ideologia: esamina i falsi argomenti degli ideologi.

Riferimento bibliografico :

S. Breton, *Théorie des idéologies*, Parigi, 1976;

M. Amiot e altri, *Les idéologies dans le monde actuel*, Parigi, 1971;

L.J. Halle, *The Ideological Imagination*, Chicago, 1972;

K.O. Apel e altri, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf.a.M. 1971,

B.I. a.4. Gli argomenti o i luoghi comuni.

"Gli antichi attribuivano grande importanza a questa euristica. (...). Avevano un intero arsenale a disposizione":

1. La definizione (WR 279;-- 274v.; con il genere (= collezione universale) e la specie (= tipo; collezione privata: WR 275 (tipologia)) e l'enumerazione (WR 255: descrizione della struttura; l'enumerazione è la menzione delle parti integranti di un tutto (struttura collettiva);

La parabola e il contrasto (WR 279vv).

Le circostanze (WR 254.1v.; 284v.: chreia);

Il presagio e il seguito (WR 268/270; -- 254.2 (causa); 264; 280 (perché argomenti)).-- Così A. Langlois, *Le style*, 57.

Si può anche andare oltre questo schema, almeno in apparenza. Ecco come S. Freud, *das Unbehagen in der Kultur*, Vienna, 1929, fa un'enumerazione ('énumération'), sviluppa l'idea del 'principio di piacere'.

W.R. 293.

In questo contesto, egli elenca le fonti (cause, 'presagi') e i tipi di sofferenza su: "La sofferenza ci minaccia da tre lati:

nel nostro stesso corpo, che, destinato al decadimento e alla disintegrazione, non è pronto senza i segnali di allarme che sono il dolore e la paura;

a causa del mondo esterno, che ha poteri invincibili e inesorabili per scagliarsi contro di noi e distruggerci;

Infine, la terza minaccia" proviene dalle nostre relazioni con gli altri esseri umani: la sofferenza che ne deriva è forse ancora più dolorosa di tutte le altre forme di sofferenza (...)!

Questa triade "corpo/altri esseri umani/mondo esterno" intende apparentemente dare una sorta di panoramica delle grandi dimensioni della sofferenza. -Confrontare con p.e. 263 sopra: caratterizzazione del paesaggio (natura: cultura come grandi dimensioni). O cfr. WR 103: inizio/mezzo/fine come parti integranti di una totalità.

B. I. a. 5. La dottrina della passione (patetica).

Thrasumachos di Chalkèdon (-450/ -380) (WR 64), protestante e retore, insegnava a manipolare la mente (per esempio dei giudici) attraverso il disegno (= lo stile) e l'"azione" (= l'agire). Da allora, la teoria delle pulsioni (la teoria delle passioni) e una teoria della mente è rimasta un aspetto duraturo della retorica (WR 288: Value side).

Riferimento bibliografico : A parte la teoria strettamente retorica della mente (WR 20vv.) si riferiscono per esempio a

Th. Ribot, La psychologie des sentiments, Parigi, 1917-10 (che rimane ancora istruttivo);

H. Albrecht, Ueber das Gemüt, Stuttgart, 1961;

S. Strasser, Das Gemüt (Grundgedanken zu einer Phänomenologischen Philosophie und Theorie des menschlichen Gefühlslebens), Utr./Antw./Freiburg, 1956;

in seguito: *J. Broeckaert, Le guide*, I, 258/282 (*Sentimento*);

C. Lefevre La comp. litt., 80/83 (*Les passions*).

J. Broeckaert, 260, riassume: "L'ammirazione accumula esagerazioni luminose, paragoni lusinghieri. L'ironia pungente, il rimprovero ironico, la minaccia spietata sono espressioni popolari dell'odio e della brama di vendetta. L'invidia, volendo vendicare la sua delusione ma vergognandosi di farlo apertamente, copre la sua antipatia con la lode. L'orgoglioso sfida; la paura implora pietà. Onori di riconoscimento. Un'andatura vacillante, un discorso interrotto, un vagare del treno dei pensieri, lo sconforto, che traspare nel discorso, segnano il dolore. La voglia di vivere salta, bolle, scoppia, non si preoccupa né degli ostacoli né del futuro, non tiene conto né delle regole del gioco né del tempo, si abbandona all'umorismo, evita le cose profonde, fa appello alla mente

W.R. 294.

Meno appariscente eppure toccante, meno inaspettata eppure più espressiva è la gioia tranquilla e sentita. Il dolore cupo e pauroso si diverte a vivere attraverso pensieri minacciosi, tristi ricordi, oscure premonizioni. La speranza solida si mostra in aspettative ferme, in desideri sempre tremolanti: guarda al cielo con fiducia. La disperazione - che, tra l'altro, non può essere giustificata da nulla - si avvolge in un silenzio sgradevole, che si interrompe solo per scagliare le sue indignazioni, contro la natura: nella sua rabbia perisce di rimpianto, invoca il nulla (Cérutty)".

Dopo questa enumerazione, tipica dei retori, non ci sorprende che gli effetti patetici siano comuni nella retorica. "Poiché lo scopo del linguaggio persuasivo è quello di colpire una corda nella mente, il retore, quando prepara il testo, cerca quale corda, preferibilmente, deve essere messa a vibrare nell'uditorio: ammirazione o indignazione, entusiasmo o odio, sdegno o riso, paura o speranza" (A. Langlois, *Le style*, 57).

Banalità assiologiche.

Secondo Aristotele, il linguaggio persuasivo dovrebbe essere
a partire da "topoi" generali, loci, argomenti (luoghi comuni
idee e la loro articolazione.

Si suppone che un politico voglia far passare una misura nell'ekklesia (WR 65: agorà). Per fare questo, deve raccomandare ciò che è "buono" (la misura "buona"). Beh, essere felici è un tipo di "bene". Ma allo stesso modo, il senso di giustizia, il senso della misura, la generosità, ecc. è un tipo di "bene".

Conclusione: il titolo generale "buono" pone le basi per trovare le idee (e le loro articolazioni) (riuscito giusto, misura, magnanimità).

Altri luoghi comuni di natura patetica sono: l'interesse pubblico (retorica politica), legge e ordine (retorica giuridica), onore (elogio).

Si può vedere che, in questi luoghi comuni, c'è una teoria dei valori.

Si dà un'occhiata - fuori da questi domini classici - a come, in un mercato, chi vende "vende la merce" specula sui sentimenti.

W.R. 295,

Modello applicabile.

Riferimento bibliografico : M. Starace, *De l'intuition à la voyance*, Périgueux, 1981, 19s. La scrittrice è in visita con il suo insegnante di retorica assicurativa. Lei dà la conversazione (WR 282v.) di nuovo:

i coniugi che sono già assicurati ritengono che un'ulteriore discussione non sia necessaria;

il punto di vista dell'agente è che vincono.

1. "Posso chiederle con quale compagnia ha stipulato un'assicurazione? L'agente, nel frattempo, si trovava già in cucina.-- "Per La Séquanaise, signore! "Bene", disse l'agente. "È un'ottima compagnia" -- "Oh! Così!" si lasciò sfuggire il marito stupito. "È la prima volta che un concorrente mi dice una cosa del genere. -- "La gente è così malvagia e gelosa. Tutte queste aziende sono sane: lavorano, dopo tutto, sotto la garanzia dello Stato. Quindi la tua assicurazione è buona". La coppia si guardò, sbalordita.

Cercare di caratterizzare (WR 276) quale sentimento (e, immediatamente, quale valore) l'agente sta "speculando

"Posso dare un'occhiata al vostro accordo?" continuò l'ispettore. La donna volenterosa si affrettò verso il cassetto del buffet. Una grande busta, con dentro il contratto, è emersa. Lo consegnò all'ispettore. L'ispettore lo aprì e lesse "Cinquecentomila F.F.". (Stiamo scrivendo il 1961: la nuova moneta francese non esisteva ancora),

"Guardi, signore. Se si deposita l'importo, si risparmia la somma di cinquecentomila franchi. Per di più, se sbagliate i calcoli, per un incidente sulla strada - ha aggiunto frettolosamente: "Se una cosa del genere non dovesse mai accadere a voi!" beh, la vedova riceverà un deposito immediato di un milione e mezzo.

Ma lei, signore, vale molto di più, sicuramente!". Lo pronunciò con grande enfasi. Il nostro buon marito si è ricordato soprattutto di valere più di un milione e mezzo (a quei tempi). Lusingato, chiese: "Potrei mai aumentarlo?"-- "Ma questo è scontato, signore.

Ma c'è di più, ora che siamo arrivati a questo punto: potete avere un'assicurazione con noi oltre che con La Sêquanaise. Allora avete due contratti invece di uno". L'ispettore si sedette allora sull'angolo del tavolo tra i due bambini e cominciò a scrivere il nome dell'uomo sul foglio rosa. "Occupazione?" disse (...). Inutile dire che il popolo ha accettato.

Cercate di caratterizzare i luoghi comuni (valore, sentimento) che vengono agiti.

W.R. 296.

B.I.b. La teoria dell'insediamento (retorica harmologica)

Il linguaggio persuasivo si occupa, dopo l'”heuresis” (inventio, invenzione), di quali prove ha (e della forma in cui sono gettate), di quali valori può affermare. La ‘diataxis’ (= ‘taxis’, dispositio, disposizione, disposizione reciproca) redige il piano.

Riferimento bibliografico : J.-P. Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1961, 26; 40s., ci dà uno schema di Protagora di Abdera (o.c., 26) e un altro schema, che notiamo:

Proöimion (exordium, introduzione),
medio: **2.a.** diègèsis (narratio., racconto; WR 267), **2.b.1.** tekmería (indicia, motivi oratori di prova; WR. 179), **2.b.2.** eikè (probabilia, motivi plausibili; WR 287),
epilogos (conclusio, peroratio, conclusione).

La disposizione principale.

W.R. 17 (Ptahhotep); 103 (paleopitagorico ‘arithmos’, (= struttura)); 231 (schema di Koraks) ci ha insegnato la struttura di base di tutte le disposizioni (WR 109: disposizione strutturale): tutte le varianti dei testi esibiscono, da qualche parte, questa disposizione di base. È un “luogo comune”.

Il modello isocratico.

Isokrates di Atene (WR 246) lo strutturò come segue.

A. proöimion (exordium).

B. Medio.-- **a.** Diègèsis (narratio). **b.1.** Pistosis (persuasione per mezzo di ‘peitho’, cioè argomenti plausibili). **b.2.** Agone (persuasione per motivi apodittici; WR 11; 144; 215; 231). **c.** Anakephalaiosis (recapitulatio, riassunto)

C. Epilogos (pathètikos meros, parte patetica).

Il modello classico.

La simmetria (equilibrio reciproco) domina, nello spirito paleopitagorico, la disposizione. L'expositio, la spiegazione, cioè la sezione centrale, è introdotta e completata, prima e dopo, da tre sezioni,

introduzione.

B.1. prothesis, propositio, teorema; WR 273;--in cui si afferma il dato e il chiesto (WR 249: affermazione),-- insieme a diairesis, divisio, divisione (‘piano’).

B.2. diegesi, narratio, la storia, in cui si raccontano i fatti.

C. ekthesis, expositio, exposition (WR 270, dove si usa il termine narrative) cioè il trattato vero e proprio o l'argomento, la prova.

D.1. elenchos, refutatio, confutazione (WR 291: la confutazione del contro modello), cfr WR 199 (modello parmenideo).

D.2. anakephalaiosis, recapitulatio, riassunto (classificazione retrospettiva)

E. Lock.

Nota.-- Per tutti i retori, questo è solo un modello di pratica ideale, che sarà adattato.

W.R. 297.

S. Moss, *Composition by Logic*, 121/136 (opinion statement), 121, dice: “Un’opinione progressiva (...) è la tesi (thesis, propositio), che, in tutto il testo, vogliamo rendere vera”.

Nel linguaggio persuasivo questo è, ovviamente, vero come altrove. È proprio questa proposizione che viene toccata (attenzione, stato d’animo benevolo), - nell’introduzione. -nella ‘tesi’ articolata, -nella divisione (enumerazione 1) secondo le caratteristiche principali, delineata, -nella narrazione, raccontata secondo i fatti, - l’argomento dimostrato o reso plausibile, -nella confutazione del suo contro-modello, indirettamente dimostrato, -nella sintesi (enumerazione 2), delineata, -nel discorso conclusivo, avvenuto, situato o trattato emotivamente.

Disposizione formale e precisa.

Riferimento bibliografico : A. Barilari, *Méthode pratique de dissertation*, 1, Parigi, 1980, 68/127 (*La mise en ordre: le plan*).

Barilari distingue due tipi di insediamento:

il formale, che è un luogo comune (e dato in anticipo) (o.c., 69/75; 105/109), sotto il quale prende due sottotipi,

Il diagramma cronologico (genetico), che delinea lo sviluppo (WR 3),

e

il diagramma dialettico (WR 283), che riconcilia opinioni opposte, ad un livello superiore;

il fondamentale (o meglio: fedele al compito), che si adatta direttamente al compito, senza tener conto dei luoghi comuni (o.c., 75).

A volte - così dice Barilari (o.c., 110) - la disposizione è imposta dalla giuria che presenta il compito. Per esempio, quando tema e problema suonano così: “La qualificazione della vita”.

“Che contenuto dai a questo termine?”. (WR 274; 279; 292: definizione) -- “Può per condurre una politica di vita qualificata? (WR 275: compito multiforme (“politica della vita qualificata”); 275v.: frase unica)

“Quali sarebbero, secondo lei, gli aspetti principali di una tale politica?” (WR 292: enumerazione).

È chiaro che, se il compito è impostato in questo modo, il paroliere leggerà l’arrangiamento da esso. Ma molto rapidamente, tra l’altro, se ha abbastanza familiarità con la retorica, riconoscerà i luoghi comuni in questa stessa dichiarazione. Ma è chiaro, come dice Quintiliano, che regole troppo uniformi e troppo generali (banalità) possono dover essere infrante, anche se rimangono utili (Institutio oratoria (+/- +95), una summa sull’educazione e le competenze linguistiche). Un accordo totalmente “libero” non esiste.

W.R. 298

B.I.c. La teoria del design (stilistica).

L'uso pragmatico (affettivo) della lingua presta attenzione a un terzo aspetto del testo, cioè la 'lexis' (elocutio, dire) o, ancora di più, 'hermeneia' (interpretatio, interpretare).

Riferimento bibliografico :

H. Suhamy, *Les figures de style*, Parigi, 1983-2 (le figure di stile sono un fenomeno stilistico molto importante);

P. Barucco, *Eléments de stylistique*, Parigi, 1979 (rassegna di teorie attuali, talvolta sofisticate);

A. Langlois, *Le style (La chose et la manière, du xvii au xx siècle)*, Frameries / Bruxelles, 1925 (grande raccolta di citazioni, sorta di antologia);

J. Broeckaert, *Jeune litt.*, 1, 115/150 (Du style);

C. Lefèvre, *La comp. litt.*, 161/290 (Le style);

H. Triebel, *Vom Stil des Rechts (Beitrag zu einer Aesthetik des Rechts)*, Heidelberg, 1947.

Definizione.

“Lo stile (design) è il modo in cui si esprime il pensiero attraverso il linguaggio” (J. Broeckaert, o.c., 114).

La stilistica attuale si ispira a Bally (WR 21), Bruneau, Leo Spitzer, tra gli altri. Suhamy, o.c., 12, definisce come segue: “La stilistica è la descrizione sistematica dei mezzi e dei fini dell'”espressione” (design)! Queste definizioni astratte diventeranno vive attraverso i modelli applicativi.

Modelli applicabili.

Ci siamo già incontrati lì:

WR 260: similitudine (263); **(ii)** WR 266: ipotetico pittorico; **(iii)** WR 286: oxumoron; paradosso; **(iv)** WR 282: drammatizzazione tramite dialogo.

Tutto ciò che si allontana dalla comunicazione “secca”, puramente riassuntiva, acquisisce, in linea di principio, un valore stilizzante. Il valore pragmatico e significante (WR 20) aumenta attraverso il design.

Due modelli. -- Riferimento bibliografico : R. Bruzina, *Eidos: universalità nell'immagine o nel concetto*, in: R. Bruzina / B. Wilshire, *Crosscurrents in Phenomenology*, The Hague / Boston, 1978.

Ecco due rappresentazioni della stessa idea (il che fa capire che 'hermeneia' può significare 'stile').

Il Gran Sacerdote informa uno dei suoi figli che è necessario mandarlo alla Chiesa (in Africa occidentale) - “Desidero che uno dei miei figli accompagni questa gente, per essere i miei occhi là. Se non c'è niente, torna indietro. Ma se c'è, portami a casa la mia parte. -- Il mondo è come una maschera che balla.

W.R. 299.

Se volete vedere questo mondo, non restate in un posto solo. Il mio spirito mi dice che coloro che non sono amici dell'uomo bianco diranno oggi, domani, 'Se solo avessimo saputo'.

(Ora la stessa idea in una formulazione diversa ("stile").

"Ti mando come mio rappresentante tra questa gente, proprio perché se questa nuova religione nasce, continua, tu sia al sicuro. Bisogna seguire i tempi, altrimenti si rimane indietro. Ho il vago sospetto che coloro che oggi non fanno i conti con i bianchi, col tempo rimpiangeranno amaramente la loro mancanza di prospettive. Da: *Chinua Achebe* (scrittore nigeriano), *L'inglese e lo scrittore africano*, in: *Transition*, 4 (1965), No. 18, 18/19, -- testo che tratta di due stili di inglese per quanto è scritto/parlato dai negri africani).

È chiaro che sia il parlante/scrittore che l'ascoltatore/lettore differiscono nel primo e nel secondo stile: arcaico, negro-africano, moderno-occidentale. La stessa idea interpretata in un linguaggio non uguale (WR 180: configurazione dell'interpretazione; 200: oggetto materiale/formale). L'ermeneutica è la chiave della stilistica.

Tipologia letteraria.

I generi letterari sono distinguibili proprio dal punto di vista dello stile. WR 15 (tipo giocoso, artistico, sacro di 'stile'),-- 196v. (stile mitico e filosofico) ci ha già insegnato.

WR 254.2 (ospitalità di Kirkè), 260 (ferita di Menelao); 262 (animali di Kirkè) ci offre uno stile epico. WR 271 (Die Lorelei), 276 (O beautiful rose) ci offre uno stile lirico. WR 282 (frammento di Antigone) offre uno stile drammatico.-- Così c'è la sconfitta, descrittiva, narrativa, oratoria (retorica, persuasiva). Così, nello stile persuasivo, c'è il sotto-stile: politico, giuridico, accademico.

Traduzione

Traduttore traditore è un proverbio italiano.

H. De Vos, *Einl./Erl., Ernst Jünger* (1895/1998). *Lob der Vokale und Sizilischer Brief an dem Mann im Mond*, Brüssel, s.d., 19f., ci dà un esempio eloquente. Il verso latino "Nulla unda, tam profunda quam vis amoris furibunda". (Nessuna acqua è così profonda come il potere dell'amore (minne) è pazzo). C'è una traduzione tedesca in rima: "Keine Quelle/ So tief und schnelle/ Als der Liebe/ Reissende Welle".

W.R. 300.

La differenza di stile può essere rappresentata dicendo che il latino evoca l'acqua profonda e scura che riposa nella cisterna romana e il tedesco le onde chiare e fluenti di un pozzo nel paesaggio germanico. Qui l'acqua si riflette in una forma infernale, mobile e trasparente; lì rivela la sua natura oscura e insondabile.

Le figure del discorso.

“Ci sono detti e modi di dire che danno alle idee una forma, una sorta di ‘schema’, figura, configurazione, che dà loro una bellezza e una forza che le distingue dall'espressione incolore”. (J. Broeckaert, o.c., 90). Boeckaert situa le figure stilistiche ‘auxèsis’, amplificatio, disegno amplificato (o.c., 76).

Ci sono innumerevoli espedienti stilistici. Sono stati oggetto di molti dibattiti. Fino ad ora. A parte la similitudine, il pittoresco ipotetico, l'oxumoron, il paradosso, il
drammatizzazione, ci soffermiamo per un momento sui tropici (tropologia).

Riferimento bibliografico :

A. Mussche, *Nederlandse poëtica*, Bruxelles, 1948, 34/75 (L'immagine);
H. Morier, *Dict. d. poët. et de rhét.*, 670/742 (Métaphore); 743/793 (Métonymie);
1102/ 1119 (Synecdoque).

Punto di partenza.

espressione rinforzata sostituendo un'espressione meno rinforzante con una più rinforzante,--qui, sembra, è l'idea chiave. Tropos', in greco, significa 'girare', -- nella teoria testuale, dicendo. I tropos sono la metafora, la metonimia e la sineddoche.

Modello applicabile.

Mussche, o.c., 414 cita C. Stutterheim, jr., *Het begrip 'metafoor'*; Amsterdam, 1941. Si è notata la sostituzione dell'espressione incolore con una - colorata e, ancora più colorata, dicendo, questo, su base identitaria (W.B. 199/201).

a. Il colonnello A. ha combattuto, ad Aceh, coraggioso come un leone. Il colonnello A. era coraggioso come un leone. confronto (tipo distributivo, WR 279v.)

b. Il colonnello A. ha combattuto come un leone. Il colonnello A. era come un leone. equazione = partiden-tità

c. Il colonnello A. era un leone. Il colonnello A., il leone di Aceh. Metafora. Questo leone.

Si vede che la teoria dei modelli (WR 57) è all'opera qui: si parla in termini di un oggetto conosciuto (il leone) di un oggetto sconosciuto (il colonnello A., sul quale si forniscono informazioni, nel testo).

W.R. 301.

Così è stato con la similitudine ad esempio (WR 260): Omero parla, in termini di ragazze, che colorano l'avorio con la porpora (modello = fatto noto), del sangue di Menelao, che colora parti del corpo (fatto sconosciuto, sul quale il modello fornisce informazioni). la fornitura di informazioni è la base rinforzante.

Modello applicativo: la metonimia.-- Si controlla il rinforzo.

a. Mangiare mele provoca, in parte, la salute. Le mele causano, in parte, salute. (confronto: tipo collettivo, WR 260). (identità parziale)

b. Mangiare mele, che è la salute, è sano. Le mele sono la salute, sane. metonimia
Il cibo sano. Le mele sane. Metonimia.

La teoria del modello funziona, qui, non per somiglianza (= metafora), ma per coerenza (presagio / sequel; WR 268v.),

Qui connessione causale. Il causato (seguito, effetto), la salute, è considerato (identificato) con il causante (segno, causa). Questa identità parziale ci permette di parlare in termini di sequela (effetto) del segno (causa).

Ancora di più: "Mangiare mele può essere sostituito (identificato) da "Mele". Perché? Perché le mele sono l'oggetto diretto del mangiare. Questa coerenza (struttura collettiva o sistemica) ci permette di parlare, in termini di oggetto di sofferenza, dell'azione di questo oggetto di sofferenza (mangiare).

Conclusione: ci sono due metonimie qui.

**Modello di applicazione: la
sineddoche.**

Si controlla l'armatura:

Le mele sono salutari.

Una mela è sana.

Le mele sane.

Una mela sana.

Confronto = identità
parziale (confronto
quantitativo)

La teoria dei modelli funziona qui per confronto quantitativo: una mela è un campione (WR 290: induzione), un'istanza, un elemento singolare, dell'insieme delle mele. Questo permette di parlare, in termini di un unico esemplare, di tutti gli esemplari (collezione universale).

In altre parole, la metafora riguardava la proprietà comune degli elementi di un insieme. Nella sineddoche, si tratta della gamma (la relazione quantitativa) (WR 277): si può, in termini di uno solo o di alcuni, parlare di tutti (e viceversa).

Allo stesso modo, in termini di parte ("un'anima buona") si può parlare del tutto (umano).

W.R. 302.

B.II. -- *La retorica mnemonica.*

Riferimento bibliografico : Oltre a WR6, bisogna fare riferimento a *H.I. Marrou, Hist. d. l'éd., 275, (la mnemotechnie).*

Marrou dice che, tra i Deuterofili, la memorizzazione era, per la maggior parte, basata sull'associazione di immagini facciali. Eppure, in linea di principio, l'improvvisazione era "l'apice dell'abilità oratoria".

Infatti: Alkidamas di Elaia, allievo di Gorgia (WR 25; 280), aveva già elaborato il seguente ordine: se qualcuno ha ampie informazioni di base (presagio), possiede il potere di improvvisazione (continuazione).

Come detto sopra (WR 6), Ippia di Elis, in un senso secolarizzante (WR 225vv: desacralizzazione), il lavoro di memorizzazione è centrale.

Oltre a questi tre momenti - associazione visiva, informazione di fondo, forza della memoria - i retori arcaico-sacrali conoscevano la dea Mnemosune e le muse.

Vedi, a questo proposito, WR 79/84 (base religioso-ist.); 37/39; 42 (delegittimazione; tipo ontologico); 63 (tipo diritto positivo); 66/74 (tipo politico); 124/130 (modello paleoptico); 196v. (Tipo parmenideo). Tutto il lavoro mentale, come tutte le altre forme di lavoro, si pensava fosse guidato e ispirato da entità musicali. Così come il lavoro retorico, specialmente il lavoro di memoria.

Lavoro di memoria musicale.

J.-P. Vernant, Mythe et pensée I, 80/107, come storico-psicologo, ne delinea alcuni aspetti.

Enthousiasmos', 'enthousiasis', 'entusiasmo' - sia nel senso trasportato che in quello sobrio: si confonde l'entusiasmo, l'essere spinti da uno 'spirito', ispirati, non con l'estasi ('trance') - era l'esperienza psicologicamente consapevole, esperienza di una fornitura di informazioni che emergeva dal profondo, di cui il beneficiario (poeta, studioso, oratore) era l'interprete (WR 68/70: dopo l'ermetico o

esempio "profetico" (mantico), tutti gli interpreti arcaico-sacrali sono stati concepiti).

Ma c'erano due aspetti complementari:

a. Il repertorio di base, che comprendeva gli enunciati (dati/requisiti), insieme ai luoghi comuni, che erano sorti attraverso la tradizione;

b. Il duro allenamento, sotto la guida delle entità musicali, insieme a un maestro terreno.

Alcuni pensano che l'"ispirazione" da parte delle muse sia una questione passiva. Che errore: gli arcaici lo sapevano bene!

W. R. 303.

B. III. Il significato o la retorica del linguaggio.

Ci riferiamo a WR 6; 20vv, (significazione, la dottrina dei mezzi di espressione (umani)); 4 (biologia comportamentale: 24; 27v). Naturalmente anche WR 208/211 (semiotica: sintattica, semantica, soprattutto pragmatica). Questo, per quanto riguarda la ricerca di base.

G. Fauconnier, *Algemene communicatietheorie*, Utr./Antw., 1981, ci offre una nuova visione: si può, infatti, interpretare la relazione d'influenza (nucleo di ogni retorica) dal punto di vista del processo di comunicazione. Tutta la natura pullula di comunicazione di messaggi: meccanici (si pensi al televisore o al telefono), vegetali (il girasole reagisce alla luce, che funge da 'messaggio' (porzione di informazione)), animali (il gatto di casa reagisce al messaggio (informazione, idea) contenuto negli odori della cucina), soprattutto umani.

a. Dal momento che Cl. Shannon/W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana (Illinois), 1959, per esempio, abbiamo avuto una teoria tecnologica della messaggeria (fonte/mittente; ricevitore/destinazione codifica/decodifica, ecc. sono i termini di base).

b. M. van Schoor, *Bestaanskommunikasie*, Bloemfontein, 1977, presenta una teoria umana e intersoggettiva dello scambio di messaggi (comunicatore; mezzo (codice, segni); ricevente; -- comunicazione, messaggio, interpretazione, -- sono i termini base in cui si parla di informazione reciproca).

Conclusione: questa teoria a doppio strato della trasmissione dei messaggi può servire come sfondo per una retorica aggiornata. Cfr WR 165.

Il doppio aspetto.

Thrasymachos di Chalkedon (WR 64; 293) imparò i rudimenti dell'elocuzione (declamazione), che prese in prestito dalla recitazione (technè hupokritikè, l'arte della recitazione).

H.I. Marrou, *Hist.d.l' éd.*, 275, nota che l'agoge, l'actio, l'atto linguistico (influence-acts) del verificarsi, il ritmo del parlare, il controllo della voce (WR Demostene), soprattutto il sostegno della parola da parte della mimica (abilità gestuale) era interessato.

Ma c'è il lato dell'anima (WR 261v.; 263vv) l'abilità di recitazione era un incontro" (WR 272) di anima ad anima. La Prosopoeia copre un'Ethopoeia (impatto dell'anima); WR 135v. ce ne offre un'interpretazione paleofagorica; cfr. P.-C. Jagot, *L'educazione della parola (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée?)*, St Jean de Braye (Fr.), 1975).

W.R. 304.

Nota.-- La persuasione etica.

“Gli antichi volevano che il persuasore, sempre, usasse la propria personalità, la propria natura morale, come garanzia della veridicità della sua parola”. (A. Langlois, *Le style*, 57). In altre parole, colui che persuade è egli stesso un “argomento” a favore di ciò che persuade.

Ci riferiamo, prima di tutto, a WR 246v.: Langlois dice “le antichità” ma la gamma (WR 277) è sbagliata. In effetti, l’espressione suggerisce “tutte” le antichità, il che non è corretto, dato che un certo numero di sofisti non avevano praticamente coscienza. Questa coscienziosità è stata, giustamente, sottolineata dai Grandi Sovrani (Platone, Aristotele), così come da Quintiliano. “Già Aristotele nota che **(1)** la correttezza delle proposizioni di chi usa la lingua e **(2)** la sua onestà sono due buoni argomenti”. (L. Bellenger, *La persuasion*, 18).

L’influenza della disposizione etica del prossimo

Questo è evidente da I. Kant (1724/1804), la figura principale dell’Aufklärung tedesca, dove interpreta la tesi del “ritorno alla natura” di J.-J. Rousseau (1712/1778) (WR dichiarazione polifonica; 284: chreia). Il testo è subito un esempio dell’espedito stilistico “schème kat ‘arsin kai thesin” (... non... ma).

“Rousseau non voleva che l’uomo tornasse allo stato di natura, ma che lo guardasse dal livello di cultura in cui si trova ora. La sua premessa era che l’uomo è buono per natura (in quanto tale “natura” è ereditata), ma in modo negativo. In particolare: l’uomo non è, di sua iniziativa e intenzionalmente, malvagio; ma è in pericolo di essere infettato e corrotto da capi e paragoni malvagi o maldestri.

Siccome però questo richiede persone buone, che a loro volta devono essere educate, e siccome non c’è una sola persona tra loro che non porti in sé la depravazione (congenita o acquisita), il problema dell’educazione della coscienza rimane irrisolto.

Ragione: la tendenza malevola innata al nostro genere è respinta dalla ragione umana generale, e può essere limitata, ma non è ancora stata sradicata”. (J. Pfeiffer, *Hrsg., Kant-Brevier*, Amburgo, s.d., 339 (n. 788)).

Kant è, apparentemente, molto meno ottimista di Rousseau! Vedi anche WR 261v. (caratteristica); 263v, (etopea); 285 (descrizione dell’anima).

W.R. 305.

Tabella dei contenuti.

Prefazione.-- 1/6

Parte I.-- Introduzione storica alla retorica filosofica (7/247)

I.A.-- Il primo quadro storico-culturale (7/8); -- Sumeri (9/15); Egitto (16/18); tomi (19/21); Bibbia (22/29).

1.B.-- Il secondo quadro storico-culturale (30/36): Hellas.

La relazione "filosofia / retorica" (37/247).

Primo campione: Talete contro Mileto (37/91); dopo Talete (91/97)

Secondo campione: il Paleopitagorico (98/177).

Figure e tratti (98/102);

Il concetto di numero (103/130);

Il concetto di anima (animismo: 131/158);

la nozione di bellezza (= modello commerciale: 159/177).

Terzo campione: Alkmaion di Kroton (178/181),-- Pitagorico.

Terzo campione: razionalismo senofanico ed eleatico (182/224).

Inl.: scetticismo e il proprio io giuridico (182/185);

Razionalismo illuminato xenofanico (186/195);

la logica eleatica dell'essere e del non essere (Parmenide; 196/207);

La critica del fondamentalismo zenoniano (208/224).

Quarto campione: Protagora contro Abdera (Filosofia umanistica). (225/245).--

Impressione generale (225/237). La kriteriologia di Protagora (238/245).-- Isokrates

e

Il giudizio di valore di Platone (246). Analisi di mercato (247).

Parte II.-- introduzione alla retorica sistematica (248/304)

Introduzione (248/249).

A. pre-retorica (249/285): compito ermeneutico e letteratologia (249/252);-- quattro tipi di testo (relazione: 253/258); descrizione (259/266); narrazione (267/272);-- trattato (273/285).

B. Retorica (286/304).

Tekstuologische r. (286/301): euristica (286/295); teoria dell'organizzazione (296/297); stilistica (298/301).--

II. Mnemonico r.(302).-- **III.**

Signifische r. (303/304)..

Deo trino Mariaeque gratias.