

La dialettica nel pensiero antico: approssimazione

La filosofia arcaica nasce e si muove per lungo tempo all'interno di un orizzonte culturale profondamente segnato dai modelli dell'epica e della lirica. Talvolta ciò ha comportato l'adozione di quei registri espressivi e degli stessi miti o forme religiose della tradizione poetica: in ogni caso, la ricerca razionale ha fatto i conti con i suoi condizionamenti, ma ne ha anche sviluppato in modo originale esigenze e istanze.

Una delle più significative è rappresentata dalla sofferta consapevolezza dei limiti delle possibilità conoscitive umane, che nella poesia del VII-VI secolo a.C. si intreccia con il più generale compianto per la condizione umana, ma che nelle riprese filosofiche farà progressivamente sorgere una specifica attenzione per il problema, soprattutto nella stagione più matura (la seconda metà del V secolo a.C.), per merito di alcuni intellettuali che sono collettivamente indicati con il termine *sofisti*.

Nella loro esperienza, la coscienza delle contrapposte pretese di verità delle varie posizioni filosofiche si traduce in rinuncia ad avanzarne di ulteriori, privilegiando, in alternativa, forme di persuasione affidate agli strumenti, sempre più raffinati, del linguaggio, adeguate alle urgenze di una società greca socialmente sempre più complessa e politicamente conflittuale.

Il pessimismo della poesia

Nell'antica poesia è netta la contrapposizione tra conoscenza umana e conoscenza divina: la prima limitata e ancorata alle esperienze presenti, la seconda piena e proiettata anche sul passato e sul futuro. Sapienza umana è quella che pensa *cose mortali* (come recita Epicarmo), sebbene gli dei possano investire della loro conoscenza individui privilegiati (gli indovini, per esempio), dotandoli di particolari poteri ovvero garantendo loro determinate rivelazioni (è il caso soprattutto della ispirazione poetica). In ogni modo è sistematicamente marcato lo scarto tra le discutibili presunzioni dell'uomo e la certezza del conoscere degli dei.

Questa forma di *pessimismo poetico* ha riscontro anche nella produzione filosofica arcaica: non a caso sono i poeti filosofi come Senofane, Parmenide e Empedocle a riproporre il modello, sebbene Parmenide e Empedocle intendano, in realtà, presentarsi come mediatori eccezionali della verità ai comuni mortali, piuttosto che marcarne la inaccessibilità.

L'ottimismo della ricerca filosofica

Tuttavia, a dispetto di quel pessimismo, la filosofia è proposta dai pensatori antichi come *historia [ricerca]*, attraverso cui l'uomo è in grado di cogliere il *principio* (o i principi) della realtà, in altre parole la *natura originaria* da cui tutto scaturisce e a cui tutto sarebbe riconducibile. In questo ottimismo e nelle modalità della sua traduzione possiamo cogliere una serie di implicazioni gnoseologiche (relative, cioè, al problema della conoscenza):

- i) la consapevolezza che il *principio* non si manifesta immediatamente sul piano sensibile, anzi, in qualche caso (Anassimandro), che esso strutturalmente non è alla portata della esperienza;
- ii) il tacito riconoscimento, quindi, della capacità di muovere dai dati empirici immediati per individuare ciò che a essi stabilmente soggiace;
- iii) la fiducia nella intelligenza come una sorta di organo aggiunto a quelli sensibili per *vedere* con certezza oltre quello che appare ai sensi.

Esperienza e intelligenza

Le osservazioni sul pensiero dei primi filosofi sono in larga misura frutto di illazioni da testimonianze: i frammenti di cui disponiamo confermano comunque questo quadro, soprattutto per quel che concerne il nesso tra esperienza sensibile e *intelligenza [noos, nous]*:

i) per un verso il pensiero è proposto come una peculiare forma percettiva, con cui si *vede* oltre le apparenze sensibili: una forma di *intuizione* che già in Omero è attestata, in relazione all'uso di composti di *noein*, come facoltà di intravedere la realtà dietro una parvenza ingannevole;

ii) per altro, invece, il pensiero si impone come strumento *riflessivo*, grazie al quale il dato (in questo senso imprescindibile come sollecitazione) dei sensi è trasceso: pensare è dunque, in questa accezione, più vicino a *ragionare*, *inferire*, *valutare*.

Intuire e asserire

Al pensiero come *intuizione* è collegato un aspetto caratteristico della sommaria produzione filosofica arcaica: il tono assertivo, sentenzioso delle tesi, scarsamente argomentate. Esse si propongono più come folgorazioni intuitive che come risultato di inferenze o elaborazioni, probabilmente per l'incidenza dei modelli dell'ispirazione poetica, cui, per rendere più accessibile il proprio messaggio, spesso i pensatori arcaici si rifacevano nella loro comunicazione.

Sebbene questa modalità comunicativa valga in particolare per le prime personalità filosofiche, essa si può ancora riscontrare facilmente nello stile espressivo di Eraclito e in un autore come Anassagora, che pur scriveva in prosa alla metà del V secolo a.C. e circola anche nei frammenti di Democrito, in gran parte costituiti di sentenze di carattere morale.

Riflettere e argomentare

Tuttavia, a partire da Eraclito si sarebbe fatta strada, a sprazzi, anche una strategia diversa, che coniugava asserzioni e confutazioni di opinioni o tesi avversarie, per arrivare infine a stabilire criteri di accettabilità delle teorie: questo momento sarebbe stato soprattutto coltivato in seno all'eleatismo, come più avanti vedremo.

In questa prospettiva la funzione specifica dell'intelligenza sarebbe stata quella di organizzare e strutturare, elaborare, mettere alla prova sia il materiale direttamente presente ai sensi, sia quello raccolto e recuperato dalla memoria e comunque presente alla mente.

Parmenide, Zenone e le origini della dialettica

Si è segnalato come con Eraclito e Parmenide venissero emergendo una strategia razionale e uno stile comunicativo differenti nel contesto della esperienza filosofica arcaica: alla mera asserzione di tesi si accompagnavano i primi tentativi di argomentazione delle proprie posizioni e di confronto critico esplicito con la tradizione, riflettendo sugli aspetti formali e sostanziali delle proposte e abbozzandone confutazione [*elenchos*].

Esemplare il lungo frammento ottavo di Parmenide, in cui il filosofo fa emergere i *segni* [*sēmata*], le proprietà, dell'essere [*to eon*], connotandolo in pratica attraverso la negazione del punto di vista del senso comune: *ingenerato*, *imperituro*, *indivisibile*, *immobile* ecc.. L'impressione è quella di un vero e proprio confronto tra due interlocutori, condotto ricorrendo alla confutazione.

Zenone inventore della dialettica

Ma sarebbe stato soprattutto con l'amico e discepolo Zenone (nato all'inizio del V secolo a.C.) che quella pratica sarebbe stata formalizzata e elaborata: già nell'antichità egli fu indicato da Aristotele come *inventore* [*heuretēs*] della *dialettica*, di quella che lo stesso Aristotele considerava arte di argomentare, a favore o contro una tesi, cercando di confutare, cioè di ridurre a contraddizione, un interlocutore.

In effetti, la tradizione gli attribuisce un'opera costituita di argomenti tesi a confutare pluralità e movimento, in cui avrebbe fatto ricorso alla tecnica della *riduzione all'assurdo* [*reductio ad*

absurdum] per mostrare le conseguenze contraddittorie della loro ammissione e quindi dimostrarle insostenibili.

La testimonianza di Platone

Per comprendere il senso della strategia zenoniana e il suo rapporto con l'eleatismo è essenziale la testimonianza di Platone, il quale, nel suo *Parmenide*, immagina un incontro ad Atene tra un vegliardo Parmenide, un maturo Zenone e un giovane Socrate. Dopo la lettura pubblica, da parte di Zenone, del proprio testo, la discussione con Socrate consente di fare emergere alcuni elementi che sono ritenuti indicativi della reale natura dell'opera zenoniana:

- i) l'intenzione *apologetica*: contro i detrattori del maestro, il discepolo ne riafferma la dottrina, rilevando le assurdità teoriche in cui sarebbero caduti gli oppositori sostenendo l'esistenza di una pluralità di enti e il loro divenire;
- ii) l'assenza di una vera argomentazione in positivo, di una *prova* analoga a quella proposta dalla dea nel poema parmenideo: dal momento che l'alternativa era tra unità o molteplicità dell'essere, la negazione per confutazione della molteplicità comportava implicitamente il riconoscimento dell'unità.

Di fatto lo schema di questa strategia produceva accentuazioni rispetto al pensiero di Parmenide:

- i) la centralità del riferimento all'*uno*, tutto sommato secondario nel poema parmenideo, molto più attento a marcare interezza, totalità, integrità dell'*essere*;
- ii) la sistematica dissoluzione dei comuni presupposti di interpretazione del mondo fenomenico [vedi T2].

La tradizione delle discussioni

La struttura argomentativa del frammento di Parmenide e l'abbondanza di argomenti zenoniani attestati, l'uso maturo di nozioni come *possibile*, *necessario*, *impossibile* rivelano la domestichezza con la pratica delle discussioni, documentata sin dai poemi omerici.

In particolare, è stata proposta¹ una interpretazione del fenomeno dialettico che ne rintraccia la linea di sviluppo nell'antica tradizione dell'*enigma*, inteso come sfida lanciata dalla divinità all'uomo sapiente (come nel tebano enigma della Sfinge², vittoriosamente superato da Edipo), e, attraverso la competizione tutta umana per la sapienza ancora formulata in enigmi (attestata in Ferecide [VI secolo a.C.] e Eraclito), giunge fino all'esperienza degli agoni dialettici, schermaglie logico-verbali tenute di fronte a un pubblico silenzioso, di cui abbiamo notizia nel V e IV secolo a.C..

Lo schema di questi confronti, ricostruibile attraverso i testi di Gorgia, Platone e Aristotele, ne rivelerebbe la ritualità: la violenza presente sullo sfondo dell'enigma si ripresenterebbe surrogata dal duello dialettico, in cui un contendente era destinato necessariamente a uscire sconfitto.

La minaccia dell'enigma

Caratteristica tipica dell'enigma è la fortissima carica aggressiva, potenzialmente distruttiva, da parte del dio nei confronti dell'uomo quando gli propone un problema interpretativo da risolvere. Come il segno divinatorio, anche l'enigma è oscuro e insolubile: si presenta come sfida lanciata dalla divinità all'uomo.

L'enigma nasce all'interno della sfera religiosa della divinazione con i caratteri della ostilità divina nei confronti dell'uomo e della sfida in una gara. Progressivamente si distaccherà dall'ambiente originario per trasformarsi in competizione nella interpretazione, quindi in confronto dialettico tra due opinioni opposte. Strabone [Geogr., VI, 232-5] riferisce un

¹) Da Giorgio Colli in *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1975.

²) Qual è l'animale che al mattino si sostiene su quattro gambe, a mezzogiorno su due e alla sera su tre?

aneddoto sulla fine di Calcante, che aveva sfidato Mopso a *indovinare* quanti fossero esattamente i frutti di un fico selvatico lungo il loro cammino. Mopso rispose in modo estremamente dettagliato: "Sono diecimila di numero, la loro misura è un medimmo, ma uno di questi fichi è di troppo e non rientra nella misura". Di fronte alla esattezza della risposta, Calcante fu colto da un *sonno di morte*.

Il modello dell'enigma

Ma abbiamo formulazioni enigmatiche dall'assetto formale molto più elaborato: così, per esempio, nella leggenda sulla morte di Omero, riferita da Eraclito e Aristotele, abbiamo una contraddizione che, invece di non indicare nulla, designa qualcosa di reale:

«Son tratti in inganno gli uomini nella conoscenza delle cose visibili, simili in questo a Omero, che pure fu il più sapiente degli Elleni. Anche lui infatti trassero in inganno dei bambini che schiacciavano i pidocchi dicendogli: tutto quel che abbiamo visto e preso lo lasciamo, tutto quello che non abbiamo visto né preso lo portiamo con noi» [DK 22B56. Traduzione di A. Pasquinelli]

Compare la sfida circa un oggetto di conoscenza, il rischio mortale per il sapiente, ma anche la forma elaborata di una contraddizione:

- i) abbiamo preso - non abbiamo preso
- ii) non abbiamo lasciato (portiamo) - abbiamo lasciato.

Umanizzazione dell'enigma

Umanizzandosi, l'enigma mette in evidenza l'aspetto competitivo della gara per la sapienza. La dialettica antica nasce sul terreno dell'agonismo: si presenta come discussione tra due persone su un qualsiasi argomento conoscitivo; si trasforma in una gara destinata a far emergere un vincitore.

Al suo nascere il linguaggio dialettico è limitato a un ambiente ristretto, elitario. Con l'affermazione della democrazia e il concentrarsi della attività filosofica in Atene le forme della dialettica entrano nella sfera pubblica e si connettono all'ambito politico. La discussione si allarga e la dialettica, adulterandosi, si trasforma in retorica.

Analogamente nel processo evolutivo della divinazione a un certo punto (come attesta Erodoto) all'interno della divinazione si introducono i metodi della discussione dialettico-retorica: il responso oracolare non è accolto passivamente, si apre una discussione su di esso. Anche il segno oracolare è quindi sottoposto a un processo interpretativo nel corso di un confronto in assemblea³.

Lo svolgimento delle discussioni

Aristotele illustra nei *Topici* lo svolgimento dei confronti dialettici nei termini seguenti:

- i) la discussione aveva inizio con la formulazione di un *problema* [*problēma*, originariamente utilizzato per *enigma*, poi *ostacolo*]: colui che interrogava proponeva una domanda in forma alternativa, presentando cioè i due corni di una contraddizione;
- ii) colui che rispondeva faceva suo uno dei due corni, ossia affermava con la sua risposta che questo era vero: la risposta iniziale era chiamata la tesi [*protasis*, *premessa*] della discussione;
- iii) il compito dell'interrogante era di indirizzare il discorso del rispondente in modo che questi enunciasse proposizioni in contraddizione con la premessa o con altre ammesse da entrambi i contendenti come opinioni in fama [*endoxa*];

³) Per questo aspetto G. Manetti, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Milano 1987.

iv) colui che interrogava raggiungeva la vittoria quando ricavava dalla tesi iniziale l'*impossibile* [*to adynaton*] o il *paradossale* [*to paradoxon*], dimostrando così la falsità della tesi, ossia confutando l'affermazione dell'avversario, espressa nella risposta iniziale.

Evidentemente gli interlocutori dovevano:

- i) ammettere la contraddizione come segno della falsità o insostenibilità di una tesi;
- ii) accordarsi su alcune premesse [*endoxa*] per poter discutere insieme;
- iii) rispettare queste premesse.

La dialettica di Zenone

La dialettica di Zenone si può collocare in questo contesto. Essa, per quanto ci consta dai pochi frammenti e dalla testimonianza platonica, doveva, almeno implicitamente, presupporre l'alternativa tra alcuni *segni* dell'*essere* parmenideo (unità, identità, immobilità) e le proprietà opposte (pluralità, diversità, mobilità) assegnate alla realtà anche sulla scorta dell'esperienza quotidiana. La riduzione alla contraddizione delle tesi che le illustravano doveva avere per conseguenza - anche se forse non sempre la conclusione era esplicita - la verità della posizione opposta (eleatica).

Lo schema potrebbe essere stato il seguente. Per quanto riguarda la tesi dell'unità dell'*essere*, egli avrebbe proposto il dilemma: o è uno o è molteplice, ma non può essere molteplice, quindi è uno. L'impossibilità del molteplice era argomentata analogamente. Perché si dia molteplicità devono esserci unità, di cui essa si compone: dimostrata l'inconcepibilità (impossibilità) di vere unità, a causa delle contraddizioni che implicavano, si concludeva con la negazione anche della molteplicità.

La tecnica antilogica di Zenone

La contraddizione, inoltre, era fatta emergere elaborando, a partire dalla stessa tesi, due discorsi in reciproca opposizione [*antilogie*], che affermavano cioè allo stesso tempo due caratteri contraddittori del medesimo soggetto.

Nel *Parmenide* di Platone, per esempio, Zenone sostiene che se gli esseri fossero molti, dovrebbero essere allo stesso tempo simili e dissimili; analogamente Simplicio riferisce che, secondo Zenone, se gli esseri fossero molti, dovrebbero essere grandi e piccoli insieme.

Nella sua argomentazione, che è possibile ricostruire tra frammenti e testimonianze, le unità che avrebbero dovuto comporre la molteplicità, per essere realmente qualcosa di unitario e identiche con sé stesse, non avrebbero dovuto avere dimensione (questa comportando divisibilità e quindi pluralità), ma, senza dimensione, esse neppure sarebbero esistite (non avrebbero avuto alcuna consistenza).

D'altra parte, avendo invece dimensione, esse in realtà non sarebbero state unità ma divisibili in unità, a loro volta indefinitamente divisibili. La conclusione era che la nozione stessa di unità, alla base della molteplicità, era contraddittoria, inficiando la tesi dell'esistenza di una molteplicità di enti.

I paradossi di Zenone

Tuttavia Zenone è noto soprattutto per la paradossalità delle tesi sostenute contro il senso comune, soprattutto relativamente al movimento, per le quali ricorreva alla confutazione di banali riscontri quotidiani.

Egli rilevava, per esempio, l'impossibilità per un oggetto posizionato nel punto A di raggiungere qualsiasi altro punto B, dal momento che prima di raggiungerlo esso avrebbe dovuto raggiungere la metà della distanza AB e prima di questa raggiungere la metà della metà e così via all'infinito: il ricorso alla dicotomia (alla divisione a metà) avrebbe fatto crescere illimitatamente la distanza, così da renderla insuperabile in un tempo finito. Ovviamente contro la comune esperienza della traslazione.

Dello stesso tenore il celebre argomento di Achille e della tartaruga: l'eroe, famoso per la sua velocità, non sarebbe mai stato in grado di recuperare lo svantaggio iniziale rispetto alla lentissima (per antonomasia) tartaruga. Quando, partendo dal punto A, egli avesse toccato il punto B, da cui si era mossa la tartaruga, essa si sarebbe spostata sul punto C; una volta che Achille avesse raggiunto il punto C, essa si sarebbe nell'intervallo trasferita al punto D, e così via all'infinito. A dispetto della evidenza sensibile, la ragione coerentemente condotta manifestava *impossibile [adynaton]* il moto.

Altre testimonianze riferiscono di argomenti specifici contro lo *spazio*: se il luogo esiste, sarà pur qualcosa e quindi esisterà in qualcosa, cioè sarà in un luogo. Il luogo sarà quindi in un luogo, questo, a sua volta, in un altro e così via all'infinito. D'altra parte se qualcosa si muove, si muove o nel luogo in cui è o in quello in cui non è: ma non si muoverà nel luogo in cui è, perché se è in esso vi riposa stabile; né in quello in cui non è, perché, non essendovi, non potrebbe agirvi né patirvi.

Zenone apologeta?

Quale obiettivo si proponevano dunque le critiche di Zenone? Per lo più è accettata la versione platonica, nella quale l'intenzione reale sarebbe stata apologetica: difendere il pensiero originale del maestro e amico Parmenide contro gli attacchi provenienti probabilmente da più direzioni (anche se molti interpreti, particolarmente per i riferimenti alla molteplicità, hanno pensato a un rapporto privilegiato con il pitagorismo).

Sebbene plausibile nei riscontri testuali, questa interpretazione deve tuttavia tenere conto di tre elementi:

- i) la lettura platonica è certamente condizionata da alcuni fraintendimenti o forzature (per esempio riguardo alla centralità dell'*uno* nel poema parmenideo), inevitabilmente proiettati sulla relazione tra i due eleati;
- ii) le risultanze testuali non consentono di stabilire con sicurezza se l'intenzione apologetica fosse esplicita o rimanesse, invece, latente;
- iii) in qualche caso è stato avanzato il sospetto che alcune critiche (per esempio quelle rivolte alla nozione di unità) avrebbero potute essere mosse alle stesse posizioni parmenidee.

Eristica, dialettica e retorica

Il compito che i primi sofisti si erano assunti era essenzialmente educativo, ma, indirettamente, essi agivano anche in una prospettiva etico-politica: l'insegnamento doveva tradursi, nella vita quotidiana della polis, in un miglioramento – attraverso la critica – delle istituzioni giuridiche e dei codici morali correnti. Lo strumento privilegiato per questa azione, a un tempo educativa e riformatrice, era indiscutibilmente quello retorico: ai *logoi*, alla loro capacità di orientare suggestivamente, era demandato l'onere di incidere nelle relazioni sociali e politiche, in tutte le situazioni in cui si fosse chiamati al confronto e alla discussione.

La pratica dei dibattiti

Come è stato in precedenza segnalato, la letteratura e l'opera degli storici attestano la pratica dei dibattiti sin dalle origini della società greca: alla fine del V secolo a.C. essa aveva ormai assunto uno statuto agonistico più o meno formalizzato, proprio per la sua diffusione e per la connessa esigenza di evitare che trascendesse certi limiti.

Il contesto competitivo era comune a svariati ambiti dell'esperienza greca: atletica, pittura, poesia, tragedia, commedia; la stessa prassi giuridica prevedeva il dibattito come una vera e propria disputa. Significativo che in apertura di uno dei testi più antichi della letteratura occidentale, *Opere e giorni* di Esiodo, l'autore distinguesse tra un genere, negativo, di contesa che si traduceva nella guerra, fonte di mali, e nella discordia civile, e un altro che, invece, si

rivelava nella emulazione e nella competizione pacifica, e, in questo senso, svolgeva un ruolo positivo e progressivo nella società.

La sofistica contribuì per un verso a puntualizzare e codificare i modi della *eristica* [arte del contendere: da *eris*, contesa], per altro a una sua evoluzione decisiva, con l'innesto della *retorica*.

Protagora e l'eristica

Diogene Laerzio – certamente sulla base di una tradizione antica – ha contribuito ad annodare indistricabilmente nella figura di Protagora la pratica eristica della competizione verbale e l'esercizio dell'antilogia, ritenuto particolarmente efficace negli *agoni di discorsi* [*logōn agōnas*].

Sempre a Diogene dobbiamo altri due accenni interessanti a contributi protagorei: l'impulso allo sviluppo del *genere socratico di discorsi*, probabilmente inteso come padronanza del discorso breve, della capacità di interrogare e rispondere con brevità, e l'illustrazione di come fosse possibile impugnare ogni tesi, che non equivaleva alla introduzione della confutazione (già impiegata dagli eleati), ma alla riflessione e all'addestramento nelle strategie da seguire per attuarla.

Se in Zenone troviamo i primi segnali di un ricorso consistente alla antilogia, è plausibile che a Protagora – autore, tra l'altro, di *Antilogie*, *Arte della eristica*, *Sulla lotta* e di una *Verità* indicata anche come *Discorsi demolitori* - si debba la teorizzazione del valore generale del procedimento. Il sofista fu forse il primo a proporre consapevolmente la propria attività come *arte* del discutere, designandola come *eristica*, termine che non rivestiva ancora la valenza spregiativa che assumerà soprattutto in ambiente platonico. Esso generalmente indicava l'attività del discutere dialettico con carattere agonistico. [vedi T6]

Discorsi deboli e forti

Abbiamo già visto come l'antilogica consistesse nel contrapporre *logoi* sullo stesso tema, nel rilevare la possibilità di contrapposizione all'interno di un argomento ovvero in una situazione o posizione: concretamente essa muoveva dalla affermazione di una certa opinione (tipicamente quella dell'interlocutore), sviluppandone le implicazioni per formulare un'opinione in contrasto o contraddizione. L'avversario era così costretto all'assurdo di concedere, con la propria, anche la tesi opposta, oppure ad abbandonare la propria posizione originaria.

Non sorprende che a Protagora potesse essere attribuita da Aristotele la pratica, tradizionalmente contestata ai sofisti, di *rendere forte il discorso debole*: l'antilogia si presentava come una tecnica raffinata per sfibrare anche le tesi più consistenti e quindi come uno strumento dialettico efficace, da impiegare soprattutto nel dibattito diretto tra interlocutori (come in tribunale).

La dialettica come arte

Dalle testimonianze, per lo più critiche, di Platone e Aristotele possiamo inferire che sofisti come Protagora si proponessero come maestri di un'*arte del discutere*, secondo certe regole e convenzioni, in un contesto competitivo che richiedeva di parlare, in opposizione, con efficacia. Ciò implicava, da un lato, una pratica prevalentemente orale, dall'altro, però, una codifica e un repertorio standard (su cui esercitarsi in vista dei confronti) affidati alla scrittura: la dimensione *tecnica* era senz'altro associata alla sistematicità e quindi alla insegnabilità.

In che cosa consistessero tali repertori è per noi possibile immaginare dall'esame dell'anonimo *Dissoi logoi* [*Discorsi duplici*], un elenco di argomenti a favore e contro una serie di tesi: è possibile, quindi, che l'addestramento dialettico avanzato dai sofisti procedesse illustrando con esempi gli stratagemmi da attuare nella pratica della antilogia.

Dialettica e retorica

Il fatto stesso che già in ambiente platonico si differenziasse la pratica dell'eristica dalla oratoria rivela che la dialettica antilogica insegnata da Protagora doveva aver raggiunto un certo livello di determinazione.

Nel dialogo dedicatogli da Platone, si riconoscono un procedimento per brevi domande e risposte [*brachyloghia*] e il ricorso a un discorso lungo [*macrologhia*], che il sofista avrebbe ugualmente dominato con la propria abilità [vedi T6]. I *Dissoi logoi*, a loro volta, documentano la distinzione tra due specifiche competenze:

- i) il saper rispondere con brevità alle domande [*kata brachy dialeghesthai*], in altre parole la capacità di interloquire sinteticamente e puntualmente;
- ii) il saper *parlare in pubblico* [*damagorein*], etimologicamente *parlare al popolo*, riunito in assemblea.

Questa forma di indirizzo esplicitamente pubblica era poi associata alla conoscenza delle *arti della parola* [*technai logōn*], espressione con cui sia Platone sia Aristotele designavano prevalentemente la *retorica*.

Discutere e confutare

La distinzione antica tra discorso dialettico e discorso retorico farebbe quindi pensare al pubblico come selettore: la dialettica sarebbe stata esercizio tipicamente privato, la retorica, invece, discorso tipicamente pubblico. In realtà, la relazione doveva essere molto più complessa, anche solo perché la pratica retorica ricorreva a stratagemmi dialettici e impiegava il modello della antilogia.

Probabilmente la dialettica nacque come fenomeno privato, come sfida tra sapienti e pratica per mettere alla prova qualità che oggi definiremmo logiche, ma non è escluso, come abbiamo sopra ipotizzato, che a un certo punto si facesse fenomeno pubblico, nel senso che uditori erano chiamati ad assistere silenziosamente alla competizione verbale. Privati e diretti rimanevano però il confronto e il suo esito: la vittoria dipendeva, infatti, dalla capacità di confutare l'interlocutore e nella confutazione si ritrovava la nota intrinseca del successo nel dibattito.

Parlare e persuadere

La retorica, che ha certamente un'origine indipendente, è, come la dialettica, agonistica, ma in modo più indiretto e comunque diverso:

- i) ogni prestazione dell'oratore è agonistica in quanto gli ascoltatori dovranno giudicarla in confronto e relazione a quanto espresso da altri oratori;
- ii) nel discorso retorico, tuttavia, l'oratore lotta non per piegare, costringere, con le proprie argomentazioni o confutazioni un interlocutore, ma per soggiogare la massa dei suoi ascoltatori;
- iii) nel caso del discorso retorico, allora, è essenziale per la vittoria un elemento emozionale: la *persuasione* degli ascoltatori è condizionata dalla efficacia suggestiva della parola;
- iv) l'esito del confronto non trova una sanzione all'interno del confronto stesso (la confutazione dell'avversario o l'incapacità di confutarlo), ma è determinato dallo schierarsi del pubblico a favore di questo o quell'oratore.

Gorgia e la retorica

La consapevolezza della forza suggestiva della parola è ben documentata nella poesia greca arcaica, ma la retorica avrebbe avuto, come *arte*, un'origine più tarda: una tradizione la fa risalire ai siciliani Corace e Tisia [prima metà del V secolo a.C.], che sarebbero stati i primi a garantire uno statuto tecnico con la produzione di eserciziari, un'altra insiste sulla linea

Empedocle-Gorgia. Significativamente, comunque, Aristotele segnala la relazione tra la caduta delle tirannidi nell'isola e lo sviluppo della retorica.

Gorgia fu certamente una figura chiave, di cui sono conservati discorsi esemplari [*epideixeis*]: un *Encomio di Elena* e una *Autodifesa di Palamede*. Ma il suo contributo, un po' come quello di Protagora per l'eristica antilogica, fu probabilmente fondamentale soprattutto per la riflessione che lo accompagnava.

Essa è da leggere, come in precedenza rilevato, in stretta relazione con le tesi dello scritto *Sul non essere*, che aveva aperto una netta frattura tra il piano linguistico e quello ontologico, tra il *logos* e ciò cui esso si riferisce. Con una conseguenza: ogni discorso comportava una tendenziale falsificazione, presentandosi più o meno difforme rispetto alla realtà.

Verità, persuasione, psicagogia

Gorgia nei suoi due celebrati discorsi sembra così presupporre:

i) la tensione tra la *verità*, cioè lo stato effettivo delle cose, e il resoconto ingannevole dei *logoi*;

ii) la coscienza della problematica disponibilità della verità e del comune dominio della *opinione* [*doxa*];

iii) la consapevolezza della capacità del *logos* di incidere, influire sulle opinioni.

All'interno dell'orizzonte incerto dell'opinabile o del probabile [*eikos*], segnato dalla limitatezza delle conoscenze e da una prassi regolata per lo più dalle *doxai*, la *persuasione* era possibile modificando le opinioni, incrementandone o riducendone la plausibilità.

L'effetto che in tal senso il discorso poteva produrre era indicato come *psychagogia*, ovvero come capacità di attirare, catturare le anime degli ascoltatori, fissarne l'attenzione e vincerne il consenso. A tale scopo l'oratore avrebbe dovuto servirsi *suggestivamente* delle parole: sfruttarne le possibilità evocative e le ambiguità, gli accostamenti ad effetto, la loro forza suggestiva delle combinazioni.

Decisiva era, in questo senso, l'abilità dell'oratore di improvvisare, nel contesto determinato in cui era chiamato a intervenire, i richiami opportuni rispetto all'obiettivo prefissato e alle credenze e aspettative del suo pubblico: una abilità che lo stesso Gorgia avrebbe indicato con il termine tecnico di *kairos*.

Sullo stesso terreno retorico si mossero anche le altre principali figure di sofisti del V secolo. Ippia di Elide (noto per la sua cultura enciclopedica e forse primo dossografo, compilatore di opinioni dei filosofi arcaici) e Prodicio di Ceo sono legati soprattutto agli sviluppi tecnici dell'arte dei discorsi: al primo dovremmo lo studio di strategie *mnemotecniche*, per conservare a mente schemi di orazioni, al secondo i primi progressi nel campo della sinonimica e della indagine sull'uso corretto dei nomi.

La dialettica nelle opere mature di Platone

Come abbiamo avuto modo di constatare, nell'immagine della linea che chiude il sesto libro della *Repubblica* Platone riconosce un ruolo eminente alla *dialettica*, scienza indicata all'interno della stessa opera come compimento, dopo una lunga propedeutica matematica, del percorso educativo dei governanti-filosofi [vedi UNITÀ 4].

Rispetto alla tradizione sofistica e socratica - che ne costituiva precedente immediato e terreno di coltura - la *dialektikē epistēmē* platonica si presenta nei grandi dialoghi della maturità (*Fedone* e *Repubblica*) connotata soprattutto rispetto alle discipline matematiche. La sua dimensione scientifica è, in altre parole, determinata in relazione al modello di sapere più strutturato che la riflessione greca fosse all'epoca in grado di proporre.

Il metodo per ipotesi

Da un punto di vista metodologico - come in precedenza sottolineato (UNITÀ 2, CAPITOLO 4) - nel *Menone*, per la prima volta, si era innestato nella pratica socratica della *confutazione* per saggiare la consistenza del punto di vista morale degli interlocutori un procedimento di analisi razionale *per ipotesi*, esplicitamente ricondotto all'esempio geometrico.

La sua applicazione, nella seconda parte del *Menone*, è ancora limitata alla formulazione dell'ipotesi "*se la virtù è scienza, essa è insegnabile*", e all'accertamento dell'esistenza di casi o situazioni in cui la virtù risulti essere insegnabile. È comunque evidente che a Platone interessava sviluppare l'analisi del nesso tra *ipotesi* e loro implicazioni logiche: il metodo è messo in rilievo per la sua natura di esercizio di giustificazione razionale di asserti e tesi, in continuità con la pratica di discussione seguita da Socrate ancora nella prima parte del dialogo.

Ipotesi e seconda navigazione

A un metodo *per ipotesi* Platone ritorna anche nel *Fedone*, con la rinuncia all'approccio sensibile alle cose e il ripiegamento nei *logoi* (*enunciati, argomenti*), cioè nella mediazione dei simboli linguistici e delle costruzioni discorsive, il cui oggetto non è però più rappresentato dalle *cose sensibili* ma dagli enti intelligibili [*idee*] *postulati* dall'autore (vedi UNITÀ 2, CAPITOLO 1). La svolta, presentata come *seconda navigazione* rispetto al precedente della ricerca naturalista, è intesa come autenticamente *filosofica*.

Essa richiama la pratica di *analisi* contemporanea, consistente tecnicamente nella ricerca della prova di una proposizione *P* ricorrendo alle proposizioni che implicano *P* e che possono giustificarla, ad altre che a loro volta implicano quelle, fino all'arresto di fronte a una proposizione *Q* già provata e che quindi non richiede ulteriori condizioni. *Q*, con le altre proposizioni connesse, rappresenta la condizione sufficiente della verità di *P*: se *P* implica *Q*, questa è allora anche la sua condizione necessaria.

Nel *Fedone* Platone teorizza l'adozione delle *ipotesi* che nei vari contesti siano considerate più forti per la soluzione di un problema. Le assunzioni saranno poi sviluppate *orizzontalmente*, con il collegamento a ipotesi convergenti e la esclusione di quelle divergenti, e *verticalmente*, con l'appoggio a ulteriori, superiori, ipotesi, in grado di giustificare le precedenti, fino a giungere, al limite, a una ipotesi che non necessiti giustificazione e sia dunque *sufficiente*.

Dialettica e scienza

Nella *Repubblica* diventano trasparenti sia l'identificazione tra metodo per ipotesi e *dialettica*, sia la coincidenza tra questa e la scienza per eccellenza. Platone non considera altre vie della dialettica se non appunto quella che coglie e opera sulle idee, che coincide con il metodo della conoscenza.

Come nei due precedenti, anche nella *Repubblica* è privilegiato il riferimento analogico alle pratiche matematiche: qui, in particolare, è marcato il nesso continuità/discontinuità tra quelle e la dialettica. In effetti, in entrambi i casi l'accesso all'intelligibile è costituito da ipotesi, ma metodologicamente esse sono sviluppate in direzione opposta.

Mentre le ipotesi assunte in ambito matematico sono impiegate come fossero principi, senza cioè curare di fondarle in ulteriori condizioni non ipotetiche, per ricavarne direttamente implicazioni utili alla soluzione di un problema, la dialettica le impiega come punti di partenza per risalire a un principio incondizionato e in virtù di questo giustificarle pienamente come oggetti intelligibili.

Mentre le ipotesi assunte in ambito matematico risultano esemplificate sul piano sensibile, l'esercizio dialettico si muove rigorosamente nei confini del campo intelligibile, sia per la facoltà coinvolta (la *noēsis*), sia per gli oggetti (ipotesi-idee).

Le caratteristiche della dialettica

I caratteri della *scienza dialettica* che si ricavano dall'immagine della linea nel VI libro della *Repubblica* si possono così riassumere:

- i) essa ha a che fare con oggetti puramente intelligibili, e il suo modo di procedere è squisitamente intellettuale: tra oggetto e procedimento c'è, dunque, perfetta conformità;
- ii) la sua competenza sembra coprire l'intero campo intelligibile;
- iii) essa ha la capacità di stabilire i rapporti intercorrenti tra *idee*;
- iv) essa procede mediante *discorsi*, in modo concettuale e discorsivo;
- v) essa garantisce una direzione *ascendente* verso una condizione non più ipotetica, da cui *discendere* per fondare le ipotesi sottostanti.

Il primato della dialettica

L'oggetto intelligibile, che ha un primato ontologico sugli altri aspetti della realtà, la capacità di risalire a un principio incondizionato, il diverso trattamento delle ipotesi fanno della dialettica una forma di sapere dotato di una generalità che le altre discipline scientifiche non possono vantare.

I matematici non dispongono di conoscenze che vadano oltre i propri limiti disciplinari; il filosofo-dialettico ha, invece, uno sguardo sinottico, che gli deriva non solo dall'ambito intelligibile della sua ricerca, ma anche dalla ricostruzione delle relazioni reciproche tra idee e tra idee e principio.

D'altra parte l'ascesa al principio incondizionato pone anche il filosofo-dialettico nella condizione di cogliere l'unità sistematica dei saperi e così orientarli, di utilizzarne i risultati e mostrarne il contributo alla felicità della comunità politica.

Dialettica e conoscenza del bene

Ma nel VII libro della *Repubblica* Platone ha modo di marcare il primato della dialettica anche in altro modo. Egli la propone come compimento del viaggio che conduce, attraverso la ricerca delle *essenze (idee)* di tutte le cose, all'*essenza del bene (idea del bene)*: la *dialettica* rappresenta la forza della pura *noēsis* che raggiunge l'estremo limite dell'*intelligibile*.

In questo senso la dialettica è capacità di *definire* l'*idea del bene*, distinguendola da tutte le altre e capacità di *dar ragione* della natura di ogni ente. *Dialettico*, e dunque *filosofo*, sarà colui in grado di definire l'essenza delle cose, anche dell'*idea del bene, astratta* da tutte le altre idee [vedi T5].

Ciò doveva avvenire attraverso la discussione e il tentativo di confutazione delle ipotesi, dunque passando per il superamento della loro provvisorietà nella sicurezza del conoscere. La dialettica, per giungere a definire l'idea del bene, doveva distruggere le ipotesi, metterle in discussione, cercare di confutarle: solo dopo essere passata attraverso tutte le confutazioni essa poteva giungere a determinare il principio anipotetico. Esso, in pratica, rappresentava quell'unica ipotesi sopravvissuta a tutte le confutazioni.

La dialettica come divisione e articolazione

Agli sviluppi della riflessione ontologica e, in particolare, al riconoscimento dei nessi di partecipazione che, a partire dalle *idee* più generali (*generi*), investono tutte le *idee*, corrispondono un approfondimento e un adeguamento della pratica dialettica, presenti soprattutto nel *Sofista* e nel *Politico*. Platone abbandona il *metodo ipotetico* e adotta un *metodo diairetico* [per divisione], entro cui possiamo individuare tre distinti procedimenti:

- i) la *divisione [diatesis] dicotomica* [per due] all'interno di un genere;
- ii) la *divisione* non dicotomica all'interno di un genere;
- iii) la *distinzione* tra nozioni appartenenti a generi diversi, come accade sostanzialmente per determinare i *generi sommi* del *Sofista*.

Dividere e distinguere

L'impressione che gli interpreti hanno ricavato è che Platone non si sia reso pienamente conto del fatto che non si tratta di un unico procedimento.

La divisione dicotomica è un procedimento di esclusione di uno dei due termini che risultano dalla divisione, per poter proseguire con la divisione dell'altro fino alla definizione del termine in questione. Si tratta di uno svolgimento che evoca l'andamento di un dibattito dialettico, in cui si procedeva rispondendo *sì* o *no* alle successive domande.

La semplice divisione, che non richiede di dicotomizzare ma solo di dividere secondo la convenienza, è procedimento apparentemente più duttile: esso risponde alla esigenza, espressa nel *Fedro*, di dividere seguendo le articolazioni naturali delle cose. Con questo metodo Platone prende le distanze dal modello delle discussioni dialettiche.

La distinzione non è, invece, propriamente un procedimento di divisione all'interno di un genere, ma più semplicemente si limita a rilevare le relazioni di compatibilità e incompatibilità tra generi.

La divisione dicotomica

La *divisione per due* – finalizzata alla determinazione di una *idea* all'interno di un *genere* – comporta la eliminazione di uno dei due termini risultanti e l'ulteriore dissezione dell'altro in modo analogo, fino alla definizione del termine che interessa: Platone, nel *Sofista*, fa un esempio indicativo.

La *pesca con la lenza* è inquadrabile nella classe generale delle *technai*, che si possono suddividere in arti produttive e arti acquisitive; la pesca rientrerà senz'altro nelle ultime, che a loro volta si suddividono in arti che acquisiscono mediante la forza o mediante contratto ecc. Terminata l'articolazione in classi e sottoclassi, per avere la definizione di pesca sarà sufficiente ricostruire le note caratteristiche di tutte le classi e sottoclassi in cui essa si trova inserita.

La *diaresis dicotomica* è quindi strumento utile per definire una classe, un'idea, tracciando come una mappa per raggiungerla e i contorni che la determinano. Il procedimento per divisione semplice, invece, sembra rispondere piuttosto alle esigenze di una analisi della struttura della realtà, mentre la distinzione si rivela più adatta all'indagine dei nessi e quindi dell'ordine intelligibile [vedi T3].

Riunione e divisione

Il primo dialogo in cui espressamente si faccia riferimento alla pratica della *divisione* come pratica *dialettica* è il *Fedro*, dove si potevano chiaramente individuare due operazioni distinte, strettamente correlate:

- i) la *riconduzione* del molteplice alla unità (generica) dell'*idea*;
- ii) l'*articolazione* interna dell'*idea* (intesa come *genere* da suddividere in *specie*).

La prima operazione è preliminare alla seconda: pur non orientata da regole stabilite, essa fa cogliere in modo intuitivo la relazione degli enti a un *genere*. La seconda dovrebbe, invece, determinare la posizione relativa di un termine all'interno del *genere* in cui è stato intuitivamente collocato.

Si tratta, insomma, di un procedimento che risponde all'urgenza di classificazione di terminazioni, senza offrire, comunque, un modello di definizione rigorosa.

Distinguere per generi

Anche nel *Sofista* la *dialektikē epistēmē* è prospettata, come nel *Fedro*, quale esercizio di analisi delle implicazioni logiche tra *idee*, di estensione più o meno ampia [*generi* e *specie*].

La finalità dell'esercizio sembrerebbe quella della *mappatura* dell'ambito intelligibile; la suddivisione del *genere* è una articolazione della sua *unità* nella *molteplicità* delle *idee* [*specie*] che esso abbraccia.

Tale articolazione non costituisce uno smembramento della *unità*, cui, al contrario, le *molte idee* rimangono *saldamente ancorate*: concretamente il risultato è quello della determinazione delle possibilità di comunicazione reciproca tra *idee* e tra *generi*, alla base delle costruzioni linguistiche (predicazione, definizione).

Alcune testimonianze antiche relative alla scuola di Platone fanno supporre un ampio impiego di questo metodo anche nello studio del mondo empirico, suggerendo che la *diairesis* potesse valere, almeno da un certo momento in avanti, come lo strumento logico di tutta l'attività di ricerca dell'Accademia.

Diairesis e metodo ipotetico

Se per un verso è vero che, con l'introduzione della *diairesis*, Platone sembra abbandonare il *metodo per ipotesi* che aveva caratterizzato la *dialettica* nei dialoghi della maturità, bisogna per altro riconoscere che l'uno non esclude l'altro e quindi il primo non è detto soppiantasse, nelle intenzioni platoniche, il secondo. Infatti:

- i) il *metodo ipotetico* è un metodo *argomentativo*, con il quale, in altre parole, il *dialettico* mette alla prova, verifica una certa asserzione - assumendola provvisoriamente come premessa della dimostrazione stessa, per svilupparne le implicazioni;
- ii) il *metodo diairetico* è, invece, sostanzialmente *classificatorio-definitorio*, serve dunque a tracciare una pianta delle relazioni interne alla realtà intelligibile, per ordinare, secondo rapporti di inclusione o esclusione, la posizione relativa di un oggetto.

La dialettica e i suoi usi in Aristotele

Molto ampia la riflessione aristotelica sulla *dialettica*, condotta formalizzando una tradizione allora ormai secolare, alla cui pratica il filosofo affidò - a dispetto della propria teorizzazione del sapere apodittico - l'impostazione delle ricerche e la costruzione dei relativi trattati.

Il sillogismo dialettico

La *dialettica* è proposta come una specie di *argomentazione*: se il sillogismo è il discorso [*logos*] in cui da ciò che è posto [*premesse*] necessariamente si produce qualcosa di diverso e la dimostrazione è il sillogismo che si sviluppa a partire da cose prime e vere, la dialettica è il sillogismo che argomenta da *opinioni notevoli* [*endoxa, opinioni in fama*].

Nella determinazione della sua specificità è dunque essenziale il riferimento alla natura delle *premesse*: mentre i principi del sillogismo scientifico - veri e primi - non richiedono una fondazione esterna, sono tali in virtù di sé stessi, le premesse del sillogismo dialettico trovano sostanzialmente la propria garanzia nella opinione qualificata di sapienti o nella condivisione dei più; in ogni caso non fungono da principi in forza della propria evidenza.

Questo non significa che le premesse dialettiche siano semplicemente probabili: il filosofo riconosce agli *endoxa autentici* una consistenza garantita dalla autorevolezza di chi li propone.

Il contesto dialettico

La funzione particolare che Aristotele attribuisce alla *dialettica* è quella della *interrogazione* [*erōtēsis*] e dell'*esame* [*peira, ma anche elenchos*, nella misura in cui si mette alla prova confutando]. Il *metodo* dialettico presuppone dunque una situazione di confronto dialogico, in cui si contrappongono due tesi e a cui si partecipa interrogando o rispondendo, cercando di confutare o di non farsi confutare.

D'altra parte la *dialettica* non si riferisce a un ambito [*genere, ghenos*] determinato, né procede semplicemente *dimostrando* all'interno del genere: essa, piuttosto, si applica a tutto, interrogando, sviluppando entrambi i corni di un dilemma, le *due parti* di una situazione problematica.

In questo senso essa è *arte esaminativa* [*peirastikē technē*] che implica regole e una specifica abilità nell'interrogare e rispondere, ma non una competenza specifica nel campo su cui verte l'esame.

La discussione dialettica

Sulla base dei *Topici*, possiamo ricostruire lo schema generale dell'articolazione di una situazione dialettica. Si tratta di una discussione tra due interlocutori, tenuta in presenza di un pubblico, che si sviluppa come un vero e proprio duello, condotto con mezzi leali [vedi anche MODULO 1, UNITÀ 3, 2].

La discussione ha inizio con la formulazione di un *problema* [*problēma*, in origine semplicemente *argomento*]: colui che interroga propone una domanda in forma alternativa, presentando cioè i due corni di una contraddizione.

Colui che risponde fa suo uno dei due corni, ossia afferma con la sua risposta che questo è vero, fa una scelta. Questa risposta iniziale è chiamata la tesi [*protasis, premessa*] della discussione: il compito dell'interrogante è di indirizzare il discorso del rispondente in modo che questi enunci proposizioni in contraddizione con la premessa o con altre ammesse da entrambi i contendenti riconosciute come opinioni in fama [*endoxa*].

La confutazione

Si tratta, dunque, di ricavare dalla tesi iniziale l'*impossibile* [*to adynaton*] o il *paradossale* [*to paradoxon*]. In tal modo colui che interroga raggiunge la vittoria, poiché dimostra al tempo stesso la falsità della tesi, ossia confuta l'affermazione dell'avversario, che si era espressa nella risposta iniziale.

Per giungere alla vittoria occorre dunque sviluppare la confutazione, ma questa non è enunciata unilateralmente dall'interrogante, bensì si articola attraverso una serie lunga e complessa di domande, le cui risposte costituiscono i singoli anelli della dimostrazione. Il collegamento unitario tra queste risposte deve appunto costituire il filo continuo della deduzione, al termine del quale, come sua conclusione, si ritrova la proposizione che contraddice la tesi o le opinioni in fama.

Nel caso della *dialettica* aristotelica, rispetto ai precedenti platonici, la novità consiste nell'ammissione che la *confutazione* [*elenchos*] del rispondente è ottenuta dall'interrogante non solo quando lo fa cadere in contraddizione con se stesso, ma anche quando lo induce ad adottare proposizioni *paradossali*, difformi rispetto agli *endoxa* esplicitamente o implicitamente ammessi. Il sillogismo da cui si deduce, partendo da *endoxa*, la contraddizione è appunto definito tecnicamente *confutazione*.

Il sillogismo eristico

Nel confronto dialettico entrambi gli interlocutori devono quindi:

- i) ammettere la contraddizione come segno della falsità o insostenibilità di una tesi;
- ii) accordarsi su alcune premesse [*endoxa*] per poter discutere insieme;
- iii) rispettare queste premesse.

Quando le asserzioni di partenza non sono opinioni notevoli ma appaiono tali, e l'argomento che si sviluppa a partire da esse non è un sillogismo – cioè non è una argomentazione corretta – ma appare tale, ci troviamo, secondo Aristotele, in presenza di un sillogismo *eristico* (o *sofistico*), cioè di un argomento prodotto al solo scopo di contendere, senza tenere conto delle regole di condotta della dialettica.

Analogamente la *confutazione sofistica* è quella che tende a indurre in contraddizione l'avversario muovendo da *endoxa* apparenti e non reali, e/o deducendo in modo solo apparente, cioè in modo formalmente scorretto.

L'utilità della dialettica

La dialettica rappresenta quindi una forma distinta di razionalità, irriducibile alla *apodissi*, ma diversa anche dalla *scienza anapodittica*, eppure, secondo Aristotele, funzionale a entrambe. Essa sarebbe utile da quattro distinti punti di vista:

- i) come *esercizio* [*gymnasia*] intellettuale, disciplina ginnica per l'intelligenza, che si abitua così ad affrontare situazioni problematiche: la capacità di adottare le regole opportune è anche risultato di applicazione e in questo senso la *dialettica* si presenta come *arte*, abilità;
- ii) nel confronto *agonistico*: la matrice competitiva della situazione dialogica non prevede la mediazione tra i partecipanti, ma la loro vittoria o sconfitta;
- iii) per la *discussione*, nel contraddittorio diretto con interlocutori: la possibilità di sviluppare confutazioni partendo dai loro stessi punti di vista è di estrema efficacia nella disputa;
- iv) nella *ricerca scientifica* [*pros tas kata philosophian epistēmas*, rispetto alle *scienze filosofiche*, dove i due termini sono sinonimi] in quanto esercizio efficace per la chiarificazione dei contorni di un problema, l'illustrazione e la conoscenza dei *principi*.

Dialettica e scienza

Alla luce dell'ultimo punto, le indicazioni aristoteliche sono importanti per l'articolazione delle ricerche condotte nei trattati conservati.

Egli ritiene infatti che i *principi* (*propri* e *comuni*) possano essere messi alla prova e giustificati a partire da *endoxa*, attraverso la confutazione, in pratica deducendo dalla negazione di un principio una conclusione in contraddizione con un *endoxon* e dunque inaccettabile: il *principio* non è *dimostrato*, dedotto, a partire da principi ulteriori, è piuttosto semplicemente confermato attraverso un procedimento argomentativo.

Aristotele inoltre mostra di riconoscere valore di orientamento scientifico allo sviluppo di tesi e antitesi di un dilemma, per dedurre fino in fondo le conseguenze e verificare se queste siano contraddittorie con sé stesse o con altre proposizioni ammesse.

Egli talora sembra attribuire a tale esame delle conseguenze una portata più impegnativa del mero orientamento: esso è come la *via* che conduce alla conoscenza dei *principi* - che tuttavia rimane, come *intellezione*, momento distinto e culminante.

La *dialettica* propriamente *non conosce*, si limita a esaminare e confutare: tuttavia, attraverso le sue confutazioni, essa può essere utile alla *scienza*, soprattutto quando opera tra tesi contraddittorie.

Dario Zucchello, Como marzo 2006