

# Come si giustifica (e si critica) una tesi?

(Milesi, Eleati, Aristotele, Scettici)

## 1. Definizione del problema

Che cos'è il male? Per qualcuno è una naturale debolezza dell'essere umano. Per qualcun altro è una presenza, reale e autonoma, che agisce nell'uomo come in tutte le cose. Per qualcun altro ancora esso semplicemente non è: è la mancanza di bene, è ciò che manca alle cose e alle persone per essere perfette ecc.

Queste, accanto ad altre, sono risposte possibili ad una domanda filosofica.

Abbiamo visto, infatti, che la filosofia è la ricerca di risposte a domande generali, risposte ottenute attraverso argomenti razionali. Ognuna di queste risposte è una tesi, ma, se stiamo facendo filosofia, va giustificata. Potremo quindi accettarla, respingerla o correggerla sulla base della sua giustificazione razionale. Ovviamente una certa tesi può essere accettata per mille altre motivi: chi la sostiene è simpatico, chi la contrasta è confusionario, essa afferma qualcosa che abbiamo sempre pensato, ecc. Ma nel campo della filosofia questo non conta e non basta. Ciò che vale sono solo gli argomenti che giustificano razionalmente la tesi. Ma appunto qui sorge un problema. Come e quando una tesi è giustificata razionalmente?

In questo problema se ne nascondono altri, certo non minori. Il primo è la razionalità: sappiamo quanto sia difficile darne una definizione da tutti accettabile. Abbiamo visto, nell'*Introduzione* di questo libro, che possiamo intendere la razionalità come produzione di ragionamenti, cioè di sequenze ordinate di enunciati, in cui da alcune premesse deriva una conclusione. Ma con quali regole si costruiscono i ragionamenti? E i ragionamenti sono tutti sullo stesso piano, o alcuni sono più sicuri di altri? E anche questi sono validi per tutti e sempre, o cambiano con il tempo e con il luogo? E se cambiano i modi di ragionare, esistono almeno dei principi stabili con cui farlo? Non tutte queste domande potranno venire affrontate in questo capitolo, ma occorre tenerle presenti se vogliamo capire cosa significa giustificare una tesi.

Nel farlo, non partiamo da zero. Abbiamo già inquadrato, nell'*Introduzione*, principi, forme e modi del ragionamento.

Abbiamo visto che vi sono alcuni principi che vanno sempre rispettati nel condurre un ragionamento. Il principio di identità, il quale afferma che dato A, A è A, aiuta a mantenere costante il significato dei termini nel nostro ragionamento. Il principio di non-contraddizione sostiene che, in un enunciato, non si può affermare o negare un predicato del soggetto, nello stesso tempo e nello stesso senso: esso serve ad evitare contraddizioni tra enunciati diversi del ragionamento. Il principio del terzo escluso afferma che in un sistema a due valori - Vero e Falso - un enunciato o è vero o è falso: una terza possibilità è esclusa.

Abbiamo anche osservato che vi sono ragionamenti dimostrativi, caratterizzati dal partire da premesse vere e dal procedere con inferenze rigidamente regolate, nonché' dal non ammettere critica né verso le premesse né verso le inferenze. Vi sono poi i ragionamenti argomentativi, in cui sia le premesse sia il processo inferenziale sono suscettibili di critica. Vi sono le fallacie, ragionamenti in cui si commette un errore nel processo inferenziale, e vi sono para-argomenti, in cui non si porta alcun sostegno razionale al punto di vista che si sta difendendo: propriamente, non sono nemmeno ragionamenti.

Se si vuole giustificare una tesi la dimostrazione è un ottimo modo per farlo. Matematica, geometria, logica sono scienze in cui il ragionamento dimostrativo è addirittura considerato il solo modo accettabile per giustificare una conclusione. Aristotele, nei *Secondi analitici*, spiega bene perché: "è necessario che la scienza dimostrativa si costituisca sulla base di premesse vere, prime,

immediate, più note della conclusione, anteriori ad essa e che siano causa di essa” ( I, 2, 71 b). Per questa ragione, possedendo tali principi primi, alcune scienze possono giustificare per dimostrazione.

Ma come essere certi di tali principi? Le scienze, come la geometria, assumono alcuni principi come assiomi o postulati, cioè come principi veri e non ulteriormente discussi. Ma la filosofia può agire allo stesso modo?

Diversamente da queste scienze, la filosofia è un tipo di indagine critica che mette in discussione anche i principi. Come afferma lo stesso Aristotele, “l’indagine intorno agli assiomi appartiene alla scienza di cui si occupa il filosofo” (*Metafisica*, IV, 3, 1005a). Da qualunque principio prenda le mosse un ragionamento filosofico, esso è comunque criticabile e confutabile. La filosofia non dispone di alcun assioma di partenza; il suo spazio di giustificazione non può essere la dimostrazione.

Riassumendo, se si vuole giustificare una tesi filosofica, non si può ricorrere né ai ragionamenti dimostrativi, né alle fallacie, perché sono errori, né ai para-argomenti, perché sembrano ragionamenti ma non lo sono.

Non resta, quindi, che portare l’attenzione sull’argomentazione, cioè sul modo in cui ragioniamo senza commettere errori, rispettando i principi logici, pur partendo da premesse che non sempre tutti accettiamo per vere, e pur compiendo inferenze che non sempre tutti riteniamo possibili nel caso in questione.

L’argomentazione è quindi il campo di sviluppo del discorso filosofico. Argomentando i primi filosofi hanno messo a punto vere e proprie strategie razionali, che sono diventate patrimonio del modo di pensare occidentale. E’ a queste ultime che ci dedicheremo prevalentemente. Non ci concentreremo sui singoli argomenti, che tutta la storia del pensiero occidentale ci ha offerto e che sono riassunti nell’Allegato a questo volume. Cercheremo invece le strategie razionali per collegare argomenti: facendo così cercheremo di capire come i filosofi antichi producevano delle giustificazioni razionali.

## 2. Giustificare a priori e a posteriori

### 2.1. Talete e l’arché

Forse il primo atto della filosofia coincide con una giustificazione razionale. Talete (626-548 a.C. ca) è tradizionalmente considerato l’iniziatore della filosofia occidentale perché per primo propose una risposta alla domanda “qual è il principio di tutte le cose?”, e lo fece con il solo ricorso ad argomenti razionali.

Già la domanda, ovviamente, è significativa. Porla in questi termini significa ammettere che esista un principio comune, *arché* in greco, da cui derivano tutte le cose. Ma *l’arché* non è solo l’origine di tutte le cose: ne è anche il costituente profondo, al di là di ciò che appare, e ne è anche il fine, verso cui tutte tendono. Inizio, sostrato e fine: questo è ciò che cerca Talete in rapporto alla totalità di ciò che esiste.

Certo, anche le cosmogonie antiche si erano poste il problema dell’inizio, ma solo con Talete la risposta è offerta con il solo ricorso a strumenti razionali.

Egli infatti sostiene che *l’arché* è l’umido, l’acqua, e giustifica questa risposta con una serie di argomenti

*Questa testimonianza indiretta delle concezioni di Talete, fornita da un filosofo greco del VI sec. d..C. - rappresenta il riferimento alla più antica forma di giustificazione razionale di una domanda filosofica. Qui si riportano gli argomenti che Talete utilizzava per giustificare che l’arché è l’acqua.*

Talete, figlio di Examio, milesio, e Ippone, il quale sembra sia stato anche ateo, dicevano che il principio è l’acqua, spinti a tale conclusione dall’esame sensoriale dei fenomeni - infatti il caldo vive dell’umido e ciò che incadaverisce si

dissecca e i semi di tutte le cose sono umidi e ogni alimento contiene liquido: e ciò da cui ogni cosa deriva, da questo trae per natura il suo nutrimento; l'acqua dunque è il principio della natura umida e ciò che tiene unita ogni cosa. Simplicio, *Physica*. 23, 21 [Teofrasto (*Phys. Opin. Fr. 1 Dox.475*)]; DK 11 A13; trad. it in G. Giannantoni (a cura di), *I Presocratici, frammenti e testimonianze*, Laterza, Roma-Bari 1981, vol. I p. 90

Ciò da cui tutte le cose traggono nutrimento è umido; ciò che muore si dissecca, perdendo quindi umidità, i semi delle piante sono umidi e in generale ogni nutrimento contiene acqua; perfino il caldo si genera dall'umido e vive nell'umido, probabilmente riferendosi al fatto che, dopo aver acceso un fuoco, una volta spento si trova dell'umidità alla sua base.

Tutto deriva dall'acqua. La giustificazione di questa potente generalizzazione avviene utilizzando argomenti a posteriori e a priori.

Una premessa necessaria per cogliere la giustificazione di Talete è la concezione arcaica di *physis*, di natura. Essa era concepita come la totalità di ciò che è, comprendente l'uomo come sua parte, e vista soprattutto per la sua caratteristica vivente. La natura antica non è un inerte insieme di oggetti, ma una sorta di grande organismo vivente, anche per questo riconducibile ad un principio che lo anima e lo governa dall'interno.

Ciò detto, come giustifica Talete la scelta dell'acqua come *arché* ?

Egli coglie la presenza di acqua in diverse ma significative situazioni. L'acqua è certo molto diffusa - Talete dirà altrove che la terra stessa galleggia sull'acqua - ma questo non basterebbe a sostenere la sua tesi. In realtà, i casi osservati sono scelti con cura. Essi rappresentano momenti essenziali del vivere e del morire. La nascita, il nutrimento, la morte vengono analizzati ritrovando in essi, sempre, qualcosa di umido che viene o che va. Se nei momenti essenziali della vita troviamo acqua, possiamo affermare che all'origine della vita vi sia l'acqua. Questo argomento è a posteriori, perché si basa sull'esperienza: propriamente è un'induzione.

L'induzione è quell'argomento a posteriori che, basandosi sulla presenza di una proprietà riferite ai membri di una classe, sfrutta questa somiglianza per estendere la proprietà in questione a tutta la classe. Troviamo acqua nel seme e nel corpo vivente, mentre non la troviamo più nel cadavere. Essa è quindi presente quando c'è vita e assente quando c'è morte. Poiché tutto ciò che esiste è natura vivente, come abbiamo visto sopra, allora possiamo cominciare a pensare all'acqua come *arché* di tutte le cose. L'induzione permette di allargare i confini dell'osservazione: l'acqua non è presente solo nei casi osservati, ma in tutto ciò che vive. Qui avviene il fondamentale passaggio da un insieme circoscritto di casi osservati alla generalizzazione induttiva, che estende al tutto ciò che si è riscontrato nella parte.

A questo primo movimento argomentativo Talete aggiunge una seconda riflessione.

L'acqua è presente laddove c'è il caldo. Ma il caldo rimanda al fuoco come l'elemento da cui deriva. Ma il fuoco sembra essere proprio l'elemento opposto all'acqua, tanto è vero che dove c'è l'uno sembra non esserci posto per l'altra. Invece, assieme al calore spesso troviamo l'umido. Qui Talete ricorre ad un argomento a priori, cioè indipendente dall'esperienza, e propriamente a un argomento a fortiori.

Da un lato si definisce un insieme, nel nostro caso quello dei fenomeni in cui l'acqua è più o meno presente; posto tale insieme, in esso si stabilisce una gerarchia, che va da quei fenomeni in cui l'acqua è sempre presente - ad esempio la vita, come abbiamo mostrato prima - fino a quelli in cui la presenza dell'acqua sembra negata, ad esempio il fuoco. L'acqua posta sul fuoco, infatti, evapora fino a consumarsi del tutto. Ebbene, se si trova dell'acqua anche là dove non dovrebbe esservene, cioè nel fuoco, allora, *a fortiori*, essa sarà presente in tutte le altre situazioni naturali.

Questo argomento è a priori perché, pur usando l'esperienza - è l'osservazione a mostrare l'acqua alla base del fuoco - dà valore a tale realtà sensibile in forza di un ordine razionale, di un principio astratto: ciò che è presente anche là dove sembra impossibile sia, è presente ovunque.

Talete giustifica razionalmente la scelta dell'acqua come *arché* con un'induzione sul vivente e un argomento a fortiori, usando l'esperienza ma anche superandola. E' la prima giustificazione

razionale di una risposta ad un problema filosofico, eppure mostra già una complessità e una maturità insospettabili.

## 2.2. La critica di Anassimandro

Anassimandro (611/10-547 a.C. ca) concittadino di Talete, prende parte alla riflessione sull'*arché*, operando tuttavia una critica fondamentale alla posizione di Talete. Egli condivide la concezione arcaica per cui quattro sono gli elementi fondamentali che costituiscono la natura: acqua, aria, terra e fuoco. Ma non ritiene che qualcuno di questi potesse essere principio di tutte le cose: né l'acqua, come pensava Talete, né l'aria, come aveva proposto Anassimene (586/5-528 a.C. ca).

Anassimandro osserva infatti che in natura ogni elemento muta in un altro: l'acqua diventa aria, la terra diventa fuoco e così via. Per questo ritiene che nessuno dei quattro elementi fondamentali possa prevalere e porsi come principio. Anche per questa ragione il principio, per Anassimandro, non sarà un elemento limitato, cioè definito e distinto dagli altri: il principio sarà l'*ápeiron*, l'illimitato.

*Di Anassimandro si dice che sia stato il primo a introdurre il termine arché e a lui va riferita la più antica testimonianza filosofica diretta che ci è giunta: "principio degli essere è l'infinito...da dove gli esseri hanno l'origine, ivi hanno anche la distruzione secondo necessità: poiché essi pagano l'un l'altro la pena e l'espiazione dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo" (DK 12 B1). Nel brano riportato, anch'esso come il precedente tratto da Simplicio, Anassimandro espone l'esigenza di correggere la tesi di Talete, proponendo l'ápeiron come principio, in opposizione all'insofferenza greca per l'infinito, generalmente inteso come imperfetto, mancante, negativo.*

[...] Anassimandro, figlio di Prassiade, milesio, successore e discepolo di Talete, ha detto che principio ed elemento degli esseri è l'infinito, avendo introdotto per primo questo nome del principio. E dice che il principio non è né l'acqua né un altro dei cosiddetti elementi, ma un'altra natura infinita, dalla quale tutti i cieli provengono e i mondi che in essi esistono [...]. È chiaro che, avendo osservato il reciproco mutamento dei quattro elementi, ritenne giusto di non porne nessuno come sostrato, ma qualcos'altro oltre questi.

Simplicio, *Physica*, 24, 13; DK 12 B9, trad. it in G. Giannantoni (a cura di), *I Presocratici, frammenti e testimonianze*, Laterza, Roma-Bari 1981, vol. I p. 98.

Come giustifica Anassimandro la sua tesi? Lo fa introducendo nuove e diverse osservazioni, ridefinendo alcuni termini e introducendo un argomento a posteriori, propriamente **l'argomento causale della priorità della causa sull'effetto**. Le osservazioni sono relative al mutare dei quattro elementi l'uno nell'altro. Il termine che egli ridefinisce è appunto l'acqua, ricondotta ad elemento tra gli altri e non più, quindi, considerata *arché* da cui tutto deriva, come aveva proposto Talete. A questo punto, chiarito che l'acqua è alla pari di aria, terra e fuoco, Anassimandro può introdurre l'argomento causale della priorità della causa sull'effetto. Esso sostiene che sempre la causa vale più dell'effetto. Nel nostro caso se il principio fosse uno degli elementi generati, ad esempio l'acqua o l'aria, l'effetto varrebbe quanto la causa, il che non è accettabile, perché la causa, l'*arché*, vale più dell'effetto, il singolo elemento acqua.

Come si vede l'uso di argomenti diversi, entro lo stesso problema, può portare a proposte diverse. Ma il processo di giustificazione è lo stesso, per Talete e per Anassimandro. Dato un problema e definiti i termini che lo costituiscono, si osservano dei casi rilevanti e si utilizzano adeguati argomenti per sostenere la tesi.

## 3. La riduzione all'assurdo e il paradosso

La riflessione sull'*arché* si sviluppa alla ricerca di altre soluzioni, come nel caso di Anassimandro e Anassimene, ma via via lascia il posto ad una più specifica messa a punto di termini e strumenti filosofici, a partire dai Pitagorici, da Eraclito e da Parmenide. Con quest'ultimo, in particolare, viene alla luce la riduzione all'assurdo. Si tratta di una strategia argomentativa molto diffusa, simile

alla dimostrazione per assurdo nel modo in cui si articola, ma diversa nei punti di partenza, veri per la dimostrazione, solo congetturali per l'argomentazione.

### 3.1 Parmenide e la riduzione all'assurdo

Con Parmenide (515/510-440 ca.) viene alla luce la nozione di essere, oggetto privilegiato dell'indagine filosofica. Al di là delle apparenze, in cui sembra che tutto muti e divenga altro, per il filosofo di Elea il vero oggetto del pensiero è l'essere, unico, eterno, intero, immutabile, immobile e finito: «Il non essere né lo puoi pensare (non è infatti possibile), né lo puoi esprimere» (DK 28, B2). Ebbene, su questa base è possibile mettere a punto quella forma di ragionamento che consiste nel sostenere una tesi mostrando che il suo opposto è contraddittorio.

Il principio fondamentale da cui parte questo ragionamento è chiaramente espresso: “L'essere è e non può in alcun modo non essere. Il non essere non è e non può in alcun modo essere” (DK 28, B2). Si viene così a creare un sistema a due valori (essere e non essere) dove si afferma l'essere e quindi si nega il non essere. Vi sono cioè le premesse per costruire una giustificazione della tesi attraverso la riduzione all'assurdo della tesi opposta. Vediamo come si articola.

Chiedendosi quali sono gli attributi dell'essere, Parmenide sostiene, tra l'altro, che l'essere è ingenerato, cioè senza inizio. Questa è la tesi da giustificare. Se l'essere fosse generato - argomenta Parmenide - deriverebbe da altro da sé e quindi dal non essere: ma poiché il non essere non è, l'essere è ingenerato. Analogamente egli giustifica altri attributi dell'essere (unico, senza fine, intero, immutabile, immobile),

*Il brano è tratto da Sulla Natura di Parmenide, di cui ci è rimasto un ampio frammento iniziale. In essa Parmenide narra di come sia stato rapito e portato al cospetto della dea e di come, grazie al suo insegnamento, essa abbia appreso la via della verità, che nega il non essere, afferma l'essere e definisce i suoi attributi. Riportiamo qui la giustificazione del primo e dell'ultimo di tali attributi: l'essere ingenerato e l'essere finito*

Non resta oramai che pronunciarsi sulla via  
che dice che è. Lungo questa sono indizi  
in gran numero. Essendo ingenerato è anche imperituro,  
tutt'intero, unico, immobile e senza fine.  
Non mai era né sarà, perché è ora tutto insieme,  
uno e continuo. Difatti quale origine gli vuoi cercare?  
Come e donde il suo nascere? Dal non essere non ti permetterò  
di dirlo né di pensarlo. Infatti non si può né dire né pensare  
ciò che non è. E quand'anche, quale necessità può aver spinto  
lui, che comincia dal nulla, a nascere dopo o prima?  
Di modo che è necessario o che sia del tutto o che non sia per nulla.

[...]

Ma poiché vi è un limite estremo, è compiuto  
da ogni lato, simile alla massa di ben rotonda sfera  
di ugual forza dal centro in tutte le direzioni.

Parmenide, *Sulla natura*, DK 28 B8, trad. it. in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1981, vol. I, pp. 274-277.

Ciò che qui interessa è la struttura del ragionamento parmenideo.

Esso si può articolare nei sette passaggi già visti nell'*Introduzione* a proposito della dimostrazione per assurdo.

1. Affermazione di un principio assunto come vero: “L'essere è e non può in alcun modo non essere. Il non-essere non è e non può in alcun modo essere”
2. Tesi: si afferma ciò che si vuole dimostrare, cioè “l'essere è ingenerato”.
3. Contro-tesi: si nega la tesi e si sostiene che “l'essere è generato” (= non è ingenerato).
4. Da questa contro-tesi si traggono delle conseguenze logiche: nel nostro caso se l'essere è generato, esso deriva da altro da sé. Non trattandosi di essere, esso sarà non-essere. Quindi, se è generato, l'essere deriva dal non-essere.

5. Si rileva una contraddizione tra una conseguenza della contro-tesi (cioè “l’essere deriva dal non essere”) e quanto si è assunto in 1 (cioè “Il non essere non è e non può in alcun modo essere”).
6. Si rileva che si è violato il principio di non-contraddizione e quindi la contro-tesi, che porta a una contraddizione, è falsa.
7. Applicazione del principio del terzo escluso: se la contro-tesi è falsa, allora la tesi è vera. Ed è proprio ciò che si voleva sostenere, cioè che “l’essere è ingenerato”.

E’ qui opportuno sottolineare che siamo comunque in presenza di un’argomentazione e non di una dimostrazione. Infatti, basta porre in discussione il principio di partenza perché tutta l’impalcatura del ragionamento venga meno. Nel nostro caso, basterebbe ammettere che tra essere e non essere esiste una terza possibilità, quella di un divenire che in parte è e in parte non è. Su questa base, i predicati dell’essere non sono più giustificabili, o almeno non lo sono più utilizzando lo strumento della riduzione all’assurdo.

### **3.2. La critica di Melisso**

E’ interessante notare che un discepolo di Parmenide, Melisso di Samo (VI-V sec.) utilizza la stessa struttura argomentativa di Parmenide per correggere il maestro.

Parmenide aveva sostenuto che l’essere è finito, ma non aveva portato un argomento a sostegno di questa tesi: “poiché vi è un limite estremo, [l’essere] è compiuto da ogni lato, simile alla massa di ben rotonda sfera di ugual forza dal centro in tutte le direzioni” (DK 28 B8 46-48). La finitezza dell’essere è un attributo che dipende da un presupposto culturale condiviso da Parmenide. Infatti egli ritiene, come gran parte della cultura greca antica, che ciò che è perfetto, concluso, finito, sia superiore qualitativamente a ciò che è infinito spazialmente: finitezza equivale a perfezione, infinità a imperfezione. Su questa base Parmenide attribuisce all’essere l’attributo della finitezza.

Melisso individua questo errore nel pensiero del maestro e lo corregge. Egli sostiene infatti che “come è sempre, così anche [l’essere] deve essere sempre infinito in grandezza” (DK 30, B3). In modo estremamente condensato, questo frammento ci illustra tuttavia la giustificazione portata da Melisso. Come affermiamo che l’essere è eterno, così dobbiamo affermare che è infinito. Infatti se fosse finito nel tempo, cioè non eterno, allora ad un certo punto esso finirebbe, il che significa che l’essere diventerebbe non-essere: ma il non-essere non è e quindi l’essere è eterno. Allo stesso modo, se l’essere fosse finito spazialmente sarebbe limitato da qualcos’altro, cioè dal non-essere: ma il non-essere non è e quindi l’essere è infinito spazialmente.

L’aspetto interessante di questa correzione non sta nel suo sviluppo, ma nel suo esito. La struttura argomentativa è infatti la stessa di Parmenide. Si usa la riduzione all’assurdo, per cui partendo da un principio si nega la tesi, da ciò si traggono conseguenze logiche che contraddicono il principio ammesso: in forza del principio del terzo escluso si mostra quindi che la tesi è vera perché la contro-tesi è falsa. L’aspetto interessante è che, come ha mostrato il caso di Melisso, il rigore di questa struttura argomentativa è tale da costringere a correggere anche i presupposti più consolidati, se essi appaiono incompatibili con la giustificazione data. Per ammettere che l’essere è unico, eterno, intero, immutabile e immobile si deve ammettere che è infinito, anche se questo stride, nella Grecia antica, con la generale convinzione che qualcosa di infinito non possa essere perfetto.

La giustificazione filosofica è in grado di indirizzare la riflessione anche là dove non vorrebbe andare, riconoscendo conseguenze e tesi che la ragione esige anche se il nostro bagaglio culturale le rifiuta. La filosofia è una strategia razionale così forte da imporsi anche al di sopra delle convenzioni e delle convinzioni più consolidate.

### 3.3. Il paradosso

Alla filosofia eleatica si deve anche l'invenzione e l'uso del **paradosso**, una procedura razionale che svolge la funzione di giustificare aspetti e conseguenze di una tesi. Il paradosso, letteralmente, è un ragionamento contro (parà) l'opinione (dòxa), tale cioè da apparire formalmente corretto pur essendo contrario al comune modo di intendere le cose<sup>1</sup>

E' Zenone di Elea (VI-V sec. a.C.), discepolo di Parmenide, colui che per primo usa il paradosso al fine di giustificare una tesi. Dei paradossi di Zenone analizziamo il più noto, quello di Achille e la tartaruga.

*Vengono qui riportati gli argomenti di Zenone riferiti da Aristotele nella Metafisica. Sono solo alcuni di quelli che la tradizione riferisce al filosofo eleate. Fonti diverse, ad esempio Simplicio, riportano altri argomenti prodotti a sostegno della tesi parmenidea che l'essere è uno e immobile. L'obiettivo di Zenone è mostrare che la molteplicità e il divenire non sono razionali se riferiti all'essere. Infatti, se proviamo ad applicare il logoi al movimento, ne deriva che la più banale delle esperienze non è comprensibile.*

Quattro sono gli argomenti di Zenone intorno al movimento [...].

Primo, quello sulla inesistenza del movimento per la ragione che il mosso deve giungere prima alla metà che non al termine [...]. Ragione per cui il ragionamento di Zenone assume [...] che non si possano percorrere elementi spaziali infiniti o toccare nella traslazione uno per uno infiniti elementi spaziali in un tempo determinato [...]

Secondo è l'argomento detto *Achille*. Questo sostiene che il più lento non sarà mai raggiunto nella sua corsa dal più veloce. Infatti è necessario che chi insegue giunga in precedenza là di dove si mosse chi fugge, di modo che necessariamente il più lento avrà sempre un qualche vantaggio. Questo ragionamento è lo stesso di quello della dicotomia, ma ne differisce per il fatto che la grandezza successivamente assunta non viene divisa per due. Dunque il ragionamento ha per conseguenza che il più lento non viene raggiunto ed ha lo stesso fondamento della dicotomia [...], di modo che la soluzione sarà, per forza, la stessa. [...]

[Terzo è l'argomento che la freccia in moto sta ferma] Il ragionamento di Zenone, assumendo che tutto ciò che è lungo uno spazio uguale a sé o si muove o è in quiete, e che nulla si muove nell'istante e che sempre il mosso è lungo uno spazio uguale a sé in ogni istante, pare che proceda così: la freccia che si muove, che è in ogni istante lungo uno spazio uguale a sé, non si muove dal momento che nulla si muove nell'istante; ma ciò che non si muove è in quiete, dal momento che tutto o si muove o è in quiete; allora la freccia che si muove finché si muove è in quiete per tutto il tempo della traslazione. [...]

Il quarto ragionamento è quello delle masse uguali che si muovono lungo masse uguali in senso contrario, le une dalla fine dello stadio, e le altre dalla metà con uguale velocità. In esso [Zenone] crede che si provi che sono un tempo uguale il tempo metà e il tempo doppio.

Aristotele, *Fisica*, VI (Z) 9, 239b; 2, 231a; DK 29 A25-28, trad. it. in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1981, vol. I, pp. 294-298

Se Achille, il più veloce tra gli uomini, sfidasse in una corsa la tartaruga, il più lento tra gli animali, lasciandole un esiguo vantaggio, diciamo qualche metro, ebbene, secondo Zenone il "più veloce Achille" non vincerebbe la gara, il che è contrario a quanto ci dice l'opinione comune: ecco il paradosso.

Come si fa a sostenere questa conclusione? Dal momento in cui Achille parte al momento in cui giunge là dove si trovava la tartaruga, passa un periodo di tempo, durante il quale la tartaruga si sposta. Pur se ridotta, vi è quindi ancora una distanza tra Achille e la tartaruga. E ogni volta che Achille raggiunge il luogo dove essa si trovava, la tartaruga si è spostata, seppure di poco. Il tratto che separa Achille e la tartaruga si riduce all'infinito, ma non si annulla, per cui, secondo ragione dobbiamo dire che Achille non raggiungerà mai la tartaruga, anche se sappiamo benissimo che, nell'esperienza, ciò avviene.

Cosa vuole mostrare questo paradosso?

La posizione che Zenone intende sostenere è quella parmenidea: l'essere è uno e quindi non esiste il molteplice; l'essere è immobile e quindi non esiste il movimento. Ma cosa significa negare l'esistenza di molteplicità e movimento? Zenone è perfettamente consapevole che la realtà sensibile è in movimento ed è molteplice. Egli non nega, cioè, l'opinione comune che ogni nostra esperienza

ci attesta. Zenone nega che l'esperienza sensibile possa essere razionale, cioè possa venire descritta e compresa dalla ragione. Ciò è impossibile perché, come sosteneva Parmenide, il non essere non si può pensare, poiché pensare ed essere coincidono (DK 28 B2; B8). E' possibile usare la ragione, il *logos*, solo in ordine all'essere. Questa è la tesi fondamentale che Zenone intende difendere.

Il paradosso nasce per mostrare che, quando si applica la razionalità a ciò che è molteplice o in divenire, la ragione va in corto circuito, mostra una realtà impossibile, dove il più veloce degli uomini non raggiunge il più lento degli animali.

Riferendosi alla sua opera Zenone stesso afferma che “questi miei scritti sono in verità un ausilio al discorso di Parmenide contro coloro che cercano di porlo in ridicolo [...] Questo mio scritto muove appunto obiezioni contro quelli che affermano la molteplicità e li ricambia della stessa moneta e ancor più, perché vuole mostrare che, se la si svolge in maniera adeguata, la loro ipotesi, l'essere è molteplice, verrebbe a subire conseguenze ancora più ridicole dell'ipotesi secondo cui l'essere è uno.” (Platone, *Parmenide* 128 c-d).

### **3.3. Il paradosso come giustificazione**

In che modo, allora, il paradosso agisce come giustificazione?

Anzitutto va rilevato lo spirito polemico di tale modo di ragionare. Non a caso si fa di Zenone il primo dialettico, cioè colui che mette in opposizione tesi diverse, cercando di affermare la propria attraverso le difficoltà in cui incorre quella avversaria. Ma proprio perché agisce in un “dialogo” il paradosso richiede una *dòxa* riconosciuta, cioè un insieme di opinioni in cui, al di là delle differenze, coloro che discutono si riconoscono. Non è possibile dialogare se non utilizzando alcuni termini e alcuni assunti comuni. Quali sono, nel nostro caso, queste ammissioni comuni? Che Achille è più veloce della tartaruga, che lo spazio è infinitamente divisibile, che Achille raggiunge di fatto la tartaruga... Basta negarne anche una soltanto perché il ragionamento di Zenone si fermi e non produca nessuna paradossalità.

Va poi detto che il paradosso utilizza in modo creativo la riduzione all'assurdo. Zenone non si limita infatti, come Parmenide, a mostrare la necessità di certi attributi dell'essere, negando i quali si produce contraddizione. Egli mostra che, traendo conseguenze coerenti, appare un'incongruenza tra le nostre più comuni opinioni e ciò che dice la ragione. Il paradosso trova posto nella tensione tra ragione ed esperienza. In questo implicito ricorso all'esperienza si vede una significativa differenza tra quanto sosteneva Parmenide e quanto fa Zenone.

Infine va sottolineato un ultimo aspetto. Il paradosso zenoniano è costruttivo, serve cioè per sostenere una tesi, per giustificarla. La tesi parmenidea esce rafforzata dal ricorso ai paradossi di Zenone, poiché appare non meno paradossale di quella avversaria.

Nel caso di Zenone siamo in presenza di una giustificazione dell'eleatismo, ottenuta dialetticamente, cioè mostrando la debolezza della tesi avversa, incapace di spiegare razionalmente la più banale delle esperienze. Tuttavia, rafforzare la propria tesi mostrando che la tesi avversa è debole, avviene solo ad una condizione: quando le tesi sono solo due. Il che non è sempre facile da mostrare né possibile da giustificare.

### **3.4. Il paradosso come critica**

Con il movimento sofistico, nel V sec. a.C., il ricorso ai paradossi ed alle confutazioni delle tesi avversarie si diffonde. Quello sofista è un movimento che ritiene la verità irraggiungibile: ciò che prevale è quindi la forza del discorso con cui si sostengono le proprie tesi, indipendentemente dal loro valore in sé. In questo contesto il sofista cercava prevalentemente di mettere in difficoltà la tesi avversa, piuttosto che giustificare la propria concezione. Da qui il ricorso frequente alla confutazione dell'avversario e allo stesso paradosso. Un esempio di questo utilizzo critico del paradosso si ha con i Megarici, discepoli di Socrate (469-399 a.C.) che si concentrarono sulle debolezze e le ambiguità del linguaggio, giungendo ad esiti distruttivi per la capacità di fornire argomenti e giustificazioni razionali



## Paradossi antichi

### Paradossi di Zenone

*La meta irraggiungibile*: ciò che si muove deve giungere prima alla metà del percorso, poi alla metà di ciò che resta e poiché tali metà sono infinite, non giungerà mai a destinazione.

*Achille e la tartaruga*: il più lento non sarà mai raggiunto nella sua corsa dal più veloce, perché chi insegue deve prima arrivare là dove si trovava il più lento, che nel frattempo si è spostato. Della distanza rimasta si può dire la stessa cosa e così all'infinito.

*La freccia immobile*: in ogni momento del suo tragitto la freccia, scoccata dall'arco, occupa spazi uguali, ma ciò che occupa sempre spazi uguali è immobile, quindi la freccia è immobile.

### Paradossi dei megarici

*Paradosso del mentitore*: se dici che menti, o menti, e allora dici il vero, o dici il vero, e allora menti.

*Sorite*: Un solo chicco di grano non fa un mucchio; se a questi ne aggiungo uno, anche così non ottengo un mucchio; se a questi ne aggiungo un altro, anche così non ho un mucchio...

*Uomo incappucciato*: Conosci tuo padre? - Certamente sì. - Se io presentandoti un individuo incappucciato ti chiedessi: "Conosci costui?" che cosa risponderesti? - Certamente no. - Eppure quello era proprio tuo padre: cosicché conosci tuo padre e non conosci tuo padre.

*Il cornuto*: Tu hai ciò che non perdesti, ma non perdesti le corna, quindi tu hai le corna.

Vi è quindi un uso costruttivo e un uso distruttivo del paradosso. Nel primo caso esso serve, pur indirettamente, a giustificare una tesi: come la riduzione all'assurdo mostra la contraddittorietà della tesi opposta, così il paradosso mostra l'insostenibilità rispetto al senso comune della tesi opposta. Ma vi è anche un uso distruttivo del paradosso, in cui si cerca di mostrare l'impossibilità a dire il vero o anche solo a dire qualcosa.

In questo caso, come spesso succede in filosofia, lo stesso strumento razionale può servire a fini diversi.

## 4. La confutazione

Un metodo diffuso in filosofia per giustificare una tesi è la **confutazione** (*élenchos*). Si tratta di un'argomentazione che stabilisce la verità di un enunciato mostrando che quello opposto è impossibile. Già Parmenide, con la riduzione all'assurdo, aveva agito così. Ma è solo con Aristotele (384-322 a.C.) che tale procedimento viene teorizzato e ampiamente utilizzato. Vediamolo con un esempio.

I seguaci di Parmenide sostengono che nulla diviene e che l'essere è immobile. A questa tesi Aristotele oppone una confutazione. Se "tutto è immobile" fosse un enunciato vero, allora non potremmo esprimerlo. Il farlo, infatti, implicherebbe un mutamento - prima questo enunciato non è espresso, poi lo è - e ciò contraddirebbe la stessa tesi per cui *tutto* è immobile: enunciare il principio comporterebbe negarlo almeno in un caso.

Come si vede, con questo procedimento, più che sostenere una tesi, si mostra la debolezza di quella altrui: la confutazione è un modo per criticare tesi alternative alla nostra, non è un modo per giustificare le proprie. La confutazione è quindi una forma di argomentazione in cui si applica l'argomento quasi-logico dell'autofagia.

Un argomento quasi-logico utilizza connettivi e operatori logici (se...allora, o, e, ecc.) e per questo sembra che produca ragionamenti stringenti in una dimostrazione, mentre ad un'analisi più attenta siamo comunque in presenza di premesse o di inferenze discutibili. **L'autofagia**, in particolare, è quell'argomento quasi-logico che porta una regola all'estremo e ne saggia così la tenuta, cioè la coerenza tra ciò che essa afferma e le sue conseguenze.

Per questo Aristotele sostiene che la confutazione è un modo indiretto per giustificare i principi. Non è possibile dimostrarli, ma è possibile confutare chi adotta principi opposti, che sono erronei perché contraddittori con le conclusioni che da essi derivano.

#### 4.1. Giustificare i principi: la confutazione dialettica

La confutazione per Aristotele è un procedimento dialettico. Esso infatti si basa su un dialogo, vero o apparente, in cui si sostengono tesi diverse. Non nasce quindi da principi veri, ma solo da principi condivisi, che possono sempre essere messi in discussione. Sono comunque necessarie delle premesse comuni perché vi sia discussione: la stessa divergenza di tesi è possibile solo se vi sono alcune assunzioni condivise, che Aristotele chiama *éndoxa*, opinioni comuni. Se non si è d'accordo su una tesi, ad esempio quella per cui l'esperienza è sempre ingannevole, occorre che i termini "inganno" e "esperienza" siano intesi nello stesso modo; ma occorre anche che chi discute condivida il principio di non-contraddizione.

E se qualcuno, come per esempio i megarici, mette in discussione proprio tale principio affermando che la stessa cosa può essere e non essere? E' cioè possibile discutere non ammettendo tra gli *éndoxa* il principio di non-contraddizione?

Giustificare razionalmente qualcosa senza usare il principio di non-contraddizione è impossibile. Non usarlo significa affermare qualcosa e negarla contemporaneamente e dallo stesso punto di vista. Il che significa non dire nulla, o almeno nulla di significativo per la discussione e la conoscenza che attraverso la discussione si ricerca. Ebbene, si può giustificare che il principio di non-contraddizione sia necessario per discutere razionalmente? Non si può farlo invocando il principio stesso, cioè non si può dire semplicemente che chi non lo usa si contraddice. Così facendo cadremmo in una petizione di principio, ammettendo la necessità di rispettare proprio quel principio che dobbiamo giustificare come necessario. Bisogna trovare un'altra strada.

*Il brano riporta la confutazione aristotelica di chi, probabilmente tra i Megarici, ritiene non necessario il principio di non contraddizione. Esso afferma che "è impossibile che il medesimo attributo, nel medesimo tempo e nella medesima relazione, appartenga e non appartenga al medesimo oggetto". Essendo il più importante tra i principi logici, esso non è dimostrabile, poiché, come ricorda Aristotele, ogni dimostrazione lo deve presupporre. Da qui la necessità di usare un'argomentazione per giustificarlo: essa consiste nel mostrare che chi lo nega deve necessariamente usarlo.*

Io sostengo che c'è differenza tra il dimostrare mediante confutazione e il semplice dimostrare, in quando chi esegue una semplice dimostrazione può sembrare che faccia una petizione di principio, mentre, al contrario, se la responsabilità di una tale petizione di principio è di un altro, allora si ha confutazione e non dimostrazione. Il punto di partenza per tutte queste discussioni non sta nel pretendere che il nostro interlocutore asserisca che una cosa è o non è (giacché, forse, si potrebbe pensare che non sia stato altro che una petizione di principio), bensì nel pretendere che egli dica a se stesso o ad altri qualcosa che abbia almeno un significato: questo, infatti, è indispensabile, se veramente egli vuol "dire" qualche cosa. Nel caso contrario una tale persona non potrebbe ragionare né con se stesso né con altri. Se, però, ci viene concesso questo, allora vi può essere la dimostrazione [confutativa], giacché vi sarà ormai qualcosa di definito. Ma il responsabile della petizione di principio non è colui che dà la dimostrazione, bensì colui che la subisce, giacché costui, proprio mentre vuole demolire un ragionamento, viene a subirlo.

Aristotele, *Metafisica*. IV, 1006a 16-28, trad. it. in *Opere*, Laterza, Roma-Bari 1979, vol. VI,

Il punto di partenza, per Aristotele, sta nel pretendere che il nostro interlocutore dica a se stesso o ad altri qualcosa di sensato: faccia cioè un'affermazione qualsiasi. Se ci viene concesso questo e il nostro interlocutore ad esempio dice "questa cosa è bianca", allora diventa possibile confutarlo quando nega tale principio.

Per il nostro interlocutore "bianco" è quindi un termine con un significato definito, non importa quale sia tale significato o se esso sia condiviso, conta solo che sia determinato e non si possa confondere con un qualunque altro termine: "bianco" per lui vuol dire qualcosa, ma non qualsiasi cosa. Quindi, per il nostro interlocutore, "bianco" non equivale a ciò che bianco non è. Ma così facendo egli mostra di usare il principio di non-contraddizione. Chiunque parla tenendo fermo un significato è costretto ad usare il principio di non-contraddizione.

Solo il silenzio sfugge a questa confutazione, ma il silenzio non afferma né nega nulla.

## 4.2. Giustificare le conclusioni: la confutazione scettica

Lo scetticismo è un ampio movimento filosofico che, nell'arco di cinque secoli, a partire da Pirrone di Elide (365-275 a.C. ca) sviluppa un'articolata riflessione sull'impossibilità di conoscere. Già la ricerca socratica muoveva dal dubbio e dall'ignoranza alla ricerca di una verità autentica e non illusoria. Diversamente, per gli scettici il dubbio non è l'inizio del cammino filosofico ma la sua fine: la verità è un obbiettivo irraggiungibile per l'uomo.

Da qui la necessità di fare *epoché*, cioè di sospendere il giudizio, di non fare asserzioni che abbiano pretesa di verità. La ragione di questa incertezza risiede in chi giudica: gli uomini sono diversi tra loro, hanno sensazioni discordanti delle stesse cose, in circostanze diverse hanno sensazioni differenti. Ma l'*epoché* deriva anche dall'oggetto del conoscere: giudichiamo realtà estremamente varie nel loro modo di apparire e, se si tratta di norme di condotta, la loro diversità rispetto agli usi e ai costumi lascia sconcertati. Infine è lo stesso rapporto tra chi giudica e ciò che viene giudicato a motivare la sospensione del giudizio: anzi, per Enesidemo, uno scettico che operò introno al I sec. a.C., è proprio questo l'argomento principale che fonda e raccoglie le ragioni dell'*epoché* scettica.

Per lo scettico tutto è relativo: ciò significa che ogni cosa dipende dal particolare rapporto che qualcuno intrattiene con essa. Ma se tutto è relativo, non si può raggiungere nulla di certo, se per certo intendiamo qualcosa di assoluto, cioè valido sempre e comunque. Come si fa a giustificare che tutto è relativo? Come è possibile giustificare l'impossibilità di giustificare?

L'argomento, proposto da Enesidemo, è propriamente una confutazione della posizione di chi ritiene che non tutte le cose sono relative. Chi sostiene che non tutte le cose sono relative si oppone allo scettico per cui, invece, tutto è relativo. Ma così facendo egli mostra che la stessa affermazione "non tutto è relativo" è relativa a chi la espone, infatti in relazione a lui è vera, in relazione allo scettico non lo è. Quindi, conclude Enesidemo, chi sostiene che non tutte le cose sono relative viene a confermare la relatività di tutte le cose.

*Il movimento scettico inizia con Pirrone di Elide (IV-III sec. a.C.) per poi, nel III sec., svilupparsi all'interno dell'Accademia, la scuola fondata da Platone, e infine approdare a posizioni vicine a quelle originarie e comunque legate al confronto con l'esperienza. A questa fase appartiene Enesidemo di Cnosso o di Ege (I sec. a.C), che scrisse in 8 libri i Discorsi pirroniani, purtroppo perduti, ma di cui ci restano tracce indirette. A lui la tradizione riferisce 10 "tropi", argomenti che giustificano la sospensione del giudizio, punto di approdo dell'indagine scettica. Riportiamo la parte finale dell'VIII, nella testimonianza che ne dà Sesto empirico (180-220 d.C.)*

Chi sostiene che non tutte le cose sono relative viene a confermare la relatività di tutte le cose: difatti, con l'opposizione che egli ci muove, viene a mostrare che la stessa affermazione "non tutte le cose sono relative" è relativa a noi e non già universale. Ma allora: una volta che noi stabiliamo che tutte le cose sono relative, viene a risultare con evidenza che non potremo dire quale sia ciascuno degli oggetti secondo la propria natura e nella sua purezza, ma potremo dire soltanto quale esso appaia nelle sue relazioni. Ne consegue che, in merito alla natura delle cose, noi dobbiamo sospendere il giudizio.

Sesto Empirico, *Pyrrh. Hyp.* I, 139, trad. it. in *Scettici antichi*, a cura di A. Russo, UTET, Torino 1978, p. 600.

In realtà in questo modo si mostra solo che vi è qualcosa di relativo, non che tutto è relativo. Ma l'argomento mantiene comunque la sua importanza perché può essere utilizzato per ogni tipo di tesi generale, mostrando che essa è relativa.

Come ogni confutazione, anche quella scettica cerca di indebolire la tesi dell'avversario, ma mentre la confutazione dialettica mira a sostenere una tesi, la confutazione scettica si rivolge alla semplice distruzione della posizione avversa, senza la pretesa di sostituirla con un'altra tesi.

Anche in tema di confutazione, quindi, lo strumento che la filosofia mette in campo per giustificare una tesi si presta tanto alla costruzione teorica quanto alla semplice critica. Come per il paradosso, anche per la confutazione vi è un uso costruttivo e un uso distruttivo. Essa serve, seppur indirettamente, a giustificare una tesi ma anche, in contesi diversi, a mostrare l'impossibilità di dire il vero.

## 5. Conclusioni

Il percorso che abbiamo compiuto nella filosofia antica è certo veloce e sommario. Tuttavia sono emersi alcuni modi fondamentali con cui si giustifica razionalmente una tesi. In filosofia non vi è spazio per procedimenti dimostrativi che pretendano di derivare conseguenze vere da premesse vere. In filosofia la giustificazione deve seguire un movimento più complesso, perché le premesse, come ogni altra tesi, sono sempre criticabili. Ogni filosofo, allora, deve ricorrere all'argomentazione e così facendo utilizza gli argomenti più diversi, quasi-deduttivi, a priori, a posteriori, strutturali, pragmatici. Non esiste una procedura definita: il problema, il contesto storico, la sua intelligenza lo spingono a scegliere alcuni argomenti rispetto ad altri per articularli in una strategia di giustificazione. Il filosofo, in fondo, agisce come fa l'artigiano che costruisce il tavolo seguendo le nervature del legno, la resistenza del materiale, lo stile del tempo, il gusto del committente e la propria, irrinunciabile fantasia.

Nel giustificare la propria tesi il filosofo spesso dovrà misurarsi con tesi diverse o addirittura opposte alla sua. In quest'ultimo caso la riduzione all'assurdo, il paradosso, la confutazione sono strategie che servono a indebolire la tesi avversa, aprendo la strada all'affermazione della propria, anche se criticare una tesi non equivale necessariamente a sostenere il suo opposto.

Tra queste pratiche dialettiche la confutazione svolge un ruolo essenziale: non è solo uno strumento di critica, ma serve anche a saggiare i principi, le premesse, le regole generali che utilizziamo non solo per sostenere razionalmente questa o quella tesi, ma per ragionare, semplicemente.

F.W.Hegel, un filosofo del XIX secolo, ricordava che la filosofia non ha il vantaggio delle altre scienze, che possono presupporre i propri oggetti e dare per acquisito un metodo. Essa deve cercare i propri principi e le proprie strategie sapendo che sempre gli uni e le altre possono venire messi in discussione. Ma proprio questa discussione è il modo più libero e significativo di esercitare la nostra razionalità.

SCHEDA DIDATTICA SU "Come si giustifica una tesi"		
<b>Prerequisiti</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• capacità elementare di valutare un argomento razionale: distinguere la tesi e i motivi a supporto</li> <li>• capacità di individuare un ragionamento argomentativo e dimostrativo (vedi <i>Introduzione</i>)</li> <li>• sommario inquadramento storico degli autori citati,</li> <li>• capacità di riconoscere termini specifici della disciplina, o termini comuni usati in modo specifico,</li> <li>• uso dei principi logici (principio di identità, non-contraddizione, III escluso)</li> </ul>	
<b>Obiettivi</b>	<b>Conoscenza</b>	Acquisizione di un lessico specifico relativamente alle nozioni di: <ul style="list-style-type: none"> <li>• giustificazione razionale</li> <li>• riduzione all'assurdo</li> <li>• paradosso</li> <li>• confutazione</li> <li>• critica</li> </ul>
	<b>Competenza</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Avviare l'utilizzo del lessico filosofico</li> <li>• Saper collocare storicamente gli autori affrontati</li> <li>• Focalizzare i nuclei teorici delle diverse posizioni</li> <li>• Saper analizzare le diverse strategie argomentative in cui consiste una giustificazione</li> <li>• Saper cogliere il valore sia costruttivo che critico degli stessi argomenti</li> </ul>
	<b>Capacità</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Analizzare e confrontare le diverse modalità di giustificazione</li> <li>• Confrontare tra le diverse strategie di giustificazione individuandone specificità e premesse</li> <li>• Saper usare tali strategie per operare delle giustificazioni razionali</li> <li>• Attualizzare il problema, adattando gli strumenti al contesto di discussione contemporaneo.</li> </ul>
<b>Programmazione</b>	Tre lezioni	

Termini illustrati	Lessico filosofico impiegato nell'esposizione del problema	Strumenti filosofici utilizzati
<i>Arché</i>	Argomentazione	Argomento <i>a fortiori</i>
<b>Argomenti a posteriori</b>	Dialettica	Argomento causale
<b>Argomenti a priori</b>	Dimostrazione	Confutazione
<i>Argomento a fortiori</i>	Divenire	Induzione
<b>Argomento causale</b>	Elemento	Paradosso
<b>Confutazione</b>	Esperienza	Riduzione all'assurdo
<b>Dialettica</b>	Essere	dialettica
<i>Epoché</i>	Finito-infinito	Pr.non-contraddizione
<b>Giustificazione</b>	Ingenerato	Principio di identità
<b>Induzione</b>	Mutamento	Pr. del III escluso
<b>Paradosso</b>	Quiete	
<b>Riduzione all'assurdo</b>	Verità	
<b>Scetticismo</b>		
<b>Tesi</b>		

## Testi a integrazione

### Talete

Talete [...] dice che è l'acqua (e perciò sosteneva che anche la terra è sull'acqua): egli ha tratto forse tale supposizione vedendo che il nutrimento di tutte le cose è umido, che il caldo stesso deriva da questa e di questa vive (e ciò da cui le cose derivano è il loro principio): di qui, dunque, egli ha tratto tale supposizione e dal fatto che i semi di tutte le cose hanno natura umida – e l'acqua è il principio naturale delle cose umide.

Aristotele, *Metafisica*, I (A) 13, 983b; DK 11 A12, trad. in G. Giannantoni (a cura di), *I Presocratici, frammenti e testimonianze*, Laterza, Roma-Bari 1981, vol. I p. 90.

### Parmenide

Non resta oramai che pronunciarsi sulla via  
che dice che è. Lungo questa sono indizi  
in gran numero. Essendo ingenerato è anche imperituro,  
tutt'intero, unico, immobile e senza fine.  
Non mai era né sarà, perché è ora tutto insieme,  
uno e continuo. Difatti quale origine gli vuoi cercare?  
Come e donde il suo nascere? Dal non essere non ti permetterò  
di dirlo né di pensarlo. Infatti non si può né dire né pensare  
ciò che non è. E quand'anche, quale necessità può aver spinto  
lui, che comincia dal nulla, a nascere dopo o prima?  
Di modo che è necessario o che sia del tutto o che non sia per nulla.  
Giammai poi la forza della convinzione verace concederà che dall'essere  
alcunché altro da lui nasca. Perciò né nascere  
né perire gli ha permesso la giustizia disciogliendo i legami,  
ma lo tien fermo. La cosa va giudicata in questi termini;  
è o non è. Si è giudicato dunque, come di necessità,  
di lasciar andare l'una delle due vie come impensabile e inesprimibile (infatti non è  
la via vera) e che l'altra invece esiste ed è la via reale  
L'essere come potrebbe esistere nel futuro? In che modo mai sarebbe venuto all'esistenza?  
Se fosse venuto all'esistenza non è e neppure se è per essere nel futuro.  
In tal modo il nascere è spento e non c'è traccia del perire.  
Neppure è divisibile, perché è tutto quanto uguale.  
Né vi è in alcuna parte un di più di essere che possa impedirne la contiguità,  
né un di meno, ma è tutto pieno di essere.  
Per cui è tutto contiguo: difatti l'essere è a contatto con l'essere.  
Ma immobile nel limite di possenti legami  
sta senza conoscere né principio né fine, dal momento che nascere e perire  
sono stati risospinti ben lungi e li ha scacciati la convinzione verace.  
E rimanendo identico nell'identico stato, sta in se stesso  
così rimane lì immobile; infatti la dominatrice Necessità  
lo tiene nelle strettoie del limite che tutto intorno lo cinge,  
perché bisogna che l'essere non sia incompiuto:  
è infatti non manchevole: se lo fosse mancherebbe di tutto.  
E' la stessa cosa pensare e pensare che è:  
perché senza l'essere, in ciò che è detto,  
non troverai il pensare: null'altro infatti è o sarà  
eccetto l'essere, appunto perché la Moira lo forza  
ad essere tutto intiero e immobile. Perciò saranno tutte soltanto parole,  
quanto i mortali hanno stabilito, convinti che fosse vero:  
nascere e perire, essere e non essere, cambiamento di luogo e mutazione del brillante colore.  
Ma poiché vi è un limite estremo, è compiuto  
da ogni lato, simile alla massa di ben rotonda sfera  
di ugual forza dal centro in tutte le direzioni:

che egli infatti non sia né un po' più grande né un po' più debole qui o là è necessario.  
Né infatti è possibile un non essere che gli impedisca di congiungersi  
al suo simile, né c'è la possibilità che l'essere sia dell'essere  
qui più là meno, perché è del tutto inviolabile.  
Dal momento che è per ogni lato uguale, preme ugualmente nei limiti.

Parmenide, *Sulla natura*, trad. it. in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari, 1981, vol. I, pp.

## Aristotele

«Il fine che questo trattato si propone è di trovare un metodo per poter costruire, attorno ad ogni formulazione proposta di una ricerca, dei sillogismi che partano da elementi fondati sull'opinione (*endoxa*) e per non dir nulla di contraddittorio rispetto alla tesi che noi stessi difendiamo. [...] si ha da un lato dimostrazione quando il sillogismo è costruito e deriva da elementi veri e primi, oppure da elementi siffatti che assumano il principio della conoscenza che li riguarda attraverso certi elementi veri e primi. Dialettico è d'altro lato il sillogismo che conclude da elementi fondati sull'opinione. Elementi veri e primi sono quelli che traggono la loro credibilità non da altri elementi, ma da se stessi: di fronte ai principi delle scienze, non bisogna infatti cercare ulteriormente il perché, e occorre invece che ogni principio sia per se stesso degno di fede. Fondati sull'opinione per contro sono gli elementi che appaiono accettabili a tutti, oppure alla grande maggioranza, oppure ai sapienti, e tra questi o a tutti, o alla grande maggioranza, o a quelli oltremodo noti e illustri»

(*Topici* I, 100 a - 100 b).

## Scettici

### *I 10 tropi di Enesidemo*

Le aporie relative agli accordi dei fenomeni o dei noumeni, che essi ammettevano, si dividevano in dieci così detti tropi, secondo le quali le cose fondamentali appaiono mutevoli.

I dieci tropi sono i seguenti.

Il primo si riferisce alla differenza degli esseri viventi riguardo al piacere e al dolore, al danno e all'utilità. Da esso si deduce che essi non ricevono le medesime impressioni dai medesimi oggetti e che perciò un tale conflitto genera necessariamente la sospensione del giudizio. Degli esseri viventi [...] poiché alcuni sono costituiti in un modo, altri in modo diverso, anche le loro sensazioni differiscono. Così, per esempio, i falchi hanno gli occhi acutissimi, i cani hanno finissimo l'olfatto. È logico dunque che alla differenza della facoltà visiva corrisponda la differenza delle impressioni.

Il secondo tropo si riferisce alle nature e alle idiosincrasie degli uomini. Per esempio, Demofonte, maggiordomo di Alessandro si riscaldava all'ombra, mentre al sole aveva freddo. Androne di Argo, come riferisce Aristotele, attraverso gli aridi deserti della Libia, viaggiava senza bere. Inoltre chi preferisce coltivare la medicina, chi i campi, chi si dedica al commercio; e la medesima professione ad alcuni porta danno, ad altri vantaggio; ne deriva conseguentemente la necessità di sospendere il giudizio.

Il terzo tropo è determinato dalla differenza dei pori che trasmettono le sensazioni. Così la mela dà l'impressione di essere pallida alla vista, dolce al gusto, fragrante all'odorato. E la stessa figura si vede ora in un modo ora in un altro, secondo le differenze degli specchi. Ne consegue che a ciò che appare non corrisponde una tale forma più che un'altra diversa.

Il quarto tropo riguarda le disposizioni individuali e, in generale, il mutamento di condizioni, quali salute, malattia, sonno, veglia [...]. La diversità delle impressioni è condizionata dalla diversa condizione delle disposizioni individuali. Neppure la condizione dei pazzi è contraria alla natura; perché essa dovrebbe riferirsi a loro più che a noi? Anche noi guardiamo il sole, come se stesse fermo. Lo stoico Teone di Tintorea dormendo passeggiava nel sonno, e lo schiavo di Pericle compariva come sonnambulo sul tetto alto della casa.

Il quinto tropo è relativo all'educazione, alle leggi, alle credenze nella tradizione mitica, ai patti tra i popoli e alle concezioni dogmatiche. [...] La stessa cosa per alcuni è giusta, per altri è ingiusta, o anche per alcuni è buona, per altri è cattiva. I Persiani non ritengono strana l'unione corporale con una loro figlia, i greci al contrario la ritengono peccaminosa. I Massageti, come riferisce anche Eudosso nel primo libro del Giro della terra, ammettono la comunanza delle donne, i Greci non l'ammettono. I Cilici godevano della pirateria, i Greci no.

Ogni popolo crede nei suoi dèi e c'è chi crede alla provvidenza e chi non crede. Gli Egizi imbalsamano i loro morti prima di seppellirli, i Romani li cremano; i Peoni li gettano nelle paludi. La conseguenza è la sospensione del giudizio sulla verità.

Il sesto tropo è relativo alle mescolanze e alle unioni, secondo cui nulla appare in purezza in sé e per sé, ma congiunto all'aria, alla luce all'umido, al solido al caldo, al freddo, al movimento, alle esalazioni o soggetto ad altri influssi

particolari. La porpora mostra un colore diverso alla luce del sole, della luna e di una lampada di notte. Ed anche il nostro colorito a mezzogiorno appare diverso che al tramonto del sole. [...]

Il settimo si riferisce alle distanze, alle diverse posizioni e ai luoghi e alle cose che sono nei luoghi. Secondo questo tropo ciò che si crede sia grande appare piccolo, il quadrato appare tondo, il liscio appare sporgente, il diritto appare obliquo, il pallido appare di altro colore. Il sole, a causa della distanza, appare piccolo; e i monti, guardati in lontananza, appaiono avvolti nell'aria e lisci; visti da vicino, appaiono ineguali e pieni di crepacci. [...] Poiché, dunque, la conoscenza di queste cose dipende dalle relazioni di spazio e di posizione, la loro propria natura ci sfugge completamente.

L'ottavo tropo si riferisce alle quantità e qualità delle cose, alle molteplicità delle loro condizioni determinate dal caldo o dal freddo, dalla velocità o dalla lentezza, dall'assenza o dalla varietà dei colori. Così il vino, bevuto moderatamente, rafforza l'organismo; bevuto in quantità eccessiva, lo indebolisce.

Il nono tropo riguarda la continuità o la stranezza o rarità dei fenomeni. Così i terremoti non destano meraviglia in quelli presso i quali avvengono continuamente, e neppure il sole, perché si vede ogni giorno. [...]

Il decimo tropo si basa sul rapporto comparativo che intercorre, per esempio, tra il leggero e il pesante, tra il forte e il debole, tra maggiore e minore, tra alto e basso. Ciò che si trova a destra, non è a destra per natura, ma è inteso come tale, secondo la posizione che ha rispetto a un altro oggetto; mutata la posizione non si trova più a destra.

Analogamente «padre» e «fratello» sono termini relativi, così «giorno» è condizionato dal sole, come ogni cosa è condizionata dal nostro pensiero. Questi termini o concetti relativi, considerati in sé e per sé, sono inconoscibili.

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, IX, 79-88, a cura di M. Gigante, Laterza, Roma-Bari 1976, vol. II, pp. 386-389.

## ***I 5 tropi di Agrippa***

Gli scettici più recenti [posteriori ad Enesidemo; il riferimento è ad Agrippa] ci trasmettono come tropi della sospensione del giudizio i cinque seguenti: primo, quello che si basa sulla discordanza; secondo, quello che rimanda all'infinito; terzo, quello che si basa sulla relazione; quarto, quello ipotetico; quinto il diallelo.

### **I TROPO**

Il tropo che si basa sulla discordanza è quello secondo cui, a proposito di un oggetto che ci proponiamo di spiegare, noi veniamo a scoprire che si è sviluppata una controversia priva di soluzione tanto nella vita ordinaria quanto tra i filosofi, e a cagione di questa controversia noi, non essendo in grado di scegliere o di rigettare alcun punto di vista, approdiamo alla sospensione del giudizio.

### **II TROPO**

Il tropo che si fonda sul regresso all'infinito è quello nel quale noi diciamo che ciò che viene addotto come prova di un oggetto che ci siamo proposti di spiegare, ha bisogno esso stesso di un'altra prova, e questa ancora di un'altra, e così all'infinito, sicché, non avendo noi da dove dare inizio alla nostra argomentazione, ne consegue la sospensione del giudizio.

### **III TROPO**

Il tropo che si basa sulla relazione è quello in cui l'oggetto appare tale o talaltro in relazione al giudicante e alle altre cose che insieme con l'oggetto vengono contemplate, ma noi ci asteniamo dal giudicare quale esso sia in relazione alla sua naturale essenza.

### **IV TROPO**

Il tropo che deriva da un'ipotesi si ha quando i dommatici, costretti al regresso all'infinito, prendono come punto di partenza un qualcosa che essi non stabiliscono mercé un'argomentazione, ma che reputano di dover assumere per concessione, in maniera semplice e senza dimostrazione.

### **V TROPO**

Il tropo del diallelo viene a risultare quando la cosa che dovrebbe essere capace di confermare l'oggetto di un'indagine, ha essa stessa bisogno della prova derivante dall'oggetto dell'indagine: in questo caso noi, non potendo assumere nessuna delle due cose per stabilire l'altra, sospendiamo il giudizio su entrambe.

Sesto Empirico, *Pyrrh. Hyp.* I, 164-169, trad. it. in *Scettici antichi*, a cura di A. Russo, UTET, Torino 1978, pp. 646-647.