



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO

FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA
Dottorato in Studi Giuridici
Comparati ed Europei

Corso di Dottorato in Studi Giuridici Comparati ed Europei

XXXVI ciclo

Tesi di Dottorato

**SE IL “TU” È LA PRIMA PERSONA.
GRAMMATICA E DIRITTO IN EUGEN
ROSENSTOCK-HUESSY (1888-1973) E
CHARLES S. PEIRCE (1839-1914)**

Relatore
Prof. Maurizio Manzin

Dottorando
Paolo Ciccioli

anno accademico 2023/2024



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO

FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA
Dottorato in Studi Giuridici
Comparati ed Europei

Candidato: Paolo Ciccio

**SE IL “TU” È LA PRIMA
PERSONA. GRAMMATICA E
DIRITTO IN EUGEN
ROSENSTOCK-HUESSY (1888-
1973) E CHARLES S. PEIRCE
(1839-1914)**

Relatore: Prof. Maurizio Manzin

Anno Accademico 2023/2024

Indirizzo specialistico in Diritto e procedura penale e filosofia del diritto

XXXVI ciclo

Esame finale: 16/09/2024

Parole chiave: Rosenstock-Huessy (Eugen) - Peirce (Charles S.) - Grammatica - Argomentazione (giuridica) - Speech thinkers

Commissione esaminatrice:

Prof. Alberto Andronico, Università di Catania

Prof.ssa Luisa Avitabile, Sapienza Università di Roma

Prof. Lorenzo Scillitani, Università degli Studi del Molise

Prof. Giovanni Tuzet, Università Bocconi Milano

INDICE

ABSTRACT	11
INTRODUZIONE	13
CAPITOLO PRIMO	
ROSENSTOCK-HUESSY E I PRAGMATISTI	
1. <i>Eugen Rosenstock-Huessy: la vita e le opere...</i>	21
2. <i>La filosofia di William James nell'interpretazione di Rosenstock-Huessy</i>	35
3. <i>La filosofia di John Dewey nell'interpretazione di Rosenstock-Huessy</i>	42
4. <i>Semiotica e tricotomie in Charles S. Peirce</i>	56
CAPITOLO SECONDO	
LA QUESTIONE METAFISICA DELL'IDENTITÀ	
1. <i>Il problema dell'identità</i>	69
2. <i>La critica degli speech thinkers al pensiero identitario</i>	77
3. <i>Tre tipi di discorso fra scrittura e oralità</i>	82
4. <i>Sermo tertius: per una retorica "antropurgica"</i>	100
CAPITOLO TERZO	
IL TEMPO NELLA DOTTRINA METAETICA	
1. <i>La questione del tempo e dell'uomo all'alba del secondo millennio</i>	127
2. <i>Il tempo del diritto nella dottrina</i>	133
3. <i>Il tempo preso sul serio come bisogno dell'altro</i>	139
4. <i>Il pensiero pleologico all'incrocio fra meta-logica, meta-estetica e meta-etica</i>	146
5. <i>Pedagogia e concezione del tempo nel De magistro</i>	159
6. <i>La concezione del tempo in Peirce</i>	177
7. <i>Le virtù teologali e il significato pragmatico dell'anima in Peirce</i>	187
8. <i>Il reale, l'esistente e l'umano in Peirce e Rosenstock-Huessy</i>	192

INDICE

CAPITOLO QUARTO

LA PERSONA NELLA CROCE DELLA REALTÀ

1. <i>L'uomo fra razionalità lineare e razionalità frattale</i>	203
2. «Una persona non è assolutamente un individuo»	206
3. <i>La persona e l'uomo in grande</i>	220
4. <i>Un intermezzo sulla concezione di natura e di tempo</i>	232
5. <i>La seconda persona in Rosenstock-Huessy e in Peirce</i>	237
6. <i>Seconda persona e sofferenza</i>	257
7. <i>La seconda persona nel dibattito contemporaneo</i>	266
8. <i>La grammatica in Rosenstock-Huessy e Peirce</i>	272
9. <i>La croce della realtà e il metodo grammaticale</i>	276

CAPITOLO QUINTO

VERSO UN NUOVO TRIVIUM

1. <i>La primazia dell'oggetto</i>	295
2. <i>Lo speech thinking fra "realtà" e "giudizio"</i>	301
3. <i>I segni del nuovo trivium</i>	317
3.1. <i>Il modo imperativo</i>	320
3.2. <i>Il modo ottativo</i>	323
3.3. <i>Il modo narrativo</i>	326
3.4. <i>Il modo "astratto"</i>	329
4. <i>La logica nel nuovo trivium</i>	339
5. <i>Le quattro inferenze</i>	357
6. <i>La retorica transuasiva nel nuovo trivium</i>	360
7. <i>Il carattere trasformativo della speech creation</i>	365
8. <i>Identità e differenza nella retorica transuasiva</i>	371
9. <i>L'articolazione di retorica, grammatica e logica nel nuovo trivium</i>	374

CAPITOLO SESTO

LA RETORICA TRANSUASIVA E IL DIRITTO

1. <i>Il problema della causalità in Rosenstock-Huessy</i>	383
------------------------------------------------------------------	-----

INDICE

2. <i>Il problema della causalità in Peirce</i>	396
3. <i>La proposizione originaria come fonte del diritto</i>	401
4. <i>La concezione della verità e il principio sociale della logica</i>	414
5. <i>La crisi dell'anima come fonte della proposizione originaria</i>	420
6. <i>Harold Berman e l'integrative jurisprudence</i>	422
7. <i>La seconda persona alla luce dell'Habermas-Brandt debate</i>	431
8. <i>L'integrative jurisprudence di Matthias Klatt</i>	446
9. <i>Una retorica transuasiva nel segno del nome</i>	463
10. <i>Elementi di teoria dell'argomentazione giuridica in Rosenstock-Huessy</i> .	472
11. <i>La retorica transuasiva e il CALS</i>	481
BIBLIOGRAFIA.....	503

ABSTRACT

All'inizio del XXI secolo, nell'ambito della filosofia del linguaggio e della filosofia morale, si è registrato un crescente interesse verso gli studi dedicati alla prospettiva della "seconda persona". Tale attenzione sembra rivelare una crisi del modello di pensiero identitario, codificato dal neoplatonismo, e delle sue molteplici concettualizzazioni, fra cui l'uomo, la logica e il diritto, come evidenziato da Maurizio Manzin. Obiettivo di questa tesi è indagare le ricerche di Charles S. Peirce e Eugen Rosenstock-Huussy, che hanno dedicato i loro studi all'analisi della crisi del pensiero identitario e alla formulazione di proposte teoriche idonee a superarla, verificando la loro congruenza e il loro grado di adattabilità alle teorie sul ragionamento giuridico di matrice argomentativo-retorica. Nonostante gli ambiti di ricerca parzialmente differenti, i due autori hanno esordito con un medesimo abbrivio, quello dei pronomi, rimarcando la problematica disposizione tramandata dalla grammatica scolastica. In particolare, Rosenstock-Huussy ha auspicato un modello di comunicazione sociale originario secondo la disposizione *Thou-I-We-It*. Lo *speech thinker* tedesco compone tali pronomi nella "croce della realtà", un modello socio-linguistico costituito dall'integrazione fra due fasi (che equivalgono a due tipi di razionalità ad esse corrispondenti) e quattro fronti: l'*evento* che si produce nell'*arco della realtà nominale* nel fronte pregettivo-fronte soggettivo-fronte tragettivo (per mezzo della "razionalità frattale"), viene archiviato nella *dimensione dell'esistenza pronominale* nel fronte oggettivo (adoperando la "razionalità lineare"). Il pensiero identitario presume di poter studiare la realtà solo dalla prospettiva del fronte oggettivo, ossia dell'individuo e della deduzione, del tempo lineare e della causalità prodotta dalla causa efficiente. Peirce e Rosenstock-Huussy hanno ampliato codesto statuto monologico, mettendo al centro delle loro indagini l'evento come confluenza di due correnti temporali, orientate una dal passato verso il futuro (*antecettiva*) e l'altra dal futuro verso il passato (*ponecettiva*), contribuendo altresì a proporre un originale modello di causalità, frutto dell'effetto congiunto della causa efficiente e della causa finale. Una volta mostrata la forma dell'esperirsi della comunicazione come *dato biografico e sociale* fondato sullo statuto trasformativo delle proposizioni linguistiche, cercheremo di applicarla alla teoria del diritto e all'argomentazione giuridica, mostrando come sia possibile una

ABSTRACT

convergenza che corrobora la validità del modello CALS (*Cooperated Argumentative Legal Syllogism*) proposto da Manzin, nel quale la retorica assume un ruolo metodologico e costitutivo della premessa interna, e quindi dell'entimema giudiziale.

INTRODUZIONE

La ricerca che qui si presenta muove dalla riflessione critica attorno alla predominanza teoretica acquisita dal principio di identità nella cultura occidentale, e dai suoi correlati nell'ambito temporale, antropologico e logico. Il convergente accordo che abbiamo riscontrato nelle indagini di Charles S. Peirce e Eugen Rosenstock-Huessy, ha mostrato la necessità storica di ambire ad un superamento di tale prospettiva identitaria, che in verità non esordisce nella modernità (né in quella comunemente codificata, coincidente con l'anno 1492, né in quella suggerita da *Out of Revolutions*, che inizia in coincidenza con la rivoluzione papale verificatasi negli anni 1050-1080), ma almeno a partire dal III e il II a.C. per opera dei neoplatonici alessandrini. In realtà, codesti grammatici avrebbero codificato quei ritrovati teorici, logici, grammaticali e retorici, sorti in seno ai primi processi giudiziari della Grecia classica, a cavaliere del V a. C., ancora privi di una sistemazione. Il merito di tali ricerche è da attribuire a Rosenstock-Huessy, il cui lustro è più facilmente associato ai suoi studi storici (e specificamente di storia del diritto), che non a quelli dedicati alla sociologia e al linguaggio. Lo *speech thinker* di Berlino avrebbe denominato *sermo secundus* tale forma storica del linguaggio identitario, fondata sull'*Io*, per distinguerla dal *sermo primus*, proprio della Grecia arcaica in cui prioritario era il *Noi*, e dall'auspicato emergere di un *sermo tertius* nel quale la primazia andrebbe al *Tu*. Per esplicitare tale nuova proposta, Rosenstock-Huessy elabora un modello linguistico ed epistemologico quadripartito da lui denominato "croce della realtà", che sarà alla base della maggior parte delle sue speculazioni. Ambendo a rappresentare l'evento, ossia ciò che succede nella realtà, tale "croce della realtà" rappresenta sul ramo delle ordinate la ben nota suddivisione (di segno eminentemente identitario) fra soggetto (*Io*) e oggetto (*Esso*). Al fine di integrare in senso temporale un sapere altrimenti solo spazializzato, e al contempo superare la metodologia causalista che deriva in via esclusiva dalla nozione di causa efficiente, egli apporta un completamento al modello identitario ricorrendo a due ulteriori termini, che chiama il *pregetto*, assimilabile all'heideggeriano *Geworfenheit* ed equivalente al *Tu*, e il *tragetto*, produttivo di integrazione sociale e identificabile con il *Noi*. Il modello generale di comunicazione fra gli uomini mostrato da Rosenstock-Huessy, la cui affinità con quello di Habermas

INTRODUZIONE

appare singolarmente peculiare, procede dunque secondo la disposizione pronominale *Tu-Io-Noi-Esso*, o quella della “croce della realtà” fronte pregettivo-fronte soggettivo-fronte tragettivo-fronte oggettivo, modulata a sua volta sulla composizione temporale dei modi verbali imperativo-ottativo-narrativo-indicativo.

Nel capitolo primo presenteremo la figura di Rosenstock-Huessy, a partire dalla sua biografia, dalle sue opere e dall’attenzione a lui dedicata nel mondo accademico italiano. Quindi, ci soffermeremo sugli scritti dedicati dallo *speech thinker* ai pragmatisti americani più celebri, avvicinati nel periodo del suo “Esodo” statunitense. Lo studio dedicato a William James ci consentirà di indagare alcuni temi che verranno sviluppati nei capitoli successivi, come quello fra i “fenomeni originari” Dio, uomo e mondo e la ricerca di un significato pragmatico dell’anima da esplicitare in una proposizione linguistica. L’indagine attorno al pensiero di John Dewey ci permette invece di avvicinare tale filosofo come intellettuale “organico”, che ha plasmato paradigmaticamente la *collective intelligence* statunitense. L’indistinzione da lui mostrata fra nomi propri e parole, viene tematizzata da Rosenstock-Huessy, associandola a quella fra *speech creation* e *speech consumption*, inducendoci a demarcare un’ulteriore distinzione fra retorica e argomentazione.

Nel successivo capitolo proporremo uno studio comparativo, di ordine prioritariamente metafisico, fra il principio dell’identità ($A=A$) e quello della differenza, a partire dalla monografia *Ordo Iuris* di Maurizio Manzin. Tale indagine analizza, nell’ambito della filosofia del diritto, la questione ontoteologica dell’assorbimento del mondo e dell’uomo nell’identità metafisica, o nel “Tutto”, per usare il lessico di Rosenzweig e Rosenstock-Huessy. Un correlato teorico a tale indagine è da rinvenirsi nello studio *Immortality in the Light of Synechism* di Peirce, a partire dal quale abbiamo introdotto la nozione forse più rivelativa del pensiero di Rosenstock-Huessy, ossia quella dell’*antropurgia*. Si tratta di sorta di resurrezione di tipi umani e figure teologiche che ha il potere di plasmare la storia umana per mezzo del *Logos*, o detto altrimenti, per mezzo della corrispondenza fra i nomi propri. Tale processo sociale, compendiato nel motto *Respondeo etsi mutabor*, si compie tuttavia solo per mezzo dell’impiego del *full cycle of speech*, ossia dei quattro modi verbali (imperativo, ottativo, narrativo, indicativo) che lo costituiscono.

INTRODUZIONE

Nel capitolo terzo avvicineremo una questione centrale in Rosenstock-Huessy e in Peirce, ossia quella di tempo. A partire dal secondo decennio del XXI secolo e in coincidenza con la serrata condivisione del pianeta-mondo da parte di diverse culture e religioni, si registra nella dottrina una crescente attenzione verso questo ambito centrale per la filosofia del diritto. Una rinnovata tematizzazione del tempo anche in ambito giusfilosofico appare pertanto urgente in vista della auspicata svolta verso un *sermo tertius* e del suo equivalente giuridico del *world law*, come declinato dall'allievo di Rosenstock-Huessy, lo storico del diritto Harold Berman. Tale tipo di discorso, implicando l'elaborazione di una logica e di un linguaggio "post-greco", riuscirebbe altresì nell'intrapresa di mantenere e trasmettere le acquisizioni più rimarchevoli della modernità giuridica. Ad un impulso di identificazione assoluta con Dio, nella prima modernità (o Basso Medioevo), denominata dottrina *meta-logica* da Rosenstock-Huessy e *fase egotistica* da Peirce, succede nella storia un'attenzione esasperata verso il mondo, che esonera Dio dal linguaggio e che è chiamata dottrina *meta-estetica* da Rosenstock-Huessy e *fase idistica* da Peirce. La combinazione sincretica fra tali due prime dimensioni, ha condotto ad un'opposizione antitetico-polare di segno identitario fra volontarismo e razionalismo, soggettivismo e oggettivismo, che il *sermo tertius* – connotato dalla dottrina *meta-etica* e dalla *fase tuistica* nella quale la "seconda persona" guadagna la priorità grammaticale e la dimensione sociale acquista una rinnovata centralità – potrebbe "riparare". Tuttavia la costruzione di archi di tempo, come sapientemente descritta da Rosenstock-Huessy nel saggio *Supertime* dedicato allo studio del *De magistro* di Agostino, richiede ulteriori indagini idonee a superare la concezione del tempo lineare in vista di una concezione bi-direzionale, innescata per Rosenstock-Huessy dall'anima dell'uomo nel suo movimento *anticipatore* (dal passato al futuro) e *retrociatore* (dal futuro al passato). Peirce chiamerà tali logiche, rispettivamente "logic of being in action" (o corrente *antecettiva*) e "logic of becoming" (o corrente *ponecettiva*). Per favorire il prodursi dell'evento e l'incontro tra tali due correnti temporali è necessario l'esercizio delle virtù teologali della fede, della speranza e della carità, e quindi una presa in considerazione dell'uomo concreto (e non più astratto) che le esercita quando è chiamato per nome e riconosciuto come *being real* e *being human*.

INTRODUZIONE

Nel capitolo quarto affrontiamo uno studio critico-comparativo su Peirce, Rosenstock-Huessy e, per quanto riguarda la filosofia del diritto, Manzin, sulla nozione di *individuo*, quale determinazione della “logica lineare” su cui è stata fondata la modernità giuridica. La nozione di *persona* sembra attagliarsi più correttamente alla nozione di soggettività implicata dal *sermo tertius*, purché se ne riconosca il triplice vincolo al “flusso del tempo”, come definito da Peirce, allo statuto di *destinatario* (e non di *rappresentante*) e all’appello volto al compimento di un ufficio. In definitiva, da un punto di vista grammaticale, la costituzione dell’*Io* è derivata da un imperativo d’amore che gli giunge dalla realtà, alla quale la persona è ridestata da un’esperienza di sofferenza, come mostrato dagli *speech thinkers* e da Peter Ochs. L’emergere di tale concretezza antropologica nella “seconda persona” è confermata non solo dalle ricerche parallele di Peirce e Rosenstock-Huessy, ma anche da quelle di altri autori contemporanei che l’hanno tematizzata a partire dall’*Habermas-Brandom debate*, all’esordio del terzo millennio. Da Habermas a Garfield, passando per Brandom e Darwall, la “seconda persona” ha acquisito una centralità nel dibattito contemporaneo che può essere più congruamente e fecondamente avvicinata accedendo alle indagini sulla corrispondenza fra grammatica, modi verbali e uffici sociali, esplicitata paradigmaticamente da Rosenstock-Huessy nel modello della “croce della realtà”. La grammatica è stata indagata in forme affatto congruenti, con riguardo speciale alla corrispondenza fra modi verbali e segni, anche da Peirce, che ha rimarcato la relazione fra indice e modo imperativo, icona e modo congiuntivo, simbolo e modo indicativo. Al centro della croce grammaticale non è posizionato, però, l’individuo, ma l’*evento* che si attualizza per mezzo dell’azione sociale delle persone intente a costruire archi di tempo mediante l’uso dei nomi propri e in vista dell’unità, implicata dal *Logos*, fra le generazioni umane.

I caratteri della grammatica sociale, idonei ad introdurre l’uomo nell’arco della realtà, vengono presentati in una forma più filologica nel capitolo quinto, che è dedicato allo studio della comunicazione sociale fondata sul *trivium*, auspicato tanto da Peirce quanto da Rosenstock-Huessy. I primi tre modi del *full cycle of speech* (imperativo, congiuntivo e narrativo), sono presentati come produttivi dell’“enunciato di identificazione” o “asserzione astratta”, che conosciamo più comunemente col nome di sentenza giudiziale. Per Rosenstock-Huessy, infatti, tutta la filosofia greca e

INTRODUZIONE

occidentale che si costruisce a partire dal modello della sentenza emessa nei tribunali della *polis* al modo indicativo, trascura le previe fasi sermocinali. Per tale motivo viene illustrata la posizione ultronea che il modo indicativo e il suo correlato logico – la deduzione – impongono indebitamente alle altre fasi del linguaggio e alle altre inferenze (induzione, abduzione, analogia). Con riguardo a tale ultimo elemento, viene anche illustrata una possibile integrazione della logica di Charles Peirce, a partire dagli studi di Max Fisch. L'interprete e curatore delle opere di Peirce, si chiede se il rapporto biunivoco stabilito fra le categorie fenomenologiche della Primità, della Secondità e della Terzità, rispettivamente con la seconda figura sillogistica, la terza figura sillogistica e la prima figura sillogistica, non implichi uno studio sulla quarta figura sillogistica. Tale invito ci sembra idoneo ad accogliere quelle indagini che hanno proposto l'introduzione nella logica di Peirce di una quarta categoria fenomenologica, equivalente al *Noi*, e conseguentemente di una quarta figura sillogistica. Da tale stadio abbiamo mostrato la congruenza con quattro inferenze da adottare nel ragionamento giuridico e disposte secondo l'ordine "cruciale" proposto da Rosenstock-Huessy, ossia induzione-abduzione-analogia-deduzione. Con riguardo poi alla retorica, posta l'implausibilità di uno studio che prescindia dalle ultime ricerche sulla coincidenza fra comunicazione e conoscenza, essa non può essere limitata all'aspetto meramente ornativo o di trasmissione del linguaggio. Gli studi ad essa dedicati da Peirce negli ultimi anni – quando la chiamerà *Metodeutica* – mostrano invece il suo ruolo metodologico, cioè prioritario alla grammatica e alla logica. In effetti, tale primazia è riconosciuta anche da Rosenstock-Huessy, per il quale il potere di nominare e di trasformare (o di transustanziare) equivale al *Logos* e alla *speech creation*. Ma in virtù di tale statuto trasformativo (condiviso anche da Peirce, come mostrato Ward e Ochs), metodologicamente ereditato dalle dottrine del *trivium* (grammatica e logica), essa non è idonea alla semplice persuasione o al convincimento, ma alla traduzione, cioè alla trasformazione delle proposizioni, acquisendo così, per noi, il nome *retorica transuasiva*. A partire dalla nuova disposizione delle categorie fenomenologiche, viene poi suggerita una composizione temporale delle *pisteis* aristoteliche secondo l'ordine *ethos-pathos-logos*.

Il carattere trasformativo delle proposizioni viene tematizzato nell'ultimo capitolo, dedicato più specificamente ai risultati in ambito di argomentazione

INTRODUZIONE

giuridica. Rosenstock-Huessy mostra il rapporto di coappartenenza fra metodo causalista fondato sulla causa efficiente e l'argomentazione nata nei tribunali greci, vero e proprio battesimo della *reductio ad unum* e del pensiero identitario. Per superare tale aporia si è resa necessaria un'esplicitazione delle declinazioni verbali dei casi e delle quattro proposizioni che formano la croce della realtà. Secondo il lessico mutuato da Rosenstock-Huessy: proposizione originaria – che sgorga dalla crisi dell'anima ed identificabile per noi ad una fonte del diritto – proposizione volontativa, proposizione enunciativa, proposizione causale. A partire poi dalle ricerche sulla “seconda persona” in Brandom e specialmente in Habermas (ma anche nella loro traduzione giuridica adottata da Alexy e Klatt con il nome “prospettiva del partecipante”), in virtù della probabile influenza esercitata da Peirce sulla teoria dell'agire comunicativo, si tematizza l'affinità con lo *speech thinking* di Rosenstock-Huessy. Per entrambi, infatti, la comunicazione sociale muove da un atto linguistico imperativo e tende all'integrazione sociale. Tale demarcazione “sociale” è ricorrente tanto in Peirce (che difende il *principio sociale della logica*) quanto nella meta-etica di Rosenstock-Huessy. A partire da tale comune declinazione della logica (e della verità), resa possibile da una adeguata articolazione fra Dio, uomo e mondo, abbiamo mostrato la plausibilità di una filosofia del diritto integrativa (auspicata già da Klatt, e prima di lui da Harold Berman), fondata sulla *teoria sociale del diritto* e che includa il giusnaturalismo, la scuola storica del diritto e il positivismo.

In ultimo, nel capitolo sesto, partendo dalle ricerche di Manzin sul CALS (*Cooperated Argumentative Legal Syllogism*), abbiamo avvicinato lo statuto della argomentazione giudiziale. Quale *dato biografico e sociale*, tale processo richiede l'utilizzo convergente del “metodo persuasivo” (e della “razionalità frattale”) e del “metodo descrittivo” (e della “razionalità lineare”), idoneo a definire il verdetto. Le fasi grammaticali precedenti al risultato definitorio prodotto dalla sentenza (da identificarsi con la validità oggettiva), ossia l'appello pregettivo, l'assenso soggettivo e l'intesa tragettiva, risultano garantite metodologicamente dalla retorica transuasiva in ordine alla costituzione delle premesse esterne in fatto e in diritto, che vengono poi utilizzate dal “giudice-uditore”, il quale si incarica di emettere il giudizio, assemblando la premessa interna e giustificando tramite essa, l'inferenza della conclusione.

CAPITOLO PRIMO

ROSENSTOCK-HUESSY E I PRAGMATISTI

DALLE TRINCEE ALL'“ESODO” AMERICANO

1. Eugen Rosenstock-Huessy: la vita e le opere

Eugen Rosenstock-Huessy nasce a Berlino il 6 luglio 1888 da Theodor e Paula Rosenstock, una famiglia di ebrei assimilati¹. Quarto figlio ed unico maschio fra sei sorelle, Eugen frequenta il prestigioso *Joachimsthaler Gymnasium* di Berlino, celebre per l'alta formazione nelle discipline classiche. Assecondando le pressioni del padre si decide a frequentare le facoltà di Diritto di Zurigo, Heidelberg e Berlino. Lo storico, sociologo e giurista tedesco², come egli stesso amava definirsi, matura fin da giovane uno spiccato interesse per il linguaggio e la storia, che nella prima giovinezza lo condurranno a individuare nel *Credo niceno* una formula dalla innegabile verità³, inducendolo conseguentemente alla conversione al cristianesimo riformato. Dopo aver conseguito nel 1909 all'età di 21 anni il dottorato in Giurisprudenza alla facoltà di Heidelberg, gli viene proposta una cattedra presso l'Università di Leipzig⁴ e

¹ Le notizie biografiche sono tratte da E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, Norwich, 2001, pp. 193-197. C. GARDNER, *Biography of Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, pp. 191-192.

² Seguendo l'uso invalso presso i suoi interpreti utilizzeremo tuttavia l'espressione “filosofo sociale” e “speech thinker” per riferirci a lui, anche in ragione della cattedra di *Social Philosophy* da lui ricoperta al Dartmouth College.

³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 181-182. «Most church people consider the first question: does he believe? the paramount question. But my story exclusively centers on the second: are you not cheating yourself when you pretend to believe? For it so happened that I never had any of the apparently general doubts about God, Church, dogma. I cannot remember that I ever could understand why everybody did not believe the Nicene Creed, from about the time I began to think at all. I recall that in my school-days I used a German song as an illustration of my faith in the fundamental significance of the incarnation. The song runs: *Es war als hätt' der Himmel Die Erde still geküßt* (It was as though heaven had tenderly kissed the earth). This, I felt, had happened at the beginning of our era. And it seemed very tempting to me even before I joined actively the Church at 18 to think of myself as a future minister of the gospel, and I was startled when my best friend was absolutely incredulous at my telling him so. I thought in my naïvete that this was the normal and natural activity of a man».

⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 182. «Externally, ever since I was in school, I had precociously studied history and linguistics, had taken my doctor's degree at the age of 20, was exceedingly proud of the fact that, at 23, I had been asked to join the finest law faculty of any university in the world, and had the ambition of being as good a scholar as I could».

quindi un incarico nel 1912 come *Privatdozent*, il più giovane della Germania, per gli insegnamenti di Diritto costituzionale e Storia del diritto. Si decide tuttavia a non continuare la sua professione come insegnante universitario. La probabile determinazione ad assumere tale scelta, peraltro indubbiamente determinante per la nascita dello *speech thinking*, deriva forse dalla lunga conversazione avvenuta a Lipsia nel pomeriggio e nella notte del 7 Luglio 1913 fra Rosenstock-Huessy, Franz Rosenzweig (1886-1929) e il loro amico, il fisico e biologo Rudolf Ehrenberg (1884-1969), il cui contributo alla nascita del “Nuovo Pensiero” è stato spesso trascurato⁵.

All’inizio del 1914, insieme con il cognato Ernst Michel, si trasferisce per un breve soggiorno a Firenze con l’obiettivo di condurre una ricerca storica. In questa occasione conosce la giovane svizzera Magrit Hüsey, che era nel capoluogo toscano per studiare storia dell’arte. I due decidono di sposarsi quello stesso anno, poco prima dell’inizio della prima guerra mondiale. Rosenstock viene chiamato sul fronte occidentale con il grado di tenente di artiglieria a cavallo. Sin dai primi anni si conquista la fiducia dei superiori e organizza corsi per le truppe, contribuendo ad allargare lo spettro delle conoscenze dei suoi commilitoni. Nel frattempo, tramite la corrispondenza militare, seguita la sua relazione spirituale ed intellettuale con Rosenzweig, che era sul fronte macedone, sul rapporto fra cristianesimo ed ebraismo, con il dichiarato intento, seppure infine non conseguito, di convertire il suo amico al cristianesimo⁶. La lettera che Rosenstock gli invia nel Natale del 1916 costituisce d’altro canto il canovaccio utilizzato per la redazione definitiva di *Angewandte*

⁵ La conversazione avvenne nell’abitazione di Viktor Ehrenberg, il padre di Rudolf, come si può leggere in W. ULLMANN, *The Discovery of the New Thinking*, in W. CRISTAURO, F. HUESSEY (a cura di), *The Cross and the Star*, Newcastle upon Tyne, 2009, p. 75. «The significance of the Leipzig conversation on religion among Rosenstock, Rosenzweig, and Rudolf Ehrenberg, is that it points, for the first time, to the future of a new epoch in which the equation of God and nature, as it had been determined by the religiosity of the leading social strata, steps into the background with regard to a consciousness of reality. God, man, and world manifest themselves in a whole new way. For philosophy and theology, this meant that they also had to step into a whole relationship to each other. A whole new relationship between theology and philosophy had been established; namely, that of coordination and cooperation. The question of their being in competition with each other, or one being superior to the other, was now rendered meaningless».

⁶ Tale scambio di *speech-letters* è rinvenibile in F. ROSENZWEIG, E. ROSENSTOCK-HUESSEY, M. GORMANN-THELEN (a cura di), *Judaism despite Christianity: The 1916 Wartime Correspondence Between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Chicago, 2011. Diversa la scelta editoriale per il mercato italiano, curata da Gianfranco Boniola, che traduce le lettere del carteggio Rosenzweig-Rosenstock presente in F. ROSENZWEIG, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften, Briefe und Tagebücher, Vol. 1.1*, The Hague, 1979, pp. 191-194, 197-199, 218-223, 229-234, 245-256, 275-293, 298-306, 310-320. F. ROSENZWEIG, E. ROSENSTOCK-HUESSEY, *La radice che porta*, Torino, 1993.

Seelenkunde, pubblicata nel 1924 e considerata la prima pietra fondativa del suo metodo grammaticale⁷. Durante il conflitto, acquisendo la consapevolezza dello spartiacque rappresentato dalla guerra mondiale, presagisce la disfatta bellica della Germania. Tale giudizio gli deriva dalle concezioni meditate in trincea circa l'evoluzione della storia europea, che saranno pubblicate nel 1931 col titolo di *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*.

È la probabile conversazione del 1913 con Rosenzweig e Eherenberg a dissuaderlo nell'immediato dopoguerra dal continuare la carriera accademica presso l'Università di Lipsia, dal convertirsi al cattolicesimo romano e dall'intraprendere la carriera come dirigente pubblico presso lo Stato tedesco. Una scelta radicale che risulta fondata su ragioni di tipo eminentemente religioso come testimonia lo stesso Rosenstock-Huessy che la giustifica con la sua volontà di non peccare contro lo Spirito Santo⁸. Il filosofo sociale decide pertanto di spendere i propri talenti presso l'industria Daimler-Benz e di restare nella chiesa luterana pur reputandosi intimamente appartenente alla Chiesa di Roma⁹. Presso l'industria automobilistica di Stoccarda fonda e dirige nel 1919 il primo giornale di fabbrica tedesco, il *Daimler Werkzeitung*. Insieme a Leo Weismantel, Werner Picht, Hans Ehrenberg, Karl Barth e Viktor von Weizsäcker fonda la casa editrice *Patmos Verlag*, pubblicando opere per nuovi orientamenti negli ambiti della religione, della filosofia e delle scienze sociali.

Nel 1920 pubblica *Die Hochzeit des Krieges und der Revolution*, che contiene una raccolta di saggi sui fatti d'attualità nei quali l'autore descrive i drammatici avvenimenti che investiranno la nazione tedesca di lì a poco.

⁷ C. GARDNER, *Introductory Note*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Practical Knowledge of The Soul*, Norwich, 1988, p. 2. «*Practical Knowledge of The Soul* is the final chapter in Volume I of *Die Sprache des Menschengeschlechts (The Speech of Mankind)*. First published as *Angewandte Seelenkunde* in 1924 by Roether-Verlag, Darmstadt, it is based on a manuscript Rosenstock-Huessy wrote in 1916 for his friend Franz Rosenzweig».

⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 187-188. «I was in danger of falling into the sin against the Holy Ghost by doing the dead works of scholarship, state, church. The urgency of the catastrophe challenged me to do repentance not for my sins but for the sin against the Holy Spirit committed and perpetrated by these institutions. The crime or sin against the Holy Spirit always is committed as a social and collective action. And we repent for it by dissociating ourselves from the profession or institution which is God-forsaken».

⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 187. «And to this day, and I am sure to the end of life, the church to which I hope to belong always will include the Roman, in my heart. So, instead of church, government, or university, I went into industry. I took a position at the Daimler-Benz automobile factory in Stuttgart».

CAPITOLO I

Nel 1921 Eugen e sua moglie Magrit avranno il loro primo e unico figlio, Hans. Nello stesso anno il filosofo sociale viene chiamato a fondare e dirigere l'*Akademie der Arbeit* a Francoforte sul Meno insieme ad altri esperti di diritto del lavoro e sociologia del lavoro. Vi partecipa con l'obiettivo di fornire corsi per adulti agli operai secondo la nuova metodologia da lui concepita della andragogia, al fine di scongiurare «la vecchia divisione fra pedagogia e demagogia»¹⁰. Ma per divergenze con le rappresentanze sindacali, dovrà dimettersi nel 1923. Continua tuttavia ad occuparsi dell'andragogia impegnandosi in prima persona nell'offerta di un tipo di formazione per adulti, che assume il nome di "School of Law"¹¹, in grado di colmare il *gap* tra teoria, la pratica e il senso del tempo, il *timing*.

Nel 1923 gli viene conferito il suo secondo dottorato in filosofia presso l'Università di Heidelberg per premiare il suo studio scientifico *Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250* [La casa regnante e le tribù in Germania fra il 911 e il 1250], dedicato all'età intermedia, redatto durante il suo incarico universitario a Lipsia e pubblicato nel 1914.

Con la pubblicazione di *Angewandte Seelenkunde* nel 1924 inaugura il "metodo grammaticale" o "metanomica", che rimarrà centrale in tutti i suoi lavori successivi.

Accetta quindi di proseguire l'insegnamento universitario, prima presso l'Università tecnica di Darmstadt alla facoltà di scienze sociali e storia sociale, e poi a partire dal 1923 fino al 30 gennaio 1933, la cattedra di professore ordinario di "Storia del diritto tedesco" presso l'Università di Breslavia dove si guadagna la viva ammirazione dei suoi studenti. Rispondendo alle sollecitazioni di alcuni di loro intraprende l'organizzazione di campi di lavoro per studenti, operai ed agricoltori, contribuendo a migliorare la vita quotidiana dei lavoratori nelle miniere di carbone di Waldenburg in Slesia. Perseguendo tale programma, fonda numerosi campi di lavoro in uno spirito affine al servizio sociale come postulato dal *The Moral Equivalent of War* di William James¹². Da uno di questi circoli, il *Kreisauer Kreis*, fondato presso

¹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Andragogy*, in *Archive for Adult Education*, 1925. Disponibile nella traduzione di Raymond Huessy alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/Andragogy-160108.pdf> (Consultata in data 25 Maggio 2024). Per una versione estesa in lingua tedesca, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Andragogik*, Berlin, 1924.

¹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Andragogy*, cit., pp. 12-18.

¹² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 167. «In 1919 I really didn't think I had the right to leave conquered Germany. I had to stay at the wake, so to-speak, and thought, since I loved the

la tenuta del suo amico Helmuth James von Moltke in Slesia, nascerà un gruppo di resistenza al nazional socialismo i cui membri, fra cui lo stesso von Moltke, verranno giustiziati in seguito alla repressione disposta all'indomani dell'attentato a Hitler del 20 luglio 1944 contro tutti i sospettati oppositori del regime totalitario. Nel 1925 modifica legalmente il proprio cognome in Rosenstock-Hüßy¹³, sebbene sarà solo a partire dall'emigrazione negli USA che per firmarsi utilizzerà il doppio cognome nella forma in lingua inglese Rosenstock-Huessy. Pur avendo accettato l'incarico universitario in Slesia non trascurò la sua attività editoriale extra-accademica. Dal punto di vista editoriale anima tra il 1926 e il 1932 la redazione del giornale di respiro ecumenico *Die Kreatur* insieme al cattolico Josef Wittig, all'ebreo Martin Buber, e al protestante Viktor von Weizsäcker. Vi collaborarono fra gli altri Nicholas Berdyaev, Lev Shestov, Franz Rosenzweig, Ernst Simon, Hugo Bergmann, Rudolf Hallo e Florens Christian Rang. Quando nel 1926 il suo amico e prete cattolico Joseph Wittig viene scomunicato perdendo al contempo il diritto di insegnare "Storia della Chiesa" presso l'Università di Breslavia, decide di inaugurare con lui una collaborazione co-autorale con la pubblicazione di *Das Alter der Kirche* (1927-1928), uno studio in tre volumi dedicato alla storia della chiesa e alla documentazione degli eventi occorsi in occasione della scomunica di Wittig.

Nel 1931 dà alle stampe *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*¹⁴. In tale ultima ricerca l'autore analizza la rivoluzione nazionale come principio formante della storia del secondo millennio nelle nazioni italiana, tedesca, inglese, francese e russa¹⁵. Rosenstock-Huessy propone in questa sua opera fondamentale una teoria del tutto peculiare della storia europea in cui le forme di

country dearly and had been its soldier and teacher, I had to hold out as long as possible and prepare for the future. I founded the work-service, I established labor newspapers, I abstained from exercising or hid my academic prerogatives as much as possible and tried to live with men who would have to live in the future without romantic, ideal, and patriotic models. I tried to make them capable and strong for life».

¹³ Il cognome della moglie, accanto al proprio cognome di famiglia, è acquisito in osservanza a una tradizione svizzera. C. GARDNER, *Biography of Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, p. 191. «In 1914 he married Margrit Huessy and added his wife's surname to his own in the Swiss custom».

¹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Die Europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*, Jena, 1931.

¹⁵ C. GARDNER, *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 6. «The history of the Western revolutions unfolds in this pattern, as does any significant human experience. The imperatives established by the Christian era made each of the western revolutions necessary, from the Papal Revolution to the Russian».

governo e la loro successione convenzionalmente accettata nel canone elaborato da Polibio (monarchia, aristocrazia, democrazia e dittatura), sono interpretate alla luce della storia cristiana)¹⁶. Secondo Rosenstock-Huessy, il concerto polifonico delle nazioni europee, autentica identità politico-giuridica e spirituale del continente, si sarebbe reso possibile per mezzo delle rivoluzioni, clericali e laiche, succedutesi durante tutto il secondo millennio¹⁷. Seppure manifestazione di una patologia sociale [*disease*], che congiuntamente con l'anarchia, la guerra e la decadenza, esprimono un'errata comprensione dello *speech*, la Rivoluzione avrebbe plasmato le coscienze del continente europeo durante il secondo millennio enfatizzando solo un fronte della realtà, quello della spinta verso il futuro, a detrimento degli altri tre¹⁸. Nella teoria linguistica elaborata dallo *speech thinker* esiste infatti una corrispondenza biunivoca fra *Revolution* e l'avanti [*forward*], la decadenza e l'indietro [*backward*], l'anarchia e il foro interiore [*inward*], la guerra e l'esterno [*outward*]. Con riguardo specifico alla nazione tedesca moderna, Rosenstock-Huessy mostra come il suo destino risulti essere vincolato, più ancora che alle forme politico-legali del *Reich* unificato nel 1870, alla Rivoluzione luterana supportata finanziariamente e militarmente dai Principi tedeschi e dalle rispettive dinastie. La scomparsa nelle trincee delle aristocrazie tedesche, veri e propri rami dell'umanità prodotti dalla Riforma protestante, avrebbe condotto all'inevitabile declino politico della Germania e all'avvento della catastrofe

¹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 136-150. In particolare alle pp. 137-138 si vedano le differenze con la concezione classica di Aristotele e Polibio: «But the Christian era has achieved something very different from the pagans, with their undeniable law of mortality. It has not been content with the rotation of monarchy, aristocracy, democracy and dictatorship; it has made them coexist. The coexistence of these four political forms in one world is not a bare coexistence; it means the inter-penetration».

¹⁷ P. L. BERNARDINI, *Nemo propheta extra patriam. L'idea di Europa in Out of Revolution* di Eugen Rosenstock-Huessy (1938), in *De Europa*, Special Issue, 2021, p. 202. Per il quale il capolavoro di Rosenstock-Huessy pone «diversi presupposti per una (potenziale e incerta, nel testo) unificazione europea, se non dal punto di vista politico, almeno da quello "spirituale", con un'Europa intesa come armonica unità di governi differenti, in qualche modo legati tra loro, se non altro nello spirito del libero scambio di uomini, idee, e anche merci». Sulle relazioni con i federalisti integrali francesi e tedeschi, fra cui futuri Padri dell'Europa come Alexandre Marc e Denis de Rougemont, si veda C. ROY, *Revolution, Work, Resistance: French Personalism's Connections with Eugen Rosenstock-Huessy*, in *Culture, Theory and Critique. Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973): Sociologist, Historian, Social Philosopher*, Vol. 56, 2015, pp. 118-132.

¹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 13. «That society is imperilled by four diseases threatening one of its time or space fronts, compels man to become conscious of the social process at all. And the first statement that he, then, is compelled to make is that society cannot survive indefinitely any one of these four ills. The four fronts of life perpetually must be balanced. The complete victory of any one of them: total war, total decadence, total anarchy, total revolution, is the end of society».

nazionalsocialista che il filosofo sociale aveva presentato all'indomani della disfatta in guerra¹⁹.

In coincidenza con l'ascesa al potere del nazionalsocialismo nel 1933, Rosenstock-Huessy lascia la Germania ed ottiene un incarico nella fine dello stesso anno come professore di "Arte e Cultura tedesche" all'Università di Harvard, grazie all'intermediazione di Carl Friedrich che insegna presso la stessa università. Rosenstock-Huessy è un professore altamente qualificato, ma nelle sue lezioni ad Harvard, coerentemente con la sua teoria linguistica, cita spesso il nome di Dio. L'imporre in quell'ateneo della metodologia positivista diffusa fra la classe docente e destinata a separare gli ambiti del sapere in forma impermeabile, lo convincerà a trasferirsi al Collegio Dartmouth nel New Hampshire dove accetterà l'incarico come professore di filosofia sociale²⁰.

Nonostante questo iniziale e poco felice incontro con l'Università di Harvard, il percorso di inserimento nella vita culturale statunitense viene preso molto sul serio da Rosenstock-Huessy. Fin da subito il pensatore tedesco cura un'edizione specificamente dedicata al pubblico statunitense del suo lavoro sulle rivoluzioni

¹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, Providence, 1993, pp. 359-450. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 167. «When the war came to an end in 1918, I saw not only that the war was lost, but that Europe's position of supremacy in the world was also a thing of the past. Germany had lost its claim to sovereign national power, and this claim might be asserted in the future only through the permission of the whole world. I foresaw Hitler's advent and published and said as early as 1919 that we must attempt to survive him; after Hitler we would be forced for the first time to recognize the real results of the World War».

²⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 172. «But then there cropped up at Harvard the same conflict I had had to fight through in Europe in agnostic modern colleges. I can't complain about this either. At Harvard they were just tuned in for doctrinaire positivists. That I spoke completely forthrightly in my lectures on the destiny of mankind and the history of salvation and the Lord God hurt me, since I didn't fit into the Communist groove. The American intelligentsia in 1933 was interested in nothing but Russia. Today it is difficult to imagine to what an extent the youth of America held as un-modern a man who didn't profess himself to be a Communist. I'm revealing no secret. I've said and published often that even the great old English philosopher Alfred Whitehead, who wanted to help me, gave me a private lecture in his house in which he said, "My dear friend, we all want to help you, but it would be so much easier if you were a Communist. Then all these atheists who despair over you now because you trouble about religion would help you. Christianity is, after all, obsolete. I can't become a Communist any more," he said – he was seventy years old at the time – "but you still could be one." Well, as you can imagine, I didn't abandon my conviction so simply. He understood that. Anyway, it came to a crash. A group of energetic young men went to President Conant and told him the reputation of Harvard would be disfigured if a believing man were to lecture on history, sociology, law, speech, and more besides. Then I was very delicately shoved into the department of theology, the so called Divinity School, because they didn't wish me ill, but considered me an impossible thinker. That, of course, amounted to a first-class burial. I didn't want to be a theologian. I was and am no theologian. I was then helped as one who seems unsuited for Harvard is helped; I was referred to Dartmouth College in New Hampshire».

europee che verrà dato alle stampe nel 1938 col titolo *Out of Revolution: Autobiography of Western Man*²¹.

Fra il 1939 e il 1942, grazie alla promozione fra gli altri di Eleanor Roosevelt e della giornalista Dorothy Thompson, viene invitato dal Presidente Franklin D. Roosevelt a fondare e dirigere un campo per il programma federale *Civilian Conservation Camps* (CCC) nel Vermont che prende il nome di *Camp Williams James*, dal nome del pragmatista William James, autentico viatico filosofico per la sua americanizzazione e che aveva dedicato i suoi ultimi studi alla teorizzazione di un servizio civile che potesse rappresentare un'equivalente morale della guerra²². L'obiettivo è quello di trasformare un programma dedicato all'inserimento lavorativo di giovani disoccupati in un servizio di lavoro interclassista dedicato alla rifondazione dei gruppi sociali e delle comunità del Vermont.

Nel 1946, grazie alla collaborazione di Georg Allen Morgan, studioso di Nietzsche, Rosenstock-Huessy pubblica il testo *The Christian Future or The Modern Mind Outrun*. Il filosofo sociale continua tuttavia a rivolgersi anche ai lettori tedeschi nella cui lingua pubblica quelle che sono considerate, accanto ad *Out of Revolution*, le sue opere più importanti. Nel 1956 dà alle stampe il primo volume del suo studio sulla sociologia, *Soziologie: Band I: Die Übermacht der Räume*, la cui traduzione in lingua inglese è disponibile col titolo *In The Cross of Reality. The Hegemony of Spaces*. Nel 1958 esce il secondo volume *Soziologie: Band II: Die Vollzahl der Zeiten*. Un'ulteriore elaborazione del suo metodo grammaticale può trovarsi nel testo *Die Sprache des Menschengeschlechts: Eine Leibhaftige Grammatik in Vier Teilen* licenziato anch'esso in due volumi nel 1963 e nel 1964.

Dopo la morte della moglie Margrit Rosenstock-Huessy nel 1959, il filosofo tedesco inizia una relazione con Freya von Moltke, vedova di Helmut von Moltke suo allievo a Breslau con cui aveva fondato il *Kreisauer Kreis*.

²¹ P. L. BERNARDINI, *Nemo propheta extra patriam. L'idea di Europa in Out of Revolution di Eugen Rosenstock-Huessy* (1938), cit., p. 203. «Il libro porta una data di compimento ben precisa. Il 24 giugno 1938. Esattamente tre mesi prima della conferenza di Monaco».

²² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, New York, 1946, p. 27. «I will now say a word about this war against indolence undertaken by Camp William James between 1939 and 1942. Camp William James was founded a few years ago when forty-five young men from colleges and farms, with the blessing of the President of the United States, decided to move up to a Vermont town».

A partire dal secondo dopoguerra e durante tutto il periodo del suo pensionamento Rosenstock-Huessy continua ad essere ospitato come professore presso molte università negli Stati Uniti e in Germania. All'età di settant'anni viene premiato con un dottorato *honoris causa* in teologia presso la facoltà di teologia di Münster dove viene acclamato come il “nuovo Mago del Nord”, il J. G. Hamann del XX secolo. Il filosofo tedesco rimane attivo fin ai suoi ultimi anni partecipando a conferenze e pubblicando articoli e saggi.

Eugen Rosenstock-Huessy muore nel Vermont il 24 febbraio 1973. Durante la sua vita ha pubblicato più di cinquecento fra saggi, articoli e monografie, tra i quali spiccano, per importanza, quaranta libri. La sua vasta opera ha influenzato in maniera decisiva autori fra loro diversi come Franz Rosenzweig, Martin Buber (1878-1965), lo storico del diritto Harold Berman (1918-2007), il poeta Wystan H. Auden (1907-1973), il sociologo Lewis Mumford (1895-1990) e lo storico dell'evoluzione culturale Walter J. Ong (1912-2003).

Anche in considerazione della scarsa conoscenza di tale autore nel panorama accademico italiano, vale la pena rintracciare ed evidenziare le scarse ma significative apparizioni del suo nome, di cui abbiamo conoscenza, in codesto contesto. Il primo contatto con la dottrina italiana si è avuto per la mediazione del filosofo del diritto Giuseppe Capograssi. Fu infatti grazie ad una recensione del giurista abruzzese alla sua opera di *Sociologia*, che il nome del filosofo sociale tedesco fa il suo primo ingresso ufficiale nel 1929 nella pubblicistica italiana, per la *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*²³. Si tratta di una recensione che non coglie appieno il senso della

²³ In considerazione della sua brevità, vogliamo riportarla integralmente: G. CAPOGRASSI, *Recensione a E. ROSENSTOCK-HUESSY, Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft*, Berlin, De Gruyter, u. Co., 1925, pp. 264, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1929, n. VI, p. 929. «Questo libro non contiene una delle solite trattazioni della solita Sociologia: mette da parte le concezioni naturalistiche, e cerca di mettere da parte anche le concezioni metafisiche. Esso si sforza ad arrivare ad una rappresentazione della realtà sociale dall'interno, per così dire, dello spirito che costruisce questa realtà; e questa rappresentazione è fondata su due categorie, care all'A.: del tempo «reale» e dello spazio «reale». Traverso queste categorie esso procede a una configurazione della vita comune cercando di coglierla nella sua, come egli stesso dice, nella profonda ed armonica volontà che ne sostiene tutte le manifestazioni intimamente unitarie. Con questo metodo intrinseco e sintetico l'A. tenta di arrivare sino alle forme concrete in cui la volontà e la vita comune si esplicano; l'analisi di alcune manifestazioni, come lo sport e l'arte, è originale. Tutta la trattazione è condotta con una vivacità arguta e pensosa, che dà un carattere e un movimento drammatico allo sviluppo del pensiero; larghissima è l'erudizione, ma si sente e non appare; i riferimenti alla vasta letteratura contemporanea sono sobri ma sostanziali. Il Kant viene proclamato alla fine del libro come creatore della disciplina che ha reso possibile la Sociologia come scienza: ma tutto il libro è interamente e decisamente nell'orbita kantiana». Ne dà nota P. CARTA, *Lottare per il diritto. Ritratti di umanisti del '900*, Dueville (VI), 2018, p. 134. «Autore di

ricerca di Rosenstock-Huessy, ma che è stata redatta a partire da una versione del testo *Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft* nell'edizione del 1925, sensibilmente diversa dalla versione del 1956²⁴ da cui è tratta la traduzione in inglese *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. I.*

La seconda rapsodica apparizione del nome di Rosenstock-Huessy nel panorama accademico italiano, risalente alla metà degli anni '70 del XX secolo, è dovuta ad Alessandro Biral che introduce il pensatore tedesco nelle sue lezioni di "Storia della Filosofia" presso l'Università di Venezia²⁵.

Senza altro più recente invece, è lo studio di carattere storico di Paolo Prodi che sembra evocare già nel titolo, *Il tramonto della rivoluzione*, la tesi di Rosenstock-Huessy circa lo sviluppo della civiltà giuridica e politica europea per mezzo delle rivoluzioni durante il secondo millennio.

È del 1938 la pubblicazione di un'opera fondamentale di un intellettuale tedesco, ebreo convertito al cristianesimo, Eugen Rosenstock-Huessy, fuggito negli Stati Uniti già nel 1933 all'avvento al potere di Hitler: *Out of Revolution. Autobiography of Western man*, opera mai tradotta e nemmeno conosciuta dalla storiografia ufficiale italiana del dopoguerra, nei decenni in cui essa era imbozzolata nelle controversie fra la cultura idealistica e quella marxista-gramsciana. Rosenstock – isolato nel suo tempo ma di un'attualità sconcertante – ha per primo intravisto, più da lontano e più nel lungo periodo, la componente rivoluzionaria come caratteristica peculiare e continua dell'Occidente: un processo continuo, durato nove secoli, in cui l'uomo europeo si forma nella separazione e nella dialettica fra potere

non molte schede, ma di rara intensità, fu proprio Capograssi a salutare in Italia la *Sociologia* di Eugen Rosenstock-Huessy».

²⁴ Sulle differenze tra le due versioni, si veda W. CRISTAUDO, *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In The Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. I*, New York, 2017, p. xvi.

²⁵ F. BATTISTIN, *Eugen Rosenstock-Huessy: un pensatore impuro*, presentazione della parziale traduzione di *Greek Philosophy*, l'ultima lezione tenuta da docente nel 1956, presso il Dartmouth College ad Hanover, New Hampshire. Inizialmente pubblicata sul sito <http://www.thinking-politics.com/> "Thinking-Politics Sito dell'Associazione Alessandro Biral" attualmente non più online. «Chi scrive ha incrociato per la prima volta il suo pensiero verso la metà degli anni settanta, durante una lezione del prof. Alessandro Biral, docente di Storia della filosofia presso l'Università di Venezia. Biral, per presentare agli studenti i mutamenti di significato assunti dal termine rivoluzione nel corso della storia, aveva fatto riferimento al saggio di Rosenstock pubblicato nel 1931, *Revolution als politischen Begriff in der neuzeit*, una sintesi del suo libro pubblicato lo stesso anno e intitolato, *Die Europäischen Revolution und der Charakter der Nationen*. Parola di Dio, tempo, rivoluzioni: come si intrecciano e si coniugano queste tre dimensioni nel pensiero impuro di Rosenstock?».

religioso e potere secolare. L'identità fra potere politico e potere sacrale si è rotta con la rivoluzione di Gregorio VII, con la lotta tra papato e impero nel XI secolo, e questa tensione è continuata sino alla prima guerra mondiale e alla Rivoluzione russa del 1917²⁶.

Unica eccezione contemporanea alla poca attenzione riservata dall'università italiana agli *speech thinkers* è rappresentata dall'Università di Trento²⁷. Il maggior interprete del pensiero del filosofo sociale tedesco, l'australiano Wayne Cristaudo, ha presentato in una conferenza tenuta presumibilmente presso il Dipartimento di Sociologia e Ricerca sociale, un'introduzione alla sociologia di Rosenstock-Huessy²⁸. Nella Facoltà di Giurisprudenza del medesimo ateneo la figura del pensatore sociale è stata coltivata in particolare da Diego Quaglioni che ha curato l'edizione italiana di *Law and Revolution, II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*²⁹ e che in altro contributo dava conto del debito, da Harold Berman ereditato verso il suo maestro Rosenstock-Huessy, circa la concezione storiografica del diritto imperniata sulle rivoluzioni europee³⁰. Nella medesima Facoltà, Paolo Carta

²⁶ P. PRODI, *Il tramonto della rivoluzione*, Bologna, 2015, p. 14. Nel volume viene altresì indicato il debito dell'opera di Harold Berman, *Diritto e rivoluzione*, verso la concezione di Rosenstock-Huessy. P. PRODI, *op. cit.*, p. 39. «Harold G. [sic] Berman nel suo *Diritto e rivoluzione* riallacciandosi alle tesi di Rosenstock-Huessy ha collocato la prima delle rivoluzioni europee nel secolo XI con il distacco tra il potere sacrale e il potere politico, con l'instaurarsi di un dualismo di fondo tra il potere politico dell'imperatore e l'autorità religiosa del pontefice romano».

²⁷ Il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento ha ospitato il 23 e il 24 novembre 2021 il convegno *Attualità di Franz Rosenzweig. A cent'anni da La Stella della Redenzione*, organizzato da CeASUm (Centro di alti studi umanistici), in collaborazione con il centro di ricerca "Diaporein". La pubblicazione degli atti si trova in M. DE VILLA, M. GIULIANI, C. MILANI, G. PETRARCA, (a cura di), *Humanitas, Franz Rosenzweig*, Vol. 3, 2022. Tale convegno ci risulta essere l'unico ospitato da un'istituzione accademica italiana se si eccettua la giornata di studio *La Stella della Redenzione, un secolo dopo*, organizzata il 17 gennaio 2022 dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose "A. Marvelli" di Rimini.

²⁸ W. CRISTAUDO, *An Introduction to Rosenstock-Huessy's Sociology*, in *Eugen Rosenstock-Huessy: Then&Now*, Waterloo, Ontario, Canada, June 2014. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/2014-CRISTAUDO-Introduction-to-ERHS-SOCIOLOGY-x.pdf>. (consultata in data 25 Maggio 2024). «At a Sociology conference in Trento some years back I gave a paper on Rosenstock-Huessy's *Sociology*». Purtroppo non disponiamo di riferimenti ulteriori con riguardo a tale conferenza.

²⁹ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 2, L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 2010.

³⁰ D. QUAGLIONI, *The Outer and the Inner Aspects of Social Life*, in *Rechtsgeschichte Legal History*, n. 21, 2013, pp. 189-191. «Oggi, a trent'anni dal primo *Law and Revolution* e a dieci dal secondo, il lascito fondamentale di Berman alla storiografia giuridica occidentale e alla storia giuridica comparata può essere colto in un richiamo, allo stesso tempo scientifico e morale, a rivedere le linee convenzionali lungo le quali tanta parte della letteratura storico-giuridica del nostro tempo si è adagiata, compiacendosi talvolta di enfatizzare "tipicità" epocali ed epocali fratture e perdendo di vista il problema storico-attuale della tradizione giuridica occidentale e della sua unità. Di tale unità Berman ha mostrato la natura

gli ha dedicato alcuni passaggi in un suo scritto dedicato al poeta W. Auden³¹. Lo stesso Carta peraltro è stato relatore di quella che ci consta essere l'unica tesi di laurea in lingua italiana interamente dedicata al filosofo sociale tedesco, dal titolo “*Out of Revolution*”: *diritto e rivoluzione in Eugen Rosenstock-Huussy*, redatta e discussa da Alexia Di Bella, nell'anno accademico 2003/04.

Con riguardo alle traduzioni, le poche presenti opere attualmente consultabili in lingua italiana si risolvono in tre edizioni. La prima risalente al 1993 e curata da Gianfranco Bonola, già traduttore della *Der Stern der Erlösung*, che fa conoscere al pubblico italiano, col titolo *La radice che porta*, la corrispondenza tenuta nel 1916 fra Franz Rosenzweig e Eugen Rosenstock-Huussy³². Per iniziativa degli allievi di Biral, e in particolare di Filiberto Battistin, verrà curata la prima traduzione in lingua italiana di *I Am Impure Thinker*. Licenziata dalle edizioni Il Prato nel 2013³³, tale opera raccoglie saggi e interviste di eterogenea provenienza del filosofo sociale tedesco. La successiva traduzione dell'opera *Angewandte Seelenkunde* per i tipi di Morcelliana e curata da Nunzio Bombaci apparirà invece nel 2016³⁴. Vale la pena sottolineare che è attualmente in corso d'opera la traduzione in lingua italiana di *Out of Revolution*, curata da Paolo Luca Bernardini³⁵.

Fra i tributi più rilevanti al pensiero di Rosenstock-Huussy, giova senz'altro citare quello del poeta inglese Auden che ha curato la prefazione all'edizione inglese di *I Am Impure Thinker* e ha dedicato alla sua memoria la poesia *Albata [Aubade]*,

internamente dialettica, articolata e intessuta di “Grandi Rivoluzioni”, cioè la paradossale continuità di un carattere incessantemente discontinuo, e dunque il carattere evolutivo, progressivo di una tradizione capace di una continua rielaborazione nella conservazione della sua struttura basilare, almeno fino al dissolversi del comune patrimonio giuridico dell'Occidente nelle violenze dei nazionalismi del XX secolo. Si tratta di una concezione che risale a *Out of Revolution* di Eugen Rosenstock-Huussy (1938), e che in Berman assume il sembiante di un pensiero storico-giuridico (*historical jurisprudence*) in cui la storia svolge un ruolo risolutore delle tensioni tra etica e politica».

³¹ P. CARTA, *La responsabilità politica dei poeti: Hannah Arendt e Wystan H. Auden*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 28, 2002, p. 167. «Il poeta riservava a *The Human Condition* un posto del tutto particolare nella sua biblioteca ideale, accanto a *Out of Revolution*, il capolavoro del grande sociologo Eugen Rosenstock-Huussy, l'amico di Franz Rosenzweig e di Martin Buber, alla memoria del quale Auden dedicò in tarda età questi versi di *Aubade*». E a p. 168, n. 25. «L'opera di Rosenstock-Huussy fa parte del gran numero di capolavori mai tradotti in lingua italiana. Del resto, nonostante i ripetuti appelli dell'Università di Oxford per una sua ristampa, il testo è ancora, «out of stock» presso l'editoria anglosassone».

³² F. ROSENZWEIG, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La radice che porta*, cit..

³³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Sono un pensatore impuro*, Saonara (PD), 2013. Traduzione curata da L. Furano.

³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016.

³⁵ Una recensione al testo si può rinvenire in P. L. BERNARDINI, *Nemo propheta extra patriam. L'idea di Europa in Out of Revolution di Eugen Rosenstock-Huussy (1938)*, cit..

ricca di riferimenti al suo pensiero. Nell'edizione italiana curata da Alessandro Gallenzi viene brevemente presentata la figura del filosofo tedesco, corredata di una nota utile per il lettore che voglia intendere il senso dell'ultimo verso «*Listen, Mortals, Lest Ye Die*», grazie ad una sintetica citazione dall'opera di Rosenstock-Huessy *Speech and Reality*³⁶. La offriamo nella sua interezza nella traduzione di Gallenzi quale segnavia per il prosieguo della presente ricerca:

Richiamato in un Mondo
 nel quale i desideri sono inutili,
 cacciato dalla cella
 imbottita del Sonno e riabbracciata
 l'Umanità impegnata, so di nuovo,
 come sant'Agostino ci ha insegnato,
 di esistere e volere,
 di possedere volontà e coscienza
 e di voler esistere e sapere,
 volto in quattro diverse direzioni:
 all'esterno e all'interno nello Spazio,
 osservando e pensando,
 all'indietro e in avanti lungo il Tempo,
 ricordando e facendo previsioni.

Là fuori, per il Cuore, non esistono
 Oggetti non umani,
 ognuno ha un Nome Proprio,
 non c'è Genere Neutro: i Fiori sfoggiano
 le loro tinte splendide,
 fieri si ergono gli Alberi,
 le Pietre si diletano a restare
 là dove sono. Pochi sono i corpi

³⁶ A. GALLENZI, *Note*, in W. H. AUDEN, *Grazie, nebbia*, Milano, 2011, p. 114. «Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) era uno storico, linguista e filosofo assai ammirato da Auden. In questo suo omaggio, Auden rielabora alcuni dei temi presenti nelle opere dell'intellettuale tedesco. L'ultimo verso della poesia è un adattamento della frase latina "Audi, ne moriamur", che viene descritta da Rosenstock-Huessy (in *Discorso e realtà*) come «un a priori che presuppone nell'uomo la capacità di stabilire relazioni col prossimo che superino gli interessi personali».

CAPITOLO I

che comprendono un ordine,
pochi che obbediscono o si oppongono,
perciò non basta Amore per gestirli:
dobbiamo accontentarci di vederli
come una mera Alterità e contare,
misurare, costringere, pesare.

E all'interno un Luogo, non composto
di Nomi, ma Pronomi Personali,
dove siedo in consiglio
con l'Io e percepisco la presenza
di Te e Te, che va a formare Noi,
non pensando agli estranei,
coloro che vediamo come Loro.
Nessuna voce si alza litigiosa,
ma conversiamo calmi,
e raccontiamo a turno una storiella,
a volte ce ne stiamo silenziosi,
e se il momento è giusto
canticchio sottovoce
versi creati a nome di Noi tutti.

Ma il Tempo, dominio dell'Azione,
richiede una Grammatica
complessa, con diversi Modi e Tempi,
primo l'Imperativo.
Ci è permesso di scegliere il sentiero,
però dobbiamo farlo ovunque porti;
le storie da Noi dette sul Passato
devono essere vere.
Il Tempo degli Umani è una Città
in cui ogni abitante
ha un compito politico
che nessun altro è in grado di eseguire,
reso più convincente dal Suo Motto:

*Ascoltate, Mortali, o Morirete!*³⁷.

2. La filosofia di William James nell'interpretazione di Rosenstock-Huessy

Prima di iniziare uno studio comparativo fra gli *speech thinkers* e il pragmatismo di Peirce, tenendo nel debito riguardo l'ambito logico e filosofico sul quale concentreremo la nostra attenzione, sarà opportuno intrattenerci sui rapporti sussistenti fra tali due scuole. Se per motivi storici non si conoscono pronunciamenti o commenti da parte pragmatista sullo *speech thinking*, è vero invece che conosciamo il giudizio che Rosenstock-Huessy espresse in più occasioni sul pragmatismo americano e in particolare su due dei suoi principali protagonisti. In alcune sue riflessioni di carattere generale relative alla concezione della ragione pura che avrebbe forgiato la modernità, per poi farsene suo simbolo, poiché scarnificata dalle credenze umane e dal ruolo del *pathos*, il filosofo sociale apparenta in maniera del tutto non convenzionale (e per la verità, in alcuni passaggi, poco argomentata) la filosofia greca, l'illuminismo e il pragmatismo, sotto l'etichetta di "Ragione naturale" o ragione accademica³⁸. Si deve peraltro riconoscere che l'interpretazione di Rosenstock-Huessy del pragmatismo come dottrina che funziona [*"It works"*] risulta apparentemente inficiata sia dalla impellenza di mostrare la sua tesi sull'influsso dell'"era industriale" nella filosofia di William James, sia dalla cognizione affatto volgarizzata del pragmatismo, almeno fino agli anni '60 del XX secolo³⁹, in uggia alla quale Peirce

³⁷ W. H. AUDEN, *Grazie, nebbia*, cit., pp. 14-17.

³⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical Thinking*, in *Orate Fratres*, Collegette, Novembre 1949-Gennaio 1950. «But before we can think, we owe thanks. Before we ourselves may reason, we have reasons to believe. When thanking and thinking, reasons and Reason, cease to be recognized as modalities of our life, we get stuck. Natural reason is a very special reason sprouting in the unfulfilled mentality between 14 and 15. It is the Reason of the classroom student. Greek philosophy, eighteenth century enlightenment, American common sense or pragmatism, are gigantic superstructures of these uprooted minds and unloved bodies in their in-between age, when one set of names has faded and the new call of love is slow to resound».

³⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 23. «He ruined his health at this work. Work was the gospel of his age. "It works" was the famous catch phrase of pragmatism itself, the school to which James seemed foremost to belong. The vocabulary of labor – toil, work, production, results – colored the industrial era». Sulla svolta nell'interpretazione del pragmatismo di Peirce grazie soprattutto alle edizioni dei *Collected Papers* curati da Max Fisch, si veda G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 11. «Solo negli anni '60 compaiono le prime prospettive unitarie di lettura, ma occorre aspettare la riorganizzazione dei manoscritti per opera di Max Fisch e della sua équipe perché dal caos delle tematiche affrontate emerga un disegno compiuto, organizzato secondo una Classificazione delle Scienze tutt'altro che casuale».

CAPITOLO I

aveva coniato l'espressione *pragmaticismo*. Tale giudizio apparentemente sbrigativo può semmai confortarci circa l'elaborazione del tutto autonoma ed originale del pensiero di Rosenstock-Huessy rispetto alle maggiori correnti di ricerca a lui contemporanee negli ambiti della filosofia del linguaggio, delle logica e della linguistica espresse icasticamente dalle figure di De Saussure, Wittgenstein e Peirce⁴⁰.

Ad una più attenta analisi si deve invero riconoscere che, alla luce dei suoi studi specificamente dedicati a William James e John Dewey, la sua non troppo lusinghiera interpretazione del pragmatismo fosse invece ben ponderata. Come molti filosofi tedeschi immigrati in guisa di "Esodo" negli Stati Uniti d'America, nel periodo fra le due guerre⁴¹, Rosenstock-Huessy dovette confrontarsi con l'unico movimento filosofico autenticamente statunitense e lo fece avvicinando le opere di William James, verso il quale, seppur con alcuni appunti critici, si espresse positivamente, e quelle di John Dewey, a cui invece riservò giudizi decisamente meno magniloquenti, imputandogli la responsabilità di quel clima intellettuale tipico dell'era industriale volto a ridurre l'uomo ad un ingranaggio, in maniera del tutto simile a quanto fece Confucio per la Cina.

Rosenstock-Huessy, in realtà, aveva indirizzato a William James la sua valutazione del tutto equanimemente positiva, al punto da proclamarlo, in un discorso tenuto l'11 gennaio 1942 per commemorare il centenario della sua nascita presso il Dartmouth College, come «il più grande filosofo americano»⁴² e la stella polare della sua americanizzazione. Grazie a James il filosofo sociale tedesco era stato introdotto

⁴⁰ D. BADE, *Respondeo etsi mutabor: Eugen Rosenstock-Huessy's Semiological Zweistromland*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 88-89. «Rosenstock-Huessy's thinking on language was already fully developed in his 1925 *Soziologie* with his later writings largely working out and elaborating the themes set out therein. The major movements of twentieth century linguistics, philosophy of language, semiology and semiotics after the publications of Peirce, Saussure and Wittgenstein had hardly any echo at all in his writing; in his entire published writings and lectures I have found, Saussure is mentioned only once in a curt dismissal (along with Revesz, Louis H. Gray, Meillet, Sapir and Gardiner) for ignoring the significance of names».

⁴¹ A titolo d'esempio si veda: G. DUSO (a cura di), *Filosofia politica e pratica del pensiero: Eric Voegelin, Leo Strauss, Hannah Arendt*, Milano, 1988. In particolare relativamente al pensiero di Voegelin, G. F. LAMI, *Introduzione a Eric Voegelin. Dal mito teo-cosmogonico al sensorio della trascendenza: la ragione degli antichi e la ragione dei moderni*, Milano, 1993, pp. 3-20. Sulla perdurante e inaggirabile influenza del pragmatismo negli intellettuali immigrati tedeschi di qualsivoglia formazione, e in particolare sul ruolo determinante nella formazione del pensiero di filosofi e pensatori politici statunitensi (Arthur Bentley, Walter Lippmann, Louis Brandéis, Adolf Berle, William Yandell Elliot, Sidney Hook, James Burnham), si veda: J. L. OROZCO, *Lo Stato pragmatico*, Milano, 2006.

⁴² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 173. «William James, the greatest American thinker».

nel clima intellettuale del New England, quello stato che per Rosenstock-Huessy rappresentava una porzione della Nuova Europa dove era emigrato esattamente nove anni prima⁴³. Nel saggio contenuto nella raccolta *I Am Impure Thinker* dedicato all'anima di William James e che raccoglie il discorso tenuto in occasione del centenario della nascita, lo *speech thinker* traccia la sua interpretazione del profilo pedagogico, strettamente collegato a quello etico – così come emerso dalla biografia del pragmatista americano, quale espressione eminentemente intersoggettiva prodotta dal dialogo tra persone, e precisamente tra insegnante e allievo, tra padre e figlio. Solo tramite il pronunciamento di una parola buona, costoro contribuiscono a propagare il bene e combattere il male⁴⁴. È proprio in questa dimensione che Rosenstock-Huessy descrive la formazione storica esercitata su William James, prima dal padre Henry James *senior* e dalla sua determinante attenzione per la teologia⁴⁵. Quindi, dopo gli anni della seconda metà del XIX secolo, connotati dall'avvicinamento al pensiero influenzato dall'industrialismo, con il risveglio della sua anima dovuto all'incontro con il filosofo francese Charles Renouvier⁴⁶. «L'ultimo filosofo europeo di stampo classico aveva salvato l'anima del primo filosofo assolutamente americano»⁴⁷ come sottolinea Rosenstock-Huessy quando si presenta all'assemblea degli studenti di Dartmouth come il filosofo sociale della Vecchia Europa che, dopo essere stato

⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 31. «Desirous to become a citizen of this New Europe, this Western World, I have walked with the spirit of William James during the last nine years. He has been the star of my Americanization. In the Old World I had not known his works».

⁴⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 26. «Good “is” not, except by propagation; it is not in any man, but originates only between teacher and student, between father and son, between a Renouvier and a James. Exactly as children are begotten, so the gifts of the spirit, the fertility of goodness, the contagion of enthusiasm, the fecundity of thought, the influence of authority, are interhuman processes which spring to life only between people. No man is good. But the word or act that links men may be good. And by link-work evil has to be constantly combatted».

⁴⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 27. «Without anything else to do, Henry James senior poured out a whole original system of theology in home and family. For forty years, William James and his brothers and sisters were exposed to an inspirational pressure of unique volume. Speech and thought came to him not as the individual gifts of an upstart but they entered him as they enter, or should enter, all of us, as rays from the radiant crown of a gigantic family conversation. Out of this cone of rays, William was the ray which fell upon philosophy».

⁴⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 21. «In 1869 he shared the heresy of industrialism that not a wiggle of our will happens save as the result of physical laws. Then he met “the inspirer, Renouvier.” “Yesterday was a crisis in my life. I finished Renouvier’s definition of free will. My first act of free will shall be to believe in free will.” Three years later, by Renouvier’s teaching, he was renewed “in the mood of hopefulness and buoyant self-expression.” “Charles Renouvier,” he also said, “was one of the greatest of philosophical characters, and but for the decisive impression made on me (by him), I might never have got free from the...superstition under which I had grown up.” And later again he wrote: “Since, years ago, I read Renouvier, the center of my *Anschauung* has been that something is doing in the universe and that novelty is real”».

⁴⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 27.

ridestato dalla lettura delle opere di James⁴⁸, ne illustra agli studenti americani (seppur attraverso la mediazione delle sue preve ricerche) l'autentico senso. Un'interpretazione invero originale che lo conduce alla conclusione circa le «due qualità delle quali il nuovo secolo ha bisogno e che devono riempire le nostre vene se l'uomo occidentale vuole sopravvivere»⁴⁹, ossia la valorizzazione del tipo umano del soldato, che avrebbe potuto realizzare concretamente la fratellanza umana solo grazie alla fede rintracciata nella motilità della sua anima⁵⁰. Si tratta di una tesi fortemente debitrice della concezione rosenstockiana della produzione di tipi umani per mezzo delle rivoluzioni e della guerra, che possiamo solo accennare in questa sede, ma che lo *speech thinker* prese in seria considerazione nella sua vita, come mostra il suo fattivo impegno nell'attività di fondatore e direttore del *Camp William James* ispirato al filosofo americano e alle sue ricerche sul servizio civile come “Equivalente morale della guerra”⁵¹. A differenza delle figure del libero pensatore e del lavoratore, il compito che per Rosenstock-Huessy il terzo ramo secolare del governo dell'uomo sulla terra, cioè il soldato, deve esercitare è quello di restaurare il capitale della fede, che è stato eroso da intellettuali compiaciuti e da lavoratori competitivi, ossia le due figure umane emerse con le rivoluzioni del 1776 e nel 1918⁵². Solo il soldato può

⁴⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 31. «He gave me hope even when I saw him forgotten by his own New England and, alas, his too-New England environment».

⁴⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 30. «But in the process of learning this he begat in himself two qualities which the new century needs and which must fill our veins if western man shall survive at all».

⁵⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 32-33. «The soldier's steel also must be tempered by the fire of the soul, if he is to remain the brother of all men. The soldier who today is not a member of the whole of humanity endangers it».

⁵¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 32. «Young men from Dartmouth and Harvard lifted the ban from. William James' alleged impracticality. At the thirtieth anniversary of his death, in founding Camp William James, they made his “Moral Equivalent of War” work. They realized that total mobilization should prevail, not only in armies or in times of so-called war, but just as much at the domestic front and in times of so-called peace. They believed as our prophet who ominously said: “Until an equivalent discipline is organized, I believe that war must have its way.”». Sul significato di tale concezione, si veda l'incipit di, W. JAMES, *The Moral Equivalent of War*, in *The Popular Science Monthly*, Vol. 77, October, 1910, p. 400. «The war against war is going to be no holiday excursion or camping party. The military feelings are too deeply grounded to abdicate their place among our ideals until better substitutes are offered than the glory and shame that come to nations as well as to individuals from the ups and downs of politics and the vicissitudes of trade. There is something highly paradoxical in the modern man's relation to war».

⁵² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 33. «Today, soldiers must restore the capital of our faith which competitive workers and smug intellectuals have consumed. And William James, who confided in his fellowmen, has ennobled the soldiers' task, to convey, arouse, evoke faith. You, the youth of America, on this January 11, 1942, may have a good conscience, because the most illustrious American thinker, worker, and soldier has pre-lived your total mobilization, and lifted it beyond mere imperial war».

contribuire al rinnovamento della filosofia perché, spingendosi al di là del rischio ha vinto la paura, e disinnescando i cascami ideologici del nazionalismo e i dualismi radicali caratterizzanti la teoria pacifista e l'attualità belligerante⁵³, può concretamente realizzare la fratellanza umana sulla terra. Poiché mobilitato in tutta la sua umanità egli può abbracciare nella sua anima la battaglia celeste e terrena della guerra⁵⁴.

La tesi di Rosenstock-Huessy è che l'anima e solo l'anima può svolgere un compito determinante nell'articolazione dei rapporti, e dell'implicito linguaggio che li articola, fra Dio, uomo e mondo. Tale asserzione può risultare sorprendente se si conosce il ruolo ambivalente che James ha riservato all'anima nelle sue opere. Se egli «scrisse la sua psicologia, molto letta, con l'espressa rinuncia alla parola anima»⁵⁵ in altre opere, come *A Pluralistic Universe*, attribuisce ad essa un rilievo determinante. Il peso ad essa dedicato in quest'ultimo lavoro che Rosenstock-Huessy intende enfatizzare è il rapporto stabilito dal filosofo e psicologo americano fra anima e significato pragmatico [*pragmatic significance*]⁵⁶:

⁵³ Un dualismo persistente anche nella società italiana come rilevato con riguardo agli artt. 11 e 52 della Costituzione in M. MANZIN, *Ethos e nomos nell'ordinamento militare*, in *Diritto Costituzionale. Rivista Quadrimestrale*, Vol. 1, 2022, pp. 136-137. «Quest'ambiguità genetica si riflette, non di rado, nell'uso che di questi articoli viene fatto in ambito di argomentazione pubblica, laddove al primo tocca di essere brandito come una clava dai sostenitori più radicali di etiche pacifiste, anti-militariste e anti-interventiste, mentre il secondo rappresenta, per così dire, la linea del Piave dei difensori dell'istituzione militare. Stretta tra questi due approcci – ripudio della guerra e sacertà della difesa – l'istituzione militare patisce distinte simpatie e antipatie, che si riverberano inevitabilmente nell'azione politica, legislativa e di governo (come si vede, ad esempio, nelle discussioni sui finanziamenti destinati all'armamento o, più recentemente, nell'onnipresente dottrina del cd. *dual use*)».

⁵⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 31. «Only the man who has once done the impossible, who has once moved in the sphere of the infinite risk, can return safely to his city as a law-abiding citizen. James saw the nonsense of an absolute either/or between war and peace. The more people go to war in peacetime, the fewer people have to go to war in wartime. The difference of soldier and worker is the difference between mobilization of the whole man and specialization of a part of man. And so James' "Moral Equivalent of War" is the bridge from the 19th to the 20th century, from the millennium of statehood to the millennium of one unified Society. As long as wars were external, between states and nations, philosophers could ignore the essence of war. James made the soldiers' heroism the perpetual and indispensable check on the worker's utilitarianism. In this way, warfare was sublimated from an accidental role in wars between states, to an eternal quality of human society as a whole. He made war a special application of the attitude which makes man man – the attitude of conquering the impossible, in freedom from fear». Lo *speech thinker* tornerà più volte sul tema della guerra e della pace. Un compendio, letto con la lente metodologica della "croce della realtà", può rinvenirsi in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017, pp. 192-195.

⁵⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 97.

⁵⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 22. «William James recognized no limitations for the human soul. And nothing illustrates this better than his own handling of the term "soul." It occurs incessantly in his conversation and correspondence. Yet in his psychology he insisted that it was a useless term. He defined the science of the soul, psychology, as the science of the mental processes, and said that in psychology he had no use for a soul. Yet such was the majesty of his own freedom that he wrote: "Some day, indeed, souls may get their innings again in philosophy – I am quite ready to admit

Un giorno, in effetti, le anime potrebbero tornare ad avere le loro opportunità in filosofia – sono pronto ad ammettere questa possibilità – perché costituiscono una categoria del pensiero troppo naturale per la mente umana, per poter spirare senza una prolungata resistenza. Ma se mai la credenza nell'anima rivivrà, dopo i molti discorsi funebri che le critiche kantiane e humeane le hanno dedicato, sarà solo quando qualcuno avrà trovato nel termine un significato pragmatico che è sfuggito finora all'osservazione. Quando quel campione parlerà, come potrà fare un giorno, sarà il momento di considerare le anime più seriamente⁵⁷.

Rosenstock-Huessy tematizza così il rapporto stabilito dal pragmatista americano fra anima e significato pragmatico [*pragmatic significance*], attribuendo ad essa un senso esistenziale e quasi soteriologico poiché, «in tempi di crisi, il termine “anima” assume un “significato pragmatico” perché equivale semanticamente al nostro potere di sopravvivere alle paure mortali»⁵⁸. Tale rapporto fra anima e significato pragmatico inteso come capacità di smuovere letteralmente le anime e, quindi, attivare nuove pratiche pregne di significato per la storia mondiale, è sì evidenziato dal pragmatista William James, ma verrebbe invero trascurato se condotto da una prospettiva afferente al positivismo logico impegnata ad indagare meramente il significato delle proposizioni nelle situazioni ordinarie. Un fulgido esempio proveniente dalla storia politica del XX secolo, come quello riportato dal filosofo tedesco, riconosce invero il ruolo giocato dall'uso della parola anima [*soul*] da parte

that possibility – they form a category of thought too natural to the human mind to expire without prolonged resistance. But if the belief in the soul ever does come to life, after the many funeral discourses preached over it, it will be only when someone has found in the term a pragmatic significance that has hitherto eluded observation. When that champion speaks, as he well may some time, it will be time to consider souls more seriously”».

⁵⁷ Riportiamo qui la versione completa, nella fonte originale, della citazione del pragmatista. W. JAMES, *A Pluralistic Universe. Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, Portland, 2012. p. 111. «Some day, indeed, souls may get their innings again in philosophy – I am quite ready to admit that possibility – they form a category of thought too natural to the human mind to expire without prolonged resistance. But if the belief in the soul ever does come to life after the many funeral-discourses which human and kantuan criticism have preached over it, I am sure it will be only when some one has found in the term a pragmatic significance that has hitherto eluded observation. When that champion speaks, as he well may speak some day, it will be time to consider souls more seriously».

⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 23. «In times of crisis, the term “soul” is of “pragmatic significance” because it signifies our power to survive mortal fears».

di Winston Churchill davanti al Congresso americano il 26 dicembre 1941⁵⁹, determinante nel provocare l'entrata in guerra degli Stati Uniti d'America al fianco del Regno Unito.

Ma la portata di tale significato non poteva essere colta nella sua completezza dalla filosofia di James, del quale Rosenstock-Huessy non manca di individuare le debolezze interne. Ancora una volta lo *speech thinker* ricorre alla storia personale, cioè alla biografia, per mostrare le pieghe del pensiero di James. Il determinante influsso teologico paterno l'avrebbe infatti portato a enfatizzare eccessivamente l'analisi del mondo e della natura, muovendo dal linguaggio suo proprio tipicamente oggettivistico, per estenderlo poi impropriamente anche all'Uomo e a Dio⁶⁰. Se dunque Henry James *senior* non è riuscito a padroneggiare con dimestichezza il linguaggio del mondo perché ha iniziato a pensare dalla prospettiva di Dio, «William James non ha potuto raggiungere Dio, perché ha iniziato dalle cose. L'uomo, il terzo vertice del triangolo Dio-uomo-mondo, James l'ha raggiunto ma solo “rinunciando completamente e per sempre alla logica”»⁶¹. L'argomentazione di Rosenstock-Huessy qui procede suggerendo un implicito riferimento alla generazione successiva a quella di James, qualificata come sua diretta erede nella misura in cui riesce con lo *speech thinking* ad articolare distintamente e pragmaticamente i tre “fenomeni originari”, per usare il linguaggio di Rosenzweig. Il filosofo di Kassel conseguirà tale determinazione in forma più esplicita nella *Stella della Redenzione*, dove la completa articolazione filosofica fra Dio, mondo e uomo è compiutamente realizzata, poiché foriera di linguaggi affatto diversi non utilizzabili al di fuori del loro ambito di riferimento, pena l'incorrere in aporie logiche e ontologiche⁶². Se dunque la distinzione fra mondo e

⁵⁹ W. CHURCHILL, *Address to the Congress of the United States*, 26 dicembre 1941. Disponibile alla pagina: <https://www.nationalchurchillmuseum.org/churchill-address-to-congress.html> (consultata in data 25 Maggio 2024). «If you will allow me to use other language, I will say that he must indeed have a blind soul who cannot see that some great purpose and design is being worked out here below of which we have the honor to be the faithful servants».

⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 27. «It seems to me that because God was the most certain reality to James senior, William could over-emphasize the world and its naturalness and could make extreme statements like “the thing which” when speaking of Hamlet or, equally horrible, that “the universe engendered our intelligence”».

⁶¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 29. «William James could not reach God because he started with things. The third corner, man, of the triangle God-World-Man, James did reach, but only by “giving up logic squarely and forever”».

⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 26. «It was left to the generation after James to show that man and the world and God are not reducible to each other, and that they can not even borrow language from each other».

uomo è stata conseguita da James al prezzo della rinuncia ad una teoria della logica, la mancata frattura fra mondo e Dio provoca nell'argomentazione filosofica di James l'errore eminentemente mondano di dedurre dai concetti usati per il mondo, tanto i nomi di Dio che il linguaggio dell'uomo. In assenza di una tale frattura⁶³, l'uomo non solo rinuncerebbe alla logica, ma finirebbe per supporre erroneamente di poter utilizzare tali sistemi incompleti di ragione per i propri esclusivi fini trascurando le posizioni e i linguaggi propri di Dio e del mondo⁶⁴. L'errata interpretazione di Dio, inteso come oggetto dedotto dai concetti del mondo e non come *nome*, sarebbe all'origine della concezione pluralistica dell'universo e dell'interpretazione della fede come parola eminentemente mondana determinata dalla volontà dell'uomo invece che dalla fede di Dio nell'uomo. Tale slittamento teorico indurrebbe così le masse a prestare fede nei loro idoli, posto che queste vivano in un universo pluralistico governato da un Dio assente⁶⁵. Rosenstock-Huessy lascia in definitiva trasparire la speranza che il pragmatismo di James, pur con tali sue interne aporie, possa rivelarsi fecondo grazie al contributo della generazione a lui successiva, che identifica con la sua, quella di Rosenzweig e in generale degli *speech thinkers*, capace di correggere il fraintendimento di Dio nella filosofia, il cui giusto nome può trovarsi nella Bibbia, che è stata rivelata per tale scopo agli uomini⁶⁶.

3. La filosofia di John Dewey nell'interpretazione di Rosenstock-Huessy

⁶³ Rendiamo con "frattura" l'espressione "break" che Rosenstock-Huessy utilizza in lingua inglese.

⁶⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 29. «James made a break between World and Man, but did not make the same break between the universe and God. The principle, however, is the same. Neither the right names for God nor the vital dialogues of Men can be deduced from concepts used for the things of this world. Concepts cannot be "experienced," words and names can. Man makes the world work, not pragmatically for his own ends, but as the faithful servant of some higher design and purpose, in honor and valor, with the eyes of the soul wide open».

⁶⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 29. «And James' "Will to Believe" ushered in the revolt of the masses, because it withdrew from our faith in God its prop: God's faith in Man. The masses are plunged into night when the word "faith" is made dependent on human will, instead of meaning that God holds us in the palm of his hand. The Greek and Hebrew word for faith means God's faithfulness and trust. Your belief and mine is but the poor reflex of God's faithfulness to all of us together. If God did not keep his promises to mankind, nobody could talk to anybody else with any hope of success. Hence, we may admit that a pluralistic universe, with a finite, object-like God in it, is the American edition of all the heresies that devour Europe before our eyes. They also teach that "will to believe" in any kind of God or in many gods, instead of in the true God who does not trust in one man or one nation, but in us all, and thereby unites us».

⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 29. «The whole Bible is nothing but the search for God's right name».

Il diretto collegamento con il pragmatismo americano e l'autoidentificarsi quale suo erede e continuatore filosofico appare quanto mai diretto e sorprendente, specie se si considera l'estrema originalità del pensiero di Rosenstock-Huessy rispetto alle correnti filosofiche e linguistiche a lui contemporanee⁶⁷. Negli stessi anni in cui lo *speech thinker* formulava il suo giudizio sul filosofo che l'aveva introdotto alla vita intellettuale americana, avvicinava altresì le opere dell'altro grande pragmatista statunitense, John Dewey (1859-1952). Se ai fini della nostra ricerca gli studi su William James risultano preziosi per il nostro prosieguo (in special modo con riguardo alla figura del soldato, all'enfasi posta sul significato pragmatico dell'anima e al nesso sussistente fra gli *speech thinkers* e James circa l'articolazione fra Dio, uomo e mondo), l'analisi di Rosenstock-Huessy su Dewey agevolerà il nostro abbrivio verso la comprensione della svolta filosofica da lui impressa al pensiero americano, con un'enfasi linguistica sulla mancata distinzione fra nomi e parole, e la concezione dell'argomentazione che da essa ne deriva. Lo *speech thinker* tedesco fu infatti un critico radicale del pensiero di John Dewey, la cui figura intellettuale viene indicata quale culmine e termine dell'era storica che ha espresso l'individualismo, iniziata con la Rivoluzione francese e conclusasi con la Prima guerra mondiale⁶⁸.

Nel suo lavoro, *The Christian Future or the Modern Mind Outrun*, Rosenstock-Huessy muove da una critica sociologica e filosofica della modernità annunciando fin dalle prime righe che la grande vocazione della sua vita intellettuale, esplicitamente esposta in questo volume, risiede nello studio e nella possibile soluzione del «conflitto fra la meccanizzazione e la creazione, fra la Great Society e il Futuro della

⁶⁷ W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rozenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, p. 9. «Rosenstock-Huessy did not fit the dominant intellectual climate. In the postwar years, he maintained that the widespread reliance on what he called the fourth generation of Feuerbachians (neo-Kantians, neo-Hegelians, neo-Marxists) was lamentable. He felt that his own 'conversion to the full life of the spirit dated from the First World War,' and he thought that many of the émigrés to America had not fully assimilated the experience of the Great War. He was especially scathing of Bloch. He was also highly critical of Heidegger and furious at Karl Löwith for remaining beguiled by the very thinking he saw exemplified in Heidegger and contributing to National Socialism. He also found it astonishing that atheists were so blind to the hells that their thought-ways had helped foster and to the deeper meanings of religious terms. In 1966, in one of the few references he makes to important postwar social theorists, he criticized Adorno and Habermas».

⁶⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Multiformality of Man*, Norwich, 2000, p. 56. «For the naive thought of the period between the French Revolution and the World War, from Kant to John Dewey, never felt any difficulty in dealing with the singular of man as the clearest and safest unit for reasoning. To us the situation is the reverse».

Cristianità»⁶⁹. Nella prima parte del saggio l'autore si sofferma sul passaggio della civiltà mondiale all'industrialismo e alla *Great Society*⁷⁰ grazie al ruolo assunto dal pragmatismo nel legittimare filosoficamente quella fase storica intermedia che il sociologo tedesco chiama *Interim America*. Tali nuove condizioni sociali e lavorative hanno posto fine all'epoca della riforma protestante, che aveva favorito l'emergere dell'unità abitativa e produttiva imperniata sulla famiglia, al contempo luogo educativo e religioso, e che per la prima volta nella storia europea aveva svincolato gli obblighi della trasmissione ereditaria della professione all'interno dello stesso nucleo familiare. Nel nuovo ambiente sociale e lavorativo forgiato ad uso e consumo della *Great Society* i due contesti sociali caratterizzanti sono, invece, la periferia [*suburb*] e la fabbrica [*factory*]. La dimensione sociale è qui del tutto emancipata dall'unità professionale ed educativa della famiglia, e il lavoratore è conseguentemente soggetto alla pressione del mondo del lavoro industriale di cui diventa letteralmente un ingranaggio. Rosenstock-Huessy tuttavia non disconosce i meriti dell'industrialismo e non cede a nessun empito nostalgico. Si perita però di individuare i passaggi filosofici caratterizzanti tale slittamento teorico, specificamente illustrando il ruolo storico svolto dal pragmatismo di John Dewey a cui viene attribuito il ruolo di «Confucio, sapiente nell'educazione, del Mondo occidentale»⁷¹, nonché quello di agente importatore del pensiero orientale, seppure tale assunto, da riferirsi esclusivamente a Dewey, venga esteso nell'enunciato all'intero movimento pragmatista⁷².

Figura a cavaliere fra due mondi, John Dewey è nato e cresciuto in Vermont e, dal punto di vista educativo, appartiene *in toto* all'era della riforma protestante. D'altro canto il suo magistero di filosofo inaugura l'*Interim America*. La principale critica

⁶⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 9. «However, the conflict between mechanization and creation, between the Great Society and the Future of Christianity, is the theme of my life».

⁷⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 5. «The Great Society, this speechless giant of the future, does not speak English (neither does it speak Russian). And it is this Great Society which claims all of us who have to make a living, as her material, her victims, her assets or liabilities in terms of capital and labor. The two world wars were the form of world revolution in which this new future reached into everybody's life; the nationalist and communist ideologies with their dreams of revolution were checkmated and are mere foam around the real transformation. The real transformation was made by the wars and it made the Great Society final. She is the heiress of State and Church».

⁷¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 43. «He has become the Confucius, the educational sage, of the Western World».

⁷² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 43. «I suggest that the Theosophical Society has not imported into America one per cent of the Oriental thinking which has been introduced by pragmatism».

mossa a Dewey è il suo ritenere garantiti per il futuro i frutti dell'era della riforma e in senso più ampio dell'era cristiana nella sua interezza. L'educazione cristiana ricevuta, i segni più tipici dell'amore fraterno portato al prossimo e della intera devozione dedicata al lavoro conosciuti in giovane età, lo avrebbero esonerato dal confrontarsi con le espressioni contemporanee dell'*Interim America*: la spersonalizzazione del lavoro e la rottura esistenziale fra residenza e lavoro. Tale errore di prospettiva è da imputarsi alla concezione della natura dell'uomo, che per Rosenstock-Huessy è vocata cristianamente a cambiare perché fondata non già sulla esclusiva esigenza del vivere, ma sulla dialettica cristiana del morire e del nascere⁷³. Con l'obiettivo di fornire una risposta teorica concreta a tali specifiche esigenze sociali provenienti dalla *Great Society*, Dewey fu chiamato dall'Università di Chicago ad unificare i quarantotto stati americani, mercè la nozione dell'intelligenza sociale, liberandoli del settarismo tipico dei gruppi pionieri. Nel compiere tale operazione al contempo intellettuale e politica, Dewey inaugurò la nuova era dell'*Interim America* obnubilando ogni sforzo umano che l'aveva precedentemente favorita, come il sacrificio personale, la devozione e la venerazione, ma più ancora il nome di Dio, a favore dell'intelligenza sociale e delle sue derivazioni più caratteristiche, come la spersonalizzazione dell'individuo⁷⁴. Se dunque in James l'articolazione Dio-uomo-mondo è mancata per una carenza teorica, in Dewey il risultato è ben più insoddisfacente poiché frutto di una dimenticanza che non ha saputo giovare dell'incontro con una figura ispiratrice in età adulta come quella di Renouvier per James.

⁷³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 57. «The public knows everything and does not understand anything that happens. For, the facts which they call knowledge deal with living and standards of living. But things happen not by living but by birth and death. "Living" is but one half of life, the repetitive and predictable part. The other half is the agonizing creation and the creative agony of dying and being born».

⁷⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 44-45. «The ideal society is conceived by him and his followers – and these practically are the teachers of America at this moment – as a

scientific
 democratic
 depersonalizing
 cooperative
 functional

mechanism, in which all the individuals who agree to it are held together by what they call social intelligence».

CAPITOLO I

Con riguardo ai caratteri precipui della *Great Society*, Rosenstock-Huessy propone un parallelo tanto storico quanto teorico con Confucio. Anche il saggio cinese, come il pragmatista americano, divenne protagonista della Cina che si faceva Impero dall'unione di tredici tribù, portando l'unità politica laddove predominava il caos, e consentendo così all'uomo di assurgere ad un grado più alto di civiltà. Tale incivilimento comporta tuttavia, sia per Confucio che per Dewey, il concepimento e la realizzazione di un sistema etico agnostico guarnito di decoro e paciosa rispettabilità perché fondato su un'esistenza individuale orientata alla spersonalizzazione, al fine di meglio mimetizzare l'uomo nell'ingranaggio della ruota industriale⁷⁵. In quanto cristiano liberale, Dewey e i suoi epigoni concepirono la società nella seguente forma:

1. La società è Dio altrimenti non c'è alcun dio che ci manda nel mondo chiamandoci per nome.
2. Perciò il discorso umano è un mero strumento, e non un'ispirazione; una serie di parole, non un battesimo di fuoco.
3. La società include tutti gli uomini senza riguardo al loro cattivo carattere. Tutti possono essere educati o ri-educati. Il popolo non ha bisogno di alcuna auto-purificazione.
4. L'*ipse dixit* dell'autorità è sempre fuori luogo. I conflitti possono essere risolti da discussioni fra eguali⁷⁶.

Tale tipo di società predica un tipo di ragionamento e di logica funzionalista, fondata sulla parola invece che sul nome, che concepisce l'unica possibilità per l'uomo di parteciparvi nella misura in cui accetta di farlo *dall'interno* e accogliendo le sue tendenze. Per Rosenstock-Huessy invece

⁷⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 47. «Dewey and Confucius came when man emerged from the elementary struggle against chaos, when anarchy was retreating, when man and beast and jungle became civilized. Their dogma that man is a function inside some definite society corresponds to the actual march of their contemporaries in exactly this direction».

⁷⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 46.

«1. Society is God and otherwise there is no god who sends us into the world by calling us by our names.
2. Therefore, human speech is merely a tool, not an inspiration; a set of words, not a baptism of fire.
3. Society includes all men regardless of their evil character. Everybody can be educated or re-educated. The body politic needs no self-purification.
4. The *ipse dixit* of authority is always out of place. Conflicts can be solved by discussions between equals».

il pensiero non è consacrato a meno che non resiste alle tendenze. La verità è qualcosa di più grande di ciò di cui la maggior parte delle persone si ritiene soddisfatta. Spesso, le grandi verità sono odiate e crocifisse. Questo fatto confuta il pragmatismo. Per Dewey è impensabile o quanto meno indesiderabile che non siamo solo all'interno [*inside*] della società ma anche al di fuori di essa [*outside of it*], avanti ad essa [*ahead of it*], indietro ad essa [*behind it*]. L'«Integrazione», per lui, equivale a Dio. Ma è mio dovere, in presenza di una cattiva società, disintegrarla ulteriormente imbracciando le armi. La Croce dice esattamente questo⁷⁷.

Tale argomentazione affatto originale dello *speech thinker* risulta del tutto coerente con la sua concezione della natura dell'uomo e della società, entrambe in incessante ed inevitabile cambiamento sia in tempo di pace che in tempo di guerra. È tale necessità ad implicare il carattere militante del cristiano e, perciò, agli antipodi rispetto alla visione di Dewey e Confucio sulla natura dell'uomo. In un mondo meramente inclusivo, nel quale nessuno può sentirsi estraneo o un reietto, anche la natura con il suo caratteristico elemento caotico e selvaggio è domesticata perdendo il suo carattere di sfida continua. In un tale «stato di natura» scompare del tutto l'elemento del rischio, che per Rosenstock-Huessy consente all'uomo di scoprire e acquisire la sua autentica natura. Senza la consapevolezza di tale rischio fatale e della necessità per l'uomo di superarlo, compiendo così sé stesso, l'uomo rimane in uno stato di soggezione al cospetto delle forze naturali e storiche, dai connotati tanto più catastrofici quanto meno l'uomo osa sfidarle, rimanendone infine del tutto soggiogato⁷⁸. Ma l'elemento caotico, sradicato dalla dimensione umana, è giudicato poco saggio e pratico da Confucio e Dewey. Nella loro concezione dell'uomo il

⁷⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 48. «Unfortunately, thought is not consecrated unless it resists trends. The truth is something bigger than that which most people are satisfied with. Often, great truth is hated and crucified. This fact refutes pragmatism. That we are not only inside society but also outside of it, ahead of it, behind it, is unthinkable or at least undesirable for Dewey. «Integration», to him, is God. But in a bad society, it is my duty to disintegrate her still further by taking up arms. The Cross says just this».

⁷⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 50. «This wilderness has lost its serious character of an infinite challenge. And with its infinity disappears the full risk which alone makes us attain our full stature, our second and third wind. A chaos which shall give us our full size must still hold terror, may drive us panicky, and catastrophes of nature – human or cosmic – must overawe us».

progresso è ingresso, come Rosenstock-Huessy sintetizza lapidariamente⁷⁹. Confucio e Dewey osservano l'universo come una sfera di perfetto ordine e di esclusiva dimensione interna, con la distaccata partecipazione di chi, con espressione paciosa e sorridente, è saggiamente comprensivo verso le debolezze morali dell'uomo. L'ordine naturale, e anche "scientifico", di Dewey, è caratterizzato dal «funzionamento silenzioso, totalmente inclusivo, cooperativo, impersonale, indolore»⁸⁰. Le virtù necessarie per regolare un tale mondo "lineare", privo di increspature, saranno perciò «la prudenza, la giustizia, la temperanza, l'industriosità e l'autocontrollo»⁸¹. In un tale mondo, nel quale il progresso si produce naturalmente da sé senza bisogno di un lavoro che richieda all'uomo di sacrificare una parte di sé stesso, «l'uomo non deve far altro che essere sé stesso e discutere con gli altri dei cambiamenti richiesti come se nessuna follia, o degenerazione o malvagità potesse escludere le persone dalla discussione»⁸².

Come già predicato nella sintesi in quattro punti della società disegnata da Dewey, i conflitti possono perciò essere risolti da discussioni fra eguali. Laddove gli eguali sono, nella interpretazione del filosofo sociale tedesco, individui dotati di virtù ma spersonalizzati e, perciò, vieppiù idonei ad essere inseriti negli ingranaggi lavorativi tipici dell'era industriale che si è imposta in America dal 1890 al 1940 e di cui Dewey si fece levatrice. Ma si trattava, nell'espressione di Rosenstock-Huessy, di un'*Interim America* della quale William James (a partire dalla cui filosofia del pragmatismo dell'età intermedia⁸³ Dewey ha sviluppato il proprio pensiero) era pienamente cosciente, diversamente dal medesimo Dewey. Ed è lo status di *Interim America*, espressione che qualifica per Rosenstock-Huessy uno stadio della civiltà tutt'altro che finale e definitivo, che giustifica le critiche del filosofo sociale tedesco

⁷⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 50. «To them progress is ingress».

⁸⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 51. «[S]ilently functioning all inclusive cooperative impersonal painless order».

⁸¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 50. «Hence, prudence, justice, temperance, industry, self-control are their virtues». Invero per Rosenstock-Huessy, tutte le virtù cardinali, anche quelle tradizionali (prudenza, giustizia, forza e temperanza), derivano da quelle teologiche.

⁸² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 49. «[M]an is what he is and discusses changes with others as though no lunacy or degeneration or wickedness might exclude people from the discussion».

⁸³ Rosenstock-Huessy utilizza l'espressione "middle-age philosophy of pragmatism" per riferirsi al pragmatismo di William James, con l'obiettivo di collegare probabilmente tale filosofia dell'età intermedia con la situazione di interregno da situarsi fra la secessione dalla nostra era cristiana e il futuro cristiano che è tematizzato nel suo saggio.

al pensiero di Dewey, nella misura in cui sembra escludere la dimensione della storia che si produce spesso in eventi dalla portata eminentemente violenta, ossia aliena alla facoltà di acconsentire o meno ad essa perfino per chi vive all'interno dell'*Interim America*. Gli episodi riportati a tal riguardo da Rosenstock-Huessy sono la battaglia russo-giapponese di Port Arthur nel 1904 che segna l'ingresso giapponese nel mondo occidentale, così come i fatti storici occorsi sotto i totalitarismi della Germania nazista e della Russia bolscevica, ma anche la questione delle minoranze nere in America, considerate ancora nel 1945 tutt'altro che interne all'*Interim America*, e che a onor del vero sono ben lungi dall'essere risolte, come dimostrano gli studi sulla *Critical Race Theory*⁸⁴. Tali esempi preclari, confutando le tesi pragmatiste di Dewey, mostrano come la discussione razionale, lungi dall'essere lo strumento ideale per risolvere le questioni vitali in una giovane civiltà, si rivela essere un'arma spuntata sia per chi è ad essa interna sia per chi ad essa esterna⁸⁵.

In definitiva, se ciò che inaugura l'ingresso nella *Great Society* è segnato dal imporsi del nuovo *set* di virtù cardinali quali la prudenza, la giustizia, la temperanza, l'industriosità e l'autocontrollo, ciò che permette all'uomo di sopravvivere sono per Rosenstock-Huessy l'esercizio delle virtù teologali della fede, della speranza e della carità⁸⁶. Tale invito ad esercitare le virtù teologali, ricorrente in numerosi passi delle opere di Rosenstock-Huessy e presente anche in Peirce, come mostreremo nel terzo capitolo, si rivela essere strumentale per rintracciare «nuove parole, nuovi nomi di fede, inauditi toni di speranza per mezzo dei quali possiamo parlarci l'un l'altro»⁸⁷ e superare così l'estraniamento provocato dalla *Great Society*, il gigante silenzioso [*speechless*] del presente.

⁸⁴ Per una ricognizione antologica si veda T. KENDALL, G. ZANETTI (a cura di), *Legge, razza e diritti. La Critical Race Theory negli Stati Uniti*, Parma, 2005.

⁸⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 52. «No youthful nation including America has ever settled vital questions by discussion. St. Augustine said that discussion is for those questions which do not deal with the necessary. We can discuss in a democracy, everything. But we cannot discuss anything with those who reject discussion».

⁸⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., pp. 52-53. «Our faith in forces greater than man's intelligence, a charity greater than any social intelligence ever warrants, and unbending hope in the victory over the worst fiend, animate those who by their personal decisions and sacrifices enable Confucius or us to cooperate and to live inside of some semblance of order».

⁸⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 6. «[N]ew words, new names of faith, unheard tones of hope by which to appeal to each other».

CAPITOLO I

I vecchi nomi risultano difatti sciupati dalla nuova era industriale, e d'altro canto i nuovi nomi devono essere pronunciati in modo tale che risultino fecondi e liberi da interessi di parte. Per mezzo di tale abbrivio al suo testo sul futuro cristiano, Rosenstock-Huessy innesca così la polemica con John Dewey, la figura intellettuale per antonomasia dell'educazione occidentale post-1945, il quale presentò per la popolazione statunitense tale programma d'azione: «dobbiamo trovare un'altra serie di parole per formulare l'ideale morale»⁸⁸. Tale citazione riportata dallo *speech thinker* tedesco, ha provocato in lui un commento aspro, come di consueto ogniqualvolta ne ravvisa il bisogno. In tale specifica circostanza il giudizio si rivela essere quanto mai propinquo poiché attinente al suo campo specifico di studio, che in largo anticipo rispetto alle indagini sugli atti linguistici, indaga i rapporti sussistenti fra le parole, e meglio ancora i nomi, e le azioni sociali. Rosenstock-Huessy ci comunica di provare orrore dinanzi a tale frase, poiché l'asserzione di Dewey «reclama azione da parte nostra, ma dal modo in cui lo dice, la paralizza»⁸⁹. Per il filosofo sociale tedesco ogni serie di parole, come ogni altro assortimento di cose morte, è totalmente inadatto a ispirare fiducia e a muovere tanto l'uomo comune quanto il soldato all'azione. Dewey rappresenta la spia e l'epitome della crisi che l'uomo occidentale esperisce nel bel mezzo della seconda guerra mondiale. Quest'ultimo, dopo aver assecondato in logica e in filosofia le tendenze tipicamente liberali inclini a ironizzare sui nomi sacri, etichettandole spregevolmente come verbalismi o pure generalizzazioni, sotto l'urgenza degli eventi bellici si contraddice e invita i popoli a marciare per le Quattro libertà, a ripristinare le canzoni, le profezie e i nomi col proposito di ristabilire la pace, e di rianimare la speranza e la pazienza. Tali inviti non sortiranno, però, l'effetto sperato nell'uomo perché vuoti, astratti, impersonali e in definitiva incapaci di infondere fiducia.

L'espressione di Dewey, che a giudizio di Rosenstock-Huessy parla del linguaggio e delle parole come si parla usualmente di un set da cucina, rivela «la fallimentare relazione dell'uomo moderno con la Parola»⁹⁰. Si tratta di una relazione

⁸⁸ J. DEWEY, *The Living Thoughts of Thomas Jefferson*, New York, 1940, p. 25. «[w]e have to find another set of words to formulate the moral idea».

⁸⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 7 «The sentence demands action from us and, by the way of saying it, it paralyzes the action».

⁹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 7-8. «Modern man's relation to The Word is bankrupt».

vieppiù aggravata dal diffondersi del linguaggio commerciale e della pubblicità nella società industriale, dove le parole sono usate *per quello che sono*⁹¹. L'enfasi espressa dal filosofo tedesco con l'utilizzo del corsivo vuole indicare il cuore della confusione del linguaggio presente nella filosofia e nella linguistica moderna, che muove dalla prospettiva *descrittiva*. Da un punto di vista sociologico, d'altro canto, le parole vengono consumate esattamente come consumiamo il pane quotidiano sotto la specie della pubblicità, della propaganda e delle fatture. Tale nesso fra la dimensione linguistica e la dimensione sociologica ci appare estremamente rivelativo, in quanto segno di una comune radice che, nel prosieguo del nostro lavoro sarà meglio esplicitato, specialmente nella dimensione filosofica. Per illustrare concretamente il cuore della confusione che abita nella filosofia moderna, Rosenstock-Huessy porta un esempio tratto dall'ambito commerciale, grazie a cui riesce a mostrare la distinzione fra *speech consumption* e *speech creation*. Un artigiano si rivela essere intelligente se riesce nell'operazione di scoprire e commercializzare un sigaro *Doolittle* o un'auto *Lincoln*. Utilizzando questi nomi popolari riesce nell'intento di commercializzare abilmente il proprio prodotto. È questo il caso della *speech consumption*. Ma donde viene tale reputazione da spendere in vista del consumo? Non certamente dall'utilizzo del linguaggio come un vario assortimento di parole con il quale fare cose⁹², quanto piuttosto dalla persuasione nelle persone dell'unità costitutiva delle loro parole e delle loro azioni. I signori *Doolittle* e *Lincoln* ci conducono alla credenza fondata che l'esempio paradigmatico della *speech creation* è qualificato dal nome proprio, costituito dall'unità della parola e dell'azione.

I nomi sono così sacri perché costituiscono l'unità o il conflitto delle parole e delle azioni nella vita umana. Perciò i nomi non hanno prezzo; le parole invece hanno il loro prezzo. Le parole possono essere definite, *i nomi devono possedere un infinito appello*. I nomi devono farci agire in modi

⁹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 8. «In trading, society uses words as they are».

⁹² Il non troppo implicito riferimento è ovviamente al testo di J. L. AUSTIN, *Come fare cose con le parole*, Milano, 2019.

CAPITOLO I

che sembravano incredibili prima di essere compiuti; le parole esprimono le cose che si possono avere a un prezzo noto in cifre⁹³.

La traduzione che proponiamo di *infinito appello* [*infinite appeal*] crediamo si sposi bene, in considerazione del comune orientamento di matrice retorica, con il giudizio lapidario con il quale Rosenstock-Huessy sintetizza il cuore di tale disordine nella filosofia del linguaggio moderna incarnato da Dewey, il quale confonde «il consumo delle parole con la creazione di nomi persuasivi»⁹⁴. Le nozioni di “appello” e di “persuasione”, oltre ad essere intimamente legati fra loro in quanto utilizzate come sinonimi nella concezione del pragmatismo retorico dell’ultimo Peirce⁹⁵, sono vincolate, nel loro statuto retorico e persuasivo, alla categoria della *speech creation* per via della evidente coappartenenza con i nomi, laddove le parole con il loro carattere filosofico descrittivo pertengono alla *speech consumption*. Tale generale definizione consente peraltro di distinguere lo statuto della retorica in quanto determinazione della *speech creation*, da quello delle discipline che più abbondantemente sono usate nel discorso pubblico e che con la retorica vengono spesso confuse, come il marketing, la propaganda politica o alcune teorie dell’argomentazione, le quali pertengono invece alla *speech consumption*.

La distinzione pragmatica fra *parole* e *nomi* è una topos che ricorre in più punti dell’opera di Rosenstock-Huessy, e secondo una distinzione affine a quella del pragmatista Charles Peirce. Per il filosofo sociale tedesco l’errore di prospettiva compiuto da Dewey non sarebbe da addebitare completamente a lui, poiché derivato invece dalla venerazione per le parole riscontrabile in quella codificazione da tutti

⁹³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 8. «Names are so sacred because they constitute the unity or the conflict of words and deeds in human life. Hence names are priceless; words have their price. Words can be definite, names must have an infinite appeal. Names must make us act in ways which seemed unbelievable before they were done; words express the things which are to be had at a known price in figures».

⁹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 8. «John Dewey confuses the consumption of words and the creation of compelling names».

⁹⁵ Secondo Alessandro Topa tali due nozioni hanno il medesimo significato nell’opera di Peirce. A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, n. 4, Fall 2020, p. 495. «When “[t]he person divides himself into two parties”, these “endeavour to persuade each other” (R 498:23, c.1906, emphasis added). And when one reasons, it is a “critical self that one is trying to *persuade*” (EP 2:338, 1905). Around 1906, however, Peirce switches to a terminology that prefers the verb ‘to appeal’ to emphasize the notion that the interiorized speech act in question is always part of an institutionalized practice of giving and taking reasons to support truth-claims».

conosciuta come dizionario, che si rivelerebbe essere per Rosenstock-Huessy il cimitero del linguaggio. «Wundt, Grimm, Bopp, Durkheim e Humboldt, non hanno mai completamente separato i nomi dalle parole»⁹⁶. In verità, nonostante il ruolo attribuito dalla linguistica e dalla psicologia alle parole quali punti d'abbrivio del discorso, sono i nomi che creano associazioni e consentono la riproduzione dei gruppi sociali.

Il ruolo politico del discorso è stato considerato secondario, poiché costruito su una lingua già esistente. Ma il discorso ha origine in un gruppo attraverso i nomi con cui ci si rivolge ai suoi membri! I nomi non sono parole. Con le parole parliamo delle cose; con i nomi ci rivolgiamo alle persone. Il re che viene incoronato, il Presidente che viene insediato, danno il loro nome al tempo. Il loro regno copre gli anni con l'unico nome sotto la cui autorità vengono promulgati tutti gli statuti, stampati tutti i francobolli e le monete e fissata la cronologia di tutti gli scolari. L'evento più importante di qualsiasi gruppo politico è la cerimonia con la quale viene istituito un "conferitore di nomi" [*namegiver*]. Molto prima che i popoli avessero legislatori come Mosè o Solone, avevano dei "conferitori di nomi". *Nomos* e *onoma* (ordine e nome), sono termini correlati in molte lingue per l'ovvia ragione che con il loro nome i leader impartivano l'ordine al tempo⁹⁷.

Tale rapporto tra ordine politico e nome appare un punto di grande importanza per la costituzione di quei gruppi sociali, come le comunità politiche, che anche ai nostri giorni associano soprattutto la propria esistenza temporale al nome di un Presidente. Permanendo tuttavia al livello della facoltà genitiva del discorso, va

⁹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, p. 77. «Wundt, Grimm, Bopp, Durkheim and Humboldt never completely separated names from words».

⁹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 77. «The political role of speech was treated as secondary, as built on an already existing language. But speech originates in a group through the names with which its members are addressed! Names are not words. With words we speak of things; we speak to people by names. The king who is crowned, the President who is inaugurated, give their name to time. Their reign covers the years with the one name in whose authority all statutes are enacted, all postal stamps and coins printed, and all school children's chronology fixed. The greatest event of any political group is the ceremony by which a "namegiver" is instituted. Long before people had legislators like Moses or Solon, they had namegivers. *Nomos* and *onoma* (order and name), are related terms in many languages for the obvious reason that by their name leaders imparted order to time».

riscontrato come, per Rosenstock-Huessy, i nomi ci conferiscono un *orientamento*. La *parola* è perciò quello stato del discorso nel quale parliamo *delle* persone o *delle* cose, mentre il *nome* è quello stato del discorso nel quale parliamo *alle* persone o *alle* cose⁹⁸. Tale assunto appare essere del tutto congruo con la distinzione posta da Peirce, sulla quale ci soffermeremo più lungamente nell'ultimo capitolo, per il quale il nome è anzitutto un indice, e precisamente un indice genuino⁹⁹ idoneo ad orientare e interpellare¹⁰⁰.

Anticipando una possibile obiezione di parte liberale o pragmatista, che vengono in questa occasione identificati, Rosenstock-Huessy propone la distinzione terminologica fra *arbitrario* e *transitorio*. Se infatti i liberali e i pragmatisti si celano dietro la rassicurante ma confusa espressione di “nome e parole arbitrari”, per lo *speech thinker* i sacri nomi sono soltanto *transitori*, e non certamente arbitrari, perché durano il lasso di tempo che innesca le anime a seconda delle circostanze richieste durante la loro vita. Solo le serie di parole prodotte dalla *speech consumption* d'altro canto sarebbero arbitrarie. I nomi invece sarebbero mortali, perché ascendono e declinano, nascono e muoiono. Ma, come per la concezione cristiana della vita, debbono risorgere dalla morte. Per il filosofo sociale tedesco, l'uomo moderno, in quanto completamente ignaro del procedere di tale ascesa, non può fare a meno, seppure inconsciamente in ragione delle incombenti necessità imposte dalla sopravvivenza, di legarsi a nomi che ispirano e che vincolano i desideri della sua anima.

Queste ultime distinzioni sul rapporto sussistente fra *speech creation*, nomi transitori e retorica da un lato, e *speech consumption*, parole arbitrarie e argomentazione dall'altro, ci consente di mettere a punto un ragguglio, che riprenderemo nell'ultimo capitolo, circa la concezione dell'argomentazione del filosofo sociale tedesco. Difatti nello “stato di natura” deweyiano, in cui si può vivere

⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 41. «What is the distinction between a word and a name? The name is the state of speech in which we do not speak of people or things or values, but in which we speak to people, things, and values».

⁹⁹ F. BELLUCCI, *Peirce on Proper Names*, in *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 59, n. 3, July 2021, pp. 483-510.

¹⁰⁰ Nell'interpretazione di Thibaud, per Peirce la parola è solo descrittiva, un dire [*saying*], mentre il nome proprio è anche descrittivo, ma è anzitutto “interpellativo”, un mostrare [*showing*]. P. THIBAUD, *Peirce on proper names and individuation*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 23, n. 4, Fall 1987, pp. 521-538.

esclusivamente dal punto di vista “interno”, utilizzando delle serie specifiche di parole, gli unici conflitti ipotizzabili sono di un grado tale da poter essere sempre risolti ricorrendo all’argomentazione fra individui reputati eguali, perché interni all’*Interim America*, e che pertanto «possono essere educati o ri-educati»¹⁰¹. Ogni ulteriore conflitto di scala esteriore, anteriore o posteriore non viene per nulla concepito. D’altro canto Rosenstock-Huessy mette in conto l’imporsi di conflitti di qualsivoglia natura, tanto storici quanto attinenti alle questioni di giustizia da comporsi nelle corti, come quelli pertinenti alla questione delle minoranze dei neri negli Stati Uniti, per risolvere le quali ritiene necessario il conscio utilizzo di nomi propri, com’è specifico della razionalità della *speech creation*, oltre che della metodologia retorica che ne risulta implicata dal suo carattere intrinsecamente persuasivo e dalla considerazione degli altri tre fronti della realtà (anteriore, posteriore, esterno).

A margine di tale analisi dedicata a William James e John Dewey, sembra opportuno sottolineare come il pragmatismo da loro espresso, pur negli ambivalenti giudizi critici espressi, sia stata l’unica corrente filosofica oggetto dell’attenzione da parte di Rosenstock-Huessy. Con specifico riguardo a James, il diretto collegamento con il suo pragmatismo e l’autoidentificazione come suo erede e continuatore filosofico in qualità di *speech thinker*, appare del tutto sorprendente nella sua aperta rivendicazione. Del pensatore sociale tedesco va difatti considerata l’estrema originalità rispetto alle correnti filosofiche e linguistiche a lui contemporanee, come quelle espresse da De Saussure, da Wittgenstein o da Peirce¹⁰². Per certo gli *speech thinkers* non potrebbero essere considerati eredi della tradizione idealista tedesca, essendo piuttosto l’idealismo il loro bersaglio critico prediletto, né tantomeno esponenti di una scuola neokantiana, fosse quella di Marburgo o di Baden-Baden. Ancora meno potrebbero apparentarsi alle scuole del neopositivismo logico della scuola di Vienna, o con le correnti della filosofia analitica espresse dalla scuola di Oxford e Cambridge. Lo stesso può dirsi con riguardo al post-strutturalismo e all’esistenzialismo e con la Scuola di Francoforte¹⁰³. Si conosce a tal riguardo il

¹⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 46.

¹⁰² D. BADE, *Respondeo etsi mutabor: Eugen Rosenstock-Huessy’s Semiological Zweistromland*, cit., pp. 88-89.

¹⁰³ W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, p. 66. «The New Thinking, or ‘speech thinking,’ was not ever something that could begin or end with philosophy. Indeed, Rosenstock-Huessy proposes in *Speech and Reality* that speech thinking should revolutionize all the social sciences. Speech

giudizio critico diretto verso la filosofia di Heidegger e di Sartre¹⁰⁴, così come verso la logica simbolica, contenuto nella lettera fittiziamente firmata da Eraclito e indirizzata a Parmenide¹⁰⁵. Sappiamo inoltre che le maggiori fonti di ispirazione di Rosenstock-Huessy sono da rintracciarsi in autori del XVIII e del XIX secolo come Vico, Hamann, Goethe, Saint-Simon e Paracelso¹⁰⁶. In definitiva, per quanto possa suonare singolare, la parentela più prossima alla scuola degli *speech thinkers* è da rinvenirsi in un certo tipo di pragmatismo, certamente agli antipodi rispetto a quello di Dewey, e affine piuttosto ad una certa versione di James e, ancora di più, come cercheremo di mostrare nei prossimi capitoli, somigliante alla rilettura *pragmaticista* espressa da Peirce.

3. *Semiotica e tricotomie in Peirce*

thinking is a thinking devoted to transformation or – more precisely – the redeeming of the world and the self; and it was always conscious of its difference from other philosophical currents of the age. Marxian, Hegelian, Kantian, and even Nietzschean based philosophies have little or no idea about speech thinking; Husserl and Heidegger, who approached it in their break with naturalism, even so remained philosophically focused in a manner that kept them separate from the New Thinking. In twentieth-century philosophy, much has been made of language's importance by structuralists, by post-structuralists, and in some areas by analytic philosophers. (Some post-structuralists, like Deleuze, are thoroughly enmeshed in naturalism, and happily so – for that plane of possibilities is far from exhausted.) The extremes of what Bataille calls limit experiences and ineffableness, Dada's privileging of nonsense, and the Surrealists' preference for a philosophy of the dream over the tyranny of the rational, at one end, and, at the other, behaviourists, analytic philosophers, and (on the other side of the channel) Habermas, with their faith in rational discussion (which should not be mistaken for a dialogical principle – Habermas does not participate in the New Thinking) all occupy a plane that does not address what the New Thinking does. Hilary Putnam has sought to introduce Rosenzweig and hence the New Thinking to new readers through the avenue of Wittgenstein. I think it worth pausing here on Rosenstock-Huessy's criticism of Wittgenstein (and his passing comment on Husserl) in his entry on Wittgenstein for *The American Peoples Encyclopedia* to bring out why, notwithstanding his interest in language, Wittgenstein remains firmly within another philosophical paradigm».

¹⁰⁴ Per un commento critico su Bergson e sulla fenomenologia, si veda W. CRISTAUDO, *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp. xxii-xxiii. «Philosophically, Henri Bergson's notion of duration (real time), as opposed to mathematical time, does indeed open up the concept of time in an attempt to take account of real life. But in the Hegemony of Spaces, Rosenstock-Huessy specifically criticizes Bergson for his lack of social contiguity in his concept of time. Martin Heidegger perhaps comes closest to what Rosenstock-Huessy is doing with his emphasis upon the pre-ject [*Vor-Wurf*] of *Dasein* (and he, along with Jean-Paul Sartre, is briefly acknowledged by Rosenstock-Huessy on this matter). But Heidegger and Sartre, like Edmund Husserl before them, are so caught up in what Paul Ricoeur calls the *hermeneutics of suspicion* that their thinking remains far more ensconced in the need to break from the powers of the past than in a genuine exploration of what still has future».

¹⁰⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 77-78.

¹⁰⁶ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2020 Edition. «Stahmer and Gormann-Thelen (1998) correctly identify Vico, Hamann, Goethe, Saint-Simon and Paracelsus as being important spirits of inspiration for his work Paracelsus as being important spirits of inspiration for his work».

Dopo aver illustrato i saggi di Rosenstock-Huessy dedicati a William James e John Dewey dobbiamo avvicinare adesso quelle nozioni di logica che ci condurranno ad una comparazione fra le ricerche di Eugen Rosenstock-Huessy e quelle di Charles S. Peirce. L'accostamento fra i due autori, che tratteremo nei prossimi capitoli, appare opportuno per la comune riflessione indirizzata alla metafisica dell'identità, alla concezione del tempo lineare, all'interpretazione individualistica dell'uomo, e alla spiegazione causalistica degli eventi. Offriremo quindi una presentazione quanto più possibile sintetica dello stato dell'arte sulla semiotica del logico americano e sulla sua specifica terminologia, che possa fungere da introduzione e glossario a cui ricorrere per la prosecuzione della ricerca. Peirce ha introdotto nel linguaggio della logica tre nozioni fondamentali: pragmatismo, semiotica ed abduzione, alle quali lavorerà tutta la vita e che riecheggiano per tutto il dibattito filosofico del XX secolo. In polemica con la filosofia cartesiana e il suo correlato intuizionistico, scevro di qualsivoglia controllo logico di natura pubblica e perciò razionale, paradigmatico della modernità filosofica tanto razionalista quanto empirista, Peirce elabora la concezione del segno inteso come strumento idoneo a rappresentare e conoscere la realtà. Il logico americano predicava infatti una concezione filosofica ispirata al contempo al realismo scolastico e alla scienza moderna, per cui la realtà è esterna al soggetto e può da questi essere conosciuta per mezzo dell'interazione semiotica e delle inferenze che la sottendono. In questo primo passaggio presenteremo le tre fondamentali categorie semiotiche elaborate da Peirce per mostrare come operino nel processo cognitivo della semiosi.

La specifica distinzione del processo di semiosi di Peirce si fonda su una logica triadica radicalmente diversa da quella dualistica elaborata da De Saussure, debitrice nei suoi elementi minimi verso il dualismo cartesiano fra *signe* e *signifié*, per il quale "x" è il segno di alcuni x nel mondo e "s(x)" è il segno di alcuni stati di cose s(x) nel mondo. Tale rapporto diadico non consegue la dimensione pragmatica, altrimenti detta del terzo grado di chiarezza, che in Peirce completa quella sintattica e semantica¹⁰⁷.

¹⁰⁷ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998, p. 212. «Peirce's pragmatism revises his 1878 critique of Descartes. According to the critique, Descartes thought one could adequately define vague concepts by reducing them to a "second grade" of clarity: replacing indefinite terms with a purportedly definite proposition. The implication of Peirce's pragmatism is that one achieves a third grade of clarity by displaying the *relation* according to which at least two indefinite propositions limit one another».

CAPITOLO I

Grazie alla tricotomia semiotica possiamo superare pertanto il dualismo intrinseco nella grammatica saussuriana ed estendere la logica alle condotte pratiche, realizzando un plesso coeso fra i tre gradi senza separarla dai due previ gradi di chiarezza. Per tale acquisizione, conseguita per mezzo dell'introduzione dell'interpretante, la pragmatica è distinta ma non separata tanto dalla semantica, in cui predomina l'oggetto, quanto dalla sintassi, che pertiene al *representamen*. Per mezzo della pragmatica prendiamo in considerazione il contesto storico-sociale nel quale i segni sono prodotti e interpretati definendo il segno per mezzo del suo effetto pratico sull'interprete. Tale distinzione assume una precipua cogenza nel pensiero di Peirce in ragione della distinzione triadica tra il segno o *representamen*, l'oggetto e l'interpretante¹⁰⁸. In ognuno di questi tre segni predomina una delle tre categorie fenomenologiche individuate da Peirce, al fine di spiegare l'esperienza umana nella sua completezza: categorie che sono sempre «a) compresenti, b) interdipendenti, c) irriducibili l'una all'altra»¹⁰⁹. Perciò tutte e tre le categorie sono complementariamente coesistenti, ognuna svolgendo la propria specifica funzione e provocando l'occorrere delle altre due categorie secondo l'effettualità genetica sua propria, in ogni tratto d'esperienza, in ogni atto di cognizione, in ogni significazione. Tale definizione categoriale emerge sin dalla fase giovanile di Peirce nella quale sussiste la distinzione pronominale fra *I*, *IT* e *THOU*, che consente altresì l'introduzione semiotica dell'interpretante, caratterizzato per il suo statuto intrinsecamente dialogico e tuistico, singolarmente affine alle riflessioni di Rosenstock-Huessy sulla natura del *nome*. Come rilevato da Alessandro Topa,

[l]a triade pronominale di Peirce rifiuta, quindi, di fondare la possibilità del pensiero sul principio monologico dell'unità dell'appercezione, ma lo vede originarsi all'interno di una costellazione comunicativa non riducibile in cui ogni pensiero non è solo un pensiero su qualche *cosa*, ma anche indirizzato a *qualcuno*. La generalizzazione semeiotica di questa intuizione humboldtiana sulla natura tuistica del pensiero porterà Peirce alla sua

¹⁰⁸ Nel presentare la terminologia di Peirce utilizzeremo sia le traduzioni utilizzate nelle opere in lingua italiana che i criteri editoriali adottati usualmente con riguardo alle maiuscole e ai corsivi.

¹⁰⁹ M. A. BONFANTINI, *La semiotica cognitiva di Peirce*, in C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, pp. 27-28.

concezione dell'*interpretante* e della struttura triadica di ogni significazione¹¹⁰.

Alla classificazione giovanile, contenuta nell'articolo *I, IT, THOU*, ancora teoreticamente acerba ma comprendente *in nuce* le elaborazioni sulla triadicità categoriale e sulla necessità storica di adottare il *tuismo* come «dottrina per la quale tutti i pensieri sono indirizzati a una seconda persona, o ad un futuro sé quale seconda persona»¹¹¹, succede lo studio delle categorie proposto nell'articolo *Una nuova lista di categorie* [*On a New List of Categories*]. Pubblicato nel 1867 in tale contributo Peirce illustra la sua riforma della filosofia kantiana ricorrendo a cinque categorie, enunciate per identificare l'univocità del significato pragmatico a partire dal molteplice della realtà: essere, qualità, relazione, rappresentazione, sostanza. Le categorie saranno infine ridotte a tre, in quanto l'essere equivale fenomenologicamente alla base (*ground*), mentre la sostanza finisce per coincidere con la rappresentazione. Ne risulterà perciò uno schema triadico delle categorie fenomenologiche, equivalenti a qualità, relazione e rappresentazione¹¹². Negli ultimi anni del XX secolo tali categorie fenomenologiche conosceranno una consacrazione finale e "realistica" in senso scolastico, dovuto principalmente allo studio della logica delle relazioni che definisce la triadicità come unità minima della logica, assumendo i nomi di Primità, Secondità e Terzità¹¹³. Tuttavia, pur in tale definitiva denominazione permane, in Peirce, l'interesse per la speculazione sulle categorie elaborate negli anni giovanili a

¹¹⁰ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit., p. 487. «Peirce's pronominal triad, therefore, refuses to ground the possibility of thought on the monological principle of the unity of apperception, but rather sees it originating within a non-reducible communicative constellation in which each thought is not only a thought about some *thing* but also addressed to *someone*. The semeiotic generalization of this Humboldtian insight into the tuistic nature of thought will lead Peirce to his conception of the *interpretant* and the triadic structure of all signification».

¹¹¹ C. S. PEIRCE, *Definition of Tuism* in *Century Dictionary (1889-91)*, adesso pubblicata nel *Oxford English Dictionary*.

¹¹² G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 15. «I cinque elementi della prima formulazione si riducono a tre (qualità, relazione, rappresentazione), e ciò porrà le basi per gli studi di logica delle relazioni».

¹¹³ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 23. «Tale teorema riduzionistico permette a Peirce di stabilire definitivamente a tre il numero delle categorie essenziali per capire le proposizioni. Le categorie iniziali, Qualità, Relazione, Rappresentazione, ottengono così una consacrazione definitiva. Peirce le chiama ora Primità, Secondità e Terzità. Esse sono le categorie che definiscono l'intero campo della fenomenologia».

partire dai pronomi *I*, *IT*, *THOU*, da cui originano¹¹⁴ e per l'utilizzo della forma dialogica e del *tuism*, negli scritti per il *Monist*¹¹⁵.

Ogni segno può essere esaminato in sé stesso, prescindendo dal rapporto con l'oggetto e l'interpretante, cioè nella prospettiva della Primità. La Primità è una concezione dell'essere che è indipendente da qualsiasi altra cosa ed esprime la qualità e l'immediatezza, la monadicità e il *feeling* di una determinazione mondana nella loro pura potenzialità. Coincide ad esempio con il modo d'essere di un "rosso" nella sua vaghezza prima ancora che il rosso si determini in qualcosa¹¹⁶. Si tratta, infatti, di una concezione dell'essere nella sua vaghezza senza cause o effetti. La categoria fenomenologica della Primità corrisponde alla modalità ontologica della Possibilità, che rispetta solo il principio del terzo escluso¹¹⁷, ed equivale all'esperienza emozionale.

Ogni segno o *representamen* può essere esaminato nel suo rapporto con l'oggetto, cioè dalla prospettiva della Secondità che è il modo di essere di ciò che è in relazione con qualcos'altro. È la categoria che comprende l'esperienza, l'attualità e l'esistenza. Per esempio la banderuola che si gira per indicare la direzione del vento pertiene alla Secondità¹¹⁸. La categoria della Secondità corrisponde alla modalità

¹¹⁴ A. VIOLA, *Philosophy and the Second Person: Peirce, Humboldt, Benveniste, and Personal Pronouns as Universals of Communications*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 47, n. 4, 2011, p. 407. «What in the first place remains from this passage is thus the statement of a relationship between the triad of personal pronouns and his more mature "universals of communication," as well as the more general triadic pattern that permeates Peirce's whole thought».

¹¹⁵ M. SINGER, *Pronouns, Persons and Semiotic Self*, in B. LEE, G. URBAN, (a cura di) *Semiotics, Self and Society*, Mouton, 1989, p. 234. «When Peirce replaced *I*, *it* and *thou* as names for his three categories by the more technical names *Firstness*, *Secondness* and *Thirdness*, he did not lose interest in the three pronouns. As Fisch points out, Peirce wrote the 1891 *Century Dictionary* definition of *Tuism* as the doctrine that "all thought is addressed to a second person or to one's self as a second person" (cf. Singer 1984a: 85,86). In other words, Peirce's youthful use of *I*, *it* and *thou* for his three categories did not exhaust his interest in the three pronouns as kinds of words which also expressed kinds of persons, thoughts, impulses, actions, and feelings».

¹¹⁶ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 23. «La Primità è ciò che è com'è indipendentemente da tutto (come se il mondo fosse tutto il suono o l'odore o il colore che stiamo percependo; Peirce usa anche l'esempio dell'improvviso risveglio in un luogo ignoto, dove i primi istanti esprimerebbero la forza della pura presenza delle cose».

¹¹⁷ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture*, Montreal, 2015, p. 51. «[P]ossibility is the mode of reality in which the principle of contradiction does not hold: two alternative options can be true at the same time and according to the same aspect».

¹¹⁸ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 23. «La Secondità, ossia l'esperienza, è ciò che è com'è per la dipendenza da un altro essere».

ontologica della Attualità che osserva sia il principio di non contraddizione che il principio del terzo escluso¹¹⁹ ed equivale all'esperienza pratica.

Ogni segno può essere esaminato nel suo rapporto con l'interpretante, cioè nella prospettiva della Terzità che è la categoria fenomenologica della mediazione, necessità e rappresentazione. La Terzità pertiene al dominio delle regole e delle leggi, e quindi della generalità. Mentre la Secondità è la categoria dell'individualità, la Primità e la Terzità sono categorie che corrispondono rispettivamente alla vaghezza e alla necessità¹²⁰. La legge di gravità, ad esempio, ci permette di prevedere che ogni volta che lasciamo cadere un sasso, questo cadrà a terra. La Terzità corrisponde alla modalità ontologica della Necessità e rispetta solo il principio di non contraddizione¹²¹.

Il processo cognitivo e di trasmissione del significato per mezzo dei segni comporta una relazione triadica tra un segno o *representamen*, cioè un primo, un oggetto, cioè un secondo, e un interpretante cioè un terzo. Il *representamen* è quel segno che rappresenta un'altra cosa, cioè il suo oggetto. Prima di essere interpretato, il *representamen*, che pertiene alla categoria fenomenologica della Primità, è pura potenzialità. L'oggetto è ciò che è rappresentato dal *representamen*. Il *representamen* quindi può solo rappresentare l'oggetto ed esprimere qualcosa su di esso, a condizione che si tratti di un oggetto con cui l'interprete ha già familiarità grazie all'Osservazione collaterale, un'esperienza creata da altri segni, che la antecedono¹²². Ad esempio un pezzo di carta blu è usato come campione, cioè come *representamen*, per un barattolo di vernice che è l'oggetto di cui si vuol fornire l'informazione, ma indica solo il colore blu dell'oggetto, poiché si presuppone che si conoscano già tutte le altre caratteristiche dell'articolo, come la confezione, il suo contenuto e l'uso che se ne fa. Il *representamen*, ossia il pezzo di carta, indica che la vernice contenuta nell'oggetto,

¹¹⁹ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture*, cit., pp. 51-52. «Actuality or existence is the mode of reality in which both the principle of contradiction and the excluded third hold: in something actual or existent, when one of the two alternative options is true, the other is false, and no other option is available or thinkable».

¹²⁰ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 23. «La Terzità è ciò il cui essere include ed esprime una Primità e una Secondità (l'esempio classico di Peirce è proprio quello di una legge di natura, o meglio dell'evoluzione che porta ad essa, cioè della tendenza ad acquisire abiti)».

¹²¹ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture*, cit., p. 52. «Necessity is the mode of reality in which the principle of the excluded third does not hold. That is to say that both alternatives can be false. In Peirce's mind, the possible negation of both alternatives implies that the necessity is something that we can affirm through a conditional future».

¹²² G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 31. «L'esperienza è sempre fatta da individui particolari che sono a loro volta rappresentati da segni. Per cogliere l'esperienza nella quale il segno individua un singolo Oggetto, Peirce introduce l'Osservazione Collaterale».

CAPITOLO I

cioè il barattolo, è di colore blu, ma non dice nulla sulle altre caratteristiche dell'oggetto. Se inoltre l'interprete sa che si riferisce a un barattolo di vernice, allora e solo allora, il campione gli fornisce l'informazione che quel particolare barattolo di vernice è blu.

Una volta interpretato, il *representamen* ha la capacità di attivare un interpretante, che a sua volta diventa un *representamen* in grado di attivare un altro interpretante il quale si riferisce allo stesso oggetto del primo *representamen*, permettendo così al primo interpretante di riferirsi all'oggetto. Ad esempio la definizione di una parola in un'enciclopedia è un interpretante della parola, perché la definizione si riferisce all'oggetto, cioè a ciò che la parola rappresenta e quindi permette al *representamen*, cioè alla parola, di riferirsi a tale oggetto. Ma per essere compresa, la definizione stessa richiede una serie di ulteriori interpretanti. Il processo di semiosi è quindi teoricamente virtualmente illimitato¹²³. Nella nostra esperienza siamo impegnati in un processo cognitivo e inferenziale di significazione che è sempre previo e attinge al reale, senza salti metafisici di tipo intuitivo come nel pensiero cartesiano.

Negli studi dedicati alla semiotica sono state mostrate dallo stesso Peirce diverse classificazioni di segni¹²⁴. Per motivi di sintesi ci limitiamo ad illustrare le tre tricotomie considerate fondamentali, quelle che distinguono i segni secondo la tricotomia del primo tipo, cioè dal punto di vista del *representamen* con sé stesso: il qualisegno, il legisegno, e il sinsegno. La tricotomia del secondo tipo, dal punto di vista del *representamen* con l'oggetto: l'icona, l'indice e il simbolo. E la tricotomia

¹²³ Sull'interpretazione precipuamente postmoderna della semiosi infinita, accettato dalla maggior parte degli studiosi di Peirce, occorre rilevare le tesi di Ochs per il quale la logica del dialogo sarebbe complementare ad una secondo grado di lettura pragmatica seppure ancora da identificare. P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998, p. 258. «It appears that we can diagram the third rule of pragmatic reading only as a limitless dialogue, reminiscent of Jürgen Habermas' notion of unlimited conversation, or of the postmodern notion of infinite semiosis. This appearance is misleading. *Pragmatic reading appears infinite only from the perspective of its diagrammatic pole*. From the perspective of the corrective pole of reading, this "infinity" is an icon, or degenerate symbol, of the interdependence of the two poles, and to define pragmatic reading in such iconic terms, alone, would be to reproduce rather than correct the conceptualism of Peirce's early pragmatism. If, however, "hermeneutic circle," "unlimited conversation," and "infinite semiosis" are degenerate symbols of pragmatic reading, then "dialogue" must be a degenerate symbol as well, and *the logic of dialogue must itself be an incomplete representation of the rule of pragmatism*».

¹²⁴ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 33. «Peirce aveva provato diverse classificazioni dei segni. Alla fine egli arriva alla considerazione di 59.046 tipi di segno».

del terzo tipo, che considera la relazione fra il *representamen* con l'interpretante: il rema, il dicisegno o l'argomento.

La prima tricotomia studia il *representamen* in sé stesso. Questi può essere un qualisegno se pertiene alla Primità, cioè una qualità pura; un sinsegno se corrisponde alla Secondità, cioè un evento spazio-temporale, singolarmente esistente; oppure un legisegno, cioè un segno convenzionale inteso come una legge se ricade sotto il dominio della Terzità.

La tricotomia segnica del secondo tipo studia la sussistenza dei rapporti tra un *representamen* e il suo oggetto in ragione di relazioni di somiglianza se pertiene alla Primità, di attualità se corrisponde alla Secondità, o di legge se a predominare è la Terzità. Rispettando tale ordine il segno viene chiamato rispettivamente Icona, Indice o Simbolo. Il riferimento tra un *representamen* e il suo oggetto è di tipo iconico, se il segno assomiglia all'oggetto. Un'icona può avere come *representamen* un qualisegno, un sinsegno e un legisegno. Ad esempio, la sensazione, ossia il qualisegno, prodotta dall'esecuzione di un brano musicale è l'icona di quel brano. Il disegno di un ombrello sotto la pioggia, ossia il sinsegno, è l'icona di un ombrello. Ma se è rappresentato su una scatola imballata, allora appartiene al codice dei pittogrammi e diventa un legisegno assumendo il significato di "mantenere asciutto". Il riferimento tra un *representamen* e il suo oggetto è di tipo indicale se il *representamen* è influenzato dall'oggetto. L'esempio più celebre adottato da Peirce rimanda alla posizione di un segnavento, che in quanto causata dalla direzione del vento, è l'indice di tale direzione. Un indice non può avere come suo *representamen* un qualisegno, perché la somiglianza sussiste solo nella categoria della Primità. Perciò laddove un qualisegno è sempre iconico, un indice può avere come suoi *representamen* un sinsegno, come mostrato negli esempi precedenti, o un legisegno, come in alcune parole e pronomi che implicano la proprietà dell'indice ("questo", "quello", "io", "qui"). Un *representamen* è un simbolo quando si riferisce al suo oggetto in virtù di una legge che porta all'azione. Esempi di simboli sono i biglietti per un concerto o le credenziali che consentono l'accesso a un sito. Il *representamen* di un simbolo è necessariamente un legisegno, ma il legisegno non può realmente agire finché non è incarnato in una replica, e da quel punto in poi il simbolo implica la Secondità dell'indice. Ad esempio,

CAPITOLO I

nel codice della strada la luce verde del semaforo è in astratto un legisegno simbolico, ma ciascuna delle sue repliche è un sinsegno indicizzato.

Nella tricotomia segnica del terzo tipo in cui il *representamen* si riferisce all'interpretante, il segno è chiamato rema se pertiene alla Primità, dicisegno o segno dicente se si riferisce alla Secondità, argomento se attiene alla Terzità.

L'interpretante rematico rispetta una struttura di Primità. Nell'attuare la relazione tra il *representamen* e l'oggetto, non si riferisce ad altro che alle qualità del *representamen*, che sono anche le qualità di un'intera classe di oggetti possibili. Il rema non è né vero né falso, poiché rispetta solo il principio del terzo escluso, com'è proprio della modalità ontologica della possibilità, ed è equivalente a una variabile in una proposizione funzionale. Si esplica come una proposizione con spazi vuoti da riempire: “_ è blu”. Per esempio, il ritratto di una persona, senza altre indicazioni, rappresenta un'intera classe di oggetti possibili, cioè le persone che assomigliano al ritratto. Si tratta di un segno rematico iconico. Ma se il ritratto viene considerato in un contesto in cui è accompagnato da qualcosa che indica il nome della persona, per esempio su di un passaporto, allora il livello di interpretazione cambia. In tal caso abbiamo a che fare con un dicisegno indessicale.

Il dicisegno è un segno interpretato a livello di Secondità. Funziona come una proposizione logica, che stabilisce una relazione tra costanti come un soggetto, cioè ciò di cui si parla, e un predicato, ossia ciò che si dice di esso. Il dicisegno è necessariamente vero o falso, poiché predominante è la modalità ontologica dell'Attualità in cui si rispetta sia il principio di non contraddizione che il principio del terzo escluso. Ad esempio, il ritratto di una persona con l'indicazione del suo nome è un sinsegno dicente indicale. L'interpretante di questo segno sarebbe la proposizione “la persona ritratta in questa foto è il signor Mario Rossi”. In virtù della gerarchia delle categorie illustrate più avanti, vedremo che esistono tre classi di segni dicenti. Come abbiamo detto, un dicisegno è vero o falso, a differenza di un rema. Ma un dicisegno non fornisce ragioni per essere vero o falso, a differenza di un argomento, che arriva a una conclusione seguendo un processo razionale.

L'argomento è un segno interpretato a livello di Terzità e formula la regola che unisce il *representamen* al suo oggetto. Un argomento ha sempre un legisegno come *representamen* e un simbolo quale oggetto. Tuttavia, si possono distinguere tre

tipi di argomenti a seconda della natura della norma che lega il *representamen* al suo oggetto, cioè la deduzione, l'induzione e l'abduzione. Peirce propone il celebre esempio dei fagioli bianchi per spiegare gli argomenti. Partendo dall'abduzione il logico americano invita ad immaginare che, entrando in una stanza, vediamo un tavolo con una manciata di fagioli bianchi e, accanto, un sacchetto di fagioli. Osserviamo sorpresi che questo sacchetto contiene solo fagioli bianchi. Quindi formuliamo l'ipotesi che i fagioli sul tavolo provengano da questo sacchetto¹²⁵. Quindi l'abduzione utilizza come premessa maggiore una regola (*Tutti i fagioli da questa borsa sono bianchi*) idonea a spiegare in via ipotetica per il tramite del termine medio retroduttivo (*Questi fagioli sono bianchi*) il caso sorprendente (*Questi fagioli vengono da questa borsa*). La deduzione è l'unica forma sicura di argomentazione perché utilizza come premessa maggiore del sillogismo una regola (*Tutti i fagioli da questa borsa sono bianchi*) e come premessa minore il caso (*Questi fagioli vengono da questa borsa*). L'induzione è un argomento di natura incerta come l'abduzione, ma utilizza come premessa maggiore il caso (*Questi fagioli vengono da questa borsa*) per inferire una regola attraverso il termine medio inferenziale del risultato (*Questi fagioli sono bianchi*).

Abduzione

Regola: Tutti i fagioli da questa borsa sono bianchi

Risultato: Questi fagioli sono bianchi

Caso: Questi fagioli vengono da questa borsa

Deduzione

Regola: Tutti i fagioli da questa borsa sono bianchi

Caso: Questi fagioli vengono da questa borsa

Risultato: Questi fagioli sono bianchi

¹²⁵ C. S. PEIRCE, *Deduction, Induction, and Hypothesis*, in CP. 2.479, (1867). «Suppose I enter a room and there find a number of bags, containing different kind of beans. On the table there is a handful of white beans; and, after some searching, I find one of the bags contains white beans only. I at once infer as a probability, or as a fair guess, that this handful was taken out of that bag. This sort of inference is called making an hypothesis. It is the inference of a case from a rule and a result». Abbiamo scelto di utilizzare in nota solo la abbreviazione per i *Collected Papers* (CP.) di Peirce, per interpretare la quale rimandiamo alla sezione dedicata nella bibliografia.

Induzione

Caso: Questi fagioli vengono da questa borsa

Risultato: Questi fagioli sono bianchi

Regola: Tutti i fagioli da questa borsa sono bianchi

L'abduzione è un argomento che fa appello alla Primità per inferire un caso ipotetico e possibile, mentre per quanto riguarda l'induzione e la deduzione, il loro rapporto con le categorie fenomenologiche era considerato controverso dallo stesso Peirce¹²⁶. Per alcuni studiosi, infatti, l'induzione e la deduzione dovrebbe appartenere rispettivamente alla Secondità e alla Terzità¹²⁷. Altri ricercatori, invece, argomentano a favore della pertinenza dell'induzione alla Terzità e della deduzione alla Secondità¹²⁸. Per parte nostra preferiamo mantenere la tesi sostenuta da chi individua un rapporto biunivoco fra abduzione o ipotesi e Primità, fra induzione e Secondità, e fra deduzione e Terzità, pur tenendo presente la compresenza logica delle categorie fenomenologiche, e quindi dei diversi argomenti, in ogni ambito dell'esperienza. A conferma del rapporto biunivoco tra le diverse inferenze e la categoria fenomenologica corrispondente, si individua nella deduzione quell'inferenza che implica la Terzità come categoria fenomenologica che studia le leggi, per cui cerca un risultato a partire dalla regola ed equivale pertanto ad una forma necessaria di ragionamento. L'induzione implica la Secondità poiché formula una regola a partire dall'osservazione

¹²⁶ C. S. PEIRCE, CP 5.146, (1903). «Concerning the relation of these three modes of inference to the categories [...] my opinions, I confess, have wavered».

¹²⁷ M. SINGER, *Pronouns, Persons and Semiotic Self*, in B. LEE, G. URBAN, (a cura di) *Semiotics, Self and Society*, cit., p. 236. «The most important feature of this incorporation is his classification of arguments and their relations to modes of inference as deductive, inductive, and abductive. Deductive inference concludes what *must be*, given a particular set of premises; inductive inference concludes what *probably will be*, given premises which describe *what actually is*; and abductive inference concludes what *may be* on the assumption of a particular hypothesis which explains the facts».

¹²⁸ A. PONZIO, *Dialogic gradation in the logic of interpretation: Deduction, induction, abduction*, in *Semiotica*, Vol. 153, n. 1/4, 2005, p. 166. «In deduction, the relation to the interpretant is of the *indexical type*; in induction it is *symbolic*; in abduction, *iconic*». In senso ancora diverso, si veda G. TUZET, *La prima inferenza. L'abduzione di C. S. Peirce fra scienza e diritto*, Torino, 2006, p. 23. «In questo modello l'abduzione presenta, come si potrà vedere, un forte carattere *indicale*, giacché è provocata da qualcosa di 'sorprendente' di cui è chiamata a rendere conto formulando un'ipotesi. La *deduzione* presenta un carattere *iconico* giacché consiste nel trarre idealmente le conseguenze di un'ipotesi. L'*induzione* presenta un carattere *simbolico* giacché generalizza i risultati sperimentali che verificano o meno le previsioni tratta idealmente da un'ipotesi».

del caso, cioè dei fatti reali e contingenti¹²⁹. L'inferenza abduttiva implica la Primità perché muove da una regola con l'intenzione di inferirne un caso¹³⁰.

La Primità non include nient'altro che se stessa, mentre la Secondità implica la Primità, laddove la Terzità include sia la Secondità che la Primità. Per questo motivo, nella semiosi peirceana esiste un principio di gerarchia tra le categorie in base al quale un *representamen*, cioè un primo, non può riferirsi a un oggetto, cioè un secondo, di una categoria superiore; quanto all'interpretante, cioè un terzo, questi non può appartenere a una categoria superiore a quella del suo oggetto. Ad esempio, un sinsegno (*representamen* che pertiene alla Secondità) non può essere un simbolo (oggetto appartenente alla Terzità), ma può essere considerato un'icona, cioè un oggetto che è un primo, o un indice, ossia un oggetto che è un secondo. Ciascuno dei tre termini della semiosi è ulteriormente suddiviso in accordo con le tre categorie fenomenologiche. Si possono quindi determinare una Primità, una Secondità e una Terzità nel *representamen*, nella relazione tra il *representamen* e l'oggetto e nel modo in cui l'interpretante porta pragmaticamente a compimento tale relazione tra il *representamen* e l'oggetto. Rispettando la gerarchia delle categorie, possiamo costruire dieci meccanismi di significazione, illustrati di seguito. Nella tabella le sigle R, O e I, seguendo la traduzione italiana, indicano rispettivamente il *representamen* l'oggetto e l'interpretante.

	R O I	
1)	1 1 1	Qualisegno Iconico Rematico [<i>Rhematic Iconic Qualisegn</i>]
2)	2 1 1	Sinsegno Iconico Rematico [<i>Rhematic Iconic Sinsign</i>]
3)	2 2 1	Sinsegno Indicale Rematico [<i>Rhematic Indexical Sinsign</i>]
4)	2 2 2	Sinsegno Indicale Dicente [<i>Dicent Indexical Sinsign</i>]
5)	3 1 1	Legisegno Iconico Rematico [<i>Rhematic Iconic Legisign</i>]
6)	3 2 1	Legisegno Indicale Rematico [<i>Rhematic Indexical Legisign</i>]
7)	3 2 2	Legisegno Indicale Dicente [<i>Dicent Indexical Legisign</i>]

¹²⁹ C. S. PEIRCE, *Deduction, Induction, and Hypothesis*, cit., «By induction, we conclude that facts, similar to observed facts, are true in cases not examined [...] is reasoning from particulars to the general law».

¹³⁰ C. S. PEIRCE, *Deduction, Induction, and Hypothesis*, cit., «By hypothesis, we conclude the existence of a fact quite different from anything observed, from which, according to known laws, something observed would necessarily result [...]».

CAPITOLO I

8)	3 3 1	Legisegno Simbolico Rematico [<i>Rhematic Symbolic Legisign</i>]
9)	3 3 2	Legisegno Simbolico Dicente [<i>Dicent Symbolic Legisign</i>]
10)	3 3 3	Legisegno Simbolico Argomento [<i>Argument Symbolic Legisign</i>] 1. Abduzione 2. Induzione 3. Deduzione

CAPITOLO SECONDO

LA QUESTIONE METAFISICA DELL'IDENTITÀ

TRE DISCORSI NELLA RETORICA ANTROPURGICA

1. *Il problema dell'identità*

L'indagine che vogliamo condurre muove dalla riflessione critica attorno alla primazia teorica acquisita dal principio di identità e agli sviluppi del *pensiero identitario*, sussunti da tale principio, nell'*ecumene* cristiana occidentale. Il principio d'identità costituisce per la filosofia del diritto una sfida quanto mai attuale, nella postmodernità caratterizzata da fenomeni quali la crisi delle fonti del diritto e la pluralità degli ordinamenti giuridici, la comparsa del *global law* e la proliferazione dei diritti umani, l'emersione progressiva della *governance*¹³¹ e l'interlegalità¹³². Tali fenomeni rendono necessaria una pratica di armonizzazione capace di bilanciare le radicali dualizzazioni proprie del pensiero identitario. Esso, infatti, nell'impossibilità di trovare un termine medio, non può che concepire assoluti i quali sono una la negazione dell'altro¹³³. Ma ancor più essenziale appare una sua tematizzazione filosofica idonea a superare questa logica binaria soggiacente all'egemonia del principio d'identità (che sarebbe entrato a far parte formalmente del canone della logica occidentale solo con Christian Wolff)¹³⁴. Principi pertinenti alla logica classica aristotelica sono infatti solo il principio di non contraddizione e del terzo escluso. Ma l'accoglimento di tale principio di identità nel paradigma della logica occidentale non è stato accolto indiscriminatamente da tutti gli studiosi di logica.

¹³¹ A. ANDRONICO, *Viaggio al termine del diritto*, Torino, 2012.

¹³² Per una visione d'insieme si veda G. ZACCARIA, *Postdiritto. Nuove fonti, nuove categorie*, Bologna, 2022. Con riguardo specifico all'interlegalità si veda, E. CHITI, A. DI MARTINO, G. PALOMBELLA (a cura di), *L'era dell'interlegalità*, Bologna, 2022.

¹³³ Si veda M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008. Con riguardo alla teoria dell'argomentazione, M. MANZIN, *L'argomento della terza via*, in S. AMATO, A. ANDRONICO, G. BOMBELLI, A. LO GIUDICE, (a cura di), *Diritto, potere e libertà. Scritti in onore di Bruno Montanari*, Milano-Udine, 2022, pp. 317-330.

¹³⁴ F. PUPPO, *Metodo, pluralismo, diritto. La scienza giuridica tra tendenze conservatrici e innovatrici*, Roma, 2013, p. 142. «Figura di pensatore la cui importanza può difficilmente venire sopravvalutata, ché a lui si deve [...] la compiuta e perfetta enunciazione del principio di identità come principio logico autonomo e fondamentale».

CAPITOLO II

Le diverse scuole filosofiche che si sono dedicate allo studio e all'interpretazione del predominio del pensiero identitario mostrano una sua più evidente incidenza a partire dalla modernità, ma a ben vedere tale premessa è il frutto di acquisizioni teoriche e consolidate strutture grammaticali che possono essere collocate temporalmente in periodi più risalenti. Un crescente numero di studi, come quelli di Wesley Trimpi¹³⁵, Wayne Cristaudo¹³⁶, Charles S. Peirce¹³⁷ e per la filosofia del diritto Maurizio Manzin¹³⁸, hanno indagato accuratamente il considerevole impatto del neoplatonismo sulla filosofia moderna. In particolare Manzin si sofferma sull'effetto provocato dal neoplatonismo sul pensiero identitario. L'autore ne individua l'insorgenza teorica, e non solo strettamente storica, con lo sviamento dall'ontologia platonica provocata dall'equivoca interpretazione di Porfirio delle lezioni di Plotino e dalla redazione arbitraria dei manoscritti aventi ad oggetto le lezioni del filosofo di Licopoli compilati dallo stesso Porfirio¹³⁹. Con l'intento di mostrare metafisicamente la coesistenza dell'identità e della differenza nel Principio, Manzin esamina in *Ordo iuris* una specifica determinazione dell'ontologia neoplatonica fondata sulla primazia dell'identità, riscontrabile nella metodologia

¹³⁵ W. TRIMPI, *Muses of One Mind: The Literary Analysis of Experience and Its Continuity*, Princeton, 1983, pp. 164-240. Specialmente a p. 83 «When philosophy and rhetoric revert to their original antagonism toward one another, their influence upon literary discourse tends to become conservative. The philosophical influence becomes conservative in its attempt to reduce literary expression to ever more simplified and inclusive propositions about facts, doctrines, or methods. Such propositions tend to be expressed in more and more rigidly schematic allegories or in symbols which are invariable and arbitrarily transferable from one literary context to another. It will be seen that the more generic the symbol, the more drained of qualitative particularity it may tend to become, and, consequently, the more the work itself, which embodies it, may revert toward the quantitative formalism of geometrical demonstration. As we shall see, such conservative influences on literature culminate in the Neoplatonic reconstruction of ancient literary theory and become the sources of modern Symbolism».

¹³⁶ W. CRISTAUDO, *On the Social Significance of the Divinity of Speech: from Hegel's anti-dualist metaphysics to Speech Thinking*, in *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 9, n. 2, 2013, pp. 154-177. Si veda a p. 175. «If we turn briefly to post-structuralist theology for a moment we see that its connection with the apophatic is invariably due to the very semantic heritage of the neo-Platonic tradition».

¹³⁷ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, Soveria Mannelli, 2009, pp. 72-73.

¹³⁸ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008.

¹³⁹ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 72. «È, invero, difficile vincere l'impressione che l'*ataxia*, imputata con leggerezza da Porfirio all'insegnamento del suo maestro, non abbia altresì a che vedere con una sua (di Porfirio) privata esigenza di razionalizzazione, di "semplificazione" nel senso contrario a quello dell'epigrafe saint-exuperiana, di riduzione ad un ordine ritenuto approvabile. Ecco perché egli non esita a sovvertire l'effettivo ordine cronologico in cui erano stati discussi gli argomenti, adottando un criterio di raggruppamento *per genera* che gli appare evidentemente più 'logico', sposato ad un astratto simbolismo numerologico (sei "enneadi" cinquantaquattro trattati)».

cognitiva moderna e contemporanea. Le forme gnoseologiche di marca eminentemente identitaria e moderna sono volte a scomporre analiticamente l'oggetto in parti, in modo che esse possano così risultare manipolabili e risultare perciò nella disposizione del soggetto e della sua capacità di "estrazione" tecnica. Una conquista, quest'ultima, che ha provocato la perdita delle relazioni fra soggetto e soggetto, e fra l'oggetto e il soggetto che lo conosce¹⁴⁰. Tale gnoseologia di segno identitario muove dalla premessa metafisica risalente al neoplatonismo che produce l'entificazione dell'essere, in forza della quale il Principio è concepito come esclusiva identità (A=A). Ne consegue una concezione del mondo dualistica e gnostica¹⁴¹, in cui alla differenza è attribuito un ruolo subordinato ed ancillare, poiché ogni traccia dell'esperienza finisce per essere assorbita metafisicamente nell'*archè*, causando una costrizione del mondo nel "letto di Procuste" del Principio, dei molti nell'Uno, del divenire nell'Essere. Lo studio di Manzin mostra che affatto diversa era la speculazione contenuta nel *Sofista*, dove Platone, compiendo il "parricidio" verso l'eleatismo che predicava l'assoluta autoidentità dell'Essere, superava la deriva identitaria

¹⁴⁰ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 22. «Come vedremo meglio più avanti, il pensiero della modernità è stato segnato sin dall'inizio da una tensione, in certi casi addirittura ossessiva, verso la semplificazione egualitaria, che lo ha condotto a privilegiare la potenza calcolante e quantificatrice della tecnica e a cimentarsi nella progressiva eliminazione delle relazioni: non è un caso che l'apice della potenza tecnologica consista precisamente nella capacità di 'spezzare i legami' tra gli elementi costitutivi dei sistemi fisici, elettromagnetici, biochimici, psichici, sociali ecc. Esito quantomeno curioso, dal punto di vista dei sostenitori della *raison*, se si riflette sul fatto che, nella sua migliore espressione, l'intelligenza è esattamente la capacità di istruire relazioni tra livelli diversi dell'esperienza, in modo sia analitico che sintetico. Così procedendo, il pensiero moderno ha gradualmente preso le distanze da quella concezione (classica) per la quale la conoscenza equivale alla comprensione dell'oggetto nelle sue molteplici relazioni con gli altri oggetti e con il soggetto stesso della conoscenza. Proprio come lo scienziato che fissa una particella sul vetrino del suo microscopio, la modernità si è convinta che solo scomponendo (e dunque 'rompendo') l'oggetto è possibile conoscerlo, che solo isolandolo – *obiettivandolo*, appunto – epperò interrompendo le connessioni fra la parte e il tutto, è possibile fornire una descrizione adeguata».

¹⁴¹ Sullo gnosticismo come fenomeno tipico della modernità si veda E. VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, Torino, 1968. Un'ulteriore interpretazione è offerta da E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruit of Lips or why Four Gospels?*, Pittsburg, 1978, pp. 85-86. «As soon as the Gospels were written, this speech without experience began to dabble with the new facts proposed by the existence of the church. This dabbling was called *gnosis*. People tried to think the new life without being touched by it first in some form of call, listening, passion or change of heart. Therefore except for the four Gospels, the whole story in Palestine would not have withstood the onslaught of the Gnostics from Simon Magus who ran around at a time when the blood of the martyrs still reddened the soil of Palestine, and proclaimed a little harlot to be Mary, and himself the Saviour, to Marcion who admitted no other Gospel but the one written by Luke and declared that this had fallen down from heaven directly. The Gnostics separate the life of the writer or teacher or apostle or speaker from the content of his speech. In other words, the Gnostics have not entered the realm of experience in which the man himself is the fruit of lips, and the heart of somebody else's lips. Gnosis is all over the world today. The Churches themselves are filled with it. Pacifism is gnosis, an attempt to know the world before having been spoken to».

erroneamente attribuita dagli Eleati a Parmenide («L'essere è, il nulla non è»¹⁴²), in forza della proposizione «ciò che non è, in un certo senso, è esso pure e ciò che è, a sua volta in certo senso non è»¹⁴³. Ulteriore e più completo perfezionamento di tale ontologia che predica la cooriginarietà di identità e differenza, sarà conseguita e completata grazie alla proposizione del Prologo al Vangelo di Giovanni per cui «Nel Principio è il *Logos*»¹⁴⁴. Grazie all'attività discorrente che si fonda nel Principio, l'identità dell'Uno e le differenze del mondo sono fra loro armonicamente collegate. Tale ultima interpretazione, che poteva incontrare una feconda linea di pensiero in Origene, S. Agostino e Amelio, ha dovuto però cedere il passo all'altro filone perseguito da Porfirio, Proclo, Dionigi e dalla scolastica di matrice più razionalista, un filone connotato da intrinseca aporeticità e supportato presumibilmente per ragioni di ordine giuridico e politico¹⁴⁵.

A partire da tale processo l'ontologia neoplatonica e il suo correlato, il *pensiero identitario*, troveranno nella teologia apofatica terreno fertile per la sua infiltrazione nell'età intermedia e quindi nella categorie del pensiero occidentale e moderno, riaffermando la netta separazione fra Principio e mondo. Tale *pensiero identitario* (o *egualitario*), connotato per gli *speech thinkers* da una *reductio ad totum*, può definirsi come quel pensiero che

cerca l'essere come ciò che è comune a tutte le cose, non essendo per se stesso soggetto a perire. In questo senso ciò che è uniformemente identico

¹⁴² PARMENIDE, *Sulla natura*, Milano, 2017, p. 49.

¹⁴³ PLATONE, *Sofista* 241d, in PLATONE, *Opere complete*, Vol. 2, Bari, 1980, p. 223.

¹⁴⁴ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., pp. 47-48. «Il “nel”, invece, proprio perché implica un “tra”, indica allo stesso tempo un rapporto e una differenza; e, indicandola come coesistente al Principio, ne detta anche il carattere radicalmente originario. A partire dal “nel” ogni predicazione appare possibile (e ogni determinazione è ‘qualcosa’, e non è il nulla), senza che si corra il rischio di sospenderla alla potenza annichilente di un Essere privo di differenze. Il Principio che anticipa ogni cosa è, infatti, indelebilmente segnato dallo stigma dell'in, che interrompe la circolarità viziosa della sua identità a se stesso, aprendo la strada ad una sua parziale (e perenne) comunicabilità: *et habitavit in nobis*». Questo passo era stato ispirato da F. CAVALLA, *La verità dimenticata*, Padova, 1996, pp. 167-182. Sul tema dell'identità e della differenza, il rimando va a M. HEIDEGGER, *Identità e differenza*, Milano, 2009.

¹⁴⁵ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., pp. 161-162. «[Q]uella premessa non era l'unica possibile: né dal punto di vista teoretico (risultando anzi, sotto questo profilo, aporetica), né da quello di un'inflessibile necessità storica. Essa era soltanto il prodotto di una ben precisa linea filosofica – quella neoplatonica – fissatasi in Proclo, Dionigi e Tomaso. Delle altre possibili linee, delle altre visioni che l'intreccio tra l'eredità classica e la novità cristiana aveva prodotto nel Primo Millennio, ad un certo punto si tacque. Un silenzio imposto dal potere e verosimilmente riconducibile, sul piano storico, alle esigenze del nuovo ordine giuridico e politico rappresentato dall'impero carolingio».

LA QUESTIONE METAFISICA DELL'IDENTITÀ

in tutto, come l'“acqua” di Talete, corrisponde ad un *essere indifferenziato*. È per questo motivo che il pensiero identitario finisce per ammettere come unico criterio logico atto a controllare la validità delle inferenze, e a fondare quindi conoscenze rigorose, il principio d'identità. Tale presupposto comporta inevitabilmente alcune implicazioni, fra le quali:

- a) il *dualismo metafisico*, per il quale non si riesce a stabilire una relazione fra l'universale pensato dalla ragione secondo inferenze logiche e il molteplice attestato dall'esperienza.
- b) la *matematizzazione del sapere*, per la quale non si dà conoscenza che non sia quella ottenuta aggruppando o separando l'unità, priva di ogni ulteriore determinazione, di ogni oggetto: il che porta a restringere il sapere nei confini tracciati da quel linguaggio convenzionale, univoco e quantitativo che è il linguaggio matematico;
- c) l'*egualitarismo* come ideale giuridico e politico per il quale la necessità di rimuovere le differenze diviene un valore regolativo “rivoluzionario”, sovvertitore dell'*unicuique suum*¹⁴⁶.

La prima delle implicazioni elencate causerà il periodico riemergere del dualismo metafisico nella storia politica e filosofica dell'europea moderna, come rilevato dallo stesso Hegel nella sua riflessione dedicata alla filosofia di Cartesio e di Kant¹⁴⁷. Tale dualismo agirà nella teoria della conoscenza provocando il consolidarsi e il raffinarsi di un metodo cognitivo che privilegia il rapporto biunivoco fra il soggetto e l'oggetto. Dal punto di vista logico la preferenza accordata a tale strumento cognitivo provocherà l'implicita legittimazione delle sole inferenze in grado di produrre

¹⁴⁶ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., pp. 19-20.

¹⁴⁷ W. CRISTAUDO, *On the Social Significance of the Divinity of Speech: from Hegel's anti-dualist metaphysics to speech thinking*, cit., pp. 160-161 (corsivi nostri). «Reason is thus not simply, as Kant had argued, the capacity to make inferences from our understanding, but rather the perpetually active and dialectically immanent process in which we and the world share an identity. But, for Hegel, we fail to appreciate *the identity we have with our world*, particularly our social worlds, i.e. the world where the fruits of Reason are, after our most pressing spiritual creations of religion, art and philosophy, most palpable. That is, in looking in our human worlds we see ourselves even more transparently than in looking at nature as such. But this makes us more prone to take disastrous flights into fancy to try and overcome the challenges and obstacles we are confronted with as we seek to expand our freedom – which, for Hegel, is the same as making the world ever more conform to Reason as the Absolute Idea. For Hegel, the modern self was a divided and unhappy consciousness because it was not conscious of its own freedom, and thus of its own relationship between actuality and possibility».

certezza, come la deduzione perfetta fondata sul principio d'identità¹⁴⁸. Infine la primazia della forma inferenziale deduttivistica finirà per avere riflessi rilevanti anche nella teoria dell'argomentazione e della politica, poiché il favore prestato a metodologie conoscitive presuntamente certe in quanto tautologiche, provocherà per reazione la svalutazione di ogni momento conoscitivo dialogico e intersoggettivo come la retorica, per sua natura metodologicamente idonea al governo della *res publica*, in cui la presenza dell'altro è affatto necessaria¹⁴⁹. Con più specifico riguardo alla teoria politica, l'affermazione dell'ontologia identitaria produrrà come reazione a tale irrigidimento teorico e comunicativo, il dilagare del fenomeno rivoluzionario (nella sua essenza "totalitario") durante tutto il secondo millennio quale unica forma di progresso storico, e prima ancora di composizione dei conflitti sociali, come rilevato da Eugen Rosenstock-Huussy in *Out of Revolution*, le cui tesi trovano ulteriore sviluppo e riscontro teorico nelle ricerche del suo allievo Harold Berman contenute nei suoi due volumi *Law and Revolution*¹⁵⁰. Infine e relativamente alla teoria del diritto, il

¹⁴⁸ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 155. «Giova, peraltro, ricordare che l'idea della costituzione di una gerarchia sistematica capace di conferire senso alla molteplicità dei fenomeni (trattenendo tuttavia, com'è stato appena detto, la loro origine o "causa prima" nell'indicibilità apofatica) è stata massimamente facilitata dalla diffusione di una forma argomentativa caratteristica, fondata su una supposta analogia fra le connessioni causali di tipo efficiente (per cui A è causa di B se A e B compaiono costantemente insieme e A precede B nella serie) e le inferenze logico-deduttive (per cui B è conclusione coerente, e perciò necessaria, di una serie di premesse stabilite in A). Il successo di questa formula discorsiva "quasi logica" rivela una tendenza generalizzata al deduttivismo, ben supportata dalle dottrine neoplatoniche e particolarmente evidente nella lunga fase di transizione che segna il passaggio dall'età intermedia a quella moderna (da Giovanni Buridano a Nicola d'Autrecourt, passando per Spinoza, Hobbes e Cartesio, sino a D. Hume e J. S. Mill)».

¹⁴⁹ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 68. «Come si è ripetutamente detto, ogni concezione che ascriva al Principio la natura di perfetta e circolare autoidentità, finisce per depotenziare tutti gli ambiti nei quali la diversità si dà come costitutiva: e dunque anche l'ambito dell'interazione (dialogica, retorica, politica ecc.) tra i differenti soggetti». Un tale impoverimento della natura cognitiva della retorica, dovuto al debito contratto verso l'asse teorico neoplatonico è stato riscontrato anche da Trimpi, individuando nel neoplatonismo la causa di tale processo: W. TRIMPI, *Muses of One Mind: The Literary Analysis of Experience and Its Continuity*, cit., pp. 229-240.

¹⁵⁰ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 1998. H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 2, L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 2010. Appare a tal proposito opportuno rilevare come i materiali neoplatonici utilizzati da Gregorio VII per realizzare la Rivoluzione papale che porrà fine alla "lotta per le investiture", erano stati previamente preparati alla corte dei carolingi, i quali presumibilmente non poterono avvantaggiarsene come avrebbero voluto per controllare il vasto e sconfinato impero costruito da Pipino il Breve. È necessario precisare che per Berman il carattere preminente delle rivoluzioni è caratterizzato, oltre dalla rapidità, dalla violenza e dalla durata, dalla *totalità*. Tale ultima specificità è da ricollegarsi allo studio degli *speech thinkers* sulla riduzione al *Tutto* prodotta dal "vecchio pensiero". H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione, Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 43. «Come ha sottolineato Eugen Rosenstock-Huussy, per fare una vera rivoluzione è necessaria più di una generazione. Le sei grandi rivoluzioni furono «totali», in quanto comportarono non solo la creazione di nuove forme di governo, ma anche un nuovo assetto dei rapporti

piano inclinato della certezza implicherà la sistematizzazione del sapere e l'imporre della forma cognitiva delle gerarchie, che, prese a prestito dallo schema di Dionigi l'Aeropagita e secolarizzate, verranno utilizzate sotto la specie della gerarchia di norme (come nella *Stufenbau* kelseniana) al fine di conferire validità alle norme inferiori in una maniera che ne rivela la derivazione dal linguaggio matematico¹⁵¹. Tali gerarchie normative saranno impiegate tanto dai cattolici S. Tommaso d'Aquino e Jean Bodin¹⁵², per i quali fonte prima del diritto era Dio, quanto da Hans Kelsen che in un'epoca di piena secolarizzazione manterrà lo schema "a gradini", pur ponendovi in cima la *Grundnorm* che è «una norma fondamentale non già posta dall'autorità suprema dell'ordine divino (teologia) o naturale (giurisnaturalismo) ma presupposta come ipotesi dalla dottrina stessa»¹⁵³.

L'insoddisfazione verso la modernità cartesiana e verso tale sua radice neoplatonica è stata manifestata anche dal logico statunitense Charles S. Peirce con riferimento specifico all'impatto dell'*Albero di Porfirio* sulla concezione della logica moderna. Il commento espresso dal logico statunitense circa la sua nefasta influenza,

sociali ed economici e una nuova organizzazione del diritto, insieme con una nuova visione della comunità, nuove prospettive storiche e nuovi complessi di valori e convinzioni universali».

¹⁵¹ Sulla genealogia della gerarchie e il successivo loro utilizzo nel diritto, si veda F. PUPPO, *Metodo, pluralismo, diritto. La scienza giuridica tra tendenze conservatrici e innovatrici*, cit., pp. 129-139.

¹⁵² E. VOEGELIN, *History of Political Ideas. Vol V, Religion and the Rise of Modernity*, Columbia, 1998, pp. 244-245. «Bodin has worked out carefully the hierarchical construction in all its aspects, the personal hierarchy as well as the hierarchy of legal forms, as follows: (I) Hierarchy of persons: (a) God; (b) the sovereign prince has his power directly from God and does not recognize anybody besides God as his superior; (c) the magistrate holds his power, after God, directly from the prince and is subject to his laws and orders; (d) the private citizens recognize, after God, as their superiors the prince and his magistrates within their competency. (2) Hierarchy of legal forms: (a) The private acts of citizens (contracts, testaments, and so on) cannot derogate the ordinances of the magistrates; (b) the ordinances of the magistrates cannot derogate the *coutume*; (c) the *coutume* cannot derogate the laws of the prince; (d) the laws of the prince cannot derogate natural and divine law. The hierarchies just outlined are Bodin's most important contribution, if not to political science, then to the legal construction of the modern state. Here we find developed, in contrast to the medieval theory of diffused authority, the delegation of the jurisdictions from the top of the legal hierarchy to the concrete legal acts of the citizens. Bodin was absolutely clear about the significance of his construction and took special care to explain not only that the administrative acts were legally valid through their delegation from royal statutes but also that the *coutume*, the customary law, derives [its validity] in the closed national state from the suzerainty of the prince as the highest statutory authority».

¹⁵³ H. KELSEN, *Il fondamento della validità del diritto*, in *Rivista di Diritto Internazionale*, Vol. XL, 1957, p. 505. Si può facilmente inferire che a fondamento di una tale ipotesi si celi la Testa di Gorgone del potere. H. KELSEN, *Die Gleichheit vor dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung*, in *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer* 3, 1927, pp. 2-62. «Die Frage, die auf das Naturrecht zielt, ist die ewige Frage, was hinter dem positiven Recht steckt. Und wer die Antwort sucht, der findet, fürchte ich, nicht die absolute Wahrheit einer Metaphysik noch die absolute Gerechtigkeit eines Naturrechts. Wer den Schleier hebt und sein Auge nicht schließt, dem starrt das Gorgonenhaupt der Macht entgegen».

giudicato come «uno degli errori più fatali della storia della logica»¹⁵⁴, risulta essere quantomai categorico. Con l'*Albero di Porfirio* si pretenderebbe erroneamente di determinare il particolare dall'universale, per mezzo della distintiva dialettica fatta di generi e specie, nella quale Dio e l'uomo assumono analoga posizione subordinata al Principio¹⁵⁵.

La critica peirceana muove precisamente dalla esigenza di ricercare un diverso e più corretto *principium individuationis* in grado di collegare il particolare, che contraddistingue il singolo, ad una generalità, senza però desumerlo in via deduttiva e gerarchica da quest'ultima. L'obiettivo generale perseguito dal logico statunitense in questo ambito di ricerca sarà quello di correggere quelle teorie moderne debitrice delle concezioni cartesiane e neoplatoniche che postulano la relazione fra genere e specie, mercè l'adozione della sua teoria metafisica *sinechistica*, cioè della continuità, che era stata concepita in radicale opposizione ad ogni dualismo metafisico¹⁵⁶. L'adozione del sinechismo implica nella teoria di Peirce una riforma della teoria logica vincolata solo ai simboli, estendendola alle icone e agli indici¹⁵⁷. Percorrendo tale triplice abbrivio

¹⁵⁴ C. S. PEIRCE, MS. 659. L'argomento è trattato in G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., p. 73.

¹⁵⁵ D. RAGNOLINI, *Hyle. Breve storia della materia increata*, Soveria Mannelli, 2023, p. 89. «L'*Isagoge* di Porfirio (270 d.C. circa) è più che un'introduzione alle Categorie di Aristotele: diverrà poi la fonte originaria della cosiddetta 'disputa sugli universali' – un «tema molto complesso» (altissimus enim est huiusmodi negotium; Isag., 1, 14) e che in quella sede, come scrisse all'allievo Crisaorio, il neoplatonico dichiarò di non voler affrontare – nonché, attraverso la traduzione di Boezio, uno dei commentari aristotelici più discussi nella filosofia latina medioevale. Nel cosiddetto 'albero di Porfirio' i generi contengono le specie e queste via via, per rami e divisioni discendenti successive, gli accidenti. La «sostanza» figura come il «sommo genere» (generalissimum est, 4, 26), ciò che «si può predicare di tutti i generi» (de omnibus sub se generibus speciebusque et de individuuis, 7, 16), descritto in un altro passo «come un Principio Primo» (primum principium, 5, 12), a cui tutte le specie sono subordinate, e che pertanto non possono diventare a loro volta «genere sommo» (15, 24). Proprio nel commentario aristotelico di Porfirio, si noterà, «Uomo» e «Dio» sono entrambi «specie» (14, 3; 19, 11): di più, il primo vi compare come animale razionale mortale, mentre il secondo come animale razionale immortale. Con grande imbarazzo dei commentatori cristiani Filopono, Nemesio, Calcidio, e neoplatonici, Dio quale specie figurava dunque in una posizione singolare: subordinata logicamente al «sommo genere», e ontologicamente alla sostanza corporea».

¹⁵⁶ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, in PEIRCE EDITION PROJECT, (a cura di), *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, Vol. 2.*, Indianapolis-Bloomington, 1998, p. 2. «Synechism, even in its less stalwart forms, can never abide dualism, properly so called. It does not wish to exterminate the conception of twoness, nor can any of these philosophic cranks who preach crusades against this or that fundamental conception find the slightest comfort in this doctrine. But dualism in its broadest legitimate meaning as the philosophy which performs its analyses with an axe, leaving, as the ultimate elements, unrelated chunks of being, this is most hostile to synechism».

¹⁵⁷ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 72-73 preceduta da una citazione, che riportiamo in corsivo, tratta dai manoscritti di C. S. PEIRCE, MS. 200, p. 49. «*I chiarimenti che voglio fare sono in particolare: 1) Ampiezza e Profondità, che i libri di logica limitano a una classe di segni, cioè ai termini, sono altrettanto applicabili, con una semplice generalizzazione del loro significato, non solo a proposizioni e ad argomenti, ma anche a icone e indici*

suggerito da Peirce si sarebbe pertanto potuto superare lo spirito di sistema proprio del neoplatonismo¹⁵⁸ e le correlate gerarchie inferenzialmente dedotte da un'*archè* autoidentitario e di natura spaziale poiché atemporalizzato¹⁵⁹, che Peirce riconduce alla speculazione parmenidea. Tali mosse teoriche risultano tuttavia conseguenti della differenziazione, soggiacente in Peirce, di distinguere l'articolazione tra i fenomeni originari Dio, uomo e mondo, senza la quale si ripetono *ad libitum* le derive del pensiero identitario.

2. La critica degli speech thinkers al pensiero identitario

Anche Rosenstock-Huessy individua implicitamente nella filosofia neoplatonica promossa ad Alessandria d'Egitto dalla dinastia dei Tolomei una delle radici del pensiero identitario, che Rosenzweig chiama *vecchio pensiero*, in forza del quale i fenomeni originari (Dio, uomo e mondo) risultano rinserrati in un *Tutto* con l'obiettivo di dare un significato alla morte, esorcizzandola. Tale pensiero avrebbe prodotto una grammatica nella quale le relazioni tra i tempi e i modi verbali svaniscono completamente mentre l'azione umana e ruoli sociali si disarticolano dal linguaggio.

e a tutti i tipi di segni. Qual è il valore di questa logica? Dai manoscritti possiamo inferire che essa svolga la funzione di correggere il «più fatale errore» nella storia della filosofia, l'errore nato con «l'albero di Porfirio»».

¹⁵⁸ Sullo spirito di sistema implicato dal neoplatonismo anche nel diritto, si veda F. PUPPO, *Metodo, pluralismo, diritto. La scienza giuridica tra tendenze conservatrici e innovatrici*, Roma, 2013, pp. 139-149.

¹⁵⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, p. 27. «That natural science reduces nature to a system of rules about waves, movement, weight, etc., has often been discussed. The whole hierarchy of the sciences tries to reduce chemistry to physics, biology to chemistry, anthropology to biology, sociology to anthropology. At a meeting of the psychologists of this country at Dartmouth, the president read an address that gave a mathematical formula for all psychological research. A famous geometrician published a book, *Laws of Divine World Order*, in which everything was based on geometry. This was towards the end of the nineteenth century. Two hundred years before, Spinoza had written his "ethics more geometrico." It is less often stated clearly what the *conditio sine qua non* of all these calculations is, a condition that cannot be demonstrated but must be accepted by intuition. Yet, the fervent discussions about the dimensions point to the fact that the intuition of space and its expanded nature is at the bottom of all these discussions, as a premise from intuition or as an irreducible datum. The words "except for the intuition of space" seem therefore justified. This becomes more evident when we see that the term "dimension" is used whenever the word space is left out of the discussion. The word dimension is very often carried over to the concept of time. However, the very term or label dimension is primarily intended to label a quality of space, or of higher mathematics. All efforts to make it mean time, are metaphors. Time as a dimension of space, and the four-dimensional universe, are, it is true, terms that are widely used today. Yet, this does not make the original premise any less a concept of space. When we extend a fundamental category so far as to contain some other fundamental concepts, it may show that the other concept, here the concept of time, is giving us trouble. It does not alter the fact, however, that we cling to the space-category as having the right to leadership».

Ma diversamente dagli autori appena citati e dallo stesso Rosenzweig, Rosenstock-Huessy rifiuta ogni proposito di rifondazione metafisica¹⁶⁰. Il suo programma d'impianto schiettamente sociologico consiste invece nella fondazione di una nuova scienza sociologica, la *metanomica*, che rappresenta la maturazione realizzatasi nella sua fase statunitense di quel *metodo grammaticale* delineato in Europa, agli esordi del suo pensiero¹⁶¹. Di contro alla riformulazione di un sempre riemergente idealismo filosofico, lo *speech thinker* intende affermare la diversità linguistica e sociale degli eventi promananti dalla creazione, dalla rivelazione e dalla redenzione, propri dell'esperienza religiosa ebraica prima, e cristiana poi. Pertanto pur rifiutando di adottare il lessico filosofico proprio del pensiero greco, la sua premura teoretica sarà la giustificazione della compresenza di Dio, dell'uomo e del mondo, e dei loro specifici linguaggi. Per conseguire tale scopo Rosenstock-Huessy propone un originale studio socio-linguistico sulla multiformità dei tempi e dei modi verbali, e sull'importanza dei nomi propri. Tale programma sociologico d'ispirazione biblica muove da una riformulazione dello statuto del soggetto che si costituisce e si trasforma interiormente in quanto si presta a rispondere ad un appello esterno, sintetizzabile nella formula *Respondeo etsi mutabor*. Pensato per sostituire l'anselmiano *Credo ut intelligam* e il cartesiano *Cogito ergo sum*, tale motto sarebbe il viatico imprescindibile per superare l'affermazione egemonica della concezione grammaticale scolastica di matrice neoplatonica. Introdotta dai grammatici alessandrini e ordinata disponendo gerarchicamente pronomi e verbi secondo forme del tutto indifferenti ai soggetti che li pronunciano e alla temporalità,¹⁶² tale metodologia risulta essere debitrice del

¹⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 4. «Physics deals with corpses, and metaphysics with formulas from which the life has passed away. Both sciences are concerned with secondary forms of existence, remnants of life. The scientific treatment of these remnants may be very useful; yet remains a secondary form of knowledge. Life precedes death; and any knowledge of life in its two forms of social and cosmic life can rightly claim precedence over both physics and metaphysics. The two modern sciences of life, biology and sociology, must cease to take orders from the sciences of death, physics and metaphysics».

¹⁶¹ La distinzione fra il periodo intellettuale europeo e quello della maturità statunitense non è di poco conto perché rappresenta il passaggio da un'ambizione di mera rivitalizzazione del continente europeo a quella di un *coordinamento temporale* fra le varie civiltà del mondo unificato dall'economia e dalla tecnologia. Questo il significato di *metanomics*, volto a sincronizzare il carattere altrimenti *distemporaneo* [*distemporary*], di un pianeta unificato che il filosofo sociale esperiva dalla prospettiva degli Stati Uniti d'America. H. BERMAN, *World and History after World Wars*, in *Faith and Order The Reconciliation of Law and Religion*, Atlanta, 1993, pp. 324-325.

¹⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 7. «King Ptolemaeus' grammarians in Alexandria first invented the table which all of us had to learn in school: "I love, he loves, we love, you love, they love,." Probably that table of tenses set the keystone into the arch of the wrong psychology.

neoplatonismo e poi ereditata dalla modernità per l'intermediazione della teologia negativa come mostrato da Wayne Cristaudo. Nel saggio *On the Social Significance of the Divinity of Speech: From Hegel's Anti-Dualist Metaphysics to Speech Thinking*, il filosofo australiano illustra accuratamente l'affermarsi del dualismo metafisico nella filosofia moderna di Cartesio e di Kant, oltre che nei pensatori teologici postmoderni come Jacques Derrida o Emmanuel Lévinas, e individua nello *speech thinking* quel movimento di pensiero idoneo a superarlo¹⁶³. Tale ulteriore e risolutivo giro di vite che propizia il definitivo instaurarsi del pensiero identitario nella modernità è invece riconosciuto apertamente da Rosenstock-Huessy, il quale addebita al pensiero cartesiano la chiara emersione della distinzione fra *res cogitans* e *res extensa*, fra un *Io* pensante interno e un *Esso* muto esterno, fra soggetto ed oggetto¹⁶⁴.

Il motivo complesso del mancato articolarsi nella modernità fra Dio, uomo e mondo, secondo la prospettiva degli *speech thinkers*, sarebbe tuttavia ancora più risalente e coinciderebbe con il costituirsi della grammatica greca pre-platonica sulla cui struttura sintattica si sarebbe costituita tutta la successiva filosofia europea ed occidentale. Per Franz Rosenzweig, Eugen Rosenstock-Huessy e Rudolf Eherenberg, comunemente considerati gli autori che hanno inaugurato tale nuova modalità di pensiero chiamata *speech thinking*, questa epifania seguì il crollo esistenziale [*Zusammenbruch*] di Rosenzweig, verificatosi in seguito ad una fitta conversazione avvenuta nel pomeriggio e nella notte del 7 luglio del 1913, presso la casa di Eherenberg a Lipsia e dedicata alla questione del rapporto di estraneità instauratosi fra la filosofia moderna e il pensiero biblico. Gli *speech thinkers* sperimentarono in prima persona una crisi che addebitarono al rinfrangersi del pensiero identitario sulla civiltà europea lungo tutto l'arco temporale che ne caratterizzò la predominanza e ne

For in this scheme all persons and forms of action seem to be interchangeable. This scheme, used as the logic of philosophy from Descartes to Spencer and as the principle of politics from Machiavelli to Marx, is a grammar of human caricatures».

¹⁶³ Sul rapporto genetico fra pensiero neoplatonico e apofatico con quello moderno, e sulla radicale differenza costituita dallo *speech thinking*, si veda: W. CRISTAUDO, *On the Social Significance of the Divinity of Speech: from Hegel's Anti-Dualist Metaphysics to Speech Thinking*, cit..

¹⁶⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 6. «The abstractions and generalities that prevailed in philosophy from Descartes to Spencer, and in politics from Machiavelli to Lenin, made caricatures of living men. The notions of object and subject, idea and matter, do not aim at the heart of our human existence. They describe the tragic possibilities of human arrogance or pettiness, the potentialities of despot and slave, genius or proletarian. They miss the target at which they pretend to shoot: human nature. Though man tends to become an Ego and is pressed by his environment to behave like an It, he never is what these tendencies try to make of him».

CAPITOLO II

individuarono una possibile prima insorgenza contemporaneamente all'affermarsi della filosofia greca che voleva anestetizzare la paura della morte rinserrandola in un *Tutto*. Rosenzweig e Rosenstock-Huessy imputavano tale crisi alla mutazione del linguaggio prodottasi nella civiltà greca classica rispetto alle civiltà arcaiche, greche e non¹⁶⁵, che la avevano preceduta, e a partire dalla quale prese l'abbrivio la speculazione greca sull'Essere in maniera diversa e affatto originale rispetto alle civiltà ad essa contemporanee¹⁶⁶. Tale ontologia avrebbe avuto seguito per tutta l'epoca antica, intermedia e moderna, seppur con momenti a loro modo rivelatori di una diversa possibile articolazione fra Dio, uomo e mondo¹⁶⁷. Sarà infatti in coincidenza con l'epoca moderna che emergerà con più urgenza la questione dell'individuo, quale espressione socialmente emancipata e teoreticamente definita del terzo fenomeno originario analizzato dagli *speech thinkers*, cioè l'uomo. Tale ontologia implicata dalla svolta logica impressa dall'apparire della filosofia greca e da collegarsi alla riforma linguistica avrebbe permeato il pensiero occidentale, isolandolo dal resto del mondo ma al contempo costringendolo a procedere lungo una via indipendente, alternando gli innegabili successi teorici e scientifici che connotano la storia occidentale, con percorsi sociali e storici inusitati rivelatisi infine veicolo del tragico occorrere delle due guerre mondiali, dei totalitarismi e della questione nucleare. Un percorso, tuttavia, che debitamente integrato con gli avanzamenti conseguiti, può trasformarsi virtuosamente qualora percorra i sentieri indicati dagli *speech thinkers* volti a inaugurare una svolta di segno anzitutto grammaticale.

¹⁶⁵ Si veda lo studio sul *Ka* della civiltà egizia che agisce in funzione orientativa e responsiva in comparazione speculare con il moderno *Ego* cartesiano. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 35-52.

¹⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 39. «Now came the fateful accident. Fateful because it forever isolated Greek logic from Hindu, Chinese, Jewish and Egyptian traditions».

¹⁶⁷ Uno snodo è senz'altro quello costituito dalla separazione del nominalismo di Guglielmo d'Ockham dal realismo del suo maestro Giovanni Duns Scoto, al quale Charles Peirce si richiamava. Per una illustrazione giusfilosofica si veda, M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano, 1986, pp. 218 ss.. Si veda anche la voce enciclopedica redatta da E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Duns Scotus, Johannes*, in *American People's Encyclopedia*, Danbury, 1962, Vol. 7, p. 410. Ulteriore traccia, incorsa però in un sentiero interrotto, potrebbe essere rappresentato dall'incorrere del pensiero scolastico paradossale nel XI sec., come mostrato da Rosenstock-Huessy nel saggio *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*. Inedito, p. 4. Originalmente scritto per E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Magna Carta Latina. The Privilege of Singing, Articulating and Reading a Language and of Keeping It Alive*, Pittsburgh, 1975. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/486.pdf> (consultato in data 25 Maggio 2024).

“Grammatica” è da ritenersi qui nella sua accezione affatto diversa rispetto a quella dottrina comune utilizzata con riferimento all’analisi scolastica delle parti del discorso. Essa è egualmente distante dalle ricerche di filosofia e logica attorno alla “grammatica filosofica” per riferirsi agli studi sui “giochi linguistici” e sulla “forma comune” effettuati da Wittgenstein in seguito alla svolta operata con le *Ricerche filosofiche*. In ambito giusfilosofico vanno segnalati altresì gli studi, anch’essi concettualmente distanti dalla tesi qui illustrata, condotti da Salvatore Pugliatti¹⁶⁸. Da tali accezioni si distingue la *grammatica* nel senso utilizzato da Rosenstock-Huessy e Rosenzweig che rinvia al “nuovo pensiero” o allo *speech thinking* ed ambisce a superare il “vecchio pensiero” fondato sulla logica greca e sulla grammatica alessandrina¹⁶⁹, cioè su un tipo di logica uniforme – basata sull’uso prioritario ed esclusivo del modo indicativo del verbo, vincolando il pensiero verso la prioritaria ricerca della descrizione e la definizione dei concetti, ma trascurando le spinte multiformi del tempo sulla realtà, colte invece dalla grammatica originaria [*Urgrammatik*], per mezzo dell’“attualizzazione” [*Actualization*]¹⁷⁰.

È all’alba della civiltà greca classica che il plesso essere-pensiero viene a subire un mutamento sostanziale, provocato dalla metafisica del *Tutto* che ha forgiato il vecchio pensiero «dalla Ionia fino a Jena»¹⁷¹, o per usare l’espressione di Eugen

¹⁶⁸ S. PUGLIATTI, *Grammatica e diritto*, Milano, 1978. Per la sua interpretazione giusfilosofica si veda, C. PALUMBO, *Norma diritto interpretazione. Grammatica e diritto a partire da Salvatore Pugliatti*, Torino, 2016.

¹⁶⁹ Per uno studio comparato sull’opposizione fra “vecchio pensiero” e “nuovo pensiero”, si veda H. M. STAHLER, “*Speech-Letters*” and “*Speech-Thinking*”: Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy, in *Modern Judaism*, Vol. 4, n. 1, Feb. 1984, pp. 57-81.

¹⁷⁰ Sulla distinzione fra definizione e attualizzazione si veda E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol 1*, cit., pp. 4-5. «Actualization involves calling things by their real names; and giving a name to something is an ineluctable precondition for thinking about the real world. Until this pertains, we remain stuck in unreality. For in reality, the year and day, the place and environment, change every reality – not just somehow, but utterly. Reality needs constantly to be renewed in actualization. Sociology, therefore, must not begin with hoisting its concepts, but rather with laying hands on, and firmly grasping, the laws of an all-encompassing actualization. And so actualization, not definition, is our scientific business. Name and species, place and origin, are the elements of actualization. Names are the first of these we hear or know».

¹⁷¹ F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, Milano, 2005, pp. 11-12. «Su che si basava quella totalità? Perché il mondo non venne designato ad esempio come molteplicità? Perché proprio totalità? Qui è chiaramente contenuto un presupposto, e proprio quello più volte richiamato: la pensabilità del mondo. È l’unità del pensiero che qui difende a viva forza la sua causa contro la molteplicità del sapere affermando la totalità del mondo. L’unità del *logos* fonda l’unità del mondo come unica totalità. E quella unità dà prova a sua volta del valore di verità con il fondare questa totalità. Perciò una ribellione vittoriosa contro la totalità del mondo significa al tempo stesso una negazione dell’unità del pensiero. In quella prima asserzione della filosofia, nel “tutto è acqua” è già contenuto il presupposto della pensabilità del mondo, benché sia soltanto Parmenide il primo ad esperire l’identità di essere e pensiero. Perché non è affatto ovvio che ci si possa chiedere: “che cos’è tutto?” contando su una risposta univoca.

Rosenstock-Huessy, la *greek mind* del *sermo secundus*. Muovendo da tale ulteriore premessa proveremo perciò a illustrare il disegno teoretico nella sua dimensione storica come concepito dagli *speech thinkers*, al fine di mostrare sinteticamente l'esistenza di due tipi di discorso e di razionalità che hanno plasmato egemonicamente la storia della civiltà dalla Grecia arcaica fino alla prima guerra mondiale, e di un terzo tipo di razionalità che, pur apparso episodicamente durante l'età intermedia, Rosenstock-Huessy ci invita a elaborare apertamente all'alba del terzo millennio.

3. Tre tipi di discorso fra scrittura e oralità

Nel testo *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo*, redatto nel 1955¹⁷², Rosenstock-Huessy illustra la progressione teorica fra tre tipi di discorsi partendo dallo *speech* pre-greco delle civiltà teo-cosmogoniche, da assimilarsi metaforicamente alla condizione del bambino, passando per il *sermo secundus* equivalente allo stadio adolescenziale in cui emerge la personalità in ragione della abilità acquisita di introdurre la negazione nel linguaggio, fino all'elaborazione del *tertius sermo*, eminentemente adulto e genitoriale, perciò fecondo e idoneo alla rifondazione dei gruppi sociali¹⁷³. Nel *sermo primus* l'enfasi era posta sulla società tribale, sulla sua autoconservazione e sul suo sviluppo. Per tale ragione a predominare è il gruppo sociale e conseguentemente la persona grammaticale e politica del *Noi*. Nella lettura del filosofo sociale non è rilevante chi parla in nome della tribù, il cui statuto eminentemente omogeneo ne permette un'indistinta identificazione¹⁷⁴. Il successivo

Non è possibile domandare: "che cos'è molto?"; da questa domanda ci si potrebbero attendere solo risposte plurivoche/ambigue mentre se si usa come soggetto 'tutto' un predicato univoco è già assicurato in anticipo. Chi, come qui accade, misconosce e contesta all'essere la totalità nega dunque l'unità del pensiero. Chi lo fa scaglia un guanto di sfida all'intera venerabile comunità dei filosofi dalla Jonia fino a Jena».

¹⁷² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit..

¹⁷³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 1 «Most people remain eternal adolescents and remain, enamoured with their dialectical power. The adult however, gets fed up with reasoning. The adult, as in every thing else, wants to see results of reasoning. A third level of speech becomes desirable, *sermo tertius*, belonging to manhood and parenthood. This *sermo tertius* or parental speech is, neither naïve speech within the group nor expert reflection of individuals, but is the application of expert reflection for the re-making or refounding of groups».

¹⁷⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 3. «We may easily draw the line between unanimous language and defining language. In the first, it matters little who does the talking. Everybody

passaggio verso il *sermo secundus* o *First Philosophy* si dispiegherebbe secondo Rosenstock-Huessy in contemporanea con la acquisita capacità dell'uomo di utilizzare il metodo dialettico nelle corti giudiziarie¹⁷⁵. Tale metodo, che si sostanzierebbe nella capacità razionale di far valere una negazione intesa come propedeutica ad una più qualificata e successiva affermazione¹⁷⁶, è per sua natura confacente alla chiarificazione dei concetti e consente all'uomo di acquisire contemporaneamente una propria coscienza agevolando l'acquisizione della personalità altrimenti previamente assorbita nella tribù¹⁷⁷.

È opportuno enfatizzare come tale passaggio al *sermo secundus* si realizzi emblematicamente in forza dei mutamenti giuridici che si erano prodotti in Grecia a cavaliere fra il tardo arcaismo (VI sec. a.C.) e l'età classica (V sec. a. C.). L'uso originario delle proposizioni linguistiche e la loro analisi nel contesto giudiziale della *polis* greca, può dunque essere fatto risalire a questo periodo, così come rilevato non solo da Rosenstock-Huessy in più punti della propria opera¹⁷⁸, ma anche dal filologo inglese Eric J. Havelock (1903-1988). Sebbene l'interpretazione storiografica di

feels to give expression to the whole group. He is a mouthpiece of the life of this group to which he seems to talk».

¹⁷⁵ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit. p. 2. «In court, the judge must lean to the plaintiff side for a while, and for a while to the side of the defendant. Or he is prejudiced. To judge means to be first moved this way, then the other, and finally reach a decision. His judgement is always a qualified affirmation, qualified by having tasted the possibility of an opposite decision. We call the dialectical method that moves from plain Yes through No to a higher affirmation».

¹⁷⁶ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the Three Phases of Speech*, cit., p. 1. «The negation is preparing a better and truer affirmation. Negations are enhancing the value of our positive statements». Tale processo appare come una prima manifestazione ancora allo stadio rudimentale del principio di non contraddizione. Sullo statuto logico del principio di non contraddizione, come principio più saldo utilizzato nella confutazione dialettica giudiziale, oltre che espressione di un'eccedenza metafisica costitutiva della libertà di scelta del loquente, si veda M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, pp. 134-146.

¹⁷⁷ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo, On the role of Negation and on the Paradox: the Three Phases of Speech*, cit., p. 3. (corsivo nostro). «A man who defines uses concepts, stands alone, like a judge. He becomes person, a man who has the courage to say that he denies before he says what he accepts, always, will make himself heard and leave an impression. This personal contribution is quite rare. But he may, indeed, be sure that he will force people to become aware of the fact that he tries to say something definitely his own».

¹⁷⁸ E. ROSENTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 61. «Judgments are the first abbreviations. When they were taken out of court and handled in schools, we got "logic". All Greek philosophy imitates legal proceedings in its rooms. It is *polis* thinking outside the polis». E. ROSENTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 150. «The Greeks relegated language to nature; and thus they viewed understanding – loveless and isolated [*Einzelverstand*] – as the bearer of language. Terrifying consequences ensued. The argumentation of the lawyers became the norm of philosophy in every language».

CAPITOLO II

Havelock muova da premesse diverse rispetto a quelle del filosofo di Berlino, il filologo inglese riconosce la sussistenza dei medesimi mutamenti linguistici e culturali nel passaggio dal *sermo primus* al *sermo secundus*. Anche per Havelock la frattura tra i due discorsi si sarebbe realizzata da un punto di vista pubblico ed istituzionale nei fori giudiziari della Grecia classica, ma stando alle sue ricerche tale fenomeno sarebbe in verità stato provocato da un cambiamento nella cultura materiale destinato a rivoluzionare il carattere della civiltà greca arcaica, ossia l'invenzione della scrittura¹⁷⁹.

Questa concezione della personalità razionale autonoma derivava da una precedente condanna del fascino dell'apprendimento orale, ovvero fu essa che fece precipitare questa condanna? Quale fu la causa e quale fu l'effetto? A questa domanda non è dato rispondere. Questi due fenomeni nella storia dello spirito greco sono due maniere diverse di guardare i risultati di un'unica rivoluzione; sono formule che si integrano a vicenda. Tuttavia siamo autorizzati a chiedere: data la forza immemorabile del metodo orale di conservazione delle tradizioni del gruppo, in che modo poté mai crearsi un'autocoscienza? Se il sistema educativo che trasmise i costumi ellenici si era effettivamente affidato alla perpetua stimolazione dei giovani in una specie di *trance* ipnotica – per usare i termini di Platone – in che modo si risvegliarono i greci? La risposta fondamentale deve trovarsi nel mutamento intervenuto nella tecnologia della comunicazione. Il rinfrescare la memoria mediante segni scritti metteva il lettore in grado

¹⁷⁹ Si tratta di una tesi storiografica che tiene in debito conto le preesistenti forme di scrittura di cui si ha oggi conoscenza, come il lineare A e il lineare B, le quali avrebbero però trovato una codificazione linguistica, anche in ambito giuridico, solo nel V sec. a. C.. E. A. HAVELOCK, *Dike. La nascita della coscienza*, Bari, 1983. E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, Bari, 2006. p. 13. «Lo spirito greco, per poter acquisire quel tipo di esperienza culturale che divenne possibile dopo Platone, deve cessare di identificarsi successivamente con un'intera serie di vivide, polimorfe situazioni alternative; non deve più riprodurre l'intera gamma delle emozioni: la sfida, l'amore e l'odio, la paura, la disperazione e la gioia, in cui i personaggi dell'epos vengono coinvolti. Deve cessare di frantumarsi in una serie interminabile di stati d'animo. Deve distaccarsene e, con uno sforzo di volontà, concentrarsi fino al punto che può dire: «Io sono io, un piccolo universo autonomo, capace di parlare, pensare ed agire indipendentemente da ciò che mi trovo a ricordare». Ciò equivale ad accettare la premessa che c'è un «io», un «soggetto», un'«anima», una coscienza che si governa da sola e che scopre la ragione dell'azione in se stessa piuttosto che nell'imitazione dell'esperienza poetica. La dottrina della psiche autonoma è la controparte del rifiuto della cultura orale».

di fare a meno di gran parte di quell'identificazione emotiva grazie alla quale soltanto la testimonianza acustica veniva ricordata con sicurezza¹⁸⁰.

Condivisa da numerosi studiosi della comunicazione, tale indagine vede in Havelock l'autore che l'ha esposta in forma più analitica e perspicua, oltre che convergente con le ricerche di Rosenstock-Huessy¹⁸¹. La sua celebre indagine sui rapporti fra scrittura ed oralità nel mondo greco antico assume un considerevole rilievo per le indagini sul pensiero greco, perché permette di circoscrivere più precisamente le modalità storiche che hanno visto il succedersi dell'invenzione della scrittura sui supporti materiali – e consequenzialmente di una codificazione della grammatica greca – come premesse necessarie della cognizione delle leggi, del manifestarsi dell'autonomia razionale del soggetto¹⁸², dell'affermazione della metodologia gnoseologica dualista, dell'introduzione della metodologia dialettica necessaria alla risoluzione dei conflitti giudiziari¹⁸³ e quindi della speculazione filosofica attorno al

¹⁸⁰ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 171.

¹⁸¹ Anche Marshall McLuhan ne *Gli Strumenti del comunicare* adotta uno schema di interpretazione della storia triadico che predica una ritribalizzazione della società, dopo la parentesi "individualista" provocata specialmente dalle due fasi della alfabetizzazione, quella greca classica e quella derivata dall'invenzione della stampa a caratteri mobili di Gutenberg fra il 1453 e il 1455, che secondo le tesi dello sociologo canadese agevolerà la riforma protestante, e la contemporanea nascita dell'individuo e dello stato moderno. M. MCLUHAN, *Gli strumenti del comunicare*, Milano, 1995. Con riguardo alla contemporanea nascita, connotata dalla medesima struttura, dell'individuo e dello stato, si veda relativamente alla filosofia del diritto, M. MANZIN, *In che senso i diritti umani sono diritti universali?* in L. DI DONATO, E. GRIMI, (cur.) *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, pp. 165-187, spec. pp. 172-173. È opportuno sottolineare che nell'opera *Laws of Media. The New Science* a pagina 82 si rinviene una stringata citazione di *Out of Revolution*. E. MCLUHAN, M. MCLUHAN, *Laws of Media. The New Science*, Toronto, 1988. Come nota Christian Roy forse il debito contratto verso il sociologo tedesco era però di maggior rilievo. «The fourfold Cross of Reality may be comparable in this to the later McLuhan's tetrad, whereby each new medium at once intensifies, obsolesces, retrieves, and flips into four other media's unique configurations of the human sensorium in space and time. McLuhan may well owe more to Rosenstock-Huessy than he lets on with a single reference to *Out of Revolution* in Marshall and Eric McLuhan, *Laws of Media*». C. ROY, *European Revolutions and World War as Way Stations to Planetary Man: Rosenstock-Huessy's Christian Rejoinder to Spengler's The Decline of the West*, in *The Philosophical Journal of Conflict and Violence* Vol. VI, n. 2, 2022, p. 86.

¹⁸² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit. p. 3. (corsivo nostro). «We may easily draw the line between unanimous language and defining language. In the first, it matters little who does the talking. Everybody feels to give expression to the whole group. He is a mouthpiece of the life of this group to which he seems to talk. But a man who defines uses concepts, stands alone, like a judge. *He becomes person*, a man who has the courage to say that he denies before he says what he accepts, always, will make himself heard and leave an impression».

¹⁸³ La metodologia dialettica, per Rosenstock-Huessy, è stata ordinata da Parmenide. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 3. «In court, the judge must lean to the plaintiff side for a while, and for a while to the side of the defendant. Or he is prejudiced. To judge means to be first moved this way, then the other, and finally reach a decision. His judgement is always a qualified affirmation, qualified

giusto ordine della *polis*¹⁸⁴. Tale plesso di novità produrrà la crisi, per il filologo inglese, del metodo orale di conservazione delle tradizioni di gruppo, dell'organizzazione narrativa del poema greco nonché del suo intrinseco portato normativo idoneo ad ordinare la civiltà greca arcaica.

L'introduzione nei contesti giudiziari del nuovo metodo gnoseologico, prima traccia pragmatica del dualismo di natura sociale nonché segno e specchio del manifestarsi di un dualismo che assumerà connotati metafisici, si rende pertanto necessario nel nuovo contesto sociale della *polis* greca, nel quale si cerca un ordine giuridico e politico che sia all'altezza dei tempi. Il contemporaneo moltiplicarsi di discorsi, giuridici e non, provocato dalle emergenti soggettività, deve essere ordinato e ricondotto dialetticamente ad unità nei tribunali a ciò deputati. La grammatica, la logica e la retorica si diffondono così in ambito giuridico nel V sec. a. C.¹⁸⁵, con l'obiettivo di fornire strumenti metodologici e cognitivi al nuovo rito processuale, instaurando fin dall'origine un rapporto di reciproca necessaria co-appartenenza fra logica e argomentazione forense, fra retorica e diritto.

La molteplice manifestazione di fenomeni affatto diversi ma fra loro interagenti, ci fanno capire quanto sia arduo stabilire l'esatta cronologia e i correlati rapporti di causa-effetto fra di essi. Ai fini della nostra ricerca è sufficiente rilevare che, a fronte della concordanza fra gli studi di Havelock e quelli di Rosenstock-Huessy, nelle ricerche degli *speech thinkers* non c'è traccia alcuna di determinismo tecnologico, poiché il progredire della storia è fondato sull'imperativo di amore che il Dio di Israele e poi cristiano rivolge all'uomo, e sulla risposta co-redentiva di quest'ultimo. Questa prospettiva fondata sull'appello che Dio indirizza all'uomo, non

by having tasted the possibility of an opposite decision. We call the dialectical method that moves from plain Yes through No to a higher affirmation. To think then is to include the phase of saying No in your final affirmation. And this will lead us to a definition that excludes certain elements of which one might think when one heard the simple first one. Parmenides the Greek, has been the first man who saw this process clearly. He became the first philosopher, in a scientific sense. The Chinese never got that far. They have wisdom, great teachers, traditions, but not a philosophy».

¹⁸⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, p. 1. «First, the naïve language of the child or of the primitive, of singing, narrating, talking, calling, has been civilized, by its vaccination with negatives into a state which, for the sake of clarity, we shall call *sermo secundus*. It is the equivalent to reflective, rational, philosophical language».

¹⁸⁵ F. PUPPO, *Diritto e retorica*, Torino, 2023, p. 8. «La storia della retorica inizia, tradizionalmente, con il V secolo a. C. e, più precisamente, con i processi che nel 458 a. C. si celebrano a Siracusa per garantire alcuni diritti di proprietà che rischiavano di venir meno a seguito della sollevazione popolare contro i tiranni Gelone e Gerone».

prescinde dalla struttura grammaticale e linguistica, che anzi nella disamina di Rosenstock-Huessy acquisisce un carattere affatto diverso rispetto a quello caratteristico dell'incipiente *greek mind*. Il metodo cognitivo dualista inaugurato nella Grecia classica produrrà infatti un processo di stabilizzazione del pensiero, suggerendo una prima suddivisione di segno spaziale fra soggetto e oggetto, come rilevato da Cristaudo nella sua voce biografica dedicata a Rosenstock-Huessy

La divisione delle cose propria della filosofia moderna in soggetto e oggetto (una configurazione spaziale) è un caso emblematico, ma risale agli antichi, i cui elementi costitutivi come gli argomenti [*topics*] (da *topos* luogo), le 'categorie' (da *kata* = 'fino a' e *agorà* = 'assemblea pubblica', cioè declamare in assemblea), la sfericità della ragione, e le idee (lo stesso termine *idea*, *eidein* = 'vedere', che si riferisce a qualcosa di visibile all'occhio della mente) suggeriscono tutti un vincolo in favore del primato dello spazio (mentale)¹⁸⁶.

In accordo con tale lettura, Havelock rileverà come l'affermazione di tale metodologia cognitiva fra soggetto ed oggetto risulti essere implicata dalla nuova civiltà della scrittura

Un altro modo, più corretto, di enunciare l'effetto di questa rivoluzione, se dobbiamo, come credo, impiegare termini moderni, sarebbe affermare che divenne ora possibile identificare il «soggetto» in relazione con quell'«oggetto» che il «soggetto» conosce¹⁸⁷.

¹⁸⁶ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «Modern philosophy's division of things into subject and object (a spatial configuration) is a case in point, but it goes back to the ancients whose building blocks such as topics (from *topos* place), 'categories' (from *kata* = 'down to' and *agora* = 'the public assembly' i.e. declaiming in the assembly), reason's sphericity, and ideas (the very term *idea*, *eidein* = 'to see', referring to something visible to the mind's eye) all suggest a commitment to (the mental) space's primacy». Giova altresì rilevare l'enfasi posta da Rosenstock-Huessy sul collegamento fisiologico fra occhio e cervello, orecchio e cuore. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1970, p. 137. «In my own experience, I would say that sounds pierce from the ear right to the heart; pictures, written words and vision, never do this; they register with me in the brain. Frightful news, fear, penetrates under the diaphragm. And the ancients knew this fact very well. The fact that our eyes report to the brain, our ears not necessarily so, would seem to deserve some better attention by educators».

¹⁸⁷ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 164.

CAPITOLO II

La nascita della dialettica, cioè dello studio della proposizione in quanto *oggetto*, segno paradigmatico dell'argomentazione filosofica inaugurata dal *sermo secundus*¹⁸⁸, si manifesta precisamente per offrire una metodologia al nuovo rito processuale greco che doveva confrontarsi con il mutamento, descritto analiticamente da Havelock, della scomparsa del mondo orale e della comparsa della scrittura. Il filologo inglese legittima tale asserzione nel rilevare il passaggio dal mondo greco arcaico, in cui l'appartenente alla tribù doveva identificarsi con le leggi apprese mnemonicamente¹⁸⁹, al mondo della grecità classica in cui il soggetto poteva conoscere le disposizioni normative come esterne ad esso in quanto fissate su supporti materiali¹⁹⁰. Ne consegue la nuova metodologia conoscitiva dell'io sull'oggetto, che però non è più il poema, destinato a svanire nel momento in cui l'io si emancipa come coscienza individuale, smettendo al contempo di immedesimarsi nel poema greco. L'oggetto di conoscenza per l'io cosciente diviene, invece

«[l]a legge in sé». Così, essa deve essere in qualche modo enucleata dal suo contesto nella grande vicenda, esser posta «per se stessa» e identificata *per se*. Deve venir «astratta» nel senso letterale della parola. Questo oggetto, così raggiunto mediante uno sforzo di enucleazione, è «la (cosa) in sé», esatto equivalente del latino *per se*. E così nelle pagine di Platone abbondano gli inviti a concentrarsi non sugli oggetti della città ma sulla

¹⁸⁸ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 3. «The first case of philosophical argumentation is in court. Because the parties quarrel and are no longer unanimous, the judge defines the concept of theft. The parties say, one: it is theft, the other: it is not, I only took the car for an hour for a drive. Thus the judge must talk it over within himself and whatever the logicians may call what he does, to us it is enough to conceive of concepts as a second layer of speech».

¹⁸⁹ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 176. «Contro cosa si ribellava la Grecia, o piuttosto l'élite intellettuale greca? Platone ci ha fornito la risposta: contro l'antichissima abitudine di autoidentificarsi con l'opera poetica. Questa identificazione psicologica era stata lo strumento necessario dell'apprendimento mnemonico. E per quale fine l'apprendimento mnemonico era fondamentale, se non per conservare le leggi pubbliche e private del gruppo, la sua storia e le sue tradizioni, i suoi imperativi sociali e familiari».

¹⁹⁰ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 177. «Quale modifica deve subire il poema, per conformarsi alla modifica che ha subito l'io? Che cosa lo trasformerà in un oggetto della sua conoscenza? La sua funzione era quella di registrare e conservare nella memoria vivente le leggi pubbliche e private del gruppo, e molte altre cose. Dove si trovavano queste cose nel poema? Come tali non esistevano. [...] Esso appare solo in forma di atti ed eventi compiuti da personaggi importanti o che a questi accadono. Ciò era inevitabile, fin tanto che le leggi dovevano sopravvivere nella memoria. Giacché la memoria poteva identificarsi efficacemente solo con azioni ed avvenimenti. Ma ora che diventa possibile conoscere la legge, l'azione e l'avvenimento diventano irrilevanti. Essi vanno eliminati; sono gli accidenti, gli elementi incidentali del luogo, del tempo e della circostanza».

LA QUESTIONE METAFISICA DELL'IDENTITÀ

città stessa, non su un atto giusto o ingiusto, ma sulla stessa giustizia di per sé, non sulle azioni nobili ma sulla nobiltà, non sui letti e sui tavoli degli eroi ma sull'idea del letto *per se*¹⁹¹.

La necessità per tali proposizioni di risultare dotate di razionalità nel riferirsi ad oggetti e soprattutto concetti *per se*, conducendo infine alla verità della proposizione giudiziale, implica conseguentemente l'affermarsi e l'affinarsi del metodo dialettico¹⁹². Tale diverso approccio nato in seno alla concezione della legge e della giustizia nella civiltà greca classica avrebbe avuto quale esito inaggirabile la nascita del pensiero identitario. L'espressione *per se* infatti

è intesa a cristallizzare in prima istanza quell'atto iniziale ed essenziale di enucleazione che isola una legge o un argomento o un principio o un concetto dai suoi casi particolari, o lo astrae dal suo contesto. Ma ciò come avviene? Si può prendere una parola: giustizia, città, coraggio, letto, nave, e trattarla come un nome comune e richiedere una sua definizione generale che copra tutti i possibili casi affidati alla poesia. Ma questa è una procedura già raffinata. Diviene possibile solo quando il fascino della tradizione poetica è stato già infranto. Essa si impone al processo poetico come una procedura alternativa e del tutto estranea. Ma in che modo, pur lavorando sempre nell'ambito della tradizione, si può cominciare ad estrapolare tali categorie e principi dal flusso della narrazione?

La risposta è che si possono prendere casi e situazioni simili che sono separati e sparsi in diversi contesti narrativi ma che usano in gran parte le stesse parole, e si può procedere a correlarli e a raggrupparli, ricercando i fattori comuni a tutti. La navigazione e i suoi precetti non costituiscono un argomento del primo libro dell'*Iliade*. Ma i quattro diversi contesti narrativi in cui si parla dell'imbarco e dello sbarco forniscono in effetti un

¹⁹¹ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 177.

¹⁹² E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 171. «Questa separazione del soggetto dalla parola ricordata è forse a sua volta il presupposto dell'impiego crescente, nel corso del quinto secolo, di un espediente spesso considerato caratteristico di Socrate, ma che forse era di carattere generale ed era usato per attaccare l'abitudine dell'identificazione poetica e indurre la gente a voltarle le spalle. Questo era il metodo della dialettica; non necessariamente quella forma evoluta di ragionamento logico concatenato che si trova nei dialoghi di Platone, ma l'espediente originario nella sua forma più semplice, che consisteva nel chiedere a un interlocutore di ripetere quanto aveva detto e di spiegare quel che intendeva dire. In greco le parole che esprimono il dire, lo spiegare e il significare possono coincidere».

CAPITOLO II

paradigma dei relativi precetti. Ciò può essere verificato se i casi molteplici vengono unificati, se i «molti» possono divenire un «uno». Così, si può definire diversamente l'atto mentale dell'enucleazione e dell'astrazione, come un atto di integrazione. L'epos conterrà mille aforismi che descrivono il comportamento di una persona per bene e rispettabile. Ma essi debbono essere strappati dal loro contesto, correlati, ridotti a sistema, unificati ed armonizzati al fine di fornire una formula dell'onestà. Le numerose azioni ed eventi debbono in qualche modo scomparire e fondersi in *una sola identità*. In breve, la «cosa *per se*» è anche una «unità»¹⁹³.

Tali ragionamenti ci sembrano confermare la tesi per cui alcune delle posizioni aporetiche identitarie che saranno poi radicalizzate dal neoplatonismo e dal cartesianesimo, erano già implicite nella grammatica e nella civiltà greca classica. Probabilmente Platone, cosciente del problema sociale e metafisico della protezione delle differenze nel nuovo mondo della scrittura a cui la civiltà greca si stava affacciando, si premurò di trovare una risposta razionale a tali incipienti novità¹⁹⁴. L'Ateniese, pur riuscendo a distinguere per via metafisica la coesistenza dell'essere e del non essere nella proposizione contenuta nel *Sofista*, e tentando così la difesa dell'univocità e della verità dagli attacchi relativistici portati dai sofisti, si manteneva purtuttavia all'interno della grammatica greca erede della civiltà della scrittura (che pure aveva aspramente criticato)¹⁹⁵, col suo portato identitario. La sua filosofia era debitrice verso la sintassi della lingua greca con speciale riguardo alla funzione grammaticale del verbo, e specialmente del verbo essere, sia nel suo portato metafisico, che in quello linguistico-proposizionale, che secondo Havelock aveva assunto la nuova concezione – statica, stabilizzante e atemporale verso il molteplice – che ambiva a rappresentare la realtà¹⁹⁶. Tale nuova declinazione era perciò destinata a

¹⁹³ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 177-178. (corsivo nostro).

¹⁹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Greek Philosophy 1956*, Norwich, 1997, p. 17. «La filosofia di Platone è un contro-movimento nei confronti dell'Impero politico Ateniese, che cercava di abolire le differenze, di assorbire tutte le città della Grecia, costringendole ad accettare la loro subordinazione al potere di Atene: Platone crea l'unità dello spirito greco accogliendo le differenze, non abolendole. Questo è lo straordinario significato dell'Accademia».

¹⁹⁵ M. MANZIN, *Dal mito di Teuth agli e-Book. La retorica al servizio della didattica telematica*. (di prossima pubblicazione).

¹⁹⁶ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., p. 185. «I «molti», è chiaro, sono equivalenti agli esempi molteplici, alle varie situazioni sparse e non soltanto agli oggetti fisici in cui il bello molteplice può presentarsi. Ora, dato che ha già citato più d'un esempio di questo tipo di oggetto – ossia, ha applicato il metodo dell'astrazione a parecchie parole, e lo applicherà a numerose altre, è

separarsi dal tempo e dagli eventi, contrassegnati dalla biunivocità fra ruoli sociali da un lato, e tempi e modi verbali dall'altro, che avevano caratterizzato le civiltà arcaiche che utilizzavano il *sermo primus*.

In breve, l'identità assoluta così isolata non solo è una «unità», ma anche un «ente», nel senso che la sua espressione linguistica è esente dal tempo e dai tempi verbali. Non è un'azione né un avvenimento, ma una formula; *per contra*, l'intera sintassi del poema da cui è emersa appare una sintassi del «divenire»¹⁹⁷.

Tale osservazione del filologo inglese sulla scomparsa dei tempi verbali in rapporto alla loro funzione sociale nel passaggio dalla civiltà orale a quella scritta trova un riscontro affatto omogeneo negli studi di Rosenstock-Huessy. Per lo *speech thinker*, con la trasformazione del discorso subita nel passaggio dal *sermo primus* al *sermo secundus*, tutta la logica occidentale definisce le sue basi filosofiche accordando la primazia alle proposizioni linguistiche che, in quanto espressione filosofica del *sermo secundus* e determinazione metafisica del *Tutto*, muovono dal modo verbale indicativo, a detrimento della piena sequenza temporale dello *speech* tipica della grecoità arcaica. Tale *reductio ad unum* dei discorsi che privilegiano il modo indicativo e il pensiero identitario, emargina così gli altri tipi di linguaggio che concernono la persona, gli atti e il tempo, i modi imperativo, lirico e narrativo, qualificandoli come forme irrazionali del linguaggio. Per lo *speech thinker* tedesco, infatti, «la *First Philosophy* ha analizzato solo gli indicativi e le proposizioni come “lui sta arrivando”

ovvio che questi stessi oggetti della conoscenza costituiscono una «molteplicità», ma di nuovo tipo. Qual è la differenza fra un gruppo di oggetti del genere e un gruppo di avvenimenti e situazioni? Egli risponde: ciascuno di questi oggetti semplicemente «è», ovvero (al participio) ciascuno di essi è semplicemente «ente». [...] Gli oggetti astratti della conoscenza, quali sono conosciuti ed enunciati, sono sempre identici a se stessi – immutabili – e quando si fanno affermazioni intorno ad essi, o quando essi vengono usati in affermazioni, queste debbono sempre essere atemporali».

¹⁹⁷ E. A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, cit., pp. 178-179. «Quando questo processo è compiuto, la sintassi originaria del poema è andata distrutta. Giacché esso era per sua stessa natura una storia, una serie di avvenimenti, altrimenti non avrebbe potuto essere imparato a memoria. E una serie di avvenimenti viene portata avanti con verbi al passato, al presente e al futuro; ovvero, se questi tempi non sono sviluppati distintamente, con verbi di azione e di accadere in fasi temporali. In altre parole, gli unici dati che possono vivere nella memoria sono dati vissuti, con i quali ci identifichiamo in termini di azione e situazione, ed atti ed eventi sono «accadimenti»; essi «diventano» o «vengono compiuti». *Per contra*, una volta nata l'integrazione astratta, la legge o il principio, nulla le può accadere. Essa è, semplicemente. Può essere espressa in un linguaggio la cui sintassi è analitica; ossia, i termini e le proposizioni sono organizzati in relazioni che sono senza tempo».

(e non “lei”). La *First Philosophy* è una logica di concetti nello spazio. E nello spazio la parte A *mantiene sempre la sua identità con se stessa*¹⁹⁸. Diversamente dal *sermo primus*, lo spazio viene perciò ad acquisire una primazia che è ben riconoscibile anche nel linguaggio e nella grammatica greca, e che inaugura un modo di pensare identitario¹⁹⁹.

Il contemporaneo manifestarsi dell’invenzione della scrittura, del suo immediato utilizzo come metodo di cognizione giuridica, della nascita della soggettività, del metodo cognitivo dualistico che privilegia lo spazio, del metodo dialettico processuale e della speculazione filosofica specifica della *First Philosophy*, avrebbe trovato una legittimazione e un sigillo teoretico nella metafisica identitaria, e conseguentemente permeato, seppur seguendo alterne forme, il lungo periodo connotato dall’egemonia del *sermo secundus*, cioè dal V sec. a.C. fino a tutto il XIX secolo²⁰⁰.

Col preciso intento di superare e riparare le aporie atemporali che definiscono tale lungo arco storico, Rosenstock-Huessy esamina la possibilità teorica di formulare un *sermo tertius* post-greco o una *Second Philosophy*, di segno paradossale. Tale tipo di discorso avrebbe avuto delle epifanie nel pensiero cristiano medievale che il filosofo sociale illustra con il preciso proposito di assumerle per un seguito più fecondo e meno episodico, in vista di una sua completa affermazione nell’immediato futuro. L’invito ad elaborare il *sermo tertius*, caratterizzato dalla priorità grammaticale della seconda

¹⁹⁸ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 4. (corsivi nostri). «First philosophy has analysed indicatives only, prepositions likes “he is coming” (and not “she”). The First Philosophy is a logic of concepts in space, and in space, the part A *always keeps its identity with itself*».

¹⁹⁹ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «Philosophy’s major deficiency, for Rosenstock-Huessy, is that it is not sufficiently sensitive to time, speech or history. To a large extent this is because of logic itself as being timeless. As he says in ‘The Terms of the Creed,’ ‘logic is that mode of spiritual life in which the divinity of timing is omitted.’ Logic transports us out of time and offers the mind a stable, but unreal space. For Rosenstock-Huessy, this search for a stable space is reflected in recurrent philosophical elements which privilege the implacability of space (or a particular space) over the ceaselessness of time».

²⁰⁰ Un’analisi ricognitiva del *sermo secundus* sotto le specie del medesimo arco temporale, seppur interpretato dal punto di vista della nozione di giustizia, si trova in E. A. HAVELOCK, *Dike. La nascita della coscienza*, cit., p. 417. «Per quanto riguarda la morale, è senza dubbio la metafisica etica di Kant, basata sulla dottrina dell’imperativo categorico, frutto esso stesso di quasi duemila anni di cristianesimo, che ha influenzato in modo determinante la coscienza di ciò che noi chiamiamo in modo abbastanza vago «l’Occidente», fino al punto che esso sembra costituire un modo di pensare naturale e inevitabile. Può forse essere che questa «moralità dell’anima», lungi dall’appartenere alla natura umana, sia sorta quando Platone sostenne quella che doveva divenire la prima di molte teorie della giustizia proposte fino ai nostri giorni, teorie che hanno stimolato la crescita una coscienza più coercitiva e abbastanza differente rispetto alle condotta semplice e pragmatica tipica delle società pre-letterarie?».

persona e idoneo alla rifondazione genitoriale dei gruppi sociali²⁰¹, ambisce a superare l'intera parentesi idealista in tutto il suo arco temporale, che inizia con Parmenide e abbraccia la filosofia a cavaliere della prima guerra mondiale, identificata talvolta con Heidegger e in altri scritti con il pragmatista John Dewey²⁰². Tale percorso ha invariabilmente separato il mondo occidentale dal resto del mondo, consegnando all'umanità tanto le sue innegabili conquiste filosofiche e tecniche, quanto l'imporsi di un'intelligenza malata, per usare la secca espressione di Rosenzweig²⁰³. Il "vecchio pensiero" si caratterizza difatti per la sua metafisica sostanzialista²⁰⁴ e per quel metodo cognitivo dualista che si avvia alla speculazione filosofica provocata dalla domanda "che cos'è" orientata ad indagare immediatamente la natura delle cose. Al contrario gli *speech thinkers* raggiungono tale passaggio solo alla fine della sequenza cognitiva, accordandola con le esperienze umane e al compiersi dei tempi, riacquistando per tale via il valore della relazione.

Se dunque il *sermo primus* era caratterizzato dalla primazia del *Noi* e il *sermo secundus* dall'insorgere e dalla priorità dell'*Io*, il *sermo tertius* sarebbe connotato secondo Rosenstock-Huessy dal necessario passaggio ad una primazia del *Tu* e da una completezza grammaticale che valorizza lo *speech* quale scienza socio-linguistica connotata dalla pluralità dei tempi e dei modi verbali. Tale nuova formulazione tematizza e mette in discussione le forme della razionalità, dell'antropologia ma anche della metafisica caratterizzate da un'assoluta autoidentità. Il filosofo sociale insiste sulla opportunità di adottare tale nuovo tipo di "terzo discorso" o *Second Philosophy* che non mantiene l'identità con sé stessa alla maniera dello spazio, e che per Rosenstock-Huessy è di natura eminentemente paradossale. «La *Second Philosophy*,

²⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 1. «This *sermo tertius* or parental speech is, neither naive speech within the group nor expert reflection of individuals, but is the application of expert reflection for the re-making or refounding of groups».

²⁰² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit, p. 150. «Common men know about these rules of speech. But from Parmenides to Hegel, these rules have been drummed out of every high school student; and from Hegel to Dewey, female students suffer likewise».

²⁰³ F. ROSENZWEIG, *Della comune intelligenza sana e di quella malata*, Macerata, 2016. Per Rosenzweig l'intelligenza non è più sana quando inizia il filosofare chiedendo "che cos'è".

²⁰⁴ A. KAUFMANN, *Preliminary remarks on a legal logic and Ontology of relations*, in P. NERHOT (a cura di), *Law, Interpretation and Reality*, Dordrecht, 1990, p 115. L'autore tematizza il superamento dell'ontologia sostanzialista nel diritto in favore della logica delle relazioni proposta da Charles S. Peirce, richiamando l'articolo *I, It, Thou*. «Peirce's relations theory is closely related to his categories doctrine which also assumes three primordial categories: I, It, Thou (in his later terminology known as quality, relation, representation). What this has to do with my thesis will become clearer, I hope, below».

la filosofia del paradosso, è consapevole del fatto che tutti parliamo nei fronti del tempo. E qui perciò niente mantiene la propria identità»²⁰⁵.

Favorito dalla rivelazione cristiana che avrebbe potuto correggere la mentalità identitaria della grecità²⁰⁶, il *sermo tertius* ha conosciuto la sua prima espressione, durante il Basso medioevo, in quel *milieu* che lo *speech thinker* definisce *meta-logico*. Nel descriverla Rosenstock-Huessy porta come esempi paradigmatici due asserzioni di matrice scolastica. La prima composta nel 1085 da Papa Vittorio III: “*Paulus apostolus Romanus et non Romanus est*”. Nell’interpretazione del filosofo sociale tedesco significa che l’apostolo appartiene a Roma dove è sepolto e venerato come santo patrono, ma al contempo non appartiene in via identitaria alla Chiesa di Roma quanto piuttosto a tutta la Chiesa. Il secondo esempio risalente circa al 1078 e tratto da un’opera di Lanfranco, il predecessore di Anselmo a Canterbury, è il seguente: “*Fidelis in communione et ipsum corpus quod de virgine sumptum fuit, sumit, et tamen non ipsum corpus sumit*”. Tale asserzione concerneva la questione del pane e del vino sull’altare durante la Celebrazione Eucaristica. E sarebbe la soluzione della lunga disputa sulla Presenza Reale del Corpo di Cristo che per Rosenstock-Huessy si risolverebbe con l’asserzione: è e al contempo non è²⁰⁷. Tali enunciati testimoniano

²⁰⁵ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 4. «The Second Philosophy, the philosophy of paradox, is conscious of the fact that we all talk at the time fronts. And here, nothing keeps its identity».

²⁰⁶ E. ROSENTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 40. «This “logic of the schools” resulted in a growing sterility of all the other processes of speech. The times of Alexandrian scholarship produced not one great poem, not one new prayer or law. The Church remedied this drought, again watering men’s souls with the full power of speech». In particolare in *The Fruit of the Lips*, il filosofo sociale tedesco si sofferma sulla proprietà predominante che caratterizza ognuno dei quattro Vangeli da un punto di vista temporale, attribuendo a Matteo l’*Imperativus personalis*, a Marco il *Subjunctivus Lyricus*, a Luca il *Narrativus Historicus* e a Giovanni l’*Indicativus Abstractus*. E. ROSENTOCK-HUESSY, *The Fruit of Lips or Why Four Gospels*, Pittsburgh, 1978, p. 85. È opportuno sottolineare che la successione dei quattro modi verbali nel *sermo tertius* è in piena concordanza con l’ordine dei quattro Vangeli canonici.

²⁰⁷ Si tratta di un esercizio speculativo che ha interrogato non solo la filosofia scolastica, ma anche Charles Peirce, e il cui rilievo è stato enfatizzato per la sua valenza logica in G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: Completing Pragmatist’s Incomplete Revolution*, Montreal, 2015, pp. 25-26. C. S. PEIRCE, CP 5.541. «The Roman church requires the faithful to believe that the elements of the eucharist are really transformed into flesh and blood, although all their “sensible accidents,” that is, all that could be expected from physical experience, remain those of bread and wine. The Protestant episcopal church requires its ministers to teach that the elements remain really bread and wine, although they have miraculous spiritual effects different from those of ordinary bread and wine. “No indeed,” say the Romanists, “they not only have those spiritual effects but they really are transmuted.” But the layman declares that he cannot understand the difference. “That is not necessary,” says the priest, “you can believe it implicitly.” What does that mean? It means that the layman is to trust that if he could understand the matter and know the truth, he would find that the priest was right. But trust – and the word belief means trust primarily – essentially refers to the future, or to a contingent future. The

emblematicamente il sussistere della questione del principio d'identità nel linguaggio e nella logica occidentale. E la soluzione a tale aporia, mercè la multiformità temporale, peculiare della sola lingua Latina²⁰⁸ ma ancor più della rivelazione cristiana, altro non sarebbe che il *sermo tertius* nel suo statuto paradossale, prefigurato nell'Europa occidentale negli anni che vanno dal 1070 al 1090. Per Rosenstock-Huessy il paradosso, che etimologicamente significa *praeter opinionem*²⁰⁹, libera l'oratore dalla schiavitù delle proprie parole e consente un ulteriore e più qualificato tipo di negazione in grado correggere le aporie della *First Philosophy*.

Solo attraverso i paradossi è possibile per l'uomo studiare l'evoluzione, il progresso, le conversioni e qualsiasi processo dinamico. In ogni processo dinamico la stessa cosa cessa di essere e tuttavia rimane tale. Quindi è e al contempo non è. Il paradosso è quindi la nuova applicazione della parola "no". In una definizione, un concetto è prodotto dalla negazione di altre cose. Nel paradosso, la stessa cosa si mostra nella sua ambivalenza, come se avesse due significati allo stesso tempo. "Sumus id quod sumus. Non sumus id quod sumus" è l'eterna verità relativa a tutti gli esseri viventi, e in particolare all'uomo con il suo desiderio mai sazio di cambiare, migliorare e realizzarsi. Ma queste frasi devono essere tenute a mente allo

implication is that the layman may sometime know, presumably will, in another world; and that he may *expect* that if he ever does come to know, he will find the priest to be right. Thus, analysis shows that even in regard to so excessively metaphysical a matter, the belief, if there can be any belief, has to involve expectation as its very essence».

²⁰⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 65. «The modern languages, the great branches of mathematics, literature, education, have taken over this task in a division of labor. It is true that all four languages are spoken in the family, still the family is the complete unity of all four tendencies of time and space, albeit in a very rudimentary way. In studying Latin, we enter a phase of language similar to the intimacy of family life. The Latin language still unifies, as in a lucid mirror, the cross of reality in its grammatical forms of every one theme. The wealth of forms in Latin grammar as compared to English is nothing but the immediate application of the cross of reality to every particular particle of speech. We moderns speak a long time "science only," or "poetry only". We may read thousands of books that do not contain one suggestion for action, or a book of verse filled with nothing but imagery of the soul. In Latin grammar, every one theme is still disclosing the full complexity of real life. The daily food of modern people speaking English does not contain, in every cell, so to speak, the full life of speech; the Latin does. And when you compare the real obstacles to efficient speech: confusion, indifference, fear, forgetfulness, to the minor difficulties of learning Latin, you will understand why people have learned Latin for so many centuries. It is difficult. But since it is so difficult to speak at all, we can hardly criticize too harshly the difficulties of learning another language».

²⁰⁹ QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, 4.1.41. «Admirabile autem vocant quod est praeter opinionem constitutum». Reso con «Meraviglioso, poi, chiamiamo il genere di cause, che è fuori dalla comune aspettativa» nell'edizione R. FARANDA, P. PECCHIURA (a cura di), QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, Torino, 2003, p. 465. È opportuno sottolineare il tratto "meraviglioso" del paradosso, che riecheggia il platonico *Thaumàzein*, condizione necessaria di ogni ricerca della verità.

CAPITOLO II

stesso tempo, altrimenti giudicheremo male l'uomo. Ora con un nuovo equipaggiamento è stato conseguito il terzo discorso, la *Second Philosophy*, applicando ancora una volta la negazione. Ma non per escludere la sola parte negata, quanto per sanare la mancanza di completezza di ogni affermazione meramente indicativa. [...] La netta divisione tra il *sermo secundus philosophorum*, che corregge solo gli indicativi, e il *sermo tertius*, che corregge gli stessi filosofi per le loro lacune omettendo gli altri modi di dire dalle loro argomentazioni, può essere studiata nel primo sermone del *sermo tertius*, messo per iscritto dall'autore stesso. Questo testo, quindi, conclude degnamente la gloriosa storia della negazione come veicolo di un linguaggio superiore. Questa storia è parallela alla marcia dello zero in matematica e nel calcolo²¹⁰.

²¹⁰ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 5. «Only by paradoxes, is it possible for human to study evolution, progress, conversions, and any dynamic process. In any dynamic process the same thing ceases to be and yet, it remains. Hence it is, and it is not. The Paradox then is the new application of the word “no”. In a definition, a concept is produced by negating other things. In the paradox, the same thing itself is shown in its ambivalence, as really having two meanings at the same time. “Sumus id quod sumus. Non sumus id quod sumus” is the eternal truth about all living being, and especially about man with, his never satiated longing for change and improvement and self-fulfillment. But those sentences must be kept in mind at the same time; or we shall misjudge man. Now the third speech, the *Second Philosophy*, has been achieved by a new linguistic equipment, by applying the negation once more. But for healing the lack of completeness in any merely indicative statement, not for the purpose of excluding the negated part only [...] The sharp division between the *sermo secundus philosophorum* that only corrects indicatives, and the *sermo tertius* that corrects the philosophers themselves for their shortcomings by omitting the other moods of speech from their argument may be studied in the first sermon of the *sermo tertius* which was put down in writing by the author himself. This text then, befittingly, concludes the glorious story of negation as a vehicle to higher language. This story is a parallel to the march of zero in mathematics and calculus». I testi che seguono e a cui fa riferimento sono Col 2:8 «Videte, ne quis vos depraedetur per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum». I, Cor 12:31 «Excellentiorem viam vobis demonstro». I, Cor. 13:1-13 «Si linguis hominum loquar, et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam: et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Caritas patiens est, benigna est. Caritas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non querit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. Caritas numquam excidit: sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur. Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc: major autem horum est charitas».

È opportuno sottolineare il collegamento che Rosenstock-Huessy stabilisce nell'ultima asserzione, con la parola "parallelo", fra tale tipo di linguaggio intrinsecamente cristiano e quello matematico, il quale riecheggia una distinzione, fra il linguaggio della matematica (meta-estetico) e quello della preghiera (meta-logico), che il filosofo sociale illustrerà in maniera più perspicua in altri passi, e su cui ci soffermeremo nel prossimo paragrafo. Il *sermo tertius*, reso possibile dalla rivelazione cristiana, consentirebbe pertanto un ulteriore e più qualificato tipo di negazione in grado di registrare un rapporto paradossale con l'identità, idoneo a correggere le aporie del *sermo secundus* attraverso la valorizzazione degli altri fronti temporali della realtà che precedono sequenzialmente l'indicativo – cioè l'imperativo, l'ottativo e il narrativo, che connotavano la civiltà greca arcaica così come le altre civiltà ad essa contemporanea²¹¹.

Tale tipo di discorso sarebbe capace di creare un nuovo tipo di unanimità e di assenso, mercè la razionalità riparativa nei confronti di quel *sermo secundus*, fondato sugli indicativi e originato dalle controversie giuridiche che si presentavano nella Grecia classica. Nonostante l'utilizzo della lingua latina, con la sua grammatica concisa e paradossale per statuto, la linea interpretativa identitaria connotata da posizioni dualistiche ha acquisito però una incessante predominanza dal medioevo fino a tutta la modernità, incrociando il suo culmine e il suo declino all'inizio del XX secolo, quando nuovi studi sullo statuto della comunicazione, e in particolare la dialettica oppositiva tra pensiero e discorso, hanno iniziato a mettere in discussione gli assunti del *sermo secundus*.

Enunciata nel manoscritto inedito *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo*, redatto nel 1955, la tesi di Rosenstock-Huessy circa la necessità di un *sermo tertius* risulta anticipare di qualche anno, seppure in una forma più ricca, le ricerche di numerosi studiosi della comunicazione come Eric Havelock, Harold Innis, Marshall McLuhan e Walter Ong, che hanno rilevato il ritorno di una nuova forma di oralità. Tale convergenza è stata probabilmente provocata dalla acausale contemporaneità

²¹¹ E. ROSENTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 2. «It is only when negations are added that the definition amounts to something tangible and responsible. Pure affirmations are worthless except when all four forms of speech (imperative, optative, narrative, besides the indicative) are used. In a drama, for instance, we do not need definitions».

dell'invenzione e diffusione dei media elettrici, e in particolare della radio²¹², destinata a porre fine al predominio di quella civiltà alfabetica di marca cognitiva, connotata dalla cultura materiale del libro, conosciuta come “Galassia Gutenberg”, segnando il ritorno a una nuova fase sociale marcata dall'oralità e dalla retorica²¹³. La retorica è infatti strettamente collegata per statuto alla dimensione dell'oralità²¹⁴. Seppure già messo in evidenza a proposito della comparazione con gli studi di Havelock sul passaggio dalla civiltà dell'oralità a quella della scrittura, occorre purtuttavia ribadire la sostanziale estraneità teorica di Rosenstock-Huessy ad ogni orientamento di natura deterministica²¹⁵. Per il filosofo sociale, anzi, il mutare della storia è il frutto della

²¹² La novità dell'invenzione della radio nella comunicazione sociale fu presa in seria considerazione dal filosofo sociale tedesco. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, New York, 1946, p. 19. «The rootless, rhythmless quality imposed on our lives by the factory is reflected in the general hectic pace of modern life. Our existence is an uninterrupted interruption. At the office, train of thought is cut short by the telephone; at home, someone dials the radio. The news becomes a sort of drug habit, like cigarettes. We become a bundle of nerves responding to red and green lights, all stops and starts. We are obsessed with speed at all costs, and live perpetually as on a highway, with the world flashing past like a motion picture».

²¹³ E. A. HAVELOCK, *The Muse Learns to Write*, New Haven-London, 1986, p. 25. «Within the span of twelve months or less, from some time in 1962 to the spring of 1963, in three different countries – France, Britain, and the United States – there issued from the printing presses five publications by five authors who at the time when they wrote could not have been aware of any mutual relationship. The works in question were *La Pensée Sauvage* (Levi-Strauss), *The Consequences of Literacy* (Goody and Watt, an extended article), *The Gutenberg Galaxy* (McLuhan), *Animal Species and Evolution* (Mayr), and *Preface to Plato* (Havelock). The titles suggest diversity rather than connection. Yet all five in retrospect can be seen as shedding light often unwittingly upon the role of orality in the history of human culture, and its relation to literacy». Tale “svolta orale” del 1963, nelle pagine successive viene messa in stretta relazione con la vasta diffusione della radio dallo stesso autore nel successivo capitolo intitolato iconicamente “Radio & the rediscovery of rhetoric”. E. A. HAVELOCK, *The Muse Learns to Write*, cit., p. 30. «Why one may ask, should five such works produced simultaneously in three different countries have all involved themselves in the role of human language in human culture? Why, in particular, this focus on the spoken language in contrast to the written? Perhaps the coincidence should not be overdrawn [...] We had all been listening to the radio, a voice of incessant utterance, orally communicating fact and intention and persuasion, borne on the airwaves to our ears. Here was a new type of demand on our attention, even a new force exercised over our minds». Vale la pena sottolineare come tale “svolta orale” anticipi di soli quattro anni la “svolta argomentativa” del 1958 dovuta alla pubblicazione delle ricerche dedicate all'argomentazione e alla retorica di Chaïm Perelman e Stephen Toulmin.

²¹⁴ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 120. «La retorica, che nell'oralità trova la sua origine il suo immediato campo di applicazione».

²¹⁵ W. CRISTAUDO, *Why Rosenstock-Huessy Matters: Personal reflections on the occasion of the 50th Anniversary of his death*, inedito, p. 14. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/Why-Rosenstock-Huessy-Matters-On-the-Occasion-of-the-50th-Anniversary-of-His-Death-4R.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «The modern philosophical position which has seeped so deeply into the world is one which exists in defiance of the Holy Spirit through its elevation of the self as subject, or, which is in essence no different, the elevation of our understanding of “the All” whose most important determinations have been identified by our great luminaries». L'autore mostra anche l'estraneità di Rosenstock-Huessy al volontarismo filosofico espresso da autori quali Cartesio, Kant, Marx e Nietzsche, che insieme al determinismo costituisce il plesso costitutivo del pensiero moderno e identitario.

risposta volontaria dell'uomo, sovente risvegliato nel suo torpore naturalistico da uno stato di sofferenza, all'appello d'amore che gli viene rivolto da Dio. Tale risposta, provocata dall'intimità con Dio e dal suo essere posto al centro della "croce della realtà", gli consente di selezionare quale lasso di tempo del proprio passato vuole continuare a preservare e quale tipo di futuro vuole scegliere e costruire.

La pace e la guerra insieme rappresentano la croce della realtà a cui siamo inchiodati, nature mutevoli in un mondo mutevole. Per questo motivo, noi mandiamo all'inferno le fasi obsolete dell'ordine sociale – la guerra è un inferno – e introduciamo nelle nostre case nuovi elementi della natura, come l'elettricità e la radio, quando siamo in pace²¹⁶.

L'elaborazione e l'eventuale divulgazione del *sermo tertius* trova un favorevole vettore nell'invenzione di tecnologie elettriche per la trasmissione della conoscenza, ma il rinnovamento storico e sociale a cui tali invenzioni potrebbero condurre non è necessitato, come dimostra la continuità rinvenibile nei suoi tratti fondamentali nella storia mondiale degli ultimi cento anni, e il persistere odierno di questioni globali che originano dalle due guerre mondiali. Fra le testimonianze di un rinnovamento teorico si possono tuttavia annoverare: la svolta linguistica, per cui ogni spiegazione dei fenomeni si rinviene nell'orizzonte del linguaggio; le teorie sulla comunicazione, che ne rimarcano la sua dimensione orale²¹⁷ e gli studi dedicati alla retorica giuridica, quale metodologia cognitiva e non già semplicemente suasoria²¹⁸.

²¹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 49.

²¹⁷ Sulla dimensione orale dello *speech thinking* di Rosenstock-Huessy, riscontrabile anche nel suo stile che l'autore definisce *midrashico*, si veda: M. GORMANN-THELEN, *Orate Thinker Versus Literate Thinker* in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, (a cura di), *The Cross and the Star. The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne 2009, pp. 163-174. H. M. STAHLER, *Speech Is the Body of the Spirit: The oral hermeneutic in the writings of Eugen Rosenstock-Huessy*, in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, (a cura di), *The Cross and the Star. The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, cit., pp. 209-224. Nel testo l'autore si sofferma in particolare sulla figura di Walter J. Ong che è stato influenzato dagli scritti Rosenstock-Huessy. Si veda, W. J. ONG, *Philosophical Sociology*, in *The Modern Schoolman*, Vol. 37, n. 2, 1960, p. 139. «Man can never again be so smug about classifying things as he rather consistently has been in the past. Philosophy today is spilling out of its old containers, not shrinking but growing, developing a social dimension and cast which is personalist and even poetic and literary. Under these circumstances, it is hard to see how the practicing philosopher can fail to pay attention to Rosenstock-Huessy's work».

²¹⁸ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014. F. PUPPO, *Diritto e retorica*, cit.. S. TOMASI, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*. Roma, 2021.

Tali movimenti di pensiero condividono la posizione critica verso la modernità cartesiana imperniata sul soggetto, e il suo corollario metodologico fondato sul rapporto fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto.

La rivisitazione della metodologia cognitiva, certamente implica un paradigma giuridico diverso tanto dalle forme orali rinvenibili nel poema greco connotate da intrinseca normatività proprie del *sermo primus*, quanto dalle gerarchie identitarie presuntamente dotate di decidibilità e completezza deducibili da una *Grundnorm* scritta. Il *sermo tertius* implicherebbe invece una nuova metodologia giusfilosofica in grado di rendere conto dei mutamenti di cultura materiale e sociale, concepibile a partire da un tipo di “pensiero parlante” (lo *speech thinking*) di natura retorica, che solo può raccogliere l’eredità dei due precedenti discorsi, e nel rinnovarli, ripararli in una nuova forma metodologicamente antidualistica.

4. *Sermo tertius: per una retorica “antropurgica”*

Le riflessioni che abbiamo proposto nei due precedenti paragrafi hanno mostrato quali segni distintivi del *sermo secundus* la pretesa fagocitante e totalizzante dell’Essere, la priorità grammaticale della prima persona, e la separazione dei tempi verbali dalla loro funzione sociale. A ben vedere la mentalità greca che si afferma a partire dal V sec. a.C. non risulta coincidere totalmente con la *greek mind* nell’accezione usata da Rosenstock-Huessy, sia nella sua dimensione storica pre-platonica sia per l’orientamento non identitario di alcuni pensatori moderni. Sarebbe infatti eminentemente identitario disegnare contrapposizioni fra monolitici periodi storici o proporre interpretazioni monologiche radicalmente opposte, così come lo sarebbe il definire implicite rifondazioni che prescindano dal passato, apparecchiando così una artificiale *tabula rasa* al fine di dimostrare la validità del proprio ragionamento. Nel saggio *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo*, con lo scopo di introdurre il *sermo tertius*, Rosenstock-Huessy utilizza in più occasioni espressioni come correggere e guarire [*healing*]²¹⁹, che non lasciano dubbi sui caratteri

²¹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 4. «There is however, a third and still higher type of speech, a *sermo tertius* or a second philosophy that heals the folly of mere definitions and abstract concepts». Come esempio della guarigione del linguaggio nelle fabbriche, si veda E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Practical Knowledge of the Soul*, Norwich, 1988, p. 52. «Grammar makes

che lo *speech thinking* deve assumere nei riguardi del pensiero identitario. Sulla scia di tali suggestioni presenti nell'opera di Rosenstock-Huussy, da completare con la proposta più esplicita di Peter Ochs per un *reparative reasoning* di segno logico-proposizionale²²⁰, il cui contributo è per molta parte debitore del pensiero ebraico-tedesco e in special modo dello *speech thinking*, ci proponiamo invece di preservare i contributi di segno non identitario del pensiero greco, medievale e moderno e al contempo “riparare” pragmaticamente quei saperi che mostrano una problematica aporeticità. Dunque una metodologia cognitiva affatto diversa da quella espressa dalla filosofia moderna. Per conseguire tale obiettivo vogliamo utilizzare la distinzione fra ‘classico’ e ‘moderno’ proposta da Manzin, e concepita in senso teoretico e non già cronologico, perciò riferibile anche a movimenti filosofici dell'antichità, come la logica dei megarici, dei sofisti e degli stoici²²¹, connotati dai caratteri precipui del pensiero identitario.

Nella storia del pensiero, testimonianze molteplici possano essere ricondotte entro gli ambiti di due filoni principali: quello indicato, appunto, come “classico”, per il quale la differenza è costitutiva dell'essere-pensiero, e quella detta “moderna”, tesa all'affermazione esclusiva di un ordine, identico per tutti i campi dell'esperienza. I due termini, “classico” e “moderno”, sono dunque da intendersi piuttosto in senso categoriale che cronologico, anche se appare innegabile che il processo storico (almeno in occidente) mostri l'avvicinarsi di un'età corrispondente alle civiltà antica ed altomedievale, nella quale, pur essendosi affacciate posizioni categorialmente “moderne” (com'è il caso di Anassagora, dei sofisti, degli stoici ed altri ancora), hanno in effetti prevalso, anche istituzionalmente, quelle “classiche”, con altra e differente età, iniziatasi con l'umanesimo,

it possible to test existing communities to see if they are healthy and capable of changing. We will find grammatical defects in communities which are psychically ill. The language of modern factory workshops reveals symptoms of deficiency which make it possible to diagnose exactly the social pathologies of the proletariat, the engineers, etc. For example, the language of the modern factory is exclusively superficial [...]. Primal grammar [*Ur-Grammatik* – n.d.r.] has to become the agent for revealing and eliminating lacunae in the souls of individuals and existing communities, or at least the agent for mitigating their effects».

²²⁰ P. OCHS, *Reparative reasoning: from Peirce's pragmatism to Augustine's scriptural semiotic*, in *Modern Theology*, Vol. 25, n. 2, April 2009, pp. 187-215.

²²¹ F. PUPPO, *Dalla vaghezza del linguaggio alla retorica forense. Saggio di logica giuridica*, Padova, 2012.

CAPITOLO II

nella quale, pur permanendo qua e là coraggiosi richiami alla tradizione, si realizza la totale supremazia della visione “moderna”²²².

Tale distinzione teoretica può essere fecondamente utilizzata, sia in ragione del grado di convergenza del pensiero greco “classico” con altre culture contigue, specie con quella ebraica, sia per la sua idoneità a custodire metafisicamente le differenze, e così implicitamente riparare un pensiero fondato sull’assoluta autoidentità²²³. Seppure per gli *speech thinkers* nella *greek mind* sia predominante l’ontologia identitaria²²⁴, troviamo preziose e congruenti tali distinzioni teoriche al fine di individuare i momenti “moderni”, cioè identitari, persistenti anche nell’antichità come i già citati megarici, sofisti e stoici, e al contempo agevolare una valorizzazione del fondamentale contributo che la filosofia greca ha consegnato al pensiero umano, grazie a quella che Rosenstock-Huessy, nel suo ultimo corso dedicato alla *Greek Philosophy*, tenuto nel 1956, chiama “la trinità Socrate, Platone e Aristotele”:

Perciò si verificano tre miracoli in quel mondo, signori. Il miracolo della logica, delle grandi menti che in apparente contraddizione tra loro, ad ogni generazione rinnovano la vita della nostra razza [*race*]. Il miracolo dell’etica, che sebbene all’inizio suoni come impossibile e folle, ci

²²² M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., pp. 90-91, nota 9. Per una proposta teoretica affine, volta a distinguere tra pensiero classico e pensiero moderno, si veda, E. VOEGELIN, *On classical studies*, in E SANDOZ (a cura di), *The Collected Works of Eric Voegelin. Vol. 12, Published Essays, 1966-1985*, Baton Rouge, 1990, pp. 256-264.

²²³ M. MANZIN, “Identity-Based” and “Diversity-Based” Evidence Between Linear and Fractal Rationality, in *OSSA Conference Archive / OSSA 12*, Windsor, 2020, p. 7. «They are not simply two equal and opposite kinds of rationality (the linear one based on the noetic supremacy of identity or sameness; the fractal one based on the noetic supremacy of difference). Instead, the linear one is a kind of rationality that assumes identity – and only it – as the unique and exclusive standard of perfection; whereas fractal rationality assumes both identity and diversity as co-essential». La coesenzialità di identità e differenza del pensiero “classico” o “frattale”, sarebbe in grado di riparare la priorità attribuita al principio d’identità dal pensiero “moderno” o “lineare”.

²²⁴ W. CRISTAUDO, *On the Social Significance of the Divinity of Speech: from Hegel’s Anti-Dualist Metaphysics to Speech Thinking*, cit., p. 175. «The theology of Rosenzweig, and if I may (with some caution) use this term for Rosenstock-Huessy, is one which is emphatically anti-metaphysical in its traditional usage – *The Star* opens with a (resolutely non-Platonist/non Aristotelian) metaphysical, meta-logical, and meta-ethical analysis to curtail Reason’s exaggerations – to put reason and its claims back into existence, not as immanent in a Hegelian sense but simply as an aspect within life. What comes out of this is the observation that the triadic relationship between God - Man - World, when understood as relationship, is but the basis of another triad – Creation, Revelation and Redemption». In età più matura il giudizio di Rosenstock-Huessy verso la filosofia platonica e aristotelica si fa più equanime e favorevole a cogliere i preziosi contributi da esse offerte alla civiltà umana. Si veda il suo ultimo corso come docente tenuto al Dartmouth College. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Greek Philosophy 1956*, Norwich, 1997.

costringe alla fine ad inchinarci di fronte ad esso, e a lasciare spazio alla corrente da esso creata, al flusso di vita che esso rivela. E per terzo, che l'universo appare diverso quando noi ci inchiniamo eticamente al logico potere di questi spiriti²²⁵.

Un'interpretazione univoca di una monolitica "grecoità" da contrapporre artificiosamente e capziosamente al mondo ebraico e cristiano o alla speculazione cinese di Lao-Tse²²⁶, sarebbe un gesto identitario. Rosenstock-Huessy non intese valorizzare solo la relazione fra il linguaggio israelitico e quello greco²²⁷, ma volle comprendere anche altre esperienze storico-linguistiche:

Nelle sue opere storiche Rosenstock-Huessy dimostra che l'umanità è stata formata da quattro tipi di linguaggio. Il discorso tribale orientava l'uomo verso i suoi antenati, al suo passato. Il discorso templare, come quello nato nell'impero Egizio, orientava l'uomo verso le stelle, al mondo esterno a lui. Il discorso greco orientava l'uomo verso il suo io interiore attraverso la poesia e la filosofia. Infine, il discorso di Israele orientava l'uomo verso il suo futuro attraverso la profezia²²⁸.

²²⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Greek Philosophy 1956*, cit., pp. 9-10.

²²⁶ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 26-27. «Il pensiero dei Greci, in effetti, può essere colto come omogeneo solo rispetto ad un certo paradigma culturale e solo a condizione di adottare come 'vero' questo paradigma, sottraendone le ipotetiche premesse – tutte assiologicamente orientate – ad un attento esame critico. Basterebbe osservare le profonde diversità esistenti tra un Anassagora e un Eraclito, o tra Aristotile e Plotino, per accorgersi che la "classicità" è piuttosto una categoria del pensiero che non un dato cronologico o geografico (da questo punto di vista, ad esempio, Lao Tse dovrebbe essere considerato più classico di Zenone). Ma, certo, concepire la filosofia greca come un *unicum* consente con maggiore facilità di contrapporre un altro *unicum*, quale il preteso "giudeo-cristianesimo" - giusta un modello polemistico che si ritrova già nel neoplatonismo anticristiano dei primi secoli». Sul rapporto, in senso postmoderno, fra ebraismo, cristianesimo, buddismo ed taoismo in Rosenstock-Huessy, si veda: E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., pp. 165-196. Per un commento critico, si veda: W. CRISTAUDDO, *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rozenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, cit., pp. 416-454.

²²⁷ In tal senso l'autore auspica la valorizzazione di quegli elementi greci che venuti a contatto con l'ebraismo ne avessero acquisito la funzione tipicamente profetica. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 77. «In a strange obduration of our vision, we are taking it for granted that anybody born in Greece between Homer and Plotinus had to have a "Greek" mentality, unalloyed by Jewish, *id est* prophetic and monotheistic elements. On the other hand, we are not surprised to find that in Israel, the Egyptian or the Canaanitic or Greek features have often eclipsed the genuine Israelitic function. The approach to the peculiarly Greek errancy (as the Greek Fathers of the Church called the Odyssey of the Greek mind in retrospect), which we here propose, is a different one».

²²⁸ C. GARDNER, *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, p. 6.

I quattro differenti tipi di discorso, ebraico, egizio, tribale e greco del mondo antico mediterraneo ed europeo, venutisi a trovare in un *impasse* di reciproca incomunicabilità, troveranno provvidenziale compiutezza nel *Logos* cristiano, conseguendo la completezza di senso e la pienezza dei tempi come viene narrata nei quattro diversi Vangeli²²⁹. Va inoltre rilevato che in più punti della propria opera il filosofo sociale mantiene posizioni critiche di vario grado verso periodi storici comunemente non riferibili alla modernità. In via del tutto esemplare può essere citata l'attribuzione del carattere 'moderno' alla altrimenti medievale rivoluzione papale di Papa Gregorio VII²³⁰, o l'estraneità di Eraclito alla identitaria *greek mind*, rilevata dal

²²⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruit of Lips or why Four Gospels?*, Pittsburg, 1978, p. 70. «John spoke to peoples who knew the arts and sciences. Luke spoke to the greatest religionists and puritans of the ancient world. Mark spoke to the civilized inhabitants of the temple state. But Matthew penetrated, by his "bad taste," to the most archaic layer of all society, to the tribal layer of ritual. Hence, Matthew gave a version of the Gospel which had to become the most universal and the most fundamental feature of the new Way of Life».

²³⁰ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 77. «[I]l primo sistema giuridico occidentale moderno è stato il diritto canonico della Chiesa cattolica romana, il quale aveva molte caratteristiche comuni a quello che i teorici contemporanei chiamano sistema giuridico secolare, materialistico ed individualista della società capitalista liberale». H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale.*, cit., p. 260. «La Chiesa era un *Rechtstaat*, uno Stato fondato sul diritto. Allo stesso tempo, i limiti imposti all'autorità ecclesiastica, specialmente da parte delle autorità secolari, alla pari quelli imposti dall'interno della Chiesa, in particolare dalle strutture stesse del potere ecclesiastico, favorirono qualcosa di più della semplice legalità nel senso del *Rechtsstaat*, e più simile a quello che gli inglesi più tardi chiameranno il «governo delle leggi». Come noto, oltre a Rosenstock-Huessy e Berman, anche il giurista Pierre Legendre ha tematizzato storicamente l'importanza ricoperta, per la modernità, dalla riforma di Ildebrando di Soana, eletto al soglio pontificio col nome di Gregorio VII. Si veda, L. AVITABILE, *La filosofia del diritto in Pierre Legendre*, Torino, 2004, pp. 52-53, n. 47. «Legendre si avvia, sul versante storico, anche dall'analisi del Decreto di Graziano; si tratta di una collezione canonica che nel 1140 delinea le conseguenze della Riforma gregoriana. La compilazione presa in esame è – come noto – intitolata *Concordia dei canoni discordanti*, rappresenta lo strumento di una suddivisione dei due livelli strutturali costituiti dal discorso dei fondamenti e quello del suo effetto normativo. Graziano delinea le sue convinzioni sulla base della santificazione dell'umanità; secondo tale linea, infatti, il diritto ha senso solo nel momento in cui realizza l'opera di salvezza». Sull'influenza esercitata da Berman per lo studio del diritto canonico e della riforma papale, si veda anche P. GOODRICH, *Law and Psychoanalysis*, in M. SELLERS, S. KIRSTE (a cura di), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Letter "L", Dordrecht, 2020, pp. 3-4. «Within the Christian tradition of a dual law and *imperium*, that of the jurists and that of the Church, and correspondingly of civil and ecclesiastical writ, it is for Legendre the concept of social text and of hermeneutics, of a mercurial passage between sacred words, holy scripture, and positive law, that dictates social existence as a dogmatic enterprise of emblems and dreams (2001, pp. 129-134). It is *ratio scripta* that determines hierarchy and dictates the imposition of offices, roles, norms, and rules, as also of lawyers as interpreters. Borrowing from Harold Berman's theory of law and revolution (1983), and indirectly from Rosenstock-Huessy (1938) the rediscovery of Roman law, and specifically of the *Corpus iuris civilis* alongside the compilation of the *Decretals*, the *Corpus iuris canonici*, presaged the development of textualist methods and theocratic norms of social governance that persist to this day – *nous les rentiers de la Scolastique latine*».

filosofo sociale tedesco, il quale adotta l'interpretazione dei Padri della Chiesa che vedevano nel filosofo di Efeso un cristiano prima di Cristo²³¹.

Proprio Eraclito rappresenta la più emblematica eccezione alla presunta omogeneità che caratterizza l'arco temporale che va da Omero a Plotino. In sua vece, Rosenstock-Huessy scrive a Parmenide con l'intento di sanare le aporie nate in seno alla filosofia greca a partire dal filosofo di Elea, il cui movimento del pensiero può essere rintracciato sinteticamente nella lettera fittizia *Eraclito di Efeso a Parmenide di Elea*²³². Altro esplicito obiettivo del filosofo sociale è «evocare l'eterna questione in termini che identificano la nostra situazione con la situazione del 500 a. C.»²³³. Nella lettera che scrive in qualità di fittizio Eraclito a Parmenide, lo *speech thinker* sottolinea la permanenza all'interno della mentalità greca di una linea interpretativa ancora aperta alla differenza, poiché fondata sulla priorità di nomi e verbi, e debitrice verso quel *sermo primus* caratterizzante il periodo storico che corre da Omero a Parmenide, in cui non si riscontravano dualismi fra soggetto e oggetto, fra mente e corpo, fra natura e società²³⁴. Solo nell'arco di tempo che va dalla Ionia a Jena, da Parmenide ad Heidegger, si sarebbe prodotta e manifestata quella *greek mind* identitaria fondata sulla primazia grammaticale dell'*Io*, sull'entificazione dell'essere e quindi sulla ripetizione dei dualismi nella civiltà occidentale²³⁵.

L'accusa che Eraclito *alias* Rosenstock-Huessy muove a Parmenide rappresenta un contributo considerevole alla definizione del pensiero identitario. Se

²³¹ W. CRISTAUDO, *Why Rosenstock-Huessy Matters: Personal reflections on the occasion of the 50th Anniversary of his death*, inedito, cit., p. 5. «Rosenstock-Huessy takes cognizance of the fact that all life is about mutation and transformation (which is why he identifies with the Christian fathers who saw Heraclitus as a Christian before Christ's birth)».

²³² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 77-90.

²³³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 78. «[T]he following document is composed with the utmost respect for our sources and tries to conjure up the eternal issue in terms which identify our situation and the situation in 500 B.C.».

²³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 77. «The approach to the peculiarly Greek errancy (as the Greek Fathers of the Church called the Odyssey of the Greek mind in retrospect), which we here propose, is a different one. From Homer to Parmenides the road was still open, the door to a common spirit of man was not closed. Solely after or with Parmenides did the metaphysical prison start in which subject and object, mind and body, nature and society were forever split».

²³⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 77. «From Parmenides to Heidegger a time-continuum exists and whoever enters this maze called metaphysics or even philosophy, loses his membership in the pre-Greek humanity. In revenge, he calls this pre-Greek humanity primitive or uncivilized or barbaric. It is true that all philosophical terms are of Greek origin as the term philosophy itself is; logic, ethics, physics, theology, all are Greek terms and products of the mind that beginning with Parmenides seceded from the rest of the race as peculiarly Greek and is found in all "sophisticated" minds today».

Heidegger aveva individuato in Platone il filosofo che avrebbe preparato la via che conduce alla modernità tecnico-scientifica e in Parmenide – la cui speculazione sarebbe da considerarsi omogenea a quella di Eraclito²³⁶, lo snodo per un ritorno alla filosofia aurorale dell’Essere, Rosenstock-Huessy critica la “filosofia” nella sua versione identitaria debitrice degli scritti dell’Eleate, e rintraccia in Eraclito l’autore che «ci può salvare» dai sofismi della nostra epoca²³⁷. In questa prospettiva Rosenstock-Huessy illustra come venga indebitamente definito erede della *greek mind* chiunque fosse nato in Grecia tra Omero e Plotino, enfatizzando la purezza e l’estraneità al pensiero ebraico e cristiano²³⁸. A tal proposito, propone una prospettiva diversa tendente a recuperare all’interno del mondo greco un abbrivio, che in questa sede definiamo ‘classico’ (persistente almeno fino alla comparsa del pensiero di Parmenide), che avrebbe consentito di rifuggire l’opzione della metafisica identitaria. La filosofia parmenidea inaugurerebbe infatti una confusione concettuale dovuta anzitutto alla metafisica dualizzante fra essere e non essere e quella, ad essa collegata, del dualismo fra soggetto e oggetto.

La traccia di tale obnubilamento viene chiarificata quando, rivolgendosi al filosofo di Elea, Rosenstock-Huessy introduce la distinzione fra il *linguaggio informale*, diretta determinazione delle concezioni sull’essere proprie di Parmenide, e il *linguaggio formale*, col quale la divinità si manifesterebbe autenticamente all’uomo

²³⁶ M. HEIDEGGER, *L’inizio della filosofia occidentale. Interpretazione di Anassimandro e di Parmenide*, Milano, 2022, p. 140. «In tale prospettiva resta presupposto come valido anche intendere l’interpretazione di Parmenide come *strettamente unita* con la questione del *suo rapporto con Eraclito* – chi presuppone chi, chi combatte chi come nemico –, cioè con l’idea che i due, nell’essenziale, starebbero nel più acuto contrasto. Ma alla fine proprio questa presupposizione si rivela errata. A ben vedere infatti tra Parmenide ed Eraclito sussiste il massimo accordo – come fra tutti i veri filosofi –, non perché si sottraggano alla disputa, ma proprio in virtù di un’originarietà di fondo che assume di volta in volta un carattere peculiare. Viceversa, non v’è dubbio che al non filosofo, che resta attaccato solo a opere, opinioni, correnti, nomi e titoli, la storia della filosofia e dei filosofi offra lo spettacolo di un manicomio. E le cose possono benissimo rimanere così».

²³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 78. «The point of embarkation – and this is no accident but occurs at any such decisive epoch – was marked off by Heraclitus. Heraclitus was left behind by the philosophy of “being” and by the record of his protest we have the means of finding our own bearings when overwhelmed by the lures of “reason” in our own age or in any age. The Christian Fathers have given Heraclitus this honor of having been a Christian before Christianity. And when the socialists – after Hegel – tried to free mankind from the fetters of abstraction and ideology, Ferdinand Lasalle chose Heraclitus as his “Great Argument” in contrast to Marx who attacked the modern Parmenides of his day, Hegel. Everytime has its new form of sophistry and philosopher. We have symbolic logic, we have Heidegger and Sartre. And again, Heraclitus may save us».

²³⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 77. «In a strange obduration of our vision, we are taking it for granted that anybody born in Greece between Homer and Plotinus had to have a “Greek” mentality, unalloyed by Jewish, *id est* prophetic and monotheistic elements».

attraverso verbi ed atti, favorendo così la rifondazione della società grazie al corretto uso dei verbi e dei nomi. Lo *speech thinker* addebita implicitamente al linguaggio informale lo stadio discorsivo dell'adolescenza e del disimpegno dagli uffici pubblici, proprio come nel *sermo secundus*. D'altro canto attribuisce al *linguaggio formale* quei tratti genitoriali del pieno ciclo del discorso [*full cycle of speech*], idonei alla rifondazione dei gruppi, che altrove chiama *sermo tertius*. Questa dualità è ripetuta nella differenza sussistente fra conversazione [*talk*] e discorso [*speech*]²³⁹, collegando il requisito dell'informalità alla prima e della formalità, fra cui rientrano i discorsi pronunciati in tribunale, al secondo²⁴⁰. Si tratta di un sunto della teoria del linguaggio di Rosenstock-Huessy che viene esplicitata in maniera compiuta in *The Origin of Speech*, nel quale l'autore rimarca la distinzione sussistente fra *discorso pre-formale* (o *pre-nominale*) proprio degli animali, *discorso formale* (o *nominale*) proprio degli uffici pubblici, e *discorso informale* (o *pronominale*), nella quale non sono richiesti i nomi, utilizzato in situazioni familiari o amicali²⁴¹. Diversamente dalla filosofia di Heidegger per il quale dualisticamente la "chiacchiera", così come l'equivoco e la curiosità, rivelano la loro dimensione inautentica rispetto a quella autentica del linguaggio, della meraviglia e della verità²⁴², tali due discorsi in Rosenstock-Huessy non sono radicalmente opposti ma valorizzati nella loro differenza e coesistenza all'interno della società, nonché ordinati in successione temporale dal pre-formale all'informale, passando attraverso il formale²⁴³.

²³⁹ In Heidegger, però, la chiacchiera, così come l'equivoco e la curiosità, rivelano la dimensione inautentica rispetto a quella autentica del linguaggio, della meraviglia e della verità.

²⁴⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 81. «While we relax, we may be informal. The same judge who sends a murderer to the gallows, may crack informally a joke five minutes later. But he cannot pass the sentence by talk nor may he joke by using formal language. And here you see the dilemma. The judge cannot pass his sentence validly except by using formal language. But he could blaspheme against the sanctity of his office by playing with its formulas. Only he "may" not if he wishes to be a good judge».

²⁴¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 2-8.

²⁴² M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Milano, 2006, pp. 206-207.

²⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 3. «Logically and historically, the formal precedes the informal, and it succeeds animal speech. In anticipation of our result, we may say 1. pre-formal animal speech, 2. Formal human speech, 3. informal, low brow speech. Informal speech capitalizes on both the pre-formal and the formal; it is a compound of both. Our distinction opens the road to a new investigation of speech: some kind of speech exists with the animals. The human historian need not explain it; it is natural. Another kind of speech exists with man only. This must be understood or human history remains a mystery. The acts listed above as some acts of formal speech, from chorale to peace treaty, actually constitute humanity in distinction from animals. But humanity caters to lowliness and relaxation. Any formal speech is melted down until it is liquified into informal speech between "cat and dog, firm et cochon," as in the nursery or the soldier's barracks. What we do to formal speech in breaking it down to tidbits of information, informalities and innuendos cannot serve to explain

CAPITOLO II

La mancata comprensione della differenza fra *linguaggio formale* e *linguaggio informale* provoca nel filosofo di Elea la confusione sociale fra il momento del gioco²⁴⁴ e il momento della serietà in cui si esercita un ufficio pubblico. Tale indistinzione rappresenta una diretta determinazione della metafisica parmenidea fondata sull'indistinto essere, idonea a provocare un rilassamento contemplativo dei costumi, che invece Eraclito, nel duplice ruolo di filosofo e sindaco [*mayor*] della sua Efeso, non aveva conosciuto mercè l'utilizzo reciproco dei nomi e dei verbi. Contemplare l'essere nella sua purezza significa infatti, per il filosofo sociale tedesco, perdersi nei meandri del *linguaggio informale* proprio del gioco, trascurando le forze trainanti della società, che costituiscono il vero architrave del pensiero di Rosenstock-Huessy, cioè il nesso fra verbi, nomi propri e uffici nella *polis*. La critica non è tuttavia interna alla sola sociologia, ma arriva a individuare le debolezze del pensiero identitario anche con riguardo alla dimensione teologica. Perché il discorso informale si presta a chiamare Dio non con il nome proprio e con gli atti coi quali partecipa alla vita nella società, ma lo sostituisce con espressioni come il "divino"²⁴⁵.

Tale confusione tra *linguaggio formale* e *linguaggio informale*, derivata dalla connotazione metafisica del pensiero di Parmenide, coinvolge anche il problema dell'identità, che è di primaria importanza perché collegato all'errato utilizzo del nome "divino" in luogo di Dio, e del verbo essere invece dei numerosi verbi che connotano la manifestazione di Dio nel mondo²⁴⁶. Lo sconfinamento del *linguaggio informale*

formal speech. In fact, it shows the tendency of absorbing, obliterating, and levelling it. It is humorous, casual, unobtrusive, and deprecating».

²⁴⁴ Come la conversazione informale anche il gioco viene adeguatamente valorizzato da Rosenstock-Huessy come momento formativo e preparatoria all'esecuzione degli uffici pubblici. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 47. «In play, it transpires that we anticipate the experiences of real life – for example, when dolls hold a wedding and tin soldiers wage a war. But what is being anticipated here is the common store of experience of the human race. In playing we exercise both imitatively and iteratively, and formally in the manner of anticipation».

²⁴⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 84. «When men philosophize about the world, the whole nomenclature of real titles, offices and names must be on their minds before they may generalize. Zeus and Artemis are the gods of Ephesus. Only informally, we talk of them as "the divine." The divine comes in handy when we dislike to be solemn. But it has to be added to the list of pronouns. Neuters are one more version of the eternal pronoun of our informal nature. Why? Because Zeus and Artemis are reciprocal interests, "the divine" has lost its mutuality of functioning names. Nobody can be sure to what other part of reality "the divine" reciprocates. To those who never have invoked one single god, fearful to use the right name for him, the divine does not mean a thing».

²⁴⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 85-86. «Two facts about the gods make them different from mortal men. And "being" will forever dampen the crowd's eagerness to learn of these two facts. What are they? The first is: we meet the gods in the opposite manner from our fellow-men. The other is equally important: no one god is always with us. As to point one, may it suffice to say this. When a man approaches us from afar and we cannot recognize him, he already is a man to us

provocherebbe almeno tre conseguenze: la produzione di astrazioni e generalizzazioni, la spoliticizzazione della *polis*, e – ancora più pertinente visto l'argomento che stiamo trattando – lo status dell'uomo, che sprovvisto di nomi propri e verbi idonei a ridestarlo, perde la sua identità:

Tu, Parmenide, hai abbandonato la seria liturgia della vita cittadina. Desideri vedere gli dei. Per questa contemplazione che ti porta al parco giochi, mandi i tempi in vacanza. Sei come l'imbonitore di fronte al circo che promette uno specchio magico dell'universo. L'uomo che entra nella sua cabina si rilassa. *Perde la sua identità*. Diventa uno della folla. Il popolo si trasforma in pubblico. Il pubblico è sempre un gruppo di codardi. I tuoi ragazzi ora possono dibattere sull'universo senza timore di essere blasfemi. Se il divino possiede l'"essere", questo potrebbe essere un argomento interessante su cui dibattere in palestra. Il consiglio della nostra città deve cercare di scoprire se Zeus benedice o maledice, se Era invia discordia o la pace²⁴⁷.

Rosenstock-Huessy sembra entrare in contraddizione in questo passo, poiché enfatizza la perdita dell'identità all'uomo, mentre, nel saggio precedentemente analizzato, imputa al medesimo *sermo secundus* l'aver consentito l'apparire della

though not yet identified. Then he begins to act and then we specify who he is. With gods, it is the other way. Their acts are the only facts known of the gods. We see them in their acts first and never see much more of them. Tremendous movements of army against army allow us to say that Ares rages. The harvest's bounty shows us how Demeter blessed our fields. As a result of this difference between gods and men, we are satisfied to give names to people. Names never suffice for gods. It is their specific act which compels us to believe in the specific god. And it is the actuality created by the god's activity which compels us to worship the reciprocal goddess. Surrounded by majestic catastrophes and bounties, we speak of the gods in as far as acts stage our human drama, and we speak of goddesses as we are made secure by the actualities created around such dramatic action. The cities and the virtues and the processes of law are the recurrent actualities of our gods' initial acts. Take away these acts of the gods and the actualities of our *akropoleis*, our temples, our laws, and the wide earth becomes ineffable again. The gods have acted all the verbs which now form the matrices of our vocabulary. For verbs preserve the acts of gods, not men. The verb and the specific verb is the lifeblood of a god. He commands, he blesses and he rises and he curses and he thunders. He exalts and he humiliates. Always does he become known in his act and never outside of it. Our point of contact with the gods is in their acts».

²⁴⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 89-90. (corsivo nostro). «You, Parmenides, have abandoned the serious liturgy of city life. You wish to see the gods. For this contemplation which you take to the playground, you send the times on vacation. You are like the barker in front of the circus who promises a magic mirror of the universe. The man who enters his booth relaxes. *He loses his identity*. He is one of the crowd. The people is changed into the public. The public is a bunch of cowards always. Your boys now can debate about the universe without the fear of blasphemy. It may be an interesting topic in the palestra whether the divine has "being." The council of our city must try to find out whether Zeus blesses or curses, whether Hera sends discord or peace».

CAPITOLO II

soggettività individuale secondo la logica autoidentitaria della sequenza $A=A$. Si tratterebbe, in realtà, di due modalità solo apparentemente contrapposte perché, per Rosenstock-Huessy, sia la perdita di identità sia il mantenimento assoluto e autoidentitario di essa sarebbero caratteri imputabili al *sermo secundus*. Tale carattere presuntamente contraddittorio ed emblematico della *First Philosophy* è stato perspicuamente individuato dal poeta e filosofo Giacomo Noventa, il quale l'aveva chiamato *Iismo*²⁴⁸. È, questo, un punto di considerevole rilevanza che è stato egregiamente illustrato dal filosofo Augusto Del Noce:

Rispunta cioè all'interno dell'attualismo il dualismo tra teoria e prassi: tutti sono assassini quando ragionano, cioè quando risolvono il molteplice nell'unico soggetto; sono assassinati, cioè ridotti a strumenti o a cose, nella vita pratica. "Iisti": è il termine usato da Noventa, invece del più comune solipsismo, per differenziare la sua critica da quella accademica corrente, e che sia diversa è innegabile. L'iismo coincide con la massima esaltazione e insieme con la massima umiliazione o con l'annullamento dell'individuo. Esaltazione per un verso, poiché, essendo impossibile avvertire la presenza di altre anime intorno a noi, la coscienza dell'individuo viene trasformata in Dio, ma in un Dio "cosalizzante", così da ridurre a corpi (a oggetti, a strumenti) le altre anime; gli altri in quanto altri, sono natura, materia, eccetera. Ma per altro verso ogni soggetto è, per l'altro, natura, materia, strumento di creazione; eccetera²⁴⁹.

Appare del tutto evidente come tale riflessione dedicata all'attualismo gentiliano, oggetto della serrata critica di Noventa²⁵⁰, nonché corrente filosofica forse

²⁴⁸ G. NOVENTA, *Nulla di nuovo (come principio di una scienza nuova)*, Milano, 1960. «O una sola anima o nessuna anima. [...] Tutti assassini quando ragionano, tutti assassinati quando amano. O idealisti assoluti o materialisti assoluti. Iisti». Traiamo la citazione senza riferimenti alla pagina dal testo di Augusto Del Noce riportato nella nota successiva. Giova altresì rilevare la consonanza di Noventa con le riflessioni di Rosenstock-Huessy sulla falsa opposizione fra materialismo e all'idealismo, sulla distinzione fra Dio, uomo e mondo, oltre all'attenzione posta da entrambi gli autori sulla natura dell'anima.

²⁴⁹ A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Torino, 1992, p. 72.

²⁵⁰ Si tratta della tesi più celebre di Giacomo Noventa, il quale interpreta il fascismo quale applicazione politica dell'idealismo nella sua espressione gentiliana, come un errore *della* cultura italiana, e non *contro* la cultura italiana. Un errore che in ragione del intrinseco influsso esercitato da Gentile sulla filosofia di Antonio Gramsci, e del persistente immanentismo, si registra anche nella storia dell'Italia repubblicana. Tale tesi, ripresa da Del Noce, è stato oggetto di analisi critica da parte di Bobbio in N. BOBBIO, *Testimonianza su Giacomo Noventa*, in *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Firenze, 1986, pp.

ultima e quanto mai emblematica della sistematica *First Philosophy*, utilizzi gli stessi argomenti degli *speech thinkers* nel connotare il “vecchio pensiero” che invariabilmente produce una “cosalizzazione” di Dio e una disindividuazione del soggetto nella sua ossimorica posa individualistica²⁵¹.

D'altro canto il *sermo tertius* sarebbe un pensiero paradossale perché, per Rosenstock-Huessy, niente mantiene l'identità assoluta con sé stesso, com'è proprio di ogni ente soggetto al mutamento del tempo e in continua relazione con l'altro, con Dio e con il mondo. Si renderebbe necessario dunque un tipo di pensiero che sappia mantenere l'identità nel mutamento temporale e nelle relazioni con gli altri linguaggi. Crediamo in questo senso che il pensiero paradossale eminentemente rappresentato da Eraclito nella Grecia pre-platonica possa essere adeguatamente rappresentato dall'enunciato col quale Platone compie il c.d. parricidio nei confronti di Parmenide, nel *Sofista*: «ciò che non è, in un certo senso, è esso pure e ciò che è, a sua volta in certo senso non è».

Quest'ultima riflessione ci interroga ulteriormente sulla sussistenza del principio metafisico d'identità. Perché un'identità possa essere e non essere nel mutamento del tempo occorre vagliare l'assoluta importanza che lo *speech* assume per Rosenstock-Huessy nella costruzione di archi volti a costruire nuovi segmenti temporali di futuro e consentire al contempo il pacifico svolgersi delle relazioni umane. Ma tale *Logos*, che nella prospettiva degli *speech thinkers* è generato da Dio²⁵²,

217-230. La riflessione critica attorno a Del Noce si può rinvenire invece in N. BOBBIO, *La mia Italia*, Firenze 2000, p. 124. Cfr. G. INVITTO, *Scienza, etica, politica*, Lecce, 1988, p. 129. «Con motivazioni e giudizi diversi, Augusto Del Noce e Norberto Bobbio hanno difeso la consistenza filosofica degli scritti di Giacomo Noventa. Eppure nessuna storia, o cronaca, della filosofia italiana del '900 cita Noventa. Perché questa assenza?».

²⁵¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Comparative Religion - 1954*, Norwich, 1997, p. 17. «There is a complete confusion today in your mind. You think you can ask “What is man?”. You can ask “What is God?” No answer possible. Man is not what. And God is not what. Man is he or she. He's never it. God is either a living being, “he and she” probably, in together, or He is not. To discuss God as an object means to say there is no God. So the thing today is always begging the question. All the people who have bull sessions on the existence of God have already answered the question beforehand that there is no God. Because if God can be made the object of your and my discussion, we don't need the category of God». Le nuove parole come *economics*, *bionomics*, o quelle coniate da Rosenstock-Huessy come *theonomic* e *metanomic*, avrebbero il pregio di innovare le discipline di studio facilmente individuabili per il suffisso *-ology*, superando le ascendenze sostanzialistiche del *sermo secundus*. Secondo una accezione diversa, ma che coglie lo spirito del tempo, si veda la nuova disciplina dell'*humanomics* volta a coniugare *humanities* ed economia. D. MCCLOSKEY, *Humanomics. Perché l'economia del futuro è una scienza umana*, Roma, 2023.

²⁵² P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998, p. 351. «For Rosenzweig, this speech is ultimately spoken by God». Ugualmente per Manzin. M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008, p. 162. «Adesso – come sempre – è il tempo della Parola, del

implica a parere nostro una concezione che definisca più accuratamente l'articolazione di Dio, mondo e uomo. Intendiamo cioè sposare la prospettiva sociologica di Rosenstock-Huessy, che seppure cristianamente ispirata è ostile alla metafisica²⁵³, con quella di Rosenzweig, propenso da par suo a elaborare una nuova metafisica, come testimonia la lettera scritta all'amico Rudolf Ehrenberg nel 1921, nella quale si illustra in questi termini il senso de *La Stella della Redenzione*: «Ciò che era necessario era “una nuova metafisica”. Questo abbiamo perseguito in modo perfettamente esatto, cioè, qui, in modo teologico»²⁵⁴. Uno *speech* che seppur generato da un Dio è lasciato a sé stesso rischia infatti di incorrere in un puro volontarismo sociale. D'altro canto la concezione metafisica di Rosenzweig prende le mosse dal Libro dell'Esodo 3,14:

Dio disse a Mosé: “Io sono colui che sono!” Poi disse: “Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi”. Dio aggiunse: “Dirai agli Israeliti: il Signore, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi. Questo è il mio nome per sempre, questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione”²⁵⁵.

Il passo della Bibbia sul nome di Dio è interpretato da Rosenzweig in un senso che sfugge ad ogni interpretazione ontoteologica. Riparando le aporie che originano dalla metafisica identitaria di Parmenide, il filosofo di Kassel riesce a formulare una risposta fondata ai tre problemi che quella metafisica identitaria implicava, ossia la separazione fra identità e differenza, essere e divenire, la conoscenza del nome di Dio, e la possibilità di esperire il suo operare nel mondo attraverso azioni temporali. Si tratta di un tema estremamente complesso a cui in questa sede possiamo solo accennare. In una lettera all'amico Martin Goldner, Rosenzweig scrive: «L'ebraico *haya* (essere)

logos. Tempo in cui superare quel silenzio *ricordandolo*; tempo in cui ricordarlo così come esso riecheggia, trattenendo la differenza nella sua unità originaria, prima di ogni determinazione ordinata. *En arche en o logos*».

²⁵³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 4. «Physics deals with corpses, and metaphysics with formulas from which the life has passed away. Both sciences are concerned with secondary forms of existence, remnants of life. [...] The two modern sciences of life, biology and sociology, must cease to take orders from the sciences of death, physics and metaphysics».

²⁵⁴ F. ROSENZWEIG, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. Band 2. Briefe und Tagebücher 1918-1929*, Haag, 1983, p. 715. «Was notwendig war, war „eine neue Metaphysik“. Die haben wie nur gemacht und „zwar exact“, d.h. hier theologisch». Traiamo il contenuto della lettera e la sua traduzione dal saggio P. MANCINELLI, *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, Urbino, 2006, p. 193.

²⁵⁵ *Esodo*, 3,14.

non è certo come l'indogermanico essere, secondo la sua essenza, copula, e dunque statico, quanto invece una parola del divenire, dell'avvenire, dell'accadere»²⁵⁶. Oltre a garantirci della conoscenza del nome di Dio (Jhwh), tale verbo sfugge alle interpretazioni essenzialistiche e ontoteologiche, poiché idoneo a svelare, nella sua struttura etimologica, la coappartenenza dell'essere e del divenire, non producendo in tal modo un effetto stabilizzante e identitario²⁵⁷. Inoltre, consustanziale a tale concezione dell'essere è la possibilità di conoscerlo, come auspicava Rosenstock-Huessy nella lettera a Parmenide, per mezzo del suo operare nel mondo tramite azioni e verbi:

Il tetragramma Jhwh potrebbe, secondo una suggestiva ipotesi filologica, costituire la risultante di un acrostico, o sigla che si riferisce alle iniziali delle tre forme verbali dell'infinito *haya*, indicanti il presente (colui che sono), il futuro, (colui che sarò), il passato (colui che sono stato). Questo è quanto attesta altresì la filologia veterotestamentaria che ravvisa nella radice verbale un indicatore temporale, sul quale distinguere tre livelli: quello copulativo, per cui è possibile tradurre il tetragramma come *io sarò con*, quello esistenziale, che implica un'apertura ed un'attesa del futuro ed infine un livello di transizione, che rende percettibile l'azione di Dio²⁵⁸.

Conoscere il nome di Dio e il suo operare nella società attraverso i verbi che rivelano gli atti divini consente perciò agli uomini di ordinare la società per mezzo di leggi e pacificarla grazie ai processi nei quali l'uso del *linguaggio formale*, caratterizzato dalla necessaria serietà e formalità, è obbligatorio. Il perpetuarsi del pensiero identitario con la sua riduzione del nome divino all'essere e quindi con

²⁵⁶ F. ROSENZWEIG, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. Band 2, Briefe und Tagebücher 1918-1929*, cit., p. 1161. «Das hebräische “hyh” ist ja nicht wie das indogermanische “sein” seinem Wesen nach Kopula, also statisch, sondern ein Wort des Werdens, Eintretens, Geschehens...». Traiamo il contenuto della lettera e la sua traduzione dal saggio P. MANCINELLI, *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, cit., p. 176.

²⁵⁷ P. MANCINELLI, *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, cit., p. 182. «La controversia ermeneutica sta nella rivelazione del nome di Dio, *Io sono colui che sono*; essa diviene tanto più forte se si legge questa espressione ebraica *ehjeh asher ehjeh* alla luce del tetragramma *Jhwh*. L'infinito di *ehjeh*, è *haya*, che significa essere, ma anche divenire, e non implica mai un presupposto ontologico-metafisico atto a definire un'essenza, anche se il concetto di essere, inteso nel modo di una presenza relazionale, appartiene alla lingua ebraica».

²⁵⁸ P. MANCINELLI, *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, cit., p. 183.

CAPITOLO II

l'utilizzo di un linguaggio grammaticalmente informale, comporterebbe invece il riapparire dell'apofatica ineffabilità che produce un'incomunicabilità fra gli uomini, specialmente di natura formale e argomentativa, e lo spoliticizzarsi della società umana²⁵⁹. Tuttavia, la rivelazione ebraica, vincolando Israele all'invocazione del nome di Jhwh solo una volta all'anno nella solennità del Yom Kippur, per tramite del sommo sacerdote all'interno del Santo dei Santi del tempio di Gerusalemme, non garantiva una piena applicazione del *linguaggio formale* nella società. Opererà diversamente la rivelazione cristiana, che pur dovendo attenersi al medesimo comandamento di non nominare il nome di Dio invano²⁶⁰, lo ha reso pronunciabile e invocabile da tutti e senza costrizioni liturgiche, risolvendo così in senso completo le tre aporie della metafisica identitaria (ineffabilità del nome di Dio, separazione fra essere e divenire, irrazionalità delle azioni sociali e temporali nel mondo). Divo Barsotti ha mostrato come tale carattere sarà trasmesso nel suo messaggio universale, grazie al verbo-nome di Gesù Cristo.

Ma qual è ora il dovere della creazione, dell'uomo? Non forse quello di aprirsi perché Dio investa di nuovo questo 'luogo' che Egli aveva in qualche modo lasciato deserto, di ridare a Dio tutto lo spazio, perché Egli ritorni ad essere Uno? Certo Dio è Uno dall'eternità per l'eternità, e tuttavia l'unità di Dio è anche compito dell'uomo: «*In quel giorno, dice Zaccaria, Dio sarà Uno e il Suo Nome Uno*» (14,9). È la parola più alta forse dell'Antico testamento: tutto il cammino dell'umanità, tutta la storia del mondo tende alla realizzazione di quella parola. La creazione è stata voluta da Lui solo perché dovesse riconoscere e 'realizzare' l'unità di Dio, e la creazione non ha altra ragione che quella di aprirsi per essere totalmente colmata dalla sua pura Presenza; non è più che ascolto alla divina parola: «Io sono», dice Dio. Tutta la vita spirituale nel suo processo fino alla sua perfezione finale è la coniugazione del verbo essere: «Egli è» – l'uomo lo

²⁵⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 86. (corsivo nostro). «Take away these acts of the gods and the actualities of our *akropoleis*, our temples, our laws, and the wide earth becomes *ineffable* again».

²⁶⁰ *Esodo*, 20,7.

afferma – «Tu sei»: egli Lo prega; ma: «Io sono» dice Dio in te, attraverso di te, attraverso la creazione intera. Questa è la gloria della fine²⁶¹.

Come speriamo emergerà dalle prossime pagine, si tratta di una questione di considerevole rilevanza che, nel tematizzare adeguatamente le relazioni fra i tre fenomeni originari, e per tale abbrivio scampare dagli effetti più nefasti e tristemente attuali del pensiero identitario, ci consente di superare le declinazioni puramente umane e razionalistiche, di segno identitario e matematizzante, del ragionamento giuridico.

Le potenzialità del *sermo tertius* di agire in riparazione delle proposizioni matematizzanti del *pensiero identitario*, sono mostrate esemplarmente da Rosenstock-Huessy in una lettera a Cynthia Harris emblematicamente chiamata *Hitler and Israel, or on Prayer*. Lo *speech thinker* distingue correttamente il rapporto tra il pensiero “scientifico” proprio del rapporto fra uomo e mondo, quello “dialogico” che si situa nel dialogo fra le persone e quello “teologico” che si instaura tra Dio e l'uomo e ripete qui la necessità urgente di distinguere l'articolazione fra Dio, uomo e mondo, al fine di scongiurare gli esiti più annichilenti per l'uomo derivanti dalle scoperte scientifiche del XX secolo:

Gli scienziati proclamavano che la matematica era sufficiente; ma il bisogno permanente delle persone di parlare ad altre persone richiedeva un'azione di contrasto alla logica scientifica. Si aprivano due strade. Si poteva invocare l'incantatore. O si poteva ripristinare il gemello della matematica, la preghiera. L'incantatore identifica la volontà del suo uditorio e la volontà divina, mentre la vera preghiera separa questi due aspetti. Ora, cosa farà una nazione i cui scienziati hanno svilito la preghiera e hanno distrutto la fede in essa? Perché non possiamo sopravvivere alle grandi calamità solo con la matematica. La preghiera, con il suo “no” alla nostra volontà, è stata ignorata. La matematica ha avuto a che fare solo con le cose. La gente si è innamorata dell'incantatore. Hitler è diventato il portavoce di tutti i loro sogni. Ha vinto quando il clero di Dio è stato schiacciato dal clero della matematica. E vincerà ovunque per lo stesso

²⁶¹ D. BARSOTTI, *La legge è l'amore*, Brescia, 1973, p. 143. Ringraziamo Sergio Violante per la citazione.

CAPITOLO II

motivo. Poiché il discorso è triplice: si usa per le cose, si usa per rivolgersi alle persone e si usa quando ascoltiamo Dio. Deve essere un solo e unico discorso quello con cui si svolgono queste tre procedure. Dato che il discorso è indivisibile, i demagoghi ridurranno la volontà di Dio al tuo e al mio desiderio, fino a quando le persone istruite tratteranno ufficialmente il discorso come pura matematica. Ma il vero discorso consiste nell'alternanza tra preghiera, matematica e conversazione²⁶².

Si tratta di un tema che in poche righe apre numerose ed ampie ispirazioni che necessitano una puntualizzazione in ragione dei molteplici ambiti che tocca. La citata *matematizzazione del sapere*, che così emblematicamente connota il pensiero identitario, se lasciata a sé stessa e non affiancata dalla preghiera, che sarebbe la fonte di ogni comunicazione e argomentazione umana [«il bisogno permanente delle persone di parlare ad altre persone»], produce secondo il naturale procedere del principio d'identità una *reductio* del discorso, altrimenti articolato in Dio, mondo e uomo, nel sapere matematico. Tale riduzione aprirebbe la strada agli incantatori i quali, sebbene apparentemente più pacifici e tuttavia della stessa specie di Hitler, si farebbero portavoce, rinserrandoli in un onnicomprensivo *Tutto*, tanto della volontà divina quanto della volontà dell'uditorio. Solo la vera preghiera, con la sua capacità di generare “no”, riesce a separare la volontà divina da quella dell'uditorio, e conseguentemente i due tipi di discorso. Sebbene tale tesi possa suonare iperbolica agli orecchi secolarizzati dell'uomo postmoderno, l'aneddoto sinistramente emblematico occorso al fisico Robert Oppenheimer durante la prima esplosione in assoluto di un ordigno nucleare, il tristemente celebre *Trinity Test*, il giorno 16 luglio 1945 nel deserto di Jordan del Muerto, sembra mostrare la fondatezza delle tesi di Rosenstock-Huessy. In una intervista rilasciata nel 1965, il fisico statunitense ricorderà la frase tratta dal testo sacro indù *Bhagavad Gita*, che si era palesata nella sua mente durante e dopo l'esplosione, al punto da conservarne memoria anche per i successivi venti anni:

²⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Hitler and Israel, or on Prayer, Letter to Cynthia Harris* (19 Ottobre 1944), in *Judaism Despite Christianity: The “Letters on Christianity and Judaism” between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Alabama, 1969, pp. 187-187. Gli esempi forniti dei tre tipi di discorso sono per l'autore: “The Lord is my shepherd”, “Two and two are four”, and “How do you do?”.

LA QUESTIONE METAFISICA DELL'IDENTITÀ

Sapevamo che il mondo non sarebbe stato lo stesso. Alcune persone hanno riso, altre hanno pianto. La maggior parte delle persone rimase in silenzio. Ricordai il verso delle scritture indù, la *Bhagavad Gita*; Vishnu sta cercando di persuadere il principe a fare il suo dovere e, per impressionarlo, assume la sua forma dalle molte braccia e dice: “Ora sono diventato Morte, il distruttore di mondi”. Suppongo che lo abbiamo pensato tutti, in un modo o nell'altro²⁶³.

Chi ha partecipato al *Trinity Test*, avrebbe sperimentato emblematicamente l'identificazione fra volontà divina e volontà dell'uditorio provocata dagli effetti immediati del pensiero identitario, con Robert Oppenheimer nelle vesti del portavoce dell'incantatore. Tale metafora fra pensiero identitario e l'esplosione nucleare può apparire adesso più bilanciata, poiché oltre ad essere provocata dall'egemonia acquisita dal sapere matematizzante, risulta essere altresì una manifestazione nichilistica ed ultima del dualismo metafisico. Esso pretende infatti di prescindere da ogni relazione, conseguendo infine l'egualitarismo giuridico e politico equalizzante, dedotto peraltro da un metafisico *nulla*, come rilevato da Manzin, in un passo in cui cita *La Coscienza di Zeno*, passo che riportiamo integralmente al fine di agevolare la comprensione di ciò che andiamo dicendo:

Quando i gas velenosi non basteranno più, un uomo fatto come tutti gli altri, nel segreto di una stanza di questo mondo, inventerà un esplosivo incomparabile... Ed un altro uomo fatto anche lui come tutti gli altri, ma degli altri un po' più ammalato, ruberà tale esplosivo e si arrampicherà al centro della terra per porlo nel punto ove il suo effetto potrà essere il massimo. Ci sarà un'esplosione enorme che nessuno udrà e la terra ritornata alla forma di nebulosa errerà nei cieli priva di parassiti e di malattie.

Dal *Big Bang* al *Big Boom*, insomma (tanto per fare eco ad una nota teoria macrofisica). Dopo di che – cioè dopo l'“esplosione enorme che nessuno udrà” – dissolta ogni relazione e ogni diversità, nel perfetto *nulla* dell'essere conseguito grazie al potere della tecnica, si sarà finalmente

²⁶³ La registrazione della trasmissione televisiva è rinvenibile alla pagina: <https://www.atomicarchive.com/media/videos/oppenheimer.html> (consultata in data 25 Maggio 2024).

CAPITOLO II

realizzata quella condizione di assoluta eguaglianza celebrata nei vagheggiamenti degli utopisti. Ma, come detto, ci consoli il sapere che una simile pretesa è destinata comunque a rimanere irrealizzabile: che anche l'“errante nebulosa” sveviana sarebbe pur sempre qualcosa e non il nulla²⁶⁴.

Secondo Rosenstock-Huessy, questo risultato, segno di inequivocabile decadenza, sarebbe provocato dalla fase dogmatica del cartesiano *Cogito ergo sum*. Come già precedentemente occorso con l'anselmiano *Credo ut intelligam*, tali motti hanno funzionato bene per un certo periodo di tempo. Ma mostrano la corda di fronte all'Inquisizione e alla condanna di Giovanni d'Arco o alla tecnica di bombardamento aereo e all'assegnazione del Premio Nobel agli inventori del gas velenoso, segnando inevitabilmente la fine dell'epoca in cui i teologi credevano in Dio e gli scienziati si identificano con l'esistenza²⁶⁵. Ma la predicata crisi della teologia e della scienza non implica, per Rosenstock-Huessy, una condanna delle stesse. Semmai il filosofo sociale intende individuare nuove formule in grado di coniugare i tre tipi di discorso, quello teologico, quello scientifico e quello sociale fra gli uomini, definiti nel saggio *In Defence of the Grammatical Method*²⁶⁶, con i nomi astratti di *meta-logica*, *meta-estetica* e *meta-etica* (affini per noi, nella loro dimensione storica e grammaticale, a quelle che Peirce chiama fase *egotistica* [*egotistical*], fase *idistica* [*idistical*] e fase *tuistica* [*tuistical*])²⁶⁷.

Per compiere questa congiunzione fra i tre tipi di discorso ci viene in soccorso la teoria *sinechistica* di Charles Peirce, a cui abbiamo accennato nel primo paragrafo, per la considerevole importanza che ricopre nel nostro ragionamento. Nel suo testo del 1893 *Immortality in the light of Synechism*, il logico statunitense si interroga sulla questione della mortalità dell'anima alla luce della sua dottrina metafisica del

²⁶⁴ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 23.

²⁶⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 14. «Both the “*credo ut intelligam*” and the “*cogito ergo sum*” worked very well for a time. However, finally the “*credo ut intelligam*” led to the Inquisition and the “*cogito ergo sum*” into an ammunition factory. The progressive science of our days of aircraft-bombing has progressed just a bit too far into the humanities, precisely as theology had dogmatized just a bit too much when it built up its inquisition. When Joan of Arc was questioned under torture, her theological judges had ceased to believe. When Nobel Prize winners produced poison-gas, their thinking was no longer identified with existence».

²⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 9-44.

²⁶⁷ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., pp. 502-503.

sinechismo, concepito per mostrare che ogni campo dell'esperienza è governato dal principio della continuità. Ne consegue, per Peirce, che solo quelle proposizioni che si riferiscono all'esperienza umana hanno un significato che va colto nella sua costitutiva vaghezza e indefinitezza, laddove le proposizioni che non si riferiscono all'esperienza, come quelle relativa all'ineffabile Assoluto, sono prive di significato. Nonostante tale premessa di segno puramente linguistico, egli intende mostrare la verità dell'immortalità dell'anima nelle sue tre dimensioni carnale, sociale e spirituale, per mezzo della dottrina della continuità. È un gesto filosofico eminentemente antidualistico, volto a dimostrare la continuità della vita dopo la morte. Infatti, se è vero che il sinechismo non studia ciò che è inconoscibile, al contempo tale dottrina «non ammette una netta separazione dei fenomeni dai substrati. Ciò che sta alla base di un fenomeno e lo determina, è quindi esso stesso, in una certa misura, un fenomeno»²⁶⁸. Con tale gesto filosofico, Peirce mostra la natura sostanzialmente antidualista del sinechismo, comparandola con la celebre proposizione metafisica di Parmenide, «L'essere è, il nulla non è»²⁶⁹. In opposizione a tale concezione il sinechismo invece predica che

L'essere è una questione di più o di meno, così da fondersi insensibilmente nel nulla. Come ciò possa essere possibile appare evidente se si considera che dire che una cosa è significa dire che in seguito al progresso intellettuale essa raggiungerà uno status permanente nel regno delle idee. Ora, poiché a nessuna domanda dall'esperienza è possibile rispondere con assoluta certezza, non potremo mai avere motivo di pensare che una determinata idea si stabilirà incrollabilmente oppure che essa esploderà per sempre. Ma dire che nessuno dei due eventi si realizzerà definitivamente significa dire che l'oggetto ha uno statuto di esistenza imperfetto e qualificato nel regno delle idee²⁷⁰.

²⁶⁸ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, Vol. 2*, Indianapolis-Bloomington, 1998, p. 2.

²⁶⁹ PARMENIDE, *Sulla natura*, Milano, 2017, p. 49.

²⁷⁰ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 2. «[B]eing is a matter of more or less, so as to merge insensibly into nothing. How this can be appears when we consider that to say that a thing *is* is to say that in the upshot of intellectual progress it will attain a permanent status in the realm of ideas. Now, as no experiential question can be answered with absolute certainty, so we never can have reason to think that any given idea will either become unshakably established or be forever exploded. But to say that neither of these two events will come to pass definitively is to say that the object has an imperfect and qualified existence».

Peirce si propone in questo saggio dedicato alla metafisica, «di fornire un esempio del modo in cui essa può essere applicata alle questioni religiose»²⁷¹ senza però farne una religione, ma semmai una dottrina, quella sinechistica, che «potrebbe giocare la sua parte nell'unione fra religione e scienza»²⁷². A dispetto del linguaggio idealistico utilizzato dal logico statunitense e dell'utilizzo di espressioni linguistiche equivoche nella loro natura identitaria, come la predicata unione tra religione e scienza, l'ambizione di Peirce è radicalmente antidualistica, cioè idonea a riconoscere un'identità nella trasformazione interna sia al proprio linguaggio di pertinenza, sia all'articolazione con gli altri fenomeni originari, come li avrebbero chiamati gli *speech thinkers*. Difatti Peirce fornisce esempi della validità antidualistica del sinechismo nelle scienze naturali, nelle scienze umane e in quelle religiose. Dopo aver enunciato la propria tesi, il logico statunitense porta un esempio dell'applicazione sinechistica alla geometria e alle scienze matematiche e fisiche²⁷³. Successivamente si propone di applicare il sinechismo al campo della comunicazione sociale e al tema dell'identità personale. Per provare la validità della sua dottrina, con la quale si propone di mostrare anche l'aporia interna della «concezione barbarica dell'identità personale»²⁷⁴, Peirce propone un confronto fra due tipi di linguaggio religioso. Quello indù che si rivela essere fomite dell'aporia identitaria e quello biblico di segno eminentemente sinechistico. L'esempio che Peirce utilizza è tratto da un inno delle *Upanishad* in cui *Brahman* si manifesta così: «Io sono quel Sé puro e infinito, che è beatitudine, eterno, manifesto, onnipervadente e che è il substrato di tutto ciò che possiede nome e forma»²⁷⁵. Nonostante la dottrina indù predichi il non-dualismo, si tratta

²⁷¹ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 1.

²⁷² C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «It may play a part in the onement of religion and science».

²⁷³ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 1. «Thoroughgoing synechism will not permit us to say that the sum of the angles of a triangle exactly equals two right angles, but only that it equals that quantity plus or minus some quantity which is excessively small for all the triangles we can measure. We must not accept the proposition that space has three dimensions as strictly accurate; but can only say that any movements of bodies out of the three dimensions are at most exceedingly minute. We must not say that phenomena are perfectly regular, but only that the degree of their regularity is very high indeed».

²⁷⁴ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «There is still another direction in which the barbaric conception of personal identity must be broadened».

²⁷⁵ NISCALADASA, (a cura di). *The Metaphysics of the Upanishads, or Vichar Sagar*. Edizione curata e tradotta in lingua inglese da Lala Sreeram, New Dehli, 1979. «I am that pure and infinite Self, who am bliss, eternal, manifest, all-pervading, and who am the substrate of all that owns name and form».

evidentemente di una determinazione del principio identitario, come Peirce non manca di rimarcare: «Ciò esprime più che umiliazione: il *totale* assorbimento del povero sé individuale nello spirito della preghiera»²⁷⁶. Occorre puntualizzare che nella prospettiva di Rosenstock-Huessy, quella citata non sarebbe una vera preghiera, la quale solo nella tradizione biblica, ebraica e cristiana, sarebbe idonea ad interrompere gli incantesimi del demagogo, il quale invece unifica la volontà dell'uditorio su quella di una presunta divinità che si rivela essere in definitiva l'idolo del sapere matematico²⁷⁷. Peirce adotta invece un linguaggio biblico con il proposito di mostrare la dottrina della continuità:

Tutta la comunicazione da mente a mente si realizza attraverso la continuità dell'essere. Un uomo è capace di vedersi assegnato un *rôle* nel dramma della creazione; e nella misura in cui si perde in quel *rôle*, non importa quanto umile possa essere, si identifica con il suo Autore²⁷⁸.

Nonostante il linguaggio apparentemente laico, in realtà tale argomentazione si rivela in perfetta sintonia con le tesi sostenute da Rosenstock-Huessy. Anche Peirce riconosce che il Dio cristiano si manifesta costantemente attraverso azioni espresse verbalmente («drama of creation») e l'attribuzione di uffici da compiere²⁷⁹ («A man is capable of having assigned to him a *rôle*»). L'utilizzo di espressioni apparentemente assimilabili a quelle della religione induista come «il perdersi in quel *rôle*», o

²⁷⁶ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. (corsivo nostro). «This expresses more than humiliation, – the utter swallowing up of the poor individual self in the spirit of prayer».

²⁷⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Hitler and Israel, or on Prayer, Letter to Cynthia Harris* (19 Ottobre 1944), cit., p. 192. «All true prayer begins with establishing distance between two poles: one, the sacrifice of a mortal's own ideas and ideals, i.e., his self-will, thus making room for God's will by repentance; the other a majesty of light, future, creativity. Prayer is the act by which the potential between the two poles, God and man, is enhanced or enlarged; the hollowness of man and the glory of God both are increased».

²⁷⁸ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «All communication from mind to mind is through continuity of being. A man is capable of having assigned to him a *rôle* in the drama of creation; and so far as he loses himself in that *rôle*, – no matter how humble it may be, – so far he identifies himself with its Author».

²⁷⁹ L'utilizzo del lemma «uffici» o «*rôle*» costituisce un'equivalenza semantica per lo *speech thinker*. Si veda, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, p. 20. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «Nowhere in modern education a word is said about the roles which precede social action and intelligence and growth. The roles of being real and of being human, as a claim and response, as a hope of the society, and an acceptance by us, as a name bestowed on us, and an equation of self-consciousness and social reputation. Because it all was quite safely assumed to be taken care of, in 1859 when John Dewey was born, and the struggle for survival was proclaimed».

l'identificarsi con il suo Autore, sono volte in realtà a mostrare la natura temporale dell'uomo, che solo per il tempo necessario alla prestazione dell'ufficio, rispondendo ad una chiamata, smette di essere una monade, senza però venire *totalmente* assorbito come nella dottrina identitaria. Con il proposito di mostrare la validità di questo ragionamento, il sinechista Peirce (per il quale i fenomeni non sono mai interamente distinti, cioè del tutto separati)²⁸⁰, utilizza l'esempio della comunicazione sociale, che assume un carattere non solo intersoggettivo, ma anche *intrasoggettivo*, idoneo a mostrare l'intrinseca aporia dell'individualismo:

Né alcun sinechista deve dire: "Io sono del tutto me stesso, e per niente tu". Se abbracci il sinechismo, devi abiurare questa metafisica della malvagità. In primo luogo, i tuoi vicini sono, in una certa misura, te stesso, e in misura molto maggiore di quanto potresti credere anche senza studi approfonditi di psicologia. In realtà, l'individualità che ti piace attribuire a te stesso è per la maggior parte la più volgare illusione di vanità. In secondo luogo, tutti gli uomini che ti assomigliano e si trovano in circostanze analoghe sono in una certa misura te stesso, anche se non proprio nello stesso modo in cui i tuoi vicini sono te²⁸¹.

Tale concezione dell'individualità non è una semplice immedesimazione nell'altro alla maniera 'rousseauiana'. Nel gesto filosofico di mostrare la tesi dell'immortalità dell'anima carnale [*carnal consciousness*]²⁸², Peirce giunge a dimostrare che tale coscienza è solo una piccola parte dell'uomo, che è costituito anche da un'anima sociale [*social consciousness*] «mediante la quale lo spirito di un uomo si

²⁸⁰ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 2. «The synechist will not admit that physical and psychical phenomena are entirely distinct, – whether as belonging to different categories of substance, or as entirely separate sides of one shield, – but will insist that all phenomena are of one character, though some are more mental and spontaneous, others more material and regular. Still, all alike present that mixture of freedom and constraint, which allows them to be, nay, makes them to be teleological, or purposive».

²⁸¹ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 2. «Nor must any synechist say, "I am altogether myself, and not at all you." If you embrace synechism, you must abjure this metaphysics of wickedness. In the first place, your neighbors are, in a measure, yourself, and in far greater measure than, without deep studies in psychology, you would believe. Really, the selfhood you like to attribute to yourself is, for the most part, the vulgarest delusion of vanity. In the second place, all men who resemble you and are in analogous circumstances are, in a measure, yourself, though not quite in the same way in which your neighbors are you».

²⁸² C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «Synechism refuses to believe that when death comes, even the carnal consciousness ceases quickly».

incarna negli altri, e che continua a vivere, respirare ed esistere molto più a lungo di quanto pensino gli osservatori superficiali»²⁸³, e di un'anima spirituale [*spiritual consciousness*]:

Un uomo è dotato di una coscienza spirituale, che lo costituisce come una delle verità eterne, che è incarnata nell'universo nel suo insieme. In quanto archetipica, questa idea non può mai fallire; e nel mondo a venire è destinata a una speciale incarnazione spirituale²⁸⁴.

Tale concezione tripartita dell'anima, in cui probabile è l'influsso platonico ma che non predica tuttavia una teoria della società tripartita, ci consente di mostrare che si può sinechisticamente esaminare il significato pragmatico [*pragmatic significance*]²⁸⁵ delle proposizioni sull'anima spirituale, come auspicato dal pragmatista William James, in quanto interamente parte della realtà.

Il riferimento alla *social consciousness* mediante la quale lo spirito di un uomo continua a vivere storicamente nei consociati, che ne diventano legittimi eredi, appare essere in consonanza con il tema di natura eminentemente storico dell'*antropurgia*, che rappresenta probabilmente la nozione centrale del pensiero di Rosenstock-Huessy:

Perciò il terzo articolo del Credo è quello specificamente cristiano: d'ora in poi lo Spirito Santo rende l'uomo partecipe della propria creazione. In principio Dio aveva detto: "Facciamo l'uomo a nostra immagine" (Genesi 1:26). Sotto questa luce, i Padri della Chiesa hanno interpretato la storia umana come un processo per rendere l'uomo simile a Dio. La chiamavano "antropurgia": come la metallurgia raffina il metallo dal suo minerale, l'antropurgia strappa la vera materia dell'uomo dalla sua grossolana sostanza fisica. Cristo, al centro della storia, ci permette di partecipare consapevolmente a questo processo di creazione dell'uomo e di studiarne

²⁸³ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «There is, in the second place, the social consciousness, by which a man's spirit is embodied in others, and which continues to live and breathe and have its being very much longer than superficial observers think».

²⁸⁴ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, cit., p. 3. «A man is capable of a spiritual consciousness, which constitutes him one of the eternal verities, which is embodied in the universe as a whole. This as an archetypal idea can never fail; and in the world to come is destined to a special spiritual embodiment».

²⁸⁵ W. JAMES, *A Pluralistic Universe Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, Portland, 2012. p. 111.

CAPITOLO II

le leggi. Una delle più grandi fra queste leggi è formulata dal Credo come la risurrezione della carne. Solo in questo modo i tipi umani superiori, una volta creati, potranno riprodursi regolarmente nella storia umana e compiere così un progresso permanente nell'evoluzione dell'uomo. Un'anima nuova, una fresca originalità del cuore umano, sopravvive così all'uomo o alla nazione in cui è nata e si incarna in una successione spirituale di rappresentanti tipici attraverso i secoli²⁸⁶.

Tale ultimo collegamento fra la dimostrazione di Peirce dell'immortalità dell'anima e la concezione antropurgica, oltre a mostrare l'intrinseca aporeticità della concezione barbarica della personalità individuale, ci consente di guardare alla teoria della comunicazione umana e dell'argomentazione retorica in una prospettiva affatto nuova, e idonea a riparare, anzitutto grammaticalmente, i dualismi che affliggono la nostra società e, in misura specifica, il diritto²⁸⁷, ricorrendo al motto *Respondeo etsi mutabor*.

²⁸⁶ E. ROSENTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., pp. 108-110. «Hence the third article of the Creed is the specifically Christian one: from now on the Holy Spirit makes man a partner in his own creation. In the beginning God had said, "Let us make man in our image" (Gen. 1:26). In this light, the Church Fathers interpreted human history as a process of making Man like God. They called it "anthropurgy": as metallurgy refines metal from its ore, anthropurgy wins the true stuff of Man out of his coarse physical substance. Christ, in the center of history, enables us to participate consciously in this man-making process and to study its laws. One of the greatest of these laws is formulated by the Creed as the resurrection of the body. Only in this way can the higher types of man, once created, be reproduced regularly in human history and thus make permanent progress in the evolution of man. A new soul, a fresh originality of the human heart, thereby survives the man or nation in which it came to birth and incarnates itself in a spiritual succession of typical representatives through the ages [...]. There are countless illustrations of the resurrection of the body in Christian history. St. Francis, for example, died without offspring, but Franciscan humanity has flourished ever since, and not only in his Order. The Franciscan way of life, immortally portrayed in *The Imitation of Christ*, became daily bread for the lives of countless Christians of all denominations, even the most radical Protestants. The Franciscan type guided the political life of medieval Italian cities. The "Third Order" spread over all Europe and counted among its members even the Habsburg emperors, who, in death, humbly deposed their titles before the majesty of the Franciscan spirit. Finally, in Abraham Lincoln, Francis of Assisi celebrated his secular resurrection in America. When Lincoln, as President and Commander-in-Chief of a victorious army, walked into Richmond in 1865, on foot, without escort, St. Francis had conquered the powers of this earth».

²⁸⁷ H. J. BERMAN, *The Interaction of Law and Religion*, Nashville, 1974, p. 8. «Behind this radical separation of law and religion is a dualistic mode of thought that has recurrently threatened the integrity of Western man during the past nine centuries. Subject is radically separated from object, person from act, spirit from matter, emotion from intellect, ideology from power, the individual from society. The overcoming of these dualisms is the key to the future. The new era which we anticipate is one of synthesis. The dying of the old dualisms calls for rebirth through the kinds of community experiences – on all levels, from communes to the United Nations – that reconcile legal and religious values».

Rosenstock-Huessy profetizzò un terzo millennio in cui la chiave della realtà non sono la comprensione intellettuale di Anselmo, che presupponeva la fede, e nemmeno la misurazione matematica di Cartesio, che presupponeva il dubbio, quanto piuttosto l'interazione umana, la reciproca risposta, soprattutto attraverso il parlare e l'ascoltare. Rosenstock-Huessy cercava una formula che risolvesse non la tensione tra fede oggettiva e ragione soggettiva in un mondo dello spirito, cioè un mondo di menti, o tra realtà oggettiva e conoscenza soggettiva in un mondo della natura, un mondo di spazi, ma piuttosto la tensione tra me e te e la tensione tra passato e futuro in un mondo sociale, un mondo di tempi. Direi che ha sostituito all'assioma *intellettuale* o *scientifico*, un assioma sociale. Ha sostituito la verità *sociale* alla verità *intellettuale* o *scientifico*. Ha affermato che nella nuova era della società globale, la verità deve essere rappresentata socialmente. In effetti, è ormai ampiamente accettato che la scienza stessa sia una sorta di discorso tra scienziati in cui ciascuno cerca di insegnare e imparare, persuadere ed essere persuaso, e la comunità degli studiosi stabilisce le regole del discorso e decide chi deve cambiare. Quindi "io rispondo" significa "io rispondo agli altri" e "io rispondo alla sfida dei tempi". "Anche se dovrò cambiare" significa "anche se potrei dover sacrificare la mia sicurezza economica, la mia posizione sociale, il mio successo politico, il mio prestigio, la mia lealtà o anche, cosa più difficile di tutte, le mie precedenti idee" (Penso alla toccante affermazione di William James: "Non c'è dolore equivalente al dolore di una nuova idea")²⁸⁸.

²⁸⁸ H. J. BERMAN, *World and History after World Wars*, in *Faith and Order. The Reconciliation of Law and Religion*, Atlanta, 1993, p. 327. «Rosenstock-Huessy prophesied a third millennium in which not the intellectual understanding of Anselm, which presupposed faith, and not the mathematical measurement of Descartes, which presupposed doubt, must become the key to truth but, instead, human interaction, mutual responsiveness, especially through speaking and listening. Rosenstock-Huessy sought a formula which would resolve not the tension between objective faith and subjective reason in a world of spirit, a world of minds, or between objective reality and subjective knowledge in a world of nature, a world of spaces, but rather the tension between thou and me and the tension between past and future in a social world, a world of times. He substituted, I would say, a social axiom for an intellectual or scientific axiom. He substituted social truth for intellectual or scientific truth. In the new age of global society, truth, he said, must be socially represented. Indeed, it is now widely accepted that science itself is a kind of discourse among scientists in which each seeks to teach and learn, persuade and be persuaded, and the community of scholars sets the rules of the discourse and decides who must change. Thus "I respond" means "I respond to others" and "I respond to the challenge of the times." "Although I shall have to change" means "although I may have to sacrifice my economic security, my social position, my political success, my prestige, my loyalties, or even, most difficult of all, my previous ideas." (I think of William James's poignant statement, "There is no pain like the pain of a new idea.")».

CAPITOLO II

Perché dunque la verità possa essere rappresentata socialmente e pragmaticamente, occorre essere disposti a cambiare opinione ed essere aperti alla persuasione degli e dagli altri. Per attribuire un significato pragmatico alle proposizioni in una realtà sinechisticamente intesa, nella quale l'identità della proposizione mantenga la sua paradossale identità nel mutare del tempo, l'uomo è chiamato ad articolare correttamente la posizione fra i fenomeni originari di Dio, mondo e uomo, anzitutto distinguendo fra la volontà dell'uditorio e quella divina, altrimenti responsabile di esiti logicamente nichilistici e dell'apparire sulla scena politica di demagoghi. Per conseguire tale esito si rende necessaria una metodologia retorica affatto originale, che è implicita nel motto *Respondeo etsi mutabor*. La comunicazione sociale, infatti, è costituita da un'interazione fra identità diverse, di segno proposizionale ma prima ancora antropologico, che per essere trasmesse devono necessariamente morire e quindi risorgere, per assumere un significato che sia pragmaticamente vero. *I respond although I must die* è la traduzione più corretta del motto rosenstockiano che implica la volontà di rispondere ad un appello che ci viene rivolto con l'intento di persuaderci ad antropurgicamente mutare, cioè morire e risorgere. Un processo cognitivo che il pensiero identitario, concepito per esorcizzare la morte senza vincerla, non può compiere, perché «cerca l'essere come ciò che è comune a tutte le cose, non essendo per se stesso soggetto a perire»²⁸⁹.

²⁸⁹ M. MANZIN, *Ordo iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 19.

CAPITOLO TERZO

IL TEMPO NELLA DOTTRINA METAETICA

L'EVENTO FRA ANTECEZIONE E PONECEZIONE

1. *La questione del tempo e dell'uomo all'alba del secondo millennio*

Nel capitolo precedente abbiamo trattato la questione storico-teorica dell'emersione della metafisica dell'identità, codificata grammaticalmente dai neoplatonici alessandrini. Il problema dell'individuazione di un ente o di una persona di una proposizione o di un istante temporale, per come si è posta col *pensiero identitario*, implica per Rosenstock-Huessy, una riflessione sulla natura del rapporto fra l'uomo e il tempo, e la loro rispettiva articolazione con lo spazio²⁹⁰. Secondo la tesi di Rosenstock-Huessy, in conseguenza della divaricazione dualizzante e di segno identitario fra discorso [*speech*] e pensiero [*thought*], quest'ultimo «ci pone in relazione astratta e accademica con la verità», laddove «il linguaggio parlato pone chi parla e chi ascolta in un rapporto definito e concreto con la verità»²⁹¹. Nel suo movimento ontologizzante, il pensiero identitario produce un'astrazione di segno sia antropologico che temporale, che implica, in coincidenza con l'esaurirsi dell'arco temporale equivalente al *sermo secundus*, una trattazione in grado di cogliere in forma originale e concreta le articolazioni linguistiche che si instaurano fenomenologicamente tra l'uomo e il tempo. Il culmine di tale fase di disallineamento fra l'uomo e il tempo, coincide storicamente con il sempre più serrato avvicinamento geografico fra i popoli, reso possibile dalla tecnica e dall'economia, che impone all'attenzione degli *speech thinkers* la necessità di una coordinazione di tipo temporale

²⁹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, p. 42. «My sentence “he is answering him” is much more specific about my own person than the other: “this is an answer.” The pure brain is free to say the latter sentence. The whole man – legs, arms, rump and brain – must exist in the same place and time for the former. The speaker of the sentence “this is an answer” is an abstract being. The speaker of the sentence “he answers him” is a concrete being of flesh and blood who actually describes what he sees with his senses and interprets it only with his understanding».

²⁹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 42. «All spoken language places speaker and listener in a definite, concrete relation to the truth. Thought, on the other hand, places us in an abstract, academic relation to it».

fra le culture del mondo unificato. Questo problema, che si pose in maniera esplicita nel torno di anni in cui matura l'esperienza di Eugen Rosenstock-Huessy, sembra acquisire nuova attualità all'indomani del crollo del mondo sovietico, come ora cercheremo di mostrare.

A partire dall'inizio degli anni '90 del XX secolo, grazie all'apertura dei mercati su scala planetaria e alla rivoluzione informatica, la disciplina della geopolitica si è riaffacciata nelle accademie²⁹² e nel sistema informativo, veicolando a sua volta un ritorno di interesse nella dottrina per le indagini attorno al rapporto fra diritto e spazio. Se la geopolitica era considerata fino a pochi anni prima una scienza dai contorni indefiniti, quando non equivoci, ancora più ideologicamente connotata, nell'ambito della dottrina tedesca, era la disciplina della *Geojurisprudenz* già a partire dalla prima opera specificamente dedicata al tema, licenziata da Manfred Langhans-Ratzburg²⁹³. Tale ricerca recepiva i precedenti studi dedicati al rapporto fra diritto e territorio, nell'ambito della dottrina tedesca²⁹⁴. All'alba del nuovo millennio tale ambito di ricerca è stato ripreso criticamente da Natalino Irti in *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*²⁹⁵, che ne illustra le due concezioni più celebri, ossia quella decisionista formulata da Carl Schmitt espressa ne *Il nomos della terra*, dove il giurista espone la natura "tellurica" del diritto²⁹⁶, e quella normativista di Hans Kelsen, per il quale non esiste alcuna relazione genetica fra la norma e lo spazio, il quale (come *Sein*) è sostanzialmente indifferente alle norme (*Sollen*) che vi vengono poste. Sebbene teoreticamente ispirata all'istituzionalismo giuridico di Santi Romano, così come esposto ne *I tre tipi di scienza giuridica*²⁹⁷, la teoria del diritto schmittiana applicata al

²⁹² L. SCILLITANI, *Diritto, politica, geopolitica. Temi e indirizzi di ricerca filosofica*, Soveria Mannelli, 2017. M. G. LOSANO, *La geopolitica del Novecento. Dai grandi spazi alle dittature della decolonizzazione*, Milano, 2011.

²⁹³ M. LANGHANS-RATZBURG, *Begriff und Aufgaben der Geographischen Rechtswissenschaft (Geojurisprudenz)*, Berlin, 1928. Per uno studio critico, si veda M. G. LOSANO, *op. cit.*, pp. 50-58.

²⁹⁴ Si segnalano i lavori di Friedrich Carl von Savigny, Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wilhelm von Gerber, oltre a quelli a noi più prossimi di Santi Romano, Carl Schmitt e Hans Kelsen. Per una visione giusfilosofica d'insieme del problema si veda, F. RUSCHI, *Spazio. La questione del territorio statale*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 345-369.

²⁹⁵ N. IRTI, *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Roma-Bari, 2006.

²⁹⁶ C. SCHMITT, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"*, Milano, 1991, p. 19. «La terra è detta nel linguaggio mitico la madre del diritto. Ciò allude ad una triplice radice dei concetti di diritto e di giustizia». Per uno studio più sintetico e di taglio politologico sul rapporto fra potenze telluriche e marittime, si veda C. SCHMITT, *Terra e mare*, Milano, 2002.

²⁹⁷ C. SCHMITT, *I tre tipi di pensiero giuridico*, in C. SCHMITT, *Le categorie del 'politico'*, Bologna, 2012.

problema del rapporto fra spazio e diritto, risente tuttavia della matrice decisionistica alla quale in definitiva appartiene²⁹⁸. Pertanto un terzo e più autentico tipo di concezione geogiuridica, seppure notevolmente distante dalle soluzioni poste dall'istituzionalismo giuridico di Santi Romano, potrebbe ricavarsi a partire dagli studi degli *speech thinkers*, i quali, dalla prospettiva della comunicazione sociale, avevano sentito l'urgenza di ricostruire e rifondare le istituzioni giuridiche e politiche della storia occidentale costruite sulle matrici delle rivoluzioni, come si evince dal saggio *Out of Revolution*. La loro nuova premessa era adesso orientata in prima istanza a valorizzare la condizione dell'uomo come essere che vive nel tempo²⁹⁹, non più "umanità" o *homme* astratto (come nell'illuminismo e nelle ideologie proprie di quel *sermo secundus*, venuto a dominare nell'orbe occidentale con l'imporsi del pensiero identitario). L'uomo, infatti, è quell'animale linguistico sostanzialmente distinto dal regno animale in ragione della realtà temporale nella quale vive, e del linguaggio complesso che usa³⁰⁰. Ma resta purtuttavia un *zòn lògon èchon*, che vive e abita nello spazio e non può prescindere da esso.

A partire da tali intuizioni, e più specificamente dal testo *Globus* di Rosenzweig³⁰¹, sono stati elaborati numerosi studi che analizzano il rapporto dialettico fra terra e mare secondo una prospettiva affatto diversa rispetto a quella schmittiana³⁰². Con riguardo alla concezione identitaria, che presume la primazia grammaticale dell'*Io*, muovendo dallo studio di Rosenzweig si è potuto parlare di una "Geopolitica

²⁹⁸ F. RUSCHI, *Spazio. La questione del territorio statale*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, p. 361. «Se a Romano va ascritto il merito di aver ricostruito l'intreccio fra spazio e diritto in maniera inedita, si deve a Carl Schmitt (1888-1985) averne approfondito le implicazioni. Beninteso, sostenere che tra Romano e Schmitt ci sia un'identità di indirizzo di pensiero è quanto meno azzardato. Se l'istituzionalismo di Romano è il frutto di un percorso coerente, quello di Schmitt è il risultato di una torsione che, quanto meno parzialmente, lo porta a prendere le distanze dall'iniziale decisionismo».

²⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, p. 28, n. 11. Qui l'autore indica le preziose ricerche volte a individuare le matrici spaziali della scienza in A. A. BOWMAN, *A Sacramental Universe*, Princeton, 1939. Quindi accetta di identificarsi come un pensatore time-obsessed. «I shall gladly accept the term "time-obsessed" for myself».

³⁰⁰ Mutuiamo l'espressione "animale linguistico" nell'indagine dedicata alla filosofia del linguaggio di Aristotele, F. LO PIPARO, *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Bari-Roma, 2005.

³⁰¹ F. ROSENZWEIG, *Globus. Per una teoria storico-universale dello spazio*, Torino, 2007.

³⁰² R. N. ALONSO, *Globalización y geo(teo)política de la historia*, in *Endoxa: Series Filosóficas*, n. 40, 2017, pp. 183-202. C. GUARNIERI, *Terra, mare, Oceano. L'al di là del nuovo pensiero in un saggio di geo-politica*, in *Idee*, n. 65, 2008, pp. 27-51. L. PISANO, *Contro l'autoctonia. Il mare come metafora dell'ebraismo nel pensiero di Franz Rosenzweig*, in *Filosofia*, anno LXVII, 2022, pp. 85-99.

CAPITOLO III

dell'«Io»³⁰³ come di quell'appropriazione, divisione, produzione (*Nehmen, Teilen, Weiden* – per usare il lessico schmittiano), che sarebbe all'origine della civiltà identitaria.

Il primo uomo che delimitò per sé e per i suoi un pezzo del suolo terrestre per farne una proprietà inaugurò la storia mondiale. Poiché dicendo «mio», non solo fece suo il «suo», ma rese tutto il resto possesso di tutti coloro che restavano. Così facendo, col «mio», creò contemporaneamente il «tuo» e il «suo». Tracciando il primo confine, l'umanità prese possesso della terra. L'intera storia universale altro non è che il continuo spostamento in avanti di quel primo confine, altro non è che un sempre rinnovato incastro l'uno nell'altro del «mio», del «tuo» e del «suo», la creazione sempre più articolata di relazioni Io-Tu a partire dal caos indiviso dell'«Es». Come il primo, limitato «io» e il suo altrettanto limitato propagarsi al primo «noi» contrassegnano il primo istante della storia, allo stesso modo l'ultimo illimitato «noi» ed il suo altrettanto illimitato approfondirsi all'ultimo «io» contrassegnano l'ultimo istante della storia. Tra quell'alba e questo tramonto si muovono i confini sul suolo terrestre, confini che forniscono a colui che li interroga una risposta sull'altezza del sole nel cielo della storia³⁰⁴.

Il compito che ci siamo prefissati in questa ricerca non è quello di stabilire se tale processo di appropriazione disegnato da Rosenzweig, di segno evidentemente diverso rispetto a quello offerto da Rousseau³⁰⁵, sia all'origine del pensiero identitario, o se invece l'apparizione del *sermo secundus* sia stata provocata, come ipotizza Rosenstock-Huussy, dalla mutata condizione giudiziale nella Grecia del V a.C.. Tuttavia ci preme sottolineare che le metodologie volte al controllo del discorso giuridico in vista della verità processuale, di cui si ha notizia per la prima volta nella

³⁰³ E. LOPS, *La geopolitica dell'«Io» e la rivoluzione dei pronomi personali: dall'«Io» al «Tu». Tra spazialità geografica e scena interiore*, in *Rivista Clandestino*, Disponibile alla pagina: <https://www.rivistaclandestino.com/la-geopolitica-dell-io-saggio-di-elvira-lops/> (consultata in data 25 Maggio 2024).

³⁰⁴ F. ROSENZWEIG, *Globus. Per una teoria storico-universale dello spazio*, cit., p. 35.

³⁰⁵ Sulle differenze fra l'antropologia di Aristotele e quella di Rousseau, ma anche con riguardo alla concezione della proprietà propria dell'antropologia rousseauiana, costitutivamente aliena all'intersoggettività, si veda, F. PUPPO, *Diritto e retorica*, Torino, 2023, pp. 37-39.

Magna Grecia nel 485 a.C. e rispetto alle quali si è soliti far coincidere l'esordio della retorica come disciplina autonoma, derivano da una contesa giudiziaria relativa precisamente ai diritti di proprietà³⁰⁶. A dispetto di tali differenze si può asserire che in entrambi gli autori ebrei-tedeschi permane l'*idem sentire* attorno al completamento di tale processo avviatosi nel V a. C., in coincidenza con l'unificazione geografica del pianeta mercè il parallelo procedere dell'economia e della tecnica già osservabile all'indomani della "guerra dei materiali" del 1914-1918.

Tale processo di unificazione planetaria aveva impegnato numerosi intellettuali e giuristi, subito dopo la fine del secondo conflitto mondiale – da Rosenstock-Huessy identificato come mera prosecuzione della Grande Guerra³⁰⁷ – nella istituzione di enti di diritto internazionale come l'ONU, e nella promozione della Dichiarazione dei diritti dell'Uomo approvata e proclamata nel 1948 dall'Assemblea delle Nazioni Unite. Dopo l'ulteriore e impetuosa accelerazione subita in seguito al collasso dell'URSS, tale processo ha significato la messa in questione della necessaria convivenza, all'interno di una superficie spaziale sempre più prossima e piccola, fra diverse civiltà, popoli e religioni. Elemento ancora più rimarchevole, considerato l'orientamento temporale che informa le ricerche dei due *speech thinkers*, tale coabitazione spaziale comporta la necessità di cercare una via per consentire la convivenza *sincronica* fra i differenti tempi e i diversi calendari che connotano le molteplici civiltà mondiali. Posta la sempre maggiore rilevanza che le religioni, intese quale orizzonte di senso per milioni di persone, andranno acquisendo in questo periodo di passaggio, è altresì pertinente rimarcare come già all'inizio del XX secolo i due *speech thinkers* avessero anticipato tale svolta (che assumerà il nome di "teopolitica")³⁰⁸, così come il riaccendersi dell'interesse per il destino della vivace

³⁰⁶ F. PUPPO, *Diritto e retorica*, cit., p. 8.

³⁰⁷ W. CRISTAUDO, *Why Rosenstock-Huessy Matters: Personal reflections on the occasion of the 50th Anniversary of his death*, inedito, p. 18. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/Why-Rosenstock-Huessy-Matters-On-the-Occasion-of-the-50th-Anniversary-of-His-Death-4R.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «Rosenstock-Huessy lived through the world war(s) (he believed, rightly in my view, they were but the one event) and fought in one of its phases. But what he saw was that in spite of the horror and darkness, there was survival, and he very much saw that capacity for survival as coming out of the spiritual reserves provided by the Christian faith».

³⁰⁸ W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, p. xxxvi. «My decision to write this book was driven by my conviction – in no small part due to the revival of theopolitics that has accompanied the re-emergence of Islamism – that Rosenzweig and Rosenstock-Huessy profoundly understood the nature of faith in world- and self-making and that their relevance continues beyond that of many better-known and more influential thinkers. Through reading them I came to accept that the

Africa, strettamente vincolato a quello dell'Europa³⁰⁹. Una vivacità, quest'ultima, manifestata anche nella dimensione religiosa.

Il programma di Rosenstock-Huessy e Rosenzweig, con la loro enfasi privilegiata sul discorso, ambiva a colmare tale coabitazione asincrona che Rosenstock-Huessy chiama *distemporaneità* [*dystemporality*]³¹⁰, ponendo l'attenzione sullo studio del tempo come quell' indefinibile entità che, nel realizzarsi concretamente nel dialogo fra due o più persone, contempla tuttavia una partecipazione temporalizzata a quell'intrapresa comune che prende il nome *Logos* e che opera storicamente dall'inizio alla fine dei tempi. Il dialogo, per il filosofo sociale di Berlino, deve essere rinnovato quotidianamente e, se non cercato e portato a compimento, sarebbe fomite di un'atomizzazione dei tempi, un'istantaneizzazione di marca identitaria, idonea a guastare il consorzio fra i popoli e la pace, provocando il prodursi di conflitti catastrofici³¹¹. L'urgenza di accordare i tempi fra le varie società che componevano la nuova realtà planetaria era sentita, fra gli altri, anche dal sociologo del diritto George Gurvitch, il quale auspicava un *coordinamento* fra i tempi sociali³¹².

secular thinking that reaches from Spinoza to Marx and Nietzsche to Heidegger and beyond is extremely limited in helping us understand how we make the world and where we as a species are going».

³⁰⁹ F. ROSENZWEIG, *Globus. Per una teoria storico-universale dello spazio*, cit., p. 122. «L'Europa, allorché solleva il suo capo sull'Africa dall'antico e comune mare mondiale, è certo il punto centrale del mondo, verso il quale guardano le estremità di esso. Ma ancora esistono «estremità»: un mondo che è più antico dell'Europa e che perciò non è rinato da essa, e uno che è più giovane e che perciò pretende di essere più cresciuto di essa: la coscienza senile dell'Asia, quella infantile dell'America. Esse ritengono entrambe erroneamente, per ragioni opposte, che è permesso loro di stare al di là dell'Europa: «che parte abbiamo con Davide e quale eredità con il figlio di Isaia»? La storia ha fatto propria l'impresa di Colombo e di Vasco de Gama, ma quella di Magellano, che le collega entrambe, ancora oggi non è stata portata al suo compimento. Già spumeggiano le acque intorno alle tre coste dell'Africa, confluendo insieme in un unico mare. Ma la parte asciutta della terra non si è ancora chiusa in un'unica sfera [*zum einen Rund*] non ancora l'umanità dimora in un'unica casa. Non ancora è l'Europa l'anima del mondo».

³¹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, p. 6. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). Utilizzeremo tale fonte per la nostra ricerca, che contiene il saggio *Man must teach*. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Man Must Teach*, in *Eugen Rosenstock-Huessy Papers, Vol. 1*, Eugene, 2013. L'articolo studia la teoria dell'educazione contenuta nel *De magistro* di Agostino.

³¹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, Providence, 1993, pp. 686-707. La prima parte dell'epilogo *The Metanomics of Society*, è sintomaticamente chiamata *Articulating Periods and Coordinating Memories*.

³¹² G. GURVITCH, *Il tempo come fenomeno totale sociale. La molteplicità dei tempi sociali*, in S. TABBONI (a cura di), *Tempo e società*, Milano, 1990, p. 69. «Lo scopo di questo studio è di cercare di mostrare che la vita sociale si svolge all'interno di una molteplicità di tempi, sempre divergenti, spesso contraddittori e la cui unificazione relativa, legata ad una gerarchizzazione spesso precaria, presenta un problema per ogni società. Ci proponiamo in realtà di dimostrare che ogni classe sociale, ogni gruppo particolare, ogni elemento microsociale, cioè ogni Noi e ogni rapporto con gli Altri, infine ogni livello in profondità della realtà sociale – dalla base morfologica alla mentalità collettiva, perfino ogni attività sociale (mitica, religiosa e magica, o economica, o tecnica, o giuridica o politica o conoscitiva, o morale

A differenza del sociologo naturalizzato francese, per il quale lo studio del tempo sociale richiedeva una dialettica di marca idealistica³¹³, per i gli *speech thinkers* la metodologia più idonea a superare le aporie rappresentate dall'idealismo era fondata sullo studio della grammatica. Accomiatandosi dalle istituzioni che avevano fondato la modernità, come lo Stato, e dai loro caratteri estrinseci come la sovranità e il territorio su cui il potere statale esercitava un controllo assoluto, permaneva nei due autori la premura di salvaguardare con empito riparativo l'eredità filosofica e giuridica della civiltà occidentale, con il proposito di appellarsi all'uomo, imbarcato sulla zattera del tempo, affinché rispondesse a tale chiamata indirizzata teleologicamente alla costruzione di istituzioni sociali orientate alla decentralizzazione, che la nuova società planetaria esigeva³¹⁴.

2. Il tempo del diritto nella dottrina

A testimoniare la necessità di un tale coordinamento fra i tempi delle molteplici civiltà, dopo le ricerche apparse nella prima decade del XX secolo intente ad indagare il rapporto fra diritto e spazio nel nuovo contesto della globalizzazione, si è registrata negli ultimi dieci anni una moltiplicazione del numero di studi dedicati al rapporto fra diritto e tempo, dalla prospettiva della scienza giuridica e della sociologia del diritto. Si tratta in realtà di una traccia che era stata percorsa, seppure su binari più marcatamente giusfilosofici, già dal 1955 con la pubblicazione di *Diritto e tempo* di Gerhart Husserl³¹⁵, giudicato da Opocher come «l'ampio saggio, al quale ancora oggi tutti coloro che si occupano dei rapporti tra diritto e tempo debbono necessariamente riferirsi»³¹⁶. Lo stesso Opocher si era misurato con tale tema nel 1953 in occasione del 11th *International Congress of Philosophy* tenutosi a Bruxelles, nel quale aveva

o educativa) tende a muoversi in un tempo che è proprio. Del resto, la società non può vivere senza cercare di unificare la pluralità dei suoi tempi sociali».

³¹³ G. GURVITCH, *Il tempo come fenomeno totale sociale. La molteplicità dei tempi sociali*, cit., p. 73. «Noi siamo convinti che lo studio del tempo sociale richieda la dialettica per due ragioni, perché senza di essa né il concetto di tempo né quello di sociale possono essere chiariti».

³¹⁴ Rosenstock-Huessy individua come necessaria la figura del "pirata" per il conseguimento della pace mondiale, nel volume E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Planetary Service. A way into the third millennium*, Norwich, 1978, pp. 73-91. Per un ragguaglio sulla figura del pirata si veda W. T. DUNCANSON, *Mercenary or Pirate: Life in a Rhetorical Culture*, in M. D. BRYANT, H. R. HUESSY, (a cura di), *Eugen Rosenstock-Huessy: Studies in his Life and Thought*, Lewiston, 1986, pp. 109-122.

³¹⁵ G. HUSSERL, *Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*, Milano, 1998, pp. 3-60.

³¹⁶ E. OPOCHER, *Diritto e tempo*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, 1981, n. 1, p. 129.

rimarcato la distanza fra le filosofie del diritto oggettivistiche, siano esse idealistiche o realistiche, e quelle esistenzialistiche di cui si faceva interprete e che proprio per tale carattere esistenziale risultano essere le più indicate per uno studio sulla relazione filosofica e antropologica sussistente fra il tempo e il diritto. Tale prospettiva esistenziale, il cui debito verso gli studi di Bergson e Heidegger è dallo stesso Opocher apertamente riconosciuto³¹⁷, sarà poi ripresa dal filosofo del diritto padovano in occasione della tavola rotonda dedicata a “Diritto e tempo”, organizzata nel 1981 in seno al *Congresso nazionale della Società italiana di filosofia giuridica e politica*³¹⁸. In tale sede si confrontarono le posizioni di Sergio Cotta³¹⁹, che peraltro aveva già avuto occasione di misurarsi su tale materia in un saggio del 1975, enfatizzando la relazione fra l’*io* nella sua relazione con l’*altro*³²⁰, e quelle di Luigi Bagolini³²¹. A cavaliere del nuovo millennio, nell’ambito della dottrina italiana si segnalano poi gli studi ulteriori di Sergio Cotta³²², quelli di Gino Capozzi contenuti in *Temporalità e*

³¹⁷ E. OPOCHER, *Diritto e tempo*, in *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy*, Vol. 9, Brussels, 1953 p. 85. «Una concezione speculativa del diritto che muova dal punto di vista esistenziale e che quindi si proponga di interpretare il valere del diritto in funzione della struttura dell’esistenza, non può certamente sottovalutare il rapporto intercedente tra diritto e tempo. Anzi, contrariamente a quanto accade alle concezioni oggettivistiche, realistiche o idealistiche che siano, essa deve necessariamente considerare un simile tema come assolutamente centrale e, insomma, riconoscere, anche a proposito del diritto, l’eccezionale importanza speculativa di quella prospettiva temporale, o se si vuole, di quella «metafisica del tempo» che Heidegger ha il merito incontestabile di aver restaurato dopo Bergson, nella filosofia contemporanea».

³¹⁸ E. OPOCHER, *Diritto e tempo*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, 1981, n. 1, p. 129-136.

³¹⁹ S. COTTA, *Diritto e tempo. Linee di un’interpretazione fenomenologica*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1981, n. 1, pp. 119-128.

³²⁰ S. COTTA, *Il diritto e l’appropriazione del tempo*, in *Archivio di Filosofia*, 1975, n. 2, pp. 180-195.

³²¹ L. BAGOLINI, *Tempo obiettivato, tempo coscienziale e durata nell’esperienza giuridica*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, 1981, n. 1, pp. 83-117.

³²² S. COTTA, *Il diritto nell’esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Milano, 1991, pp. 257-276. Per uno studio giusfilosofico sulla concezione del tempo nel diritto in Cotta si veda: L. DI SANTO, *Profili di ermeneutica della temporalità giuridica nella riflessione di Sergio Cotta*, in *Politica.eu*, Anno 3, n. 1, 2017, pp. 46-59. L. DI SANTO, *Per una definizione di persona nella riflessione di Sergio Cotta sulla temporalità giuridica*, in *Persona*, n. 1, 2011, pp. 57-71.

*intemporalità del diritto*³²³, di Bruno Romano³²⁴, di Luigi di Santo³²⁵, di Lorenzo Scillitani³²⁶ e di Daniele Velo Dalbrenta³²⁷.

A tali indagini di matrice giusfilosofica si sono avvicinate, negli ultimi dieci anni e per lo più nel panorama internazionale, un numero consistente di ricerche provenienti dalla dottrina giuridica. Si segnalano, fra queste, l'articolo di Rebecca French³²⁸, la collettanea *Time, Law and Change. An Interdisciplinary Study*, curata da Sofia Ranchordás e Yaniv Roznai, che raccoglie gli atti della conferenza internazionale tenuta il 6 e il 7 dicembre 2017 presso l'Interdisciplinary Center Herzliya, attuale Reichman University, e il parlamento israeliano Knesset, con la collaborazione dell'Università di Leiden³²⁹. Ulteriori collettanee che ci sembra opportuno segnalare sono *Temporal Boundaries of Law and Politics*, curata da Luigi Corrias e Lyana Francot, licenziata nel 2018³³⁰ e *Law and Time*, curata da Siân M. Beynon-Jones e Emily Grabham³³¹. Vanno poi segnalati, per la loro importanza storiografica, lo studio sulla concezione idealistica del tempo nel diritto intitolata *Recht und Zeit im deutschen Idealismus* di Stephan Kirste³³² e l'indagine di Paul Barrozo *Law in Time: Legal Theory and Legal History*, che mostra le relazioni intercorrenti fra teoria e storia del diritto³³³. La nozione del tempo in rapporto alla teoria post-costituzionalista e al superamento della sovranità nazionale, può essere altresì indagata a partire

³²³ G. CAPOZZI, *Temporalità e intemporalità del diritto*, Napoli, 2013.

³²⁴ B. ROMANO, *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Milano, 1969. Uno studio sulla filosofia del diritto e il tempo in Bruno Romano, si veda, L. DI SANTO, *Diritto e tempo nella riflessione filosofico-giuridica di Bruno Romano*, in *I-lex. Scienze Giuridiche, Scienze Cognitive e Intelligenza artificiale*, n. 9, 2011, pp. 131-144.

³²⁵ L. DI SANTO, (a cura di), *Il diritto nel tempo, il tempo nel diritto. Per un'ermeneutica della temporalità giuridica*. Milano, 2018. Raccoglie gli atti del convegno *Il diritto nel tempo, il tempo nel diritto*, tenuto nel 2014 presso l'Università di Cassino.

³²⁶ L. SCILLITANI, *Temporalità e spazialità nel diritto*, in G. CANAVESI (a cura di), *Tempo e spazio nella dimensione giuridica, economica e sociale*, Napoli, 2020, pp. 79-91.

³²⁷ D. VELO DALBRENTA, *Tempo al tempo. A proposito del declino della pena carceraria*, Milano, 2020.

³²⁸ R. R. FRENCH, *Time in the Law*, in *University of Colorado Law Review*, Vol. 72, n. 3, 2001, pp. 663-748.

³²⁹ S. RANCHORDÁS, Y. ROZNAI, (a cura di.), *Time, Law and Change. An Interdisciplinary Study*, Oxford-New York, 2020.

³³⁰ L. CORRIAS, L. FRANCO, (a cura di), *Temporal Boundaries of Law and Politics: Time Out of Joint*, Abingdon, 2018.

³³¹ S. M. BEYNON-JONES, E. GRABHAM, *Law and Time*, Abingdon-New York, 2019.

³³² S. KIRSTE, *Recht und Zeit im deutschen Idealismus*, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Vol. 85, n. 1, 1999, pp. 53-74.

³³³ P. BARROZO, *Law in Time: Legal Theory and Legal History*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 31, n. 1, paper n. 557, 2021, pp. 316-361.

dall'articolo di Massimo Fichera³³⁴. Infine è opportuno indicare, con riguardo alla più recente dottrina italiana la monografia *L'universo giuridico tra tempo patico e tempo gnosico* di Luigi di Santo³³⁵.

Se dunque la scienza giuridica sente la necessità di una riflessione di nuovo conio sulla temporalità nel diritto, occorre registrare come solo occasionalmente gli studi di filosofia del diritto hanno proposto indagini originali intente a studiare tale relazione, come quelle tangenti il rapporto fra spazio e diritto, limitandosi spesso ad offrire un mero ragguaglio dello stato dell'arte nell'epoca della globalizzazione. A nostro parere, le poche rimarchevoli eccezioni sono rappresentate dalla monografia *Le temps du droit* di François Ost³³⁶ e dallo studio *Time, temporality and Legal Judgment* di Tanzil Chowdhury, pubblicato nel 2020³³⁷. La tesi principale di Chowdhury, che mette a frutto le riflessioni di Henri Bergson, Hans-Georg Gadamer, Gilles Deleuze e Elizabeth Grosz in una prospettiva volta a valorizzare maggiormente il rito processuale rispetto alle norme promananti dal potere legislativo, è che i tempi prodotti giuridicamente, le c.d. “temporalità aggiudicative” [*adjudicative temporalities*], determinano sia la ricostruzione dei giudizi di fatto e dell'evento giuridico sia la definizione del soggetto in giudizio. Per mostrare tali determinazioni nella realtà giudiziale l'autore propone una distinzione fra la sentenza astratta [*abstract legal judgment*], di marca spaziale, puntiforme e lineare, e la sentenza concreta [*concrete legal judgment*], volta a definire una temporalità nella quale il tempo passato e il tempo futuro s'intersecano secondo forme non necessariamente lineari, ma piuttosto segnate dalla *durée*. La ricerca di Chowdhury viene poi applicata alla giurisprudenza penale inglese, e in particolare al caso *R v Ahluwalia* (1993) 96 Cr App R 133. Tale caso riguarda l'omicidio domestico perpetrato da Kiranjit Ahluwalia ai danni del marito Deepak, messo in atto dando fuoco con del napalm al letto nel quale il marito si era da poco coricato. Delitto, quest'ultimo, da imputare integralmente a Ahluwalia, ma che

³³⁴ M. FICHERA, *The Relevance of the Notion of Time for Constitutionalism Beyond the State: Towards Communal Constitutionalism?*, in *Athena*, Vol. 1.1, 2021, pp. 153-186.

³³⁵ L'autore distingue con questi due termini fra il tempo della coscienza (patico) e il tempo della conoscenza (gnosico). L. DI SANTO, *L'universo giuridico tra tempo patico e tempo gnosico*, Padova, 2012, p. xvi. «Ma come si misura il tempo il tempo? Attraverso le astrazioni della mente. Il tempo della conoscenza pura assume la sua connotazione gnosica, perdendo ogni contatto col pathos della coscienza. Se il tempo coincide perfettamente con la mente, se ne conosce l'inizio e la fine».

³³⁶ F. OST, *Le temps du droit*, Paris, 1999.

³³⁷ T. CHOWDHURY, *Time, temporality and Legal Judgment*, New York, 2020.

sarebbe occorso in risposta ad un consistente numero di atti di violenza continuati, perpetrati dalla vittima sulla moglie, e che hanno assunto il nome di *abuso cumulativo*.

Nell'interpretazione che Chowdhury offre del giudizio in primo grado, l'evento passato dell'aggressione fatale di Ahluwalia al marito è stato inteso come un istante slegato dal resto del tempo, e il soggetto giuridico come un agente inserito in un contesto temporale atomizzato. Ciò ha portato all'attribuzione della responsabilità penale per omicidio con una sentenza astratta [*abstract legal judgment*]. In appello, invece, in seguito all'emergere di ulteriori prove mediche, si è fatto riferimento a un passato più ampio ed esteso, nel quale l'abuso domestico prolungato viene preso in considerazione in quanto rilevante ai fini della condotta della moglie e idoneo a provocare una diversa qualificazione di fatto, e quindi dell'evento, nel quale il soggetto è inserito. La sentenza d'appello è da considerarsi dunque un esempio di *concrete legal judgment* perché l'intempestività del risultato futuro ha provocato una revisione della causalità, dando luogo a un grado di responsabilità attenuata della moglie Kiranjit Ahluwalia. La tesi di Chowdhury è che le differenze nella costruzione delle premesse in fatto nei due gradi di giudizio, non sono determinate da una applicazione di diverse norme, ma dai differenti regimi di temporalità utilizzati dai giudici.

Le riflessioni giusfilosofiche che abbiamo illustrato, pur nella eterogeneità delle diverse prospettive dedicate alla relazione fra diritto e tempo, tradiscono, seppur in gradi diversi, una comune matrice identitaria che risulta pregevolmente rappresentata dal saggio *Diritto e tempo* di Gerhard Husserl. Tale studio si distingue anche per la sua idoneità a rappresentare e suggellare le forme del pensiero identitario, pur ambendo espressamente – nell'orientamento proprio della scuola fenomenologica da cui muove – a superare le aporie dell'idealismo filosofico. Quale determinazione del *sermo secundus*, tale tipo di pensiero, come abbiamo provato a mostrare nel precedente capitolo, è connotato anzitutto nella sua declinazione grammaticale da un'intrinseca tensione stabilizzante, che lo porta a prescindere dalla temporalità dell'esperienza umana, la quale andrebbe archiviata al sicuro in un *Tutto* debitamente atemporalizzato³³⁸.

³³⁸ C. MILANI, *La fondazione del nuovo pensiero tra temporalità, linguaggio e libertà*, in M. DE VILLA, M. GIULIANI, C. MILANI, G. PETRARCA, (a cura di), *Humanitas. Franz Rosenzweig, Vol. 3*, 2022, pp. 415-422.

Gli *speech thinkers* sentirono l'urgenza di avvicinare con intenti riparativi tale curvatura filosofica, muovendo da un tipo di razionalità che mettesse al centro il *Logos* e la comunicazione umana che si dispiega nel tempo fra le diverse generazioni. D'altro canto la prospettiva fenomenologica del tempo nel diritto di Gerhart Husserl è consapevolmente debitrice verso la scuola fenomenologica di suo padre Edmund Husserl, e a noi appare esprimere eminentemente il pensiero identitario, nella ripetizione di un dualismo atemporalizzato, poiché inaugura il procedere del pensiero nella ricerca metafisica delle *cosa per sé*, o kantianamente, della *cosa in sé* [*Ding an sich*]. Il processo filosofico del *principium individuationis* che consentirebbe la concretizzazione dell'idea nel mondo, seppur diverso dalla tradizione idealistica moderna che Husserl vorrebbe superare fenomenologicamente, trova in tale scuola una metodologia idonea ad individuarne sperimentalmente le tracce individualizzanti – in vista del suo riconoscimento oggettivo nel mondo – intese come segno concreto della *cosa in sé*, valida per qualunque uomo, chiunque egli sia [*jedermann*]. Ma a noi sembra che tale posizione volta a cercare l'oggettività dell'idea, postuli la medesima astrattezza, tanto nella *cosa in sé*, quanto nella fenomenologia del *jedermann*, poiché muove da un *ego* depersonalizzato, astratto e detemporalizzato, cioè di colui che è da identificarsi in quella parte di sé che condivide con gli altri individui³³⁹. Si mostra dunque, una volta ancora, che quel gesto filosofico intento a trovare la *cosa in sé* a partire dall'*io penso* [*Das Ich denke*] ripete il dualismo fra soggetto ed oggetto che è all'origine del *sermo secundus*. Nell'espressa ambizione di applicare gli esiti più alti dell'idealismo nell'ambito giuridico, e nonostante le ricerche fenomenologiche di Edmund Husserl volte a distinguere fra “la cosa in sé per me” e “la cosa in sé com'è oggettivamente”, crediamo pertanto che la fenomenologia si attesti ancora all'interno del paradigma moderno kantiano ed hegeliano³⁴⁰. Quale ulteriore prova della matrice

³³⁹ J. A. C. THOMAS, *Review* di G. Husserl, *Recht und Zeit*, in *Modern Law Review*, Vol. 19, n. 5, 1956, p. 556. «The reference is not, as it were, to an average actual individual as he lives, moves and has his being, but to the depersonalised *ego*, the *ego* dissociated from the actual individual – “any man” as what he is in common with all others of the group in question; that part of him which is the ultimate residuum of community with all individuals. Men are not *merely* shoe-wearers or subjects of a legal system; they are also shoe-wearers or legal subjects-just as they may also be fathers or tin-plate workers: but it is the shoe-wearer or legal subject in them which is the whole of one's concern in evaluating experiences of the things, shoe or larceny».

³⁴⁰ J. A. C. THOMAS, *Review* di G. Husserl, *Recht und Zeit*, cit., p. 556. «Phenomenological development to this position was, of course, gradual. The problem of “the thing as it is for me” and “the thing as it (objectively) is,” “the thing itself,” was a Kantian legacy, Kant having denied the possibility of knowledge of “the thing itself.” The elder Husserl in effect answered the challenge. Rejecting Hegelian

identitaria del pensiero fenomenologico, a nostro modo di vedere, appare congruente mostrare la concezione del tempo nel diritto in Gerhart Husserl, che cerca esplicitamente nelle forme del diritto il processo di detemporalizzazione [*Entzeitung*]³⁴¹. Un processo che, in ultima istanza, separa i fenomeni che «esistono e sono condizionati dalle loro circostanze storiche» dall'idea materializzata che «ha un'esistenza indipendente dal tempo (*Entzeitung*)»³⁴².

3. *Il tempo preso sul serio come bisogno dell'altro*

L'astrazione del tempo prodotta dal *sermo secundus*, può essere risolta, a nostro modo di vedere, solo ricorrendo ad un nuovo tipo di sapere che studi la comunicazione fra gli uomini concreti, costitutivamente aliena alle forme cognitive e di concezione del tempo di segno matematizzante, così come è stata elaborata, seppur da premesse diverse, dagli *speech thinkers* e da Charles Peirce. In particolare, la svolta impressa da quest'ultimo agli studi di logica, che avvicineremo nei prossimi paragrafi, può essere individuata a partire dal superamento di quell'orientamento filosofico di segno identitario che cerca in via immediata la *cosa in sé* [*Ding an sich*]. Si tratta di un abbrivio che è stato rintracciato da Giovanni Maddalena nel suo studio sulla

idealism, he set out in the footsteps of such realists as Bolzano and Brentano, stressing the need to start from the actual about us, and, through the evaluation of valid experiences thereof which would give sureness of "the thing itself," eventually came to this theory of ideas, of essences, as the things themselves, the ultimate realities. The phenomena exist in and are conditioned by their historical circumstances: the idea materialised has an existence independent of time (*Entzeitung*). There is, however, no Platonic *ἀνάμνησις* about this ideal theory; Husserl would not exclude the discovery in time of a new idea with a new material invention, but posited that form and by the invention the idea materialised therein achieved the *Entzeitung* referred to. It would also appear that, though Husserl would have regarded himself as anti-Hegelian, his ultimate position was in fact close to that of Hegel -true, Husserl's *jedermann* remained the individual; but there would seem little more than a formal difference between "the individual reduced to that which he is in common with all other individuals" and the Hegelian "universal" concept».

³⁴¹ G. HUSSERL, *Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*, cit., p. 5. «Le idee, le massime di azione ecc. che vengono assunte, hanno validità per me, quando mi riconosco in esse, quando ne faccio uso e le rinvio attivamente. Nel trapianto di idee da una sfera vitale a un'altra si cela un processo di "detemporalizzazione" [*Entzeitung*]. Le idee vengono sradicate dal terreno della realtà spaziotemporalmente condizionata, nel quale sono cresciute e dal quale hanno ricevuto nutrimento. Vengono strappate dalle lunghe radici che avevano in questo terreno. Della cosa che deve essere trapiantata, può essere trasferito in un nuovo spazio vitale solo ciò che può crescere nel nuovo terreno e attecchire nel differente clima. Quando si tratta di un trapianto di questioni del diritto, la "detemporalizzazione" trova la sua espressione caratteristica nel fatto che le idee giuridiche (della cui assunzione si tratta) vengono spogliate delle forme tramandate nelle quali si erano manifestate entro il loro ambito giuridico di origine».

³⁴² J. A. C. THOMAS, *Review* di G. Husserl, *Recht und Zeit*, cit., p. 556.

Philosophy of Gesture e che mostra le relazioni sussistenti fra l'identità e il tempo³⁴³. Per Maddalena «il problema dell'identità equivale a spiegare questa “identità” e “differenza” allo stesso tempo. È il nostro solito problema dell'originale modello di sintesi del tipo $A=B$ »³⁴⁴. Tale tipo di identità $A=B$, in qualità di modello paradigmatico della metafisica peirceana del sinechismo, si connota per la sua originarietà rispetto al modello dualistico di identità $A=A$, interpretato da Peirce quale forma degenerata e meno interessante di identità, che non riesce a rendere conto del cambiamento, ad esempio, dell'identità diacronica per cui Napoleone a Leipzig non è Napoleone a Waterloo³⁴⁵. Riprendendo tale distinzione peirceana³⁴⁶, Maddalena intende mostrare la presenza di una traccia carsica negli studi di Peirce, idonea a trovare nel giudizio sintetico un tipo di razionalità in grado di cogliere l'identità nel cambiamento temporale. Utilizzando il lessico di Rosenstock-Huessy, secondo la sua natura paradossale.

Nella riduzione in lingua italiana di tali ricerche, intitolata *Filosofia del gesto* e data alle stampe nel 2021, soffermandosi sulla possibilità teoretica di concepire un giudizio sintetico in grado di mantenere un'identità in cambiamento³⁴⁷, Maddalena illustra le quattro conseguenze della nuova nozione di gesto filosofico, cioè il superamento dei dualismi precipui del pensiero identitario fra mente e corpo, fra la

³⁴³ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: completing pragmatists' incomplete revolution*, Montreal, 2015.

³⁴⁴ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: completing pragmatists' incomplete revolution*, cit., p. 105.

³⁴⁵ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: completing pragmatists' incomplete revolution*, cit., p. 89-90. «The original synthesis $A=B$ can be understood. At the first level we are analyzing synthetic identity $A=B$ as Peirce was doing in the project of the gamma graphs, talking about diachronic identity (Napoleon at Leipzig and Napoleon at Waterloo)».

³⁴⁶ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: completing pragmatists' incomplete revolution*, cit., p. 58. «The identity we are looking for is not a plain correspondence $A=A$, which according to Peirce is only a degenerate form of the real identity $A=B$ (NEM4, 328). Identities are always passing through changes. $A=A$ is the static correspondence drawn from the set-theoretical definition of multitudes and it is a simplification of a “more primitive” form of relation $A=B$ (ibid., 325). The moving picture of our reasoning has to reach for the “real” case of identity».

³⁴⁷ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: completing pragmatists' incomplete revolution*, cit., p. 44. «The new definitions are as follows:

- A synthetic judgment (and reasoning) is a judgment (and reasoning) that recognizes identity through changes.
- An analytic judgment (and reasoning) is a judgment (and reasoning) that loses identity through changes.
- A vague judgment (and reasoning) is a judgment (and reasoning) that it is blind to identity through changes».

cultura umanistica e la cultura scientifica, fra la comunicazione e la conoscenza³⁴⁸ e infine il riconoscimento della intrinseca temporalità del realismo metafisico peirceano³⁴⁹. Un rapido accenno ci sembra in questa sede opportuno, con riguardo alla terza conseguenza relativa alla ritrovata unità fra comunicazione e conoscenza, che da Andrea Rocci è stata chiamata con il nome di concezione *compatibilista forte* della retorica, secondo cui la retorica non è uno strumento volto alla mera consegna del messaggio, ma una pratica di governo gnoseologico della comunicazione che si declina *ab origine*³⁵⁰.

I risultati offerti da Maddalena sono ispirati in special modo da due passaggi teorici di Charles Peirce, che riescono di grande utilità al fine della nostra ricerca. Il primo è rappresentato dalla già citata definizione dell'identità originale costituita dal rapporto $A=B$.

Ritengo che la questione della divisione più importante dei segni della relazione diadica sia subordinata alla questione delle forme del Diadismo [*Dyadism*], o della Dualità [*Twoness*], in sé. Ora il Diadismo stesso non ha generalità. Dovremmo arrivare ai Relativi [*Relatives*] più specializzati possibili. Queste sono manifestamente la relazione di un singolo individuo designato con un altro e la relazione di tale individuo con se stesso, (A:B) e (A:A). Quest'ultima forma ritengo sia la forma *degenerata*. Vale a dire,

³⁴⁸ G. MADDALENA, *La filosofia del gesto*, Roma, 2021, p. 44. «[N]el nuovo paradigma scompare la divisione fra conoscenza e comunicazione. Tradizionalmente, la comunicazione era un passaggio che si aggiungeva a una conoscenza conclusa. Nella mentalità analitica le discipline sono distinte e l'ultima, quella che si aggiunge alla fine, è la comunicazione, spesso proprio nella forma della "paginetta" sulla disseminazione che si aggiunge alla fine delle ricerche "serie". La comunicazione doveva aggiungersi ai percorsi di conoscenza e produzione, come se ci fosse un terzo regno dopo teoria e pratica: teoria, pratica, e poi comunicazione. La rivoluzione digitale ha mostrato un'altra natura della comunicazione, ancora una volta già espressa nella filosofia medievale e oscurata da quella moderna. Che l'essere sia comunicazione è stato uno dei risultati della riflessioni trinitaria medievale. (Bonaventura da Bagnoregio [*Itinerario della mente verso Dio*, Milano, 1994, p. 157, *n.d.r.*] Di fatto, questa antica sapienza medievale è riemersa con la rivoluzione digitale, che ha decretato la caduta delle barriere tra conoscenza e comunicazione: la comunicazione avviene a ogni stadio della ricerca e fa parte della ricerca stessa».

³⁴⁹ G. MADDALENA, *La filosofia del gesto*, cit., p. 46. «Secondo la tradizione pragmatista, il nominalismo non coincide con il pensare che gli universali – l'essere umano, la bellezza, la giustizia ecc. – siano produzione umana e che non siano reali, ma coincide invece con il credere che ci sia un baratro, un salto tra la realtà, di universali e particolari, e la conoscenza. In questo tipo di realismo, invece, si pensa che la realtà, inclusa eventualmente la realtà di Dio, si comunichi all'uomo nel tempo attraverso un movimento tra le modalità del possibile, dell'attuale e del necessario».

³⁵⁰ A. ROCCI, *Ragionevolezza dell'impegno persuasivo*, in P. NANNI, E. RIGOTTI, C. WOLFSGRUBER (a cura di), *Argomentare per un rapporto ragionevole con la realtà*, Castel Bolognese, 2017, p. 103.

CAPITOLO III

è sviscerata del nocciolo della Dualità, ed è un mero guscio vuoto di Dualità. È, quindi, un'idea derivata. Ma non mi sembra che, per questo motivo, sia necessariamente composta, in senso proprio e usuale. Tuttavia, poiché (A:A) è la questione dell'Unità mascherata sotto le vesti della Dualità, mentre (A:B) è semplicemente la Dualità nella sua veste propria, ritengo che quest'ultima sia più diretta e, nell'unico senso in cui l'una o l'altra è composta, decisamente più semplice³⁵¹.

In tale abbrivio teorico, letto alla luce della logica dei relativi [*Logic of Relatives*], Peirce dimostra l'aporeticità della concezione identitaria che ambisce a fondare come originaria la relazione dell'*individuo con se stesso* secondo la formula $A=A$. Tale equivalenza pretende di prescindere dalla formula originaria $A=B$, che ci consente di individuare e distinguere la relazione originaria di un singolo *individuo con un altro* dalla relazione degenerata e autoidentitaria di un *individuo con se stesso* [*the relation of a single designate individual to another and the relation of such an individual to itself, (A:B) and (A: A)*]. Alla luce di tali indagini, Maddalena asserisce che è solamente per via di tale relazione fondata sulla *Dualità* e sul *Diadismo*, che ci è consentito di individuare un'identità nel cambiamento temporale. Si tratta di un passaggio che, tematizzando il mutuo rapporto fra la concezione antropologica e la concezione temporale nelle loro opposte declinazioni di segno astratto o concreto, e messo in relazione con l'ulteriore guado che andiamo ad avvicinare, ci consente di giungere a delle acquisizioni teoriche di rilievo per quanto concerne la vicinanza teorica di Peirce alla famiglia degli *speech thinkers*.

C'è un famoso passo nella seconda edizione della *Critica della Ragion pura*, un passo davvero notevole, in cui Kant dice che "l'io penso" – "Das:

³⁵¹ C. S. PEIRCE, *Prolegomena for an Apology to Pragmatism*, in C. EISELE (a cura di), *New Elements of Mathematics*, The Hague, 1976, p. 328. «I conceive the question of the most important division of Signs of Dyadic Relation to be subordinate to the question of the Forms of Dyadism, or Twoness, itself. Now Dyadism itself has no generality. We should come down to the most specialized possible Relatives. These are manifestly the relation of a single designate individual to another and the relation of such an individual to itself, (A:B) and (A: A).. The latter form I hold to be *degenerate*. That is to say, it is eviscerated of the kernel of Twoness, and is a mere empty shell of Twoness. It is, therefore, a derived idea. But I do not see that it is, on that account, necessarily composite, in any proper and usual sense. Yet since (A :A) is the matter of Oneness masquerading under the guise of Twoness, while (A: B) is simply Twoness in its own proper guise, I conceive the latter to be more direct and in the only sense in which either is composite, to be decidedly the simpler».

Ich denke” – dev’essere in grado di accompagnare tutte le sue idee, “perché altrimenti non mi apparterrebbero veramente”. Un uomo meno portato per i discorsi potrebbe affermare leggendolo: “Per conto mio non ritengo le mie idee mia proprietà privata; pensavo invece che fossero della Natura e che appartenessero all’autore della Natura”. Tuttavia, ciò sarebbe fraintendere Kant. Nella sua prima edizione non nomina l’atto dell’“Io penso”, ma “l’oggetto = X”. Ciò che l’atto deve influenzare è la consequenzialità delle idee: ora, il bisogno di consequenzialità di idee è un bisogno logico, e non dovuto, come Kant pensa, al loro prendere la forma del *Urtheil*, l’asserzione, ma al loro costituire un argomento; e non è l’“Io penso” che sempre accompagna virtualmente un argomento, ma è: “Non pensi? [*Don’t you think so?*]”³⁵².

Tale distinzione fra asserzione e argomento, fra *Io penso* e *Non pensi?*, che verrà approfondita nel prossimo capitolo, chiama in causa l’appello ad una seconda persona, la cui natura dialogica è stata debitamente approfondita da quegli studiosi che si sono soffermati sulla *svolta retorica* peirceana di segno ‘continuista’³⁵³.

Nella filosofia di Kant fra la *cosa in sé* [*Ding an sich*], che esiste ma non può essere conosciuta, e l’*io penso* [*Das Ich denke*], non esiste una relazione di continuità poiché la *cosa in sé* non può essere oggetto della nostra cognizione. Come mostrato da Friedrich Heinrich Jacobi (1793-1819) e Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), tale mossa teorica suppone un irriducibile dualismo fra fenomeno e noumeno, fra l’*io penso* e la *cosa in sé*, pervenendo così a un tipo di giudizio morale *puramente razionale*, governato dalla razionalità dell’*io penso*, ma che rinunciando a conoscere il noumeno, denuncia la curvatura filosofica kantiana che aspira a conoscere in via

³⁵² C. S. PEIRCE, MS. 636, 24-26.

³⁵³ V. COLAPIETRO, *Charles Peirce’s Rhetorical Turn*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 43, n. 1, 2007, p. 32. (corsivi nostri). «The two most important features of Peirce’s actual rhetoric are, first, the role he accords his readers and, second, the complex motives animating his philosophical authorship. Let us consider each in turn. He accords his readers the status and role of judges. “I address the reader as ‘your Honour,’” Peirce explains in one place, “simply because I sincerely do honor anybody who is disposed to undertake a sustained endeavor to train himself to reason in such ways as to miss as little as possible of such truth as concerns him, while at the same time, as far as circumstances permit, avoid risks of error; and I address him in the *second person* because I think of him as a real person, with all the instincts of which we human beings are so sublimely and so responsibly endowed (MS 682, pp. 2-3; cf. p. 1, p. 27; published in EP 2)».

esclusiva l'ambito fenomenico, rinunciando per statuto a indagare il noumeno³⁵⁴. L'irrisolvibile dualismo così prodotto è stato indicato da quei numerosi critici di Kant, come Jacobi, Fichte ed Hegel, che hanno impresso, nel tentativo di risolverlo, la svolta idealistica al criticismo kantiano, senza però riuscire a tagliare tale nodo gordiano. Edmund Husserl con il suo movimento fenomenologico ha provato da par suo a porvi rimedio, ma, come crediamo di aver mostrato nel precedente paragrafo, non ha sciolto tale aporia, tipica del pensiero identitario.

Posto il carattere puro e atemporale, sussistente nel dualismo fra *io penso* e la *cosa in sé*, che ripete il dualismo fra *res cogitans* e *res extensa*, appare opportuno pervenire ad un tipo di pensiero – quale crediamo sia quello di Eugen Rosenstock-Huessy e Franz Rosenzweig integrato dalla declinazione logica impressa da Charles Peirce – che rifugga sia la astrattezza che la atemporalità. Quest'ultimo pose, infatti, la questione della logica *temporalmente orientata* al centro delle proprie ricerche, come si può riscontrare nella natura dialogica della sua semiotica, rinvenibile in maniera ancora più esplicita nei suoi ultimi scritti, e in forma sintetica a partire dalla formula *Don't you think so?*³⁵⁵. Essa, in effetti, forma un plesso teorico in cui convergono il disallineamento rispetto all'*io penso* per mezzo dell'appello a una seconda persona, l'importanza teoretica attribuita all'argomento invece che all'asserzione, e la loro connotazione eminentemente temporale. Lo stesso abbrivio filosofico, posto all'origine delle indagini degli *speech thinkers*, è stato compendiato filosoficamente da Rosenzweig che sintetizza così una delle forme che distinguono il

³⁵⁴ W. CRISTAUDDO, *Idolizing the Idea: Critical History of Modern Philosophy*, Lanham, 2020, p. 90 «Kant, on the other hand, has to postulate the reality of the inaccessible thing-in-itself (as a theoretical requirement) that has to be left behind so that we can know our reality, the phenomena. This is reinforced by Kant's commitment to moral judgments as also being purely rational. Being purely rational, moral judgments and dignity itself are founded in noumena; for Kant phenomena and noumena must be different in kind». W. CRISTAUDDO, *Idolizing the Idea: Critical History of Modern Philosophy*, cit., p. 362. «Kant's dualism of phenomena and noumena rests upon the "thing-in-itself." For the thing-in-itself is the most immediate reminder of the finitude of our understanding: concomitantly, its content can only be *purely rational* and hence limited to practical reason».

³⁵⁵ V. MARCONI, *Il pensiero come dialogo: la logica della coscienza in Charles Sanders Peirce*, pp. 136-147, in R. SANTI (a cura di), *Coscienza individuale e coscienza collettiva nella società contemporanea*, Milano, 2020, pp. 140-141. «In un manoscritto peirciano del 1910, ossia dopo la scoperta dei grafi esistenziali e l'approfondimento del pragmaticismo, riportato in traduzione da Maddalena (2015, p. 76) si legge: "il bisogno di consequenzialità delle idee è un bisogno *logico*, e non dovuto, come Kant pensa, al loro prendere forma del *Urtheil*, l'asserzione, ma al loro costituire un *argomento*; e non è l'"Io penso" che accomp.na virtualmente un argomento, ma è: "Non pensi?"". Peirce si rende conto che la propria confutazione giovanile del cartesianesimo è anche una confutazione del kantismo. Del resto, la concezione dialogica e argomentativa del pensiero del pragmaticismo recupera l'esternalismo giovanile e la metafisica esposta da Peirce nella rivista *The Monist* negli anni '90)».

“vecchio pensiero” dal “nuovo pensiero” (equivalenti nel linguaggio di Rosenstock-Huessy alla differenza fra *sermo secundus* e al *sermo tertius*):

Nel dialogo vero qualcosa accade sul serio; io non so prima che cosa l'altro mi dirà perché in realtà non so neppure che cosa dirò io, anzi non so neppure se parlerò; potrebbe anche essere l'altro a cominciare e anzi nei colloqui autentici per lo più è così, per convincersene basta gettare uno sguardo comparativo ai vangeli e ai dialoghi socratici: è quasi sempre Socrate a dar corso per primo al colloquio, imprimendogli il tono di una discussione filosofica. Il pensatore conosce in precedenza i propri pensieri, il fatto che egli li «esprima» è solo una concessione alle carenze dei nostri – così li chiama – mezzi di comunicazione interpersonale, le quali carenze non stanno nel fatto che abbiamo bisogno del linguaggio, bensì nel fatto che abbiamo bisogno di tempo. Avere bisogno di tempo significa non poter anticipare nulla, dover attendere tutto, per ciò ch'è proprio esser dipendenti dagli altri. Per il pensatore pensante tutto ciò è assolutamente impensabile, mentre corrisponde appieno al «pensatore del parlare» (*Sprachdenker*). «Pensatore» del parlare: perché, naturalmente, anche il nuovo pensiero, il pensiero che parla, è un pensiero; così come il vecchio, il pensiero pensante, non avveniva senza un interno parlare. La differenza tra pensiero vecchio e nuovo, tra pensiero logico e pensiero grammaticale, non consiste nell'esprimersi a voce alta o a bassa voce, bensì nel bisogno dell'altro o, che è lo stesso, nel prendere sul serio il tempo; qui pensare significa non pensare per nessuno e non parlare a nessuno (e se a qualcuno suona meglio, al posto di nessuno si può anche mettere tutti, la famosa «collettività»), parlare invece significa parlare a qualcuno e pensare per qualcuno, e questo qualcuno è sempre ben preciso, e non ha soltanto orecchie, come la collettività, ma ha anche una bocca»³⁵⁶.

³⁵⁶ F. ROSENZWEIG, *Il nuovo pensiero*, in F. ROSENZWEIG, *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma, 1991, p. 271. Sul punto si legga B. CASPER, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner, Martin Buber*, Brescia, 2009, p. 183. «Il «prendere sul serio il tempo», che il Nuovo Pensiero fa coincidere con il «bisogno dell'altro», significa nientemeno che questo: *iniziare nel pensiero* con la «realtà del tempo *originaria*, cioè non riconducibile ad altro – una realtà che si rivela nell'aver bisogno dell'Altro – e vedere in essa l'ultimo diritto di ogni pensare. Significa «far apparire nell'accadere lo spettro dell'inammissibilità, della categoria dell'eternità». È qui che si compie la rottura decisiva con l'assioma «tempo-immagine dell'eternità» che accompagna tutto il pensiero occidentale. Qui vengono esplicitamente negate «le due più grandi massime della filosofia: l'“unità di tutto l'essere” e la “molteplicità di tutto l'accadere”».

Il carattere distintivo dello *speech thinking* risalta, dunque, per la duplice enfasi all'attenzione dell'altro e per la questione del tempo che tale attenzione implica, producendolo nel dialogo. In particolare, Rosenstock-Huessy aveva tematizzato la questione del tempo nel saggio *Speech and reality*, che andiamo ad avvicinare, auspicando la nascita della *metanomica* quale disciplina idonea a valorizzare la concezione concreta del tempo nell'epoca della società *postmoderna* (lemma, quest'ultimo, che egli fu il primo a coniare, seppur da prospettive affatto diverse rispetto a quelle di Lyotard, che l'ha reso celebre)³⁵⁷.

4. Il pensiero pleologico all'incrocio fra meta-logica, meta-estetica e meta-etica

Nella citazione di Rosenzweig appena riporta, il filosofo di Kassel ha proposto una equivalenza semantica in lingua tedesca fra il termine *neue Denken* e *Sprachdenken*. Se il primo dei due termini presentati nel saggio *Il Nuovo Pensiero* è agevolmente reso dal traduttore Gianfranco Boniola ricorrendo al sintagma “il nuovo pensiero”³⁵⁸, l'espressione *Sprachdenken* comporta una traduzione non altrettanto univoca, in ragione del significato intrinseco³⁵⁹, oltre che del suono reso nella lingua italiana. Boniola propone il sintagma “pensiero del parlare” mentre Luca Bertolino, preferisce l'espressione “il pensiero che parla”, “il pensiero parlante”, da contrapporre al vecchio pensiero pensante³⁶⁰. D'altro canto, nel mondo di lingua inglese, Wayne

³⁵⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical Thinking*, in *Orate Fratres*, Colledgeville, November, 1949-January, 1950, p. 1. «“Postmodern” man differs widely from the men of the Renaissance. We are analyzed as bundles of nerves. Schizophrenia is rampant. We are torn and often we break down. In 1500, every layman claimed to be a “person.” Before, “person” in canon law meant a dignitary, a bishop perhaps, or an abbot, or a princely person. Persons had status and authority. They had something to say, to administer, to answer for. A person was always responsible for a functioning part of the whole community, he held an office of some kind. The smallest “office holders” were the fathers and mothers who presided over households». Sulla differenza fra postmodernisti e *speech thinkers* si veda, W. CRISTAUDO, *Preface*, in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, (a cura di), *The Cross and the Star: The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009, p. xxi. Il riferimento all'indagine è ovviamente a F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, 2008.

³⁵⁸ F. ROSENZWEIG, *Il nuovo pensiero*, in F. ROSENZWEIG, *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma, 1991, p. 60.

³⁵⁹ In *Sprachdenken* nella versione tedesca, utilizzata esclusivamente da Rosenzweig, l'accento principale va su “denken” e non su “Sprache als Sprechen” che è invece rispettato nel sintagma *speech thinking*. Ringraziamo Micheal Gormann-Thelen per questa nota.

³⁶⁰ L. BERTOLINO, *Il nulla e la filosofia: idealismo critico e esperienza religiosa in Franz Rosenzweig*, Torino, 2005, p. 216. «*Sprachdenken*, cioè «pensiero del parlare», «pensiero della parola», «pensiero

Cristaudo utilizza l'espressione *new speech thinking* nella sua opera *Religion, Redemption and Revolution. The New Speech Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, dedicata allo studio comparato di tale scuola di pensiero. Si tratta evidentemente di una crasi fra il 'Nuovo pensiero' (*neue Denken*) di Rosenzweig e lo *speech thinking* riferibile sia a Rosenstock-Huessy che a Rosenzweig. Il nome di tale scuola è usualmente reso in lingua italiana con l'espressione "pensiero dialogico", ma anche per una ragione di distinzione teorica che speriamo di adeguatamente palesare nei prossimi paragrafi, giudichiamo preferibile, perché più filologicamente accurato, il sintagma originale *new speech thinking*. Poiché però la nostra ricerca è dedicata alla comparazione fra il *new speech thinking* e il *pragmaticismo* di Peirce, e alle indagini di ordine linguistico e logico da essi formulate, ci sia consentita una breve parentesi di natura terminologica che ci offrirà altresì il destro per un ulteriore approfondimento della questione del tempo.

Tale precisazione terminologica si rende necessaria anzitutto per differenziarla dall'uso linguistico e dal rimando implicito al *pensiero dialogico* riferibile principalmente all'opera di Martin Buber, che lo ha reso popolare, ma che al contempo ha egemonizzato tale nozione, anche nella lingua italiana³⁶¹, attribuendogli un significato parzialmente diverso dallo *speech thinking*. L'opera di Buber potrebbe d'altro canto essere ulteriormente valorizzata se venisse accolta la lettura offerta da Cristaudo, che coglie la sua appartenenza alla famiglia dello *speech thinking*. Difatti «Buber rappresenta la terza via dello *speech-thinking*»³⁶², ossia la versione *idealista*, da comparare alle altre due rappresentate dalla versione *cristiana* incarnata da Rosenstock-Huessy e da quella *ebraica* rappresentata da Rosenzweig.

Quale ipotesi di traduzione in lingua italiana del termine *speech thinking* che sia in grado di tenere conto anche degli apporti impliciti di Charles Peirce, nella loro forma logica e semiotica, proponiamo quindi un sintagma che ponga l'accento sul procedere temporale del *Logos*, inteso sia quale condizione previa di sviluppo del

del linguaggio» (*pensée du langage*), o anche, in maniera probabilmente più fedele all'intenzione di Rosenzweig, «pensiero che parla» (*das sprechende Denken*), «pensiero parlante»: questa è una delle "etichette" con cui l'autore della *Stella della redenzione* connota nel *Nuovo pensiero* la propria proposta teoretica».

³⁶¹ Emblematico in tal senso B. CASPER, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, cit..

³⁶² W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rozenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, cit., p. 106.

pensiero, che come impreteribile farsi della storia nel dialogo intrasoggettivo. Tale argomento è giustificato dal significato triplice che il *Logos* assume, in quanto *parola*, *ragione* e *discorso*, oltre che per la stringatezza che consente di evitare perifrasi e aggettivi qualificativi. Negli ultimi decenni, infatti, l'emersione di numerose scuole di pensiero, come la "teoria discorsiva del diritto" elaborata da Jürgen Habermas³⁶³ e la "teoria del discorso razionale" di Robert Alexy, dimostra, secondo il nostro avviso, della necessità storica di coniugare armonicamente, dalla prospettiva dell'argomentazione, i tre significati discorsivi, razionali e sintattici espressi dal lemma *Logos*³⁶⁴.

Per tali motivi apparirebbe opportuno utilizzare un sintagma composto a partire dalla nozione di *logismo* [*logism*], coniato dal filosofo russo Vladimir Ern (1881-1917)³⁶⁵. In considerazione della resa in lingua inglese di *speech* dalla parola greca

³⁶³ J. HABERMAS, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Roma-Bari, 2013.

³⁶⁴ R. ALEXY, *Teoria dell'argomentazione giuridica*, Milano, 1998. M. KLATT, *Robert Alexy's Philosophy of Law as System*, in M. KLATT (a cura di), *Instituzionalized Reason: The Jurisprudence of Robert Alexy*, Oxford, 2012, pp. 1-26.

³⁶⁵ C. CANTELL, *Ern, Vladimir Francevič (1881-1917), Borba za logos. Na puti k logismu. (La lotta per il Logos. Sulla via per il logismo)*, Moskva, 1911, voce redatta per F. VOLPI, *Dizionario delle opere filosofiche*, Milano, 2000, pp. 352-353. «L'opera si colloca all'interno del pensiero neoslavofilo, che, sulle orme dei grandi pensatori slavofili della prima metà del XIX secolo (Chomakjov e Kireevskij), intende il processo conoscitivo come un atto di partecipazione ontologica alla verità assoluta. Esso si rende promotore di una filosofia religiosa che presuppone l'unione di ragione pratica e teoretica, il raggiungimento di un sapere integrale capace di coinvolgere non solo la ragione, ma la totalità delle forze spirituali. Sulla base di questo sapere integrale ed organico, che trova nel *Logos* incarnato il proprio presupposto, Ern stabilisce una contrapposizione fra il "razionalismo" (cioè «la filosofia come organo della propria ricerca sceglie coscientemente la *ratio*, ovvero la *razionalità formale* che si è strappata dalla pienezza e dall'infinita molteplicità della vita») e il cosiddetto "logismo" cioè quella filosofia che nega il razionalismo alle sue radici e sceglie come organo delle proprie conquiste il *Logos*, la *ragione* non astratta della viva e concreta realtà, ma pienamente immanente ad essa». Il *Logos* è la radicale e profonda unità di *soggetto intuente* e *oggetto intuito*, l'unità del soggetto conoscente e del senso oggettivo che viene conosciuto. Questa contrapposizione fra *Logos* e *ratio* viene assunta da Ern come base per una più vasta contrapposizione, che vede come poli in lotta, da un lato il «razionalismo meonico» della civilizzazione moderna da Descartes in poi, e dall'altro, il «logismo organico» della cultura antica, radicato nella tradizione mistico-speculativa di origine platonica, conservato «nella filosofia dei Padri della Chiesa e del Medioevo» e mantenutosi nel pensiero russo. La contrapposizione fra *Logos* e *ratio* (riflessa in una serie di altre opposizioni quali: cultura e civilizzazione, organicismo e meccanicismo, simbolo e schema, ontologismo e illusionismo, dinamismo e staticità, catastrofismo ed evolucionismo) viene così a caratterizzarsi anche come contrapposizione etnica volta ad affermare lo specifico della cultura russa rispetto a quella occidentale. Al nucleo sacro della cultura russa, l'«ontologismo», ricevuto in eredità dalla tradizione mistico-teologica orientale di origine neoplatonica, viene contrapposto il «razionalismo negativo» della cultura occidentale, da cui però si salva, insieme a Franz von Baader, il pensiero di Schelling, nella cui «intuizione intellettuale» Ern riscontra un'evidente affinità con il proprio «logismo». Schelling diventa così «l'unico filosofo occidentale che ha compiuto geniali, eroici tentativi per passare dal razionalismo negativo a un positivo "logismo"»: in nome di tale «logismo», egli viene riportato a una fondamentale matrice bizantino-orientale, che il grande filosofo avrebbe recepito tramite i mistici tedeschi medievali e rinascimentali». Tale descrizione appare tuttavia

Logos, che significa *parola*, *ragione* e *discorso*, la nozione del *logismo* riesce a contenere in un lemma tutti e tre i significati che ci proponiamo, in questo studio, di compendiare unitariamente, leggendo sotto un'unica luce gli studi di Peirce, che concentra i suoi sforzi soprattutto sulla dimensione della *ragione*, e di Rosenstock-Huessy, che enfatizza maggiormente il ruolo del *discorso*³⁶⁶. Sebbene l'accento posto dal filosofo sociale tedesco sia volto a indagare prioritariamente la comunicazione sociale, lo *speech thinker* riconosceva ampiamente la convergenza anzitutto aletica, attraverso la quale giungere alla verità nelle diverse forme discorsive, siano esse conseguite per mezzo della logica, del linguaggio o della letteratura. Il testo *The University of Logic, Language, Literature*, intende lumeggiare lo statuto complesso che unisce discipline fra loro diverse come la *logica*, la *linguistica* e la *critica letteraria* (ugualmente idonee a tendere verso la verità), nonostante i riduzionismi sviluppatisi a partire dal *sermo secundus*. Tale empito si rivela essere, in realtà, tutt'altro che un caso studio isolato, come mostrato da rimarchevoli testimonianze di eguale segno manifestate in un lunghissimo arco di tempo, come quella di Francesco Petrarca, per il quale «la *rhetorica* e l'*eloquentia* sono celebrate proprio in quanto strumenti *ad inquisitionem veri*, né più né meno di tutte le altre *artes*»³⁶⁷. Nella prospettiva del

ingenerosa verso la figura di Ern il cui slavofilismo sarebbe smentito dall'interesse tanto per la filosofia italiana, come dimostrano i suoi studi filosofici su Rosmini e Gioberti, tanto per l'attenzione riposta verso il pragmatismo di William James. V. ERN, *Borba za Logos* [La lotta per il Logos] Mosca, 1911, «In the philosophic climate of our time which became so have because of scholastic evaporations of empiriocriticism, Cohenianism, Rickertianism, and immanentism, Jamesian pragmatism must be cherished as a fresh stream of clean air. It could be that he has played a great role of not just some sort of air sanitizer. It could be that he is to deeply plow up the soil, mellow the ground and prepare contemporary thought for new sowing of Truth. One could say only one thing: pragmatism itself, due to absence of Logos in it, cannot become the sower». Traiamo la traduzione dalla pagina: <https://integralleadershipreview.com/14479-vladimir-erns-philosophy-of-eros-and-logos-excerpts-from-erns-struggle-for-logos> (consultata in data 25 Maggio 2024).

³⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, F. ROSENZWEIG, *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo*, Genova, 1992, Lettera di Rosenstock-Huessy a Rosezweig del 28 Ottobre 1916, p. 97. «E questa *temporalità* del mio pensiero è appunto l'alfa e l'omega, a partire dalla quale io abbraccio di nuovo tutto. Il linguaggio [*Sprache*] rappresenta ancora visibilmente questo *processus* anche per chi è filosoficamente contaminato. Perciò in precedenza preferivo parlare di linguaggio piuttosto che di ragione». Il quale sembra echeggiare la citazione di Hamann, di cui Rosenstock-Huessy si considerava erede: J. G. HAMANN, *Lettera a F. H. Jacobi* del 14 Novembre 1784: «I know of no eternal truths save those which are unceasingly temporal. I speak neither of physics nor of theology; with me language [*Sprache*] is the mother of reason and revelation, its Alpha and Omega. With me the question is not so much: What is reason? But rather: What is language?». Traiamo la citazione da H. M. STAHLER, *Speech Is the Body of the Spirit: The oral hermeneutic in the writings of Eugen Rosenstock-Huessy*, in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, *The Cross and the Star. The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009, p. 302.

³⁶⁷ M. MANZIN, *Il Petrarchismo giuridico. Filosofia e logica del diritto agli inizi dell'umanesimo*, Padova, 1994, p. 119.

CAPITOLO III

filosofo sociale tedesco, il plesso di discipline menzionato sembra del tutto idoneo a conseguire tale proposito aletico, solo se si è disposti ad accettare la multiformità dell'uomo e delle forme linguistiche che utilizza, senza contingentarle alle operazioni esclusivamente monologiche che il filosofo intraprende con il proprio pensiero, ma anzi valorizzando sia le forme discorsive dell'oratore con un altro oratore, nelle forme dette *dialogiche*, sia le forme comunicative che l'oratore stabilisce con l'uditorio. Un uditorio che è situato in un punto preciso dello spazio e del tempo, e al contempo, inteso come soggetto storico trascendente *l'hic et nunc*³⁶⁸.

Il totale disprezzo dei filosofi per l'oratoria non deve renderci ciechi sul fatto che ogni oratore sul palco cerca di esprimere la sua opinione in modo duraturo e che, con ciò, sta lottando in uno sforzo unitario con la parola viva. Deve pensare nel monologo che chiamiamo pensiero, deve parlare ad un uditorio nel quale si lascia coinvolgere in un dialogo, e spera in un effetto duraturo grazie al quale le sue parole si distaccheranno dal momento presente e acquireranno la forza di sopravvivere in più di un'occasione. Si potrebbe dire in questo senso che un discorso tratto dalla campagna elettorale di Atene, guardato non con l'impazienza del Platonico ma con la devozione dell'etnologo, svela il triplice carattere delle parole: nel monologo l'uomo pensa ad alta voce; nel dialogo parla ai suoi ascoltatori, e nel pleologo di un "possession per sempre" [*possession forever*], parla alla memoria futura. Per "*pleologo*" intendo un tipo di discorso che può essere presentato a più di un uditorio, pleo, pleion è già stato usato in questo senso nelle scienze naturali. Dal monologo, si è ramificato il pensiero come un regno speciale, e dalla pleologia si è sviluppata la letteratura. Oggi, che abbiamo alle spalle duemila anni di disprezzo per la retorica, pensiamo al pensiero e alla letteratura come a due attività praticamente separate dai problemi linguistici. Al giorno d'oggi esercitiamo la nostra ragione leggendo o scrivendo articoli e libri. La fase intermedia dell'esprimere la propria opinione viene raramente considerata. Ciò crea l'illusione che

³⁶⁸ Sul concetto di uditorio universale, in rapporto alla deliberazione con se stesso e con un altro ascoltatore, seppure privo della connotazione storica, si veda C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, 2001, pp. 33-47.

possiamo pensare al di fuori del regno del discorso [*realm of speech*].

Questa convinzione è alla base dell'epistemologia moderna³⁶⁹.

È opportuno rilevare, a proposito della distinzione fra monologo, dialogo e pleologo, che quest'ultima non è riducibile alla sola disciplina letteraria, come esplicitato dal filosofo sociale di Berlino, ma costituisce un'espressione di quel tipo di retorica che abbiamo denominato, richiamandoci agli studi di Rosenstock-Huessy e di Peirce, *retorica antropurgica*, e che individua le garanzie di matrice razionale nella metafisica sinechistica illustrata da Peirce, rinvenibile teoreticamente nella distinzione fra la coscienza carnale [*carnal consciousness*], la coscienza sociale [*social consciousness*] e la coscienza spirituale [*spiritual consciousness*].

L'intento di Rosenstock-Huessy, volto a recuperare le metodologie della retorica nell'ambito sociale e giuridico, superando l'epistemologia moderna e identitaria che l'ha posta in secondo piano, e marginalizzando così il suo rapporto con la verità, ci conforta pertanto nell'utilizzo dell'espressione *pensiero pleologico* per tradurre la nozione di *speech thinking*, in ragione della sua natura multiforme e plurale. Il sintagma *pensiero pleologico* è, infatti, costitutiva espressione temporale del *Logos*, e nella sua onnicomprensività è in grado di contenere sia le indagini dedicate alla multiformità delle comunicazioni sociali, quali monologo, il dialogo e il pleologo, sia quelle destinate agli ambiti specialistici che studiano la *parola*, la *ragione*, e il *discorso*, intesi come strumenti propedeutici e idonei alla ricerca attorno alla logica e all'argomentazione, alla critica letteraria, e alla linguistica. Tre ambiti, questi ultimi,

³⁶⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 72-73. «The utter contempt of philosophers for oratory must not blind us to the fact that any speaker on the platform tries to speak his mind in a lasting way, and that therewith, he is struggling with the living word in a unified effort. He has to think in the monologue we call thought, he has to speak to an audience by which he gets involved into a dialogue, and he is hoping for a lasting effect by which his words shall become detached from the moment and take on the power of outlasting more than one occasion. In this sense, one might say, a speech from the hustings of Athens, looked at not with the impatience of the Platonist but with the devotion of an ethnologist, discloses the threefold character of words: in the monologue the man is thinking aloud; in the dialogue, he is speaking to his hearers, and in the pleologue of "a possession forever," he speaks for future recollection. By "*pleologue*" I mean a kind of speech which can be presented to more than one audience, pleo, pleion being already used in this sense in natural science. From the monologue, thinking branched off as a special realm, and from pleology was developed literature. Today, with two thousand years of contempt for rhetorics behind us, we think of thought and literature as two activities which are practically separated from linguistic problems. We exercise our reason today by reading or writing articles and books. The intermedium stage of speaking our mind is rarely inserted. This creates the illusion that we can think outside the realm of speech. This belief is at the bottom of modern epistemology».

cruciali per la filosofia del diritto che si interroga sul rapporto fra linguaggio e diritto³⁷⁰.

I tre diversi significati di *parola*, *ragione* e *discorso* compendiati nel *Logos* sembrano testimoniare, nell'analisi di Rosenstock-Huessy, una successione diacronica che coinvolge, in uno schema triadico, quegli ambiti e metodi del sapere, come la *dialettica* e la *matematica* – che hanno reso possibile lo sviluppo e il dominio delle scienze sviluppate durante il Secondo Millennio – e l'auspicata nascita di una terza scienza denominata *grammatica*, che dalle premesse di quel medesimo millennio trarrebbe la propria linfa intellettuale. Rosenstock-Huessy pare auspicare, inoltre, che a partire da tale metodo grammaticale le altre scienze (*dialettica* e *matematica*) acquisirebbero un nuovo ordine e al contempo un significato compiuto, agevolato primariamente dalla feconda nascita di rapporti linguistici fra gli uomini³⁷¹.

Perseguendo tale obiettivo, occorre introdurre quello che è lo schema del suo ragionamento per il quale introduce la distinzione fra *meta-logica*, *meta-fisica* e *meta-etica*. Si tratta di una indagine che l'autore riprende dalla filosofia tedesca a cavaliere fra XIX e XX secolo, intesa a riorganizzare, secondo una formula originale, la classificazione delle scienze in tre capitoli, e che viene espressamente richiamata al fine di fornire ad ogni ambito di ricerca il metodo suo proprio.

Nell'ultima generazione espressa dalle scuole neokantiane e neohegeliane, Lask, Hans Ehrenberg, Jaspers e altri sostenevano la necessità di un coordinamento di tre dottrine fondamentali che avrebbero dovuto prendere il posto della fin troppo semplice metafisica dell'Illuminismo e dei suoi odierni seguaci. La metafisica, si affermava, dovrebbe lasciare il posto a tre dottrine “meta” indipendenti: meta-etica, meta-logica e meta-estetica. Queste tre dottrine dovrebbero essere le rispettive basi per la nostra ricerca nell'universo sociale, naturale e dei valori. Essi sostenevano che il

³⁷⁰ Se la relazione del diritto con gli ambiti della linguistica e dell'argomentazione appaiono più evidenti, con riguardo alla letteratura è opportuno illustrare gli studi di Law&Literature. L'articolazione di tali ambiti può rintracciarsi nel volume 36 della collana Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza di Trento, che raccoglie gli atti del VII Convegno nazionale della ISLL, Italian Society for Law and Literature, co-organizzato dal CERMEG e dalla stessa Facoltà di Giurisprudenza di Trento. M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI (a cura di), *Studies on Argumentation & Legal Philosophy /3: Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento, 2018.

³⁷¹ Si veda l'opera di ampio respiro, E. ROSENSTOCK-HUESSY *Die Sprache des Menschengeschlechts: Die Sprache des Menschengeschlechts: Eine Leibhaftige Grammatik in Vier Teilen, Erster Band*, Heidelberg, 1963.

significato di tutta la nostra ricerca e del nostro insegnamento, dipendeva dalla nostra volontà di basare la società, la natura e i valori su tre fondamenti, e non su uno solo³⁷².

Nonostante le differenti terminologie usate, appare evidente la medesima eco, implicata dai fitti dialoghi intrattenuti fra i due *speech thinkers*, che ha ispirato la filosofia di Rosenzweig contenuta nella *Stella della Redenzione*. In particolare ci riferiamo al nesso sussistente nei primi tre libri della prima parte della *Stella della redenzione*, fra *Dio e il suo essere o meta-fisica*³⁷³, *il mondo e il suo senso o meta-logica*³⁷⁴, e *l'uomo e il suo sé o meta-etica*³⁷⁵. Tale lavoro di assoluto rilievo per la filosofia, pubblicato nel 1921, è pertanto da considerarsi a buon titolo un capitolo di segno anche epistemologico per la ricerca condotta dagli *speech thinkers*. Quest'ultimo tipo di indagine è stata poi completata da Rosenstock-Huessy quasi cinquant'anni dopo, nel suo studio più metodologico, *Speech and Reality*, volto a trovare nuove basi epistemologiche che non siano risolte nella forma identitaria, incline a ridurre tutte le scienze in un'unica onnicomprensiva metodologia³⁷⁶.

Adottando la diversa terminologia degli studi più maturi, nei quali per Rosenstock-Huessy, più esplicitamente viene posto alla fonte delle tre discipline lo *speech* che promana da Dio, la scolastica rappresentata da Anselmo d'Aosta e fondata sul *Credo ut intelligam* agostiniano adotterebbe il nome di *meta-logica* – e non di meta-fisica, come in Rosenzweig. Grazie alla *meta-logica* e alla *parola*, si sono indagati i valori, cioè il *rapporto fra Dio e uomo* per mezzo della dialettica o della logica³⁷⁷. La

³⁷² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 38. «In the last generation of the neo-Kantian and neo-Hegelian schools, Lask, Hans Ehrenberg, Jaspers, and others advocated the coordination of three basic doctrines that should take the place of the all too simple metaphysics of the enlightenment and its present day adherents. Metaphysics, it was stated, should give way to three independent “meta” doctrines: meta-ethics, meta-logic, and metaaesthetics. These three doctrines should be the respective bases for our research in the social, the natural, and the value-universe. The significance of all our research and teaching, they claimed, depended on our willingness to base society, nature and values on three, not on one foundation».

³⁷³ F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, Milano, 2016, pp. 23-40.

³⁷⁴ F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, cit., pp. 41-61.

³⁷⁵ F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, cit., pp. 43-83.

³⁷⁶ C. GARDNER, *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, p. 3. «As the reader will soon discover, *Speech and Reality* is a rigorous work. This book is Rosenstock-Huessy's *Discours de la Methode*. And its specific purpose, in fact, is to dethrone the Cartesian method as the basis of all science».

³⁷⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 4-5. (corsivi nostri). «Anselm took from Augustine his *Credo ut intelligam*, his metalogic. For a metalogic his truly may be called when I am in formed for

meta-logica aveva infatti studiato, per mezzo di una frattura operata fra Dio e uomo, le relazioni sussistenti fra tali due fenomeni originari, che seppur disposti in proposizioni di natura paradossale, avevano operato una dualizzazione destinata a portare, soprattutto nell'età intermedia, al disprezzo per il mondo³⁷⁸.

La disciplina che Rosenzweig chiamava *meta-logica*, volta a indagare il *mondo*, verrà invece ad assumere in Rosenstock-Huessy il nome di *meta-estetica*. La *meta-estetica* presiedeva al governo della natura da parte dell'uomo, al suo dominio sullo spazio e sul mondo per mezzo di una *ragione* accordata sul sapere matematizzante, ma al costo di produrre un distacco da esso, così come la secolarizzazione e l'ateismo. Tale pratica è stata governata, secondo Rosenstock-Huessy, per mezzo della *matematica*, quale disciplina idonea ad indagare nello spazio il rapporto *fra uomo e natura, o mondo*³⁷⁹.

Con il congedo dalla modernità, la *meta-etica* si propone di studiare i rapporti linguistici fra gli uomini nella *società*, ma in ragione della discontinuità storicamente necessitata, per Rosenstock-Huessy essa deve accomiarsi dal metodo cartesiano matematizzante³⁸⁰, sposando invece il metodo grammaticale volto all'indagine sociologica dei *discorsi* intercorrenti nel *tempo* e fra gli uomini, alla luce di una più completa articolazione, necessitata dalla conclusione del millennio delle rivoluzioni, fra Dio, mondo e uomo. L'introduzione del metodo grammaticale non vuole dunque

what to use my logic. Anselm used, and all the schoolmen followed him, the power of his logic to rethink all the *experiences of man with his maker*».

³⁷⁸ M. MANZIN, *La barba di Solzenicyin e la frammentazione dei diritti umani*, in *Persona y Derecho*, Vol. 58, 2008, pp. 460-461. «La frammentazione progressiva della *societas christianorum* europea mostra, in effetti, due caratteristiche che trovo pienamente congruenti con la sedimentazione di concetti che fungeranno in seguito da solido fondamento alla teoria dei diritti. La prima riguarda (uso per la seconda volta questo termine) l'afflato *gnostico* di molti movimenti ereticali, in diversa misura convinti della separazione radicale fra Dio e mondo».

³⁷⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 5. «After this legacy of a "metallogic" had been squeezed dry, Augustine gave to the modern ages their metaphysics, through Luther and Descartes. The world of nature was dedemonized and as a created world lent itself to infinite ration inquiry. This complete severing of the ties between man and nature, mind and body, made possible the progress of science. In back of it is Augustine's metaphysics because Descartes could quote his doctrine that God was extramundane and man his rational agent with regard to the world if man purified his mind from all worldly attachment, if all scientists cooperated as one mind».

³⁸⁰ Indicativo di tale congedo è il paragrafo intitolato *Farewell to Descartes* posto a conclusione della ricerca storica E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, Providence, 1993, pp. 740-753. In tale epilogo l'autore enuncia la sua posizione critica rivolta al *cogito ergo sum* cartesiano che sarebbe all'origine della concezione linguistica dualizzante fra un *Io* idealisticamente inteso e un *Esso* materialisticamente connotato. Al fine di superare tale aporia illustra l'importanza del recupero grammaticale della seconda persona, implicito nella formula *Respondeo etsi mutabor*.

sostituire i due metodi precedenti, ma proporsi come metodo specifico della divisione *meta-etica*, destinato allo studio del *tempo* nella *società*, cioè della comunicazione per via grammaticale *fra uomo e uomo*, e al contempo come disciplina in grado di rivitalizzare, in una nuova articolazione, le due precedenti divisioni della *meta-logica* e della *meta-estetica*, poiché il sapere che indaga sui valori e sul mondo non cessa d'interrogare l'uomo e di richiedere delle risposte scientifiche.

Dopo la dualizzazione Dio-uomo che disprezzava il mondo, e quella uomo-mondo che esonerava Dio, il *metodo grammaticale* ambisce pertanto ad una ampia e completa articolazione fra Dio, mondo e uomo, e fra i tre fondamenti della *meta-logica*, della *meta-estetica* e della *meta-etica*, per la mediazione dello *speech* (e nella fattispecie della *speech creation*), che fornisce *persuasivamente* gli strumenti metodologici per il governo di tali discipline, proponendo cioè gli argomenti alla dialettica, alla matematica³⁸¹ e alla grammatica. Tale ipotesi vuole essere un implicito riferimento alla dimensione *retorica* che, seppure non esplicitata in questo forma da Rosenstock-Huessy, nel nostro disegno sovrintende *pleologicamente*, cioè per mezzo dell'azione del *Logos* nella storia, alle discipline della dialettica, preminentemente dedicata alla *parola*, della matematica, in cui prevalente è la *ragione*, e della grammatica, volta in via principale allo studio del *discorso*³⁸².

Si osservi la tavola seguente:

abstract term	Meta-logic	Meta-esthetics	Meta-ethics
concrete field	values (gods)	nature (space)	society (time)
intellectual tool	dialectics	mathematics	grammar
historical name	theology	natural science	“metanomics” proposed
task	<i>concordia discordantium canonum concording contradictory</i>	coordinating movement of <i>distant</i> bodies: system	synchronizing antagonistic “distemporaries”

³⁸¹ Sulla dimensione retorica della matematica, si veda. J. WYNN, G. M. REYES, *Arguing with Numbers. The intersections of rhetoric and mathematics*, State College, 2021.

³⁸² Si tratta di una nostra ipotesi approfondita nel capitolo sesto e confortata dagli studi più maturi di Charles Peirce, per il quale «il pragmatismo, chiaramente, è per lo più una parte della Metodeutica». C. S. PEIRCE, MS. 320, 24. Si veda in tal senso M. FISCH, *The Proof of Pragmatism*, in *Peirce, Semeiotic and Pragmatism*, Bloomington, 1986, pp. 374-375.

CAPITOLO III

	eternal truth		
starting points	1050, Lanfranc 1142, Crusades	1543, Copernicus 1620, Descartes Thirty Years' War	1808, Saint-Simon World War

Mappa schematica tratta da *Speech and reality*³⁸³.

Come si vede, Rosenstock-Huessy intende proporre una classificazione delle scienze nella quale alla grammatica spetta il ruolo di agire riparativamente verso le precedenti discipline storicamente determinate. Ma se tale disegno generale aveva adottato esplicitamente le indagini della filosofia tedesca moderna, in un'altra indagine dedicata alla teoria dell'educazione, Rosenstock-Huessy riconosce, quale fonte originaria di tale compito riparativo, il dialogo redatto da un autore vissuto storicamente a ridosso della caduta dell'impero romano: Sant'Agostino, che, per il filosofo sociale tedesco, è colui che ha permesso teoreticamente il dispiegarsi di tale tripartizione.

Agostino è inesauribile. Ha offerto al Medioevo e all'Età moderna le loro indicazioni. E ora sembra essere in grado di fondere i due flussi separati della nostra coscienza, l'educazione e la politica, in un nuovo inizio. Come potremmo chiamare questo terzo ruolo dell'uomo? Egli ha dato al Medioevo il fondamento del suo assioma basato sulla fede e sulla ragione. Anselmo ha preso da Agostino il suo Credo ut Intelligam, la sua metalogica. Perché una metalogica si può veramente chiamare così quando si è informati sul metodo per usare la logica. Anselmo, e con lui tutti gli scolari che lo seguirono, utilizzò il potere della sua logica per ripensare tutte le esperienze che l'uomo fa con il suo creatore. Dopo che questa eredità della "metalogica" è stata prosciugata, Agostino ha consegnato all'età moderna la sua metafisica, attraverso Lutero e Cartesio. Il mondo della natura fu esorcizzato dai demoni e, in quanto mondo creato, si prestò a un'indagine infinita di tipo razionale. Questa completa rottura dei legami tra uomo e natura, mente e corpo, rese possibile il progresso della scienza.

³⁸³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 44.

Dietro a tale progresso c'è la metafisica di Agostino perché Cartesio poteva citare la sua dottrina secondo cui Dio è extramondano, e così l'uomo sarebbe il suo agente razionale rispetto al mondo, se quest'ultimo purificasse la sua mente da ogni attaccamento mondano e se tutti gli scienziati cooperassero come un'unica mente. Ora, nel *De Magistro*, Agostino descrive un terzo inizio. Qui, egli non scrive il preambolo a tutti i ragionamenti su Dio, mostrando che chi fa una qualsiasi affermazione vera, deve credere fin da subito nella forza con cui superiamo i nostri interessi egoistici e i nostri vicoli ciechi. Non raccomanda il distacco dal mondo prima di esaminarne i fatti. Scrive invece il preambolo per ogni membro attaccato con violenza alla sua società, e che cerca di rimanervi attaccato nonostante il pieno uso delle sue facoltà razionali e critiche. In quanto volti alla ricerca di una sociologia realistica, siamo assediati da astratte teorie sull'educazione. Agostino dice: la sociologia deve includere le passioni del sociologo stesso, il suo bisogno di salvezza. Io, che scrivo questo opuscolo, e tu, lettore, così come John Dewey, nonostante la sua ricerca di impersonalità, e tutti gli studenti, dobbiamo ricevere una soddisfazione funzionale in un ordine educativo veritiero. Agostino ci offre la metaetica dell'enunciato e della comunicazione³⁸⁴.

³⁸⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 4-5. «Augustine is inexhaustible. He gave the Middle Ages and the Modern Times their clue. And now he seems to be able to fuse the two separated streams of our own consciousness, education and politics, into one new beginning. How might we call this third role of the man? He gave the Middle Ages the basis of its axiom on faith and reason. Anselm took from Augustine his *Credo ut Intelligam*, his metalogic. For a metalogic this truly may be called when I am informed for what to use my logic. Anselm used, and all the schoolmen followed him, the power of his logic to rethink all the experiences of man with his maker. After this legacy of a "metalogic" had been squeezed dry, Augustine gave to the modern ages their metaphysics, through Luther and Descartes. The world of nature was dedemonized and as a created world lent itself to infinite ration inquiry. This complete severing of the ties between man and nature, mind and body, made possible the progress of science. In back of it is Augustine's metaphysics because Descartes could quote his doctrine that God was extramundane and man his rational agent with regard to the world if man purified his mind from all worldly attachment, if all scientists cooperated as one mind. Now, in his *De Magistro*, Augustine describes a third start. Here, he does not write the preamble to all reasoning about God by showing that he who makes any true statement, already must believe in the power by which we overcome our selfish interests and blind spots. He does not recommend detachment from the world before examining its facts. He writes the preamble for any member violently attached to his society, and trying to remain attached to it, despite the full use of his rational and critical faculties. In the search for a realistic sociology, we are beleaguered by abstract theories of education. Augustine says: that sociology must include the passions of the sociologist himself, his need for salvation. I the writer of this pamphlet, and you the reader, John Dewey despite his quest for impersonality, and all the students both must receive functional satisfaction in a truthful order of education. Augustine gives us the metaethics of utterance and communication».

CAPITOLO III

Al vescovo di Ippona, viene dunque attribuito il merito di aver fornito le basi concettuali sia della teologia scolastica, che lo *speech thinker* chiama *meta-logica*, sia della moderna scienza naturale, definita in questa sede *metafisica* (ma che verrà ad assumere nel suo lavoro metodologico più maturo, *Speech and reality*, il nome di *meta-estetica*³⁸⁵), sia della *meta-etica*, che rappresenta il terzo momento della comunicazione fra uomo e uomo, e sulla quale Rosenstock-Huessy vuole concentrare i suoi sforzi³⁸⁶.

Tale completamento epistemologico, indirizzato all'ambito della comunicazione, a nostro modo di vedere trova un singolare riscontro teoretico in Peirce, il quale illustra la successione fra tre fasi storiche.

Prima c'era la fase egotistica [*egotistical*] in cui l'uomo immaginava arbitrariamente la perfezione, ora c'è la fase idistica [*idistical*] in cui la osserva. Di seguito dovrà esserci la più gloriosa fase tuistica [*tuistical*] in cui sarà in comunione con lei. Ed è esattamente ciò a cui, passo dopo passo, stiamo arrivando. Infatti, se riprenderete per un attimo la mia asciutta analisi della formula del cristianesimo, vi accorgete che le conclusioni delle epoche precedenti hanno risposto a tre tipi di domande riguardo a tale proposizione³⁸⁷.

La fase *egotistica* coincide, secondo il nostro avviso, con la fase *meta-logica* individuata da Rosenstock-Huessy e fondata sulla parola e la dialettica. Quella *idistica* equivale alla fase *meta-estetica* fondata sulla ragione matematizzante. Infine, la fase *tuistica* è da identificarsi con la fase *meta-etica* evidenziata da Rosenstock-Huessy

³⁸⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 39-40.

³⁸⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 5. «Metalogic, Metaphysics, Metaethics – truly a giant the man from whom light may be derived three times, for three tasks, for theology in 1100, for philosophy in 1500, and now for sociology or social thought in general, in 1900».

³⁸⁷ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., pp. 502-503. «First there was the egotistical stage when man arbitrarily imagined perfection, now is the idistical stage when he observes it. Hereafter must be the more glorious tuistical stage when he shall be in communion with her. And this is exactly what, step by step, we are coming to. For if you will recur a moment to my dry analysis of the formula of Christianity, you will perceive that the conclusions of the preceding ages have answered three kinds of questions concerning that proposition». Per uno studio dettagliato sulle variazioni semiotiche e fenomenologiche, storiche e teologiche dei pronomi I-THOU-IT si veda M. SINGER, *Pronouns, Persons and Semiotic Self*, in B. LEE, G. URBAN (a cura di) *Semiotics, Self and Society*, Mouton, 1989.

nella quale la verità come comunione si contraddistingue per il discorso temporalizzato fra gli uomini interlocutori nella società, e per la primazia del “Tu”. Sull’utilizzo di tale modello, propedeutico all’elaborazione delle tre categorie fenomenologiche in Peirce secondo la successione *I, IT, THOU*, ci soffermeremo nel prossimo capitolo. In questa sede vogliamo mostrare brevemente le implicazioni in ambito semiotico frutto di tale ricerca. Come illustrato nel precedente capitolo, l’introduzione dell’interpretante, che nella semiotica peirceana è un terzo, sarebbe dovuto alla scoperta del *tuismo*, quale appello a un seconda persona³⁸⁸. L’interpretante rappresenterebbe l’equivalente in ambito semiotico del metodo grammaticale, così producendo un gesto riparativo all’interno del dualismo fra *representamen*, che è un primo, ed un oggetto, che è un secondo, e consentendo al contempo quel terzo grado di chiarezza [*third grade of clarity*] nella interpretazione della logica peirceana, illustrata teoricamente da Peter Ochs. Tale terzo grado di chiarezza può essere raggiunto in forza della concezione grammaticale, e al contempo antropologica e ontologica, promossa dagli *speech thinkers*, propedeutica a collegare tali studi di tipo epistemologico con quelli sulla natura del fenomeno originario *uomo*, la quale presiede a sua volta ad una peculiare concezione del tempo.

5. *Pedagogia e concezione del tempo nel De magistro*

Accanto al ruolo attribuito da entrambi i nostri autori alla seconda persona e alla connessione di tali persone con le fasi storiche che hanno connotato la modernità, altrettanto degna d’attenzione, per intendere la novità apportata dallo *speech thinking*, è l’indagine sulla struttura del tempo. In numerosi passi della sua vasta opera, Rosenstock-Huessy si sofferma sull’importanza di una scienza del *timing*, che faccia intraprendere l’azione al soggetto, né troppo tardi né troppo presto, cioè al tempo giusto. Altrettanto rilevante, nonché ricorrente da un punto di vista bibliografico, è il privilegio specifico dell’uomo che utilizza il *linguaggio formale* per costruire archi di tempo. Ma il *vademecum* per operare concretamente in tal senso, illustrando come tale

³⁸⁸ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, n. 4, Fall 2020, p. 487. «The semeiotic generalization of this Humboldtian insight into the tuistic nature of thought will lead Peirce to his conception of the interpretant and the triadic structure of all signification».

azione vada intrapresa, è offerto specificamente solo nel saggio *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, in cui è illustrata minuziosamente la ricchezza filosofica e teologica contenuta nel dialogo *De magistro* di Agostino, dedicato alla pedagogia³⁸⁹. È opportuno altresì rilevare, sempre da un punto di vista bibliografico, che tale scritto è l'unico nel quale Rosenstock-Huessy approccia, sul sentiero tracciato da Agostino, l'argomento della semiotica e il problema del rapporto fra segni, parole, nomi e realtà³⁹⁰.

Il tema dell'educazione, invece, è presente in moltissime delle opere di Rosenstock-Huessy, declinato soprattutto per la formazione di grado universitario e alla formazione degli adulti, a proposito della quale ha propugnato l'elaborazione dell'*androgogia*³⁹¹, nome da lui utilizzato per distinguerla dalla pedagogia, indirizzata ai giovani. Pur nelle differenze che tali diverse età di apprendimento implicano, permane costante, anche con riguardo alla pedagogia e all'andragogia, la sua posizione critica verso il metodo spazializzante intrinseco nella grammatica venuta a imporsi a partire dai neoplatonici alessandrini. Nel discorso *Teaching too late, Learning too early*, tenuto nell'anno accademico 1939-1940 al *Dartmouth College*, presso il quale insegnava, Rosenstock-Huessy enuncia la necessità di rifondare le scienze umanistiche e sociali a partire da una nuova scienza della tempistica.

Noi dobbiamo rompere in tempo i pregiudizi accademici – anche se non abbiamo quarant'anni davanti a noi. Questi pregiudizi accademici possono essere riassunti come “ossessione per lo spazio” – specialmente per lo spazio esterno e per il suo ideale corrispondente di “oggettività” – a totale discapito del tempo. Le nostre aule con i loro banchi impossibili e la nostra divisione in dipartimenti rappresenta il risultato della centenaria supremazia dello spazio. I nostri metodi da *college* sono tutti metodi sviluppati per lo spazio. Nelle discipline umanistiche e negli studi sociali tutto ciò è davvero disastroso, perché l'uomo nella sua peculiarità è un

³⁸⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit..

³⁹⁰ AGOSTINO, *De magistro*, Milano, 1993, pp. 46-117.

³⁹¹ S. LOENG, *Eugen Rosenstock-Huessy - an andragogical pioneer*, in *Studies in Continuing Education*, 2013, Vol. 35, n. 2, pp. 241-253.

essere temporale, null'altro che un esule e un pellegrino nel mondo dello spazio. Il pensiero accademico ha imbrigliato il tempo al carro trionfale dello spazio come una povera quarta dimensione, e perciò parliamo abitualmente di "intervalli di tempo", "lunghezza del tempo", ecc. I sofisti più recenti sono arrivati a chiamare il nostro tempo reale "il presente spazioso". Guardiamo oltre i sofismi. Nella religione e nella poesia un'ora è riempita sia in larghezza che in lunghezza. La stessa parola "ora", questo residuo delle "horae" ecclesiastiche, ha assolutamente ancora un valore che va oltre la sua lunghezza di sessanta minuti. Un'ora passata da soli in silenzio è una tale vittoria dell'uomo sulle sue paure al punto che Pascal la chiama il precipizio della nostra virtù. Il tempo reale è pieno come il semplice spazio è vuoto. Questo college è uno dei migliori del paese; tuttavia in questo momento è senza futuro; è intenzionalmente e completamente dedicato alla realizzazione dello spazio. L'oggettività è il suo dio. Vorrebbe trattare tutte le cose come realtà esterne alla mente, cose nelle quali noi, come pensatori, non abbiamo alcuna radice e che, di conseguenza, possono essere toccate, pesate, misurate e manipolate senza riferimento al destino comune in cui noi ed esse siamo congiuntamente legati. Questo può andare bene per la fisica. Ma non va bene per la società umana³⁹².

Il testo che può avviarcì all'esposizione di una scienza del *timing* adatto per riformare la pedagogia contemporanea e la società è, per Rosenstock-Huessy, il *De*

³⁹² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 92. «We must break the academic prejudices in time - though we have no forty years ahead of us. These academic prejudices may be summed up as "obsession with space" – especially with external space and its corresponding ideal of "objectivity" – to the utter neglect of time. Our classrooms with their impossible benches and our division into departments represents the result of centennial space supremacy. Our college methods are all methods developed for space. And this is really disastrous in the humanities and social studies because man is peculiarly a temporal being, ever but an exile and a pilgrim in the world of space. Academic thinking has harnessed time to the triumphant chariot of space as a poor fourth dimension, and we habitually speak of "time-spans", "length of time", etc. Recent sophists have gone so far as to call our real time "the spacious present". Let us look beyond sophistry. In religion and in poetry an hour is filled with width as well as length. The very word "hour", this remnant of the ecclesiastical "horae", decidedly still has a ring beyond its length of sixty minutes. An hour passed alone in silence is such a victory of man over his fears that Pascal calls it the precipice for our virtue. Real time is as full as mere space is empty. This college is one of the best in the land; yet it is, at this moment, without a future; it is intentionally and wholly given to space realization. Objectivity is its god. It would treat all realities as things external to the mind, things in which we as thinkers have no roots, and which may accordingly be touched, weighed, measured, and manipulated without reference to the common destiny in which we and they are jointly bound. This may do for physics. It will not do for human society».

magistro. Si tratta, come noto, di un dialogo fra Agostino e suo figlio Adeodato, nel quale, dopo il ritorno a Tagaste dall'Italia, entrambi prendono la decisione di battezzarsi. Agostino è consumato dal dubbio, in ragione della propria condizione di padre illegittimo e per la coincidenza tra tale ruolo e quello di celebrato professore di retorica e grammatica: egli si chiede se sia giusto che sia lui in prima persona, padre cristiano illegittimo e professore di retorica, a impartire l'educazione al proprio figlio Adeodato.

Nella sua analisi del testo, il filosofo sociale tedesco lamenta le lacune teoriche di interpreti diversi come Bonaventura, Erasmo da Rotterdam e Geroge Leckie³⁹³, che hanno impedito di cogliere il senso originale della lezione pedagogica agostiniana. Dopo aver sottolineato l'estrema originalità del *De magistro* e la differenza formale rispetto a esempi preclari di dialoghi filosofici come quello di Platone o di Galileo, Rosenstock-Huessy si sofferma a enfatizzare la rilevanza della figura di Agostino per l'elaborazione del metodo grammaticale inteso come formazione di archi di tempo cagionati dall'interazione fra la grammatica dell'anima e quella della società, e concretamente fra il docente e l'allievo.

Rosenstock-Huessy passa poi in rassegna le teorie pedagogiche più celebrate, accusandole di non aver saputo cogliere il ruolo specifico, sovente trascurato, del docente. Il fondamento specifico dell'insegnamento non dipende dall'autorità dell'insegnante, vale a dire dalla sua volontà [*will*], come in San Tommaso d'Aquino, o dall'autorità dello Stato, come in buona parte della pedagogia moderna, o ancora dall'interesse degli studenti, come nelle teorie più recenti³⁹⁴, ma dall'educazione in se

³⁹³ Le uniche conoscenze biografiche relative a tale autore di cui siamo a conoscenza è il suo incarico come professore associato di filosofia presso l'Elmira College. È noto soprattutto per avere tradotto in inglese il *De magistro* e il *De immortalitate animae* nel 1938 per i tipi della D. Appleton-Century Company. Probabilmente Rosenstock-Huessy critica le tesi contenute nella prefazione all'edizione al *De magistro* da lui curata, nella quale George Leckie interpretata l'opera agostiniana come mera sistemazione della pedagogia all'insegna del *trivium*.

³⁹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime, Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 23. «The pre-Christian world which is always around us, exalted the teacher into something of a hero or mountain of authority. The world of today does the opposite site: teachers are discarded in favor of the student's self. We are told that the student makes all the discoveries himself. And the progress of education will lead us into a time where the children need no teaching. Poor children. They will be cheated out of the body of unity in which old and young, teacher and student, become one. Both enter into one hour of getting time and space, by playing and thinking together, and therefore are released from fear. The hour from eleven to twelve in the classroom in a course of logic is a battle of truth, is a full present. The teacher is not teaching in the name of his science as Thomas Aquinas thought; he is not teaching in the name of a board of education or of the State as most people think today. Teaching has not any authority outside its own realm of

stessa, come *dato sociale e biografico* fondato sul rapporto fra docente e allievo, in quanto membri di una confraternita connotata dall'«eguaglianza spirituale»³⁹⁵. Tale prospettiva ha il merito di fornire un ponte concettuale fra la società e il tempo, e di prendere in considerazione la figura del docente. Quest'ultimo è una persona che lotta per la verità e per trasmettere un messaggio verso il futuro, laddove nelle più celebrate teorie di Dewey il docente è considerato invece dal punto di vista puramente economico, come un salariato la cui funzione sociale non è indagata, lasciando presumere che la sua missione possa facilmente essere sostituita da una mente senza tempo [*timeless mind*]. Una prospettiva sull'educazione, quella deweyana, che, come le sue teorie di filosofia e sociologia, avrebbe lasciato un'impronta indelebile nell'ambito della pedagogia occidentale. Trascurando il ruolo esercitato dall'insegnante, essa sarebbe una prefigurazione, e financo una preparazione, per le contemporanee concezioni sull'intelligenza artificiale applicata all'insegnamento, nelle quali le competenze del docente spersonalizzato diventano superflue e più o meno sostituibili dalle macchine³⁹⁶.

charity and faith by which it establishes the fellowship between an older and a younger specimen of the human race».

³⁹⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 23. «When looked at biographically, the dialogue knows: the Christian democracy is re-established; Teacher and Student move on one level of spirit of equality».

³⁹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 13. «Hence, it would seem that in the classroom the events, the ideas, the people that the teacher mentions enter in to a merely Platonic realm of Ideas. In imitating the ancients, the classroom, the teacher and the students feign to have timeless minds. On these minds, the events, people, ideas mentioned in class leave an imprint, as a movie does on our imagination, with the movie moving and ourselves sitting unmoved. In the dialogue De Magistro, this academic atmosphere and disposition disappear. Here, we have no difference between theory and practice. Augustine and Adeodatus think out their salvation as chapter 8 clearly says. The dialogue is not academic but biographical for both. It is a social struggle». E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 28. «The modern theory of education, with a bland front towards the parents, alumni, pupils, flatters their demands; and from fear of disquieting these customers, is silent about the moral status of a teacher. John Dewey actually allows the teacher to be merely a wage-earner. In his fundamentals of education, the teacher does not appear at all as a human being. He is a slot machine. His lubrication of him may come from heaven or from good pay; but he it is not made the deepest riddle of the whole process. But why should anyone teach? Why does John Dewey write fanatically and inexhaustibly on education? Which passion drives him on? Is it a hidden, unscrutinized fever that makes him do what he has done and does? Now is there a legitimate social energy and as accessible to investigation as the needs of the students? If the teacher is not a real "liver" inside the educational field of force, if teaching means nothing in his life, then teaching must go out just as other forms of human servitude. A transcript over one big radio perhaps could replace it. If teaching is work, let us have teaching machines». Uno studio sull'intelligenza artificiale dalla prospettiva di Rosenstock-Huessy può rintracciarsi in N. FIERING, *A.I. and the Search for the Human*, in *Law&Liberty*, 25 Aprile 2023. Disponibile alla pagina: <https://lawliberty.org/a-i-and-the-search-for-the-human/> (consultata in data 25 Maggio 2024).

CAPITOLO III

La metodologia sociale e biografica, intessuta in forma di dialogo, consente a Rosenstock-Huessy di sottolineare l'importanza fondamentale che Agostino ricopre nella sua interpretazione delle scienze occidentali, al fine di mostrare la natura *meta-etica* e *sociale* dell'educazione come disciplina fondata nel *tempo*, e come prosecuzione dell'impresa *meta-logica* e *meta-estetica* del sapere dell'occidente cristiano. Si tratta della ricerca intrapresa da Rosenstock-Huessy per riorganizzare la classificazione delle scienze in tre capitoli, e che viene qui ripresa espressamente al fine di fornire ad ogni ambito di ricerca il metodo suo proprio, come abbiamo visto nel precedente paragrafo. Si può dunque leggere comparativamente lo studio *Supertime*, redatto all'incirca nel 1940, alla luce delle ricerche esposte in *Speech and reality*. L'illustrazione del metodo grammaticale, che ambisce a rivitalizzare la *meta-logica* e la *meta-estetica* (rispetto alle quali permane un rapporto di distinzione), e a proporsi al contempo come metodo specifico della *meta-etica*, destinato allo studio del tempo nella società (cioè della comunicazione *fra uomo e uomo*), acquisisce qui una concretezza paradigmatica.

Rosenstock-Huessy si concentra pertanto sull'educazione come esempio emblematico della scienza sociale³⁹⁷, in grado di coordinare fra loro i tempi delle società e descrivere la costruzione di archi di tempo in modo non lineare, cosa possibile solo tramite il *linguaggio formale* e lo *speech*³⁹⁸.

Sebbene in più punti della propria opera Rosenstock-Huessy accenni al rapporto fra la grammatica, il tempo e la pace³⁹⁹, fra grammatica e scienze sociali⁴⁰⁰ e fra grammatica e anima⁴⁰¹, le relazioni sussistenti fra tali elementi costitutivi del metodo grammaticale (anima, tempo, pace, grammatica, società) vengono illustrate

³⁹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 8. «It is, therefore, in line with St. Augustine to put the process of teaching in the centre of all sociology. This is the only important distinction between a Christian sociology that is based on the word, and a naturalistic sociology».

³⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. II.

³⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 35. «Peace is the experience of change at the right time. The best change is a peaceful change. Peace is not a situation that obstructs change or history or reform. Peace is presupposing change and time processes. It is made through the birth, aging and death of the members of society».

⁴⁰⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 98-114, nel capitolo intitolato *Grammar as Social Science*.

⁴⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicate dell'anima*, cit., pp. 117-141, nel capitolo intitolato *La grammatica dell'anima*.

nella loro forma più concreta e perspicua nel saggio dedicato alla teoria pedagogica del *De magistro*.

La differenza di età fra colleghi di lavoro può essere accidentale; tale differenza tra insegnante e allievo esiste per statuto. Sono quindi distemporanei [*dystemporaries*], non contemporanei. Esistono due tempi uno dei quali è incarnato dal maestro, l'altro dall'allievo. Nell'apprendimento, nell'insegnamento, nell'educazione, si ottiene il miracolo di riunirli in un terzo tempo. Questo ponte si chiama tempo presente. Non ho trovato nessun autore, tranne Agostino, che abbia riflettuto su questa situazione. Allo scopo di verificare questa affermazione, ho cercato un lungo elenco di libri sull'etica medievale e moderna. Non ho riscontrato da nessuna parte che vedessero un tale problema di prim'ordine nell'abisso temporale che sussiste tra insegnante e allievo. I nostri manuali sull'etica si occupano di giustizia, proprietà, criminalità, lavoro e governo. L'educazione si presenta come un'appendice, con tutti i colori ottimistici della parte più semplice del sistema etico⁴⁰².

Sotto il livello pedagogico permane, in tale saggio, l'imprinting *meta-etico* volto a coniugare il rapporto fra tempo e società. La sequenza esatta dei tempi verbali non sarà conformato, come in Laplace – e come nella totalità delle concezioni di segno identitario e matematizzante, alla sequenza spazializzata di successione lineare fra passato, presente, futuro, ma trova il suo formante nel discorso nel quale due tempi si incontrano.

⁴⁰² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 7-8. «The difference in age between coworkers may be accidental; the time difference between teacher and pupil exists by establishment. They are therefore, distemporaries, not contemporaries. Two times exist of which one is embodied by the teacher, the other by pupil. In learning, in teaching, in education, the miracle is achieved of bringing both together in a third time. This bridge is called the present. Now, I cannot find that anyone except Augustine has pondered over this situation. I have looked up, for the purpose of verifying this proposition, a long list of books on ethics, medieval and modern. Nowhere did I find that they saw a problem of the first order in the time abyss between teacher and pupil. And our handbooks on ethics deal with justice and property and crime and labour and government. Education comes as an appendix, with all the optimistic colours of the easiest part of the ethical system».

CAPITOLO III

Parlando si crea un ordine sociale, interrompendo i rapporti propri del discorso, si distrugge un ordine sociale. Sotto questi aspetti, analizziamo qui il dialogo De Magistro. Agostino scoprì il fatto che la distruzione e la costruzione di un ordine sociale avviene attraverso la conversazione. E scoprì che solo quando il discorso ha costruito un ordine sociale, l'uomo si trova all'interno del tempo e dello spazio. Il tempo e lo spazio, definiti da Kant e tutti i moderni come dati empirici dell'esperienza individuale e "naturale", sono in realtà dati sociali. Sono innaturali⁴⁰³.

Il tempo dunque, nel suo inafferrabile statuto, almeno fin dalle pionieristiche ricerche di Agostino⁴⁰⁴, non è definibile quale mera successione di individualità e istanti temporali procedenti dal passato al futuro, passando per il presente (il quale viene declassato così a tempo fittizio e specioso, proprio in ragione della sua estrema atomizzazione, secondo un processo ossimorico che, nell'enfatizzarlo radicalmente, ne produce l'annichilimento, e che, con riguardo all'antropologia di marca individualista, abbiamo chiamato *Iismo*). Pensare ed educare richiede tempo, ma non secondo la concezione che possiamo qui definire identitaria⁴⁰⁵. Il tempo presente è, invece, per Rosenstock-Huessy una costruzione che pertiene all'uomo nel momento in cui si espone al dialogo con l'altro, preminentemente quando utilizza il linguaggio *formale o nominale*, rendendo così possibile anche l'evento dell'educazione. La quale, nella concezione di Agostino, non è riducibile nemmeno ad unità più grandi del mero istante, come un'ora di insegnamento o un semestre curricolare, ma è volta a formare

⁴⁰³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. II. «In speaking, some social order is created, in breaking off relations of speech, some social order is destroyed. Under these aspects, we here analyze the dialogue De Magistro. Augustine discovered this fact that the destruction and the construction of a social order, proceeds through conversation. And he discovered that not until speech has built a social order, does man find himself inside time and space. Time and space, for Kant and all the moderns, empirical data of individual and "natural" experience, are social data. They are unnatural».

⁴⁰⁴ AGOSTINO, *Le confessioni*, XI, 14 e 18, Bologna, 1968, p. 759 «Che cosa è dunque il tempo? Se nessuno me ne chiede, lo so bene: ma se volessi darne spiegazione a chi me ne chiede, non lo so».

⁴⁰⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 6. «Thinking takes time, education takes time. We send our children to school for a dozen of years. But modern scepticism has dissected time and found that it consists of disconnected atoms, seconds. The largest school of thought in this country teaches that time knows of past and future only, that the present is of a razor-blade short-livedness, and that when we speak of "the present period", we are handling a fiction. They call usage of a present thing in a larger sense, a "specious present", a fictitious unit of time».

antropurgicamente un grande uomo, da Adamo alla fine dei tempi, attraverso le età, le generazioni e gli individui, che sono destinati a perire⁴⁰⁶.

La grammatica, dunque, presiede alla comunicazione umana nella *società*, nel volgere del *tempo*. Tale obiettivo si realizza per mezzo di quella parte dell'uomo che consente di creare degli archi di tempo fra docente e studente, e che per statuto non può essere individuata finché ci si mantiene all'interno della cornice teorica identitaria. Il pensiero identitario presume come necessaria la premessa che distingue fra corpo e mente, e conferisce a quest'ultima il compito di indagare l'educazione merce l'esercizio delle facoltà cognitive, operanti grazie alla volontà, alla ragione e ai sentimenti⁴⁰⁷. La parte dell'uomo preposta allo studio grammaticale della società, che risponde all'appello alla seconda persona quando l'uomo esercita le tre virtù teologiche della fede della speranza e della carità, è invece da rinvenirsi, per Rosenstock-Huessy, nell'anima⁴⁰⁸. È solo grazie all'anima che si può stabilire quel ponte temporale nella società, di cui l'educazione costituisce, per il filosofo di Berlino, un paradigma esemplare. Il ponte temporale è fondato sullo *speech* che governa sia le esperienze del passato, sulle quali lo studente, socialmente più giovane, ripone la sua fede, sia la proiezione verso il futuro che il docente, socialmente più anziano dello studente, deve costruire di fronte a sé.

La centralità dell'anima, come Rosenstock-Huessy non manca di sottolineare con riguardo ai pragmatisti William James e John Dewey su cui si è a lungo soffermato, è stata sempre trascurata dalla psicologia dell'educazione moderna.

⁴⁰⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 8. «Augustine saw that all our troubles spring from the educational task. For, to him, we small men are expected to form together one great man through the ages. From Adam to the end of times, man is one. The ages die. The generations die; the individual passes through at least seven ages during his little life. And yet the spirit's bloodstream survives everyone age. For this grandiose task the different times and ages of man must be made co-existential though every one of them only lasts short time».

⁴⁰⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 25. «The difficulty of modern psychology seems to me the constant confusion between will and love. Psychology believes in the wrong pagan triad: will, reason, feelings, and love must be squeezed in as a kind of will which it is not. Love and will have as little to do with each other as a wedding ring with a gun. Will turns against external things, love is the creator of one body».

⁴⁰⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 25. «To deal with time, between human beings, requires not less than all the three cardinal virtues. Faith is indispensable on the side of the Student before he can understand. Love is required on the side of the Teacher who must take an interest in the growth within the Student. And both must hope that their contributions meet in the opportunity to communicate».

CAPITOLO III

Il maestro viene spogliato dei suoi abiti logici. Può essere un grande studioso, un esperto, un logico o uno scienziato. Ma nell'atto dell'insegnamento, non è efficace in questa veste di "mente" o intelletto. Nel processo dell'insegnamento si lascia coinvolgere perché ha un'anima. Nella metaetica di Agostino, diventa ovvio che l'insegnante deve trovare soddisfazione in un ruolo etico. Tale ruolo non è svolto in noi dalla mente o dall'intelletto, ma da quel piccolo qualcosa [*little something*], a prescindere dal quale la mente moderna vorrebbe spiegare l'educazione e l'insegnamento. William James pensava che la nostra spiegazione razionale dell'universo non avesse bisogno del suo piccolo qualcosa [*little something*]. La psicologia moderna e la filosofia di John Dewey lo liquidano con un'alzata di spalle. William James, almeno, ammise che la piccola cosa [*little thing*] avrebbe potuto essere ammessa di nuovo se si fosse trovato un campione in grado di mostrare un qualche significato pragmatico per essa. Ora, Agostino è il campione del termine "anima", perché l'insegnamento non può essere spiegato se il maestro non ha un'anima⁴⁰⁹.

Per Rosenstock-Huessy è solo grazie all'anima che possiamo dominare la nostra esistenza temporale, altrimenti annichilita nella sua condizione atomizzata. Ma, come precedentemente evidenziato, tale processo non si realizza per il tramite delle facoltà della ragione, della volontà o dei sentimenti. Queste ultime hanno una funzione indubbiamente conoscitiva, che però viene messa in pratica solo successivamente e in conseguenza della mobilitazione dell'anima – *prius* affatto necessario, mercé

⁴⁰⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 16-17. «The teacher is stripped of his logical togs. He may be a great scholar or an expert or a logician or a scientist . But in the act of teaching, he does not function in this capacity of a "mind" or intellect. In the process of teaching he gets involved because he has a soul. In Augustine's metaethics, it becomes obvious that the teacher must be satisfied with an ethical role. Any such role is enacted not by the mind in us or by the intellect but by the little something without which the modern mind would like to explain education and teaching. William James thought that our rational explanation of the universe did not stand in need of his little something. And modern psychology and John Dewey's philosophy dismiss it with a shrug of their shoulders. William James, at least, admitted that the little thing might have to be allowed in again if a champion could be found who could show some pragmatic significance for it. Now, Augustine is this champion of the exercised term "soul" because teaching cannot be explained if the teacher has no soul».

l'esercizio della fede, della speranza e della carità, che Rosenstock-Huessy definisce come organi in grado di radicare l'uomo nel tempo.

L'uomo di buona volontà è l'uomo aperto alle due forze; la fede nel maestro e l'amore per la verità, senza i quali l'apprendimento non può procedere. Reciprocamente, l'insegnante deve avere fede nella verità e amore per il suo allievo. Al dualismo dello studente fa eco il dualismo dell'insegnante, ma non meccanicamente. Là dove lo studente ha buona volontà, il maestro impiega la fede. Là dove l'insegnante è vincolato dal suo interesse per lo studente, lo studente è vincolato dalla sua fede nella buona volontà dell'insegnante⁴¹⁰.

In effetti tale cooperazione educativa e temporale, per realizzarsi, implica una relazione di tipo triangolare, fra «Dio che è sia amore che verità, il quale instilla l'amore nell'insegnante, e la verità nello studente»⁴¹¹. Il processo d'insegnamento si realizza pertanto solo per via di un processo di corrispondenza [*correspondence*] fra Dio, il docente e l'allievo, necessario per trascendere le periodiche aporie monistiche, come viene suggerito ai lettori da Rosenstock-Huessy col suo domandare retorico: «posso suggerire che in tutto il nostro mondo sociale qualsiasi dualismo corre il rischio di ridursi a monismo quando e finché non viene interpretato come trialismo? È quindi essenziale comprendere il trialismo come viene sostenuto da Agostino»⁴¹².

Per superare le reciproche aporie antitetico-polari del dualismo e del monismo occorre, pertanto, adottare un processo discorsivo *triale*⁴¹³, in grado di mettere in

⁴¹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 17-18. «The man of good will is the man open to the two forces: faith in the teacher and love for truth, without which learning cannot proceed. Reciprocally, the teacher must have faith in the truth and love for his student. The dualism of the student is echoed by the dualism of the teacher, but not mechanically. Where the student has good will, the teacher employs faith. Where the teacher is bound by his interest in the student, the student is bound by his belief in the teacher's good will».

⁴¹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 18.

⁴¹² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 18. «May I suggest that throughout our social world any dualism runs the risk of being reduced to a monism when and until it is interpreted as trialism? It is therefore essential to understand trialism as advocated by Augustine».

⁴¹³ C. PLANTIN, *Le trilogue argumentatif. Présentation de modèle, analyse de cas*, in *Langue française, L'argumentation en dialogue*, n. 112, 1996, pp. 9-30. Per uno studio sulla concezione argomentativa di Plantin si veda, S. TOMASI, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*, Roma, 2020, pp. 77-89.

corrispondenza i nomi e i tempi, dell'allievo e dell'insegnante, con il nome e il tempo di Dio. Tale voce esterna, di natura senz'altro divina, viene talvolta chiamata, da Rosenstock-Huessy, "medium", "atmosfera", "noi", "spirito"⁴¹⁴, e in questa sede possiamo identificarla con quella «'significanza previa': un principio di intelligibilità anticipatore di ogni possibile dire dotato di senso che la filosofia classica (quanto meno a partire da Eraclito) ci ha tramandato con il termine di λόγος»⁴¹⁵. Vale a dire lo *speech*, che svolge una funzione insostituibile per la istituzione di un'unità temporale in grado di superare il presente atomizzato e fuggevole. In un senso singolarmente analogo, crediamo tale trialismo sia stato messo in luce nella filosofia del diritto da Luisa Avitabile, laddove statuisce che nella pratica istitutiva, al contempo dialogica e normativa, il vuoto di sapere equivalente ad un ascolto preparatorio viene «superato con un progetto, in uno scambio interpersonale o intersoggettivo che è 'triale' nel momento in cui si presenta nel *logos*, vale a dire nel linguaggio che si va facendo trama discorsiva, ed è terzo, perché investito in misura coalescente dal *nomos*»⁴¹⁶.

Solo tale mediazione del *Logos*, in definitiva, può consentire all'uomo di esercitare le tre virtù teologali, che sono la preconditione dell'esercizio della totalità delle facoltà razionali dell'uomo e della costruzione di un arco di tempo⁴¹⁷. Un arco di tempo che, però, non ripete per nulla la matrice identitaria:

⁴¹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, pp. 20-21. «"I teach", "I learn". These two expressions show a lack of correspondence. The medium inside of which the alleged two "Egos" find themselves is not considered. And yet, this medium of a common atmosphere is the astounding and tremendous fact preceding their own activities. "Atmosphere" is one of these wonderful academic avoidance of religious taboos. "Atmosphere" stands for common spirit, for what people breathe together, in as well as out. Atmosphere seems to be a natural fact; but since the term is nothing but a translation of "Spirit", it now to us becomes transparent as a social fact. The two, teacher and pupil, already form a "we" before they split into two Egos. Their possibility of conversing at all is conditioned by this common spirit which makes them meet with pencils instead of with shot gun. Hence then the two Egos must be made to perceive this common basis, background, condition of one spirit».

⁴¹⁵ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, p. 63.

⁴¹⁶ L. AVITABILE, *Procedure dell'istituire. Procedure dell'osservare. Vol. 1, Diritto e ratio giuridica*, Torino, 2013, p. 53.

⁴¹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 25. «To deal with time, between human beings, requires not more than all the three cardinals. Faith is indispensable on the side of the Student before he can understand. Love is required on the side of the Teacher who must take an interest in the growth within the Student. And both must hope that these and their contributions meet in the opportunity to communicate. The reality of teaching is in need of all three qualities and of the three times. "The body of the time", to use the Shakespearean phrasing, contains past, future, and present in order to attain reality. Left to themselves, these times are abstractions. Incarnation is due to the possibility of communication. And Augustine's remark on incubation shows as strongly as his pet phrase: Nisi credideritis, non intelligentis, and his combining love (charity) with truth, that all the elements of the process are keenly observed by him».

In quest'ora, i partner vengono sollevati oltre il loro tempo individuale. Ora rappresentano almeno due epoche diverse in un unico "corpo del tempo". Insieme, rappresentano diversi tempi nella grammatica della società o, usando un termine preferito da Agostino, due diversi versi nel canto drammatico della creazione. L'insegnante e lo studente non pensano né tantomeno possono pensare le stesse cose in quest'ora di comunicazione. Sarebbe una bestemmia per un insegnante identificare il proprio pensiero con quello dello studente. Gli itinerari delle loro menti sono personali e devono differire. Ma poiché questa differenza è sopravvissuta e superata [*survived and overcome*], poiché i partner nel dialogo si donano tre tempi, uno per esprimere esperienza, un altro tempo per crescere e un terzo tempo per comunicare, essi rappresentano l'opportunità modello perché l'uomo abbia la pace. Dandosi tempo l'un l'altro, si comunica e si diventa fratelli; la pace non è altro che uno stato della società in cui siamo capaci e disposti a darci tempo l'un l'altro. In guerra, nella lotta per la vita, nella giungla, non c'è tempo. Quando la comunione unisce uomini di generazioni diverse, i tempi cessano di essere sballati⁴¹⁸.

In poche righe Rosenstock-Huessy mostra, interpretando Agostino, la propria concezione dello *speech*, che garantisce l'identità e la differenza [«but because this is difference is survived and overcome»] da coltivare nel tempo, o meglio ancora all'interno di un comune corpo del tempo, e garantisce, per mezzo di tale prospettiva *pleologica*, il fine della pace e della fraternità spirituale tra gli uomini.

⁴¹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 24. «In this hour, the partners are lifted beyond their individual age. They now represent two different ages, at least, in one "body of time". Together, they represent different tenses in the grammar of society or, with a favorite term of Augustinus, two different verses in the dramatic song of creation. The teacher and the student do not and cannot think the same things in this hour of communication. It would be blasphemy for a teacher to identify his thought with the student's thoughts. The itineraries of their minds are personal and must differ. But because this is difference is survived and overcome, because the partners in the dialogue give each other three times, one to express experience, another time to grow, and a third time to communicate, they represent the model opportunity for man to have peace. By giving each other time, we communicate and become brothers; peace is nothing and but a state of society in which we are able and willing to give each other time. In war, in the struggle for life, in the jungle, there is no time. When fellowship joins men of different generations, the times cease to be out of joint».

CAPITOLO III

Lo *speech* a cui si riferisce Rosenstock-Huessy, tuttavia, nella sua capacità di tenere insieme l'identità e le differenze temporalmente connotate, è un *Logos* trasmutato, per mano dello stesso maestro di retorica Agostino, rispetto a quello caratteristico della concezione classica, così come emerge dai dialoghi platonici⁴¹⁹. Lo *speech* agostiniano rappresenta, infatti, quel terzo elemento unificante che consente all'uomo di trascendere il suo tempo ed entrare nella società, creando un presente. A ben vedere, tale procedimento è altresì produttivo della facoltà dell'uomo di argomentare, persuadere e cambiare opinione.

Nella nostra epoca, il discorso umano [*human speech*] ha cambiato carattere. In una conversazione ispirata, tutti gli interlocutori possono cambiare opinione nel corso della conversazione. Lo spirito si muove liberamente. Alla fine sia l'uno che l'altro potrebbero aver cambiato ruolo e convinzioni. Le parole pronunciate non devono essere riportate dall'uno e comprese dall'altro. I partner riconoscono un terzo potere che consente il movimento delle loro menti e che, poiché i loro cuori sono uniti, permette loro la completa libertà dal loro ruolo o dai principi iniziali. Questa libertà è particolarmente difficile per un insegnante. Poiché l'unilateralità della direzione della corrente è così evidente nel suo caso: lui sembra sapere, l'allievo non sa. Come si può dire, allora, che in una lezione i due partner si uniscono in un terzo elemento unificante e sono entrambi ugualmente cambiati? In che modo l'"insegnamento" è veramente reciproco?⁴²⁰

⁴¹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 27-28. «The "De Magistro" is a dialogue in which something happens to the type called "a dialogue" itself. In the pagan dialogue somebody taught somebody and himself, proved him wrong, or proved, perhaps, that both interlocutors were ignorant. When the ancient dialogue tried to become positive, it sloughed off its logical character. The latter Platonic dialogues no longer were dialogues, but dissertations. St. Augustine put this old form before us and employed it first as a playform of the human mind. Plato, too, used to play before him came to the point. But that which would be the content of the serious part in a Platonic dialogue, like Gorgias or Cratylus, is now the play part. Thereby, Augustine makes room for a third part (= his second) in which the dialogue itself is taken out of the hands of the two people who conduct it. The man of our era is in a position to know of the backstage from where the human drama is directed».

⁴²⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 28-29. «In our era, human speech has changed its character. In an inspired conversation, all the interlocutors may change their opinions during the conversation. The spirit moves freely. At the end, the one and the other may have changed roles and convictions, both. The words spoken are not to be put over by one, and understood by the other. The partners acknowledge a third power which does the moving of their minds and which allows them the complete freedom from their initial role or principles because their hearts are united. This freedom is especially difficult for a teacher. Since in his case of him, the onesidedness of the direction of the current

Lo scambio delle opinioni, nel senso greco, sarebbe dunque un processo di duplicazione del ragionamento di ciascuno degli interlocutori, una ripetizione dell'identico. Nel nuovo tipo di discorso introdotto da Agostino, invece, si realizza una corrispondenza temporale fra insegnante e allievo, i quali potrebbero scambiarsi sia i ruoli che le convinzioni. Tale processo è reso possibile per via di quella modalità comunicativa che nel primo capitolo abbiamo chiamato *retorica antropurgica*, idonea a realizzare un'operazione dialettica trasformativa garantita dallo *speech*, nel quale, evangelicamente, dal principio alla fine tutti i tempi coesistono: *per omnia saecula saeculorum*⁴²¹.

Al fine di raggiungere tale processo di unità temporale, l'educazione deve introdursi nella realtà per mezzo del dialogo, ossia nel movimento che si realizza fra l'insegnante A, socialmente più anziano, e l'allievo B, socialmente più giovane. Il docente, infatti, è in una posizione privilegiata rispetto allo studente, perché deve trasmettere un sapere di cui lo studente conosce invariabilmente meno di lui. Per raggiungere tali conoscenze il docente ha dovuto lottare con la verità, darsi una forma in vista della lezione, e quindi rinunciare ad una parte della propria elasticità, a una parte del suo futuro, per condividere le conoscenze con lo studente, con amore. Dal canto suo, lo studente deve riporre la sua fede nel sapere che lo precede⁴²². La trasmissione della conoscenza, che il filosofo di Berlino paragona ad una corrente elettrica, si realizza perché lo studente accoglie con fiducia il sapere del professore. La conoscenza è il frutto dell'esperienza accumulata dall'umanità che proviene dal

is so much in evidence: he seems to know; the student does not know. How, then, is it possible to say that in a lesson, the two partners both unite in a third unifying element and are both equally changed? How is "teaching" truly reciprocal?». Per uno studio sulla metodologia retorica in Agostino, si veda M. MANZIN, *Ordine politico e verità in Sant'Agostino*, Padova, 1998, pp. 125-181. Per uno studio sulla retorica come metodo pedagogico, si veda S. TOMASI, *Argomentazione, educazione, diritto. La retorica forense come strumento di formazione*, Bari, 2022.

⁴²¹ *Apocalisse*, 1:8. «Io sono l'Alfa e l'Omega, dice il Signore Dio, Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente!»

⁴²² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 29. «Let us now study this time relation as soberly as possible. A must be "older" than B with regard to the subject matter to be taught. He must have been involved in the matter before the lesson starts or he would not be the teacher. B is supposed either not to have been involved in the matter before at all or at least less than A. This makes B younger. Young and old are here clearly definitions of a relation to the theme of conversation. They have no foundation in physical age necessarily. The process of teaching forces us to consider "old" and "young" as relations of members of society to certain social experiences. Old and young, are not biological facts; they are social facts. This is quite new and quite important».

passato. Ma, oltre che dalla fede, lo studente è mosso da un senso del gioco, che il professore invece non può permettersi in egual misura, perché anche durante la lezione deve lottare, e nel bilanciamento con il gioco, che pertiene specificamente allo studente, deve creare la corrente dell'educazione⁴²³. L'incontro tra il moto di fede dello studente, rivolto al passato, e quello di amore del professore, rivolto al futuro, produce la creazione di un arco di tempo che è il presente. Rosenstock-Huessy, nel definire *forwardizing* la forza del docente rivolta al futuro⁴²⁴, e *backwardizing* quella dello studente rivolta al passato, ne precisa i termini.

Questa forza di anticipazione [*forwardizing*] non deve essere pensata come una mera espansione nel futuro. Si basa sul presupposto di una rottura tra il mio tempo e il tempo successivo. Il futuro è il tempo di qualcun altro. Nell'insegnamento, la relazione tra presente e futuro si rivela come la relazione tra la mia vita e i tempi successivi alla mia morte. Una rottura così definita è posta tra il presente e il dopo-presente, e la mia conoscenza di questa rottura produce in me l'energia progressiva chiamata insegnamento attraverso la quale parte della mia esperienza può essere rigenerata in qualcun altro⁴²⁵.

⁴²³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 15. «The past though past is serious. The future though approaching can still be played with. And the students's playing with ideas, compared to the teacher's convictions, compare like regular current and power current. We need a transformer, to bring the truth from the form of conviction to the form of play. Otherwise, it will not be accessible to the student. Hence, Augustine did play with Adeodatus first, and was quite willing to jettison part of his truth as having not much weight».

⁴²⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 30. «The element which forces men to teach is then the connection a man strives to have with the future beyond his own time. There is in man, then, a time-arc holding out towards a time which he himself will not enter. By this element, man reaches out into a second time beyond his own. Let us call this feeler not with the trite name "Love" but with the most abstract purely chronological term of the forwardizing force».

⁴²⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 30. «This forwardizing force is not to be thought as mere expansion into the future. It is based on the assumption of a break between my own time and the following time. The future is somebody else's time. In teaching, the relation between present and future stands revealed as the relation between my lifetime and the times after my own death has occurred. A definite break is posited between present and after present, and my knowledge of this break produces in me the forwardizing energy called teaching by which part of my experience can be regenerated in somebody else».

È qui evidente, una volta ancora, il richiamo alla concezione *antropurgica* dell'uomo che, conscio dei suoi limiti temporali e del fatto che il futuro deve essere compiuto dal suo allievo, costituisce per mezzo di riti e sacrifici – incruenti e temporali, in vista del compimento dell'uomo in grande, (o della cerchia sociale, per dirla con Peirce⁴²⁶), che è l'umanità futura. Nel portare a termine tale ufficio, l'insegnante si sente sollevato e libero di disfarsi di una parte del suo fardello, costituito da quella parte di esperienza che doveva essere trasmessa.

Per parte sua, lo studente B deve governare la forza di *retrocezione* [*backwardizing*] rivolta al passato, poiché egli cerca di stabilire una connessione con le esperienze e le epoche a lui anteriori. In tal senso, l'allievo non dovrà rivolgersi oltre la propria morte, come il maestro, ma prima della propria nascita acquisendo le tecniche e saperi di chi lo ha preceduto⁴²⁷.

La sua libertà dipende dal fatto che queste forme siano riportate al tempo in cui erano ancora in corso. Imparare significa precedere le forme nel loro momento formativo. Perché allora, il passato e il mio background cessano di essere rigidi determinanti della mia forma e del mio abito. Con la retrocezione [*backwarding*] rientriamo nel novero di coloro che hanno determinato il passato. Il parallelo con l'insegnante, quindi, è del tutto letterale. L'uomo che insegna determina il futuro attraverso le sue esperienze. L'uomo che impara determina il passato invece di esserne semplicemente determinato. E distingue quindi chiaramente tra passato e presente. C'è una rottura tra il suo presente e il passato, una rottura causata dalla sua "nascita". La retrocezione sottolinea l'aspetto cronologico della fede che abbiamo nel mondo così come lo troviamo, nel suo carattere di bene, come ordine creato di cui noi ci appropriamo in quanto eredi. Il termine anticipare [*forwardize*], sottolinea l'aspetto cronologico delle

⁴²⁶ C. S. PEIRCE, *What Pragmatism is*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, Vol. 2, (1893-1913), 1988, p. 338.

⁴²⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 31. «The pupil, then, is not compelled to go beyond his death but he wants to get before his birth. Again, the term birth covers a multitude of situations, as the term grave did before with the teacher. I wish to learn how to ride. I must learn how others did ride before me, before the hour of my being born to the horse, so to speak, struck. It is the relations to specific experiences into which birth can be subdivided. As many varied experiences I undergo, as many births occur in my life. And as many times shall I try to learn the antecedents of this my new birth to this specific matter. I wish to get back behind my birth, into my so-called "background"».

CAPITOLO III

speranze che nutriamo nei riguardi del futuro, verso un tempo in cui non saremo scartati e non avremo vissuto invano, ma formeremo parte integrante della realtà e rimarremo iscritti nella vita come fondatori⁴²⁸.

Nell'ora di lezione, nella quale lo studente e il docente comunicano, si costruisce un presente in comune [*common present*]. Tale operazione non può essere compiuta dai due individui singolarmente presi, ma solo dalla loro interlocuzione resa possibile da quel terzo elemento unificante chiamato *Logos*, che fonda l'evento nel quale sono congiunti sia lo studente che si interroga sulle origini e chiede "perché?" , sia il docente che scruta il fine ultimo e si chiede "verso dove?" [*wither?*].

La concezione moderna, di marca identitaria, sarebbe perciò da considerarsi fallace, poiché presume l'esistenza di un presente senza tempo [*timeless present*], che è sconosciuto alla mente umana. Esiste, invece, un arco di tempo che è il prodotto della cooperazione fra almeno due persone, le quali realizzano una tripartizione del tempo, ossia un *supertempo* [*supertime*]. Esso è il risultato della coesistenza di più generazioni fra loro⁴²⁹, dove il presente si situa tra il passato dell'allievo e il futuro del docente. Come già precedentemente evidenziato, tale arco di tempo si realizza per mezzo dell'esercizio, da parte delle anime, della fede, della speranza e della carità.

Ogni corpo di tempo costituisce una fusione attraverso la quale il tempo di un soggetto, sotto la forma del futuro, e il tempo di un altro, sotto forma del passato, diventano l'un l'altro accessibili dalla speranza, dalla fede, dall'amore. Senza la mobilitazione di queste tre energie, l'animale non può

⁴²⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 31-32. «His freedom depends on his getting back of these forms into the time when they were still in process. To learn means to go before the forms into their formative moment. Because then, the past and my background cease to be rigid determinants of my own form and habit. In backwardizing, we re-enter the ranks of those who determined the past. The parallel to the teacher, then, is quite literal. The man who teaches determines the future by his experiences. The man who learns determines the past instead of being merely determined by it. And he distinguishes therefore between past and present clearly. There is a break between his present and the past, a break caused by his "birth". To backwardize stresses the chronological aspect of the faith we have in the world as we find it, into its character as good, as a created order to be appropriated by us as heirs. To forwardize, stresses the chronological aspect of the hopes we entertain with regard to the future, to a time when we shall not be wasted and not have lived in vain, but form an integral part of reality, and remain inscribed into life as founders».

⁴²⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 33. «It is an expression for the "supertime" which comes into being when more than one generation are made co-existent with each other».

diventare umano, e l'individuo errante non può ascendere alla qualità della realtà, dell'essere. È la condizione della tua umanità, lettore, che tu legga e scriva, ascolti e comandi, chieda "perché" e ti senta responsabile per il "verso dove", che contenga in te i due elementi del vecchio e del giovane. I tre tempi grammaticali: passato, presente, futuro, non esistono a meno che le tre energie o potenze chiamate fede, amore, speranza, non siano attivate e diventino efficaci⁴³⁰.

Pertanto, per il filosofo sociale tedesco, in ragione della necessità di coordinare i tempi che trascendono un singolo istante o un singolo individuo, e in vista dell'unità dei tempi fra generazioni del passato e del futuro, l'ordine temporale non sarà quello di marca umanistica e moderna, ossia come successione dal passato al presente verso il futuro, ma seguirà la sequenza, ancora una volta connotata secondo un ordine apparentemente bizzarro, passato-futuro-presente⁴³¹.

6. La concezione del tempo in Peirce

Appare affatto peculiare, in Rosenstock-Huessy, il riuscire a illustrare in maniera originale, ma persuasiva, argomenti, come quelli del tempo, altrimenti piuttosto complessi e sfuggenti. Ma la singolarità rappresentata dalla costituzione della corrente del *supertempo*, come risultato della corrente 'anticipatoria' del *forwardizing* e quella 'retroicipatoria' del *backwardizing*, trova dei riscontri di rilievo per molti versi sorprendenti in Charles Peirce. Il logico americano non ha mai dedicato un contributo

⁴³⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 33. «Any Body of Time constitutes a fusion by which one's time in the form of future and another's time in the form of past are made accessible to each other by hope, faith, love. Without the mobilization of these three energies, the animal cannot become human, and the roving individual cannot ascend to the quality of reality, of being. It is the condition of your humanity, reader, that you read and write, listen and command, ask "why" and feel answerable for the "wither", that you contain the two elements of old and young in you. The three tenses of grammar: past, present, future, do not exist unless the three energies or potencies called faith, love, hope, have become activated and effective».

⁴³¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 39. «Because in society the generations embrace each other beyond their individual birth and death, they receive the peace of a present between one generation's future and the other's past into themselves. Science then, for its external research, reverses the sequence and speaks of past, present, future, in this order. But this turning of the glove outside presupposes a glove woven for the human hand first. And there the order is Past, Future, Present because the knitting together of more than one individual's time spans alone makes the present come to exist».

specifico alla questione del tempo, ma da profondo conoscitore, come Rosenstock-Huessy, delle distinzioni logiche proprie della scolastica, apprezzava la perizia estrema introdotta dai filosofi medievali nella filosofia cristiana, anche con riguardo alla categoria del tempo. Con riferimento allo stato della logica a lui contemporanea, Peirce si mostrava critico verso quella posizione che apertamente ne negava lo statuto temporale, affermando che «il tempo è stato solitamente considerato dai logici come una materia ‘extra-logica’. Non ho mai condiviso questo parere»⁴³². Peter Øhrstrøm, che ha studiato a lungo tali temi, osserva che:

Una delle ovvie differenze tra la logica medievale e la logica dei secoli successivi è il ruolo del tempo nella logica. Nella logica medievale il tempo era preso molto sul serio. Venivano analizzate parole e termini con un contenuto temporale come ‘inizio’, ‘fine’, ‘mentre’ e i tempi dei verbi erano oggetto di infinite analisi logiche/semantiche. Peirce ne era certamente consapevole, e ci sono molte indicazioni che egli si rendesse conto, uno dei primi fra i filosofi e i logici moderni, che il tempo poteva e addirittura doveva essere gradualmente incluso nella logica⁴³³.

Secondo lo studioso danese, l’idiosincrasia che Peirce mostrava verso lo stato dell’arte della logica a lui contemporanea, in cui il fattore tempo era negletto, lo spingeva ad aspirare alla necessità di una futura rielaborazione, temporalmente orientata, di tale disciplina a partire dalle sue concezioni generali. Per Peirce, il principio che determina il pensiero nel mondo e nel tempo, non è da identificarsi con la coincidenza di un fato fortuito, cioè con il tichismo [*tychism*], né con la necessità meccanica, ossia con l’ananchismo [*ananchism*], ma con l’agapismo [*agapism*], equivalente all’amore del Dio cristiano⁴³⁴. Tale suddivisione era stata illustrata in

⁴³² C. S. PEIRCE, CP. 4.523.

⁴³³ P. ØHRSTRØM, *C. S. Peirce on time and modality*, in P. ØHRSTRØM, F. V. HASLE (a cura di), *Temporal Logic. From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*, Dordrecht, 1995, p. 129. «One of the very obvious differences between mediaeval logic and the logic of later centuries is the rôle of time in logic. In mediaeval logic time was taken very seriously. Words and terms with a temporal content such as ‘begin’, ‘end’, ‘while’ were analysed, and the tenses of the verbs were made the object of endless logical/semantical analyses. Peirce was certainly aware of this, and there are many indications that he realised as one of the earliest modern philosophers and logicians that time could and even should be gradually included in logic».

⁴³⁴ C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, pp. 1158-1159. «Tre modi di evoluzione sono così stati sottoposti al nostro esame: l’evoluzione per variazione fortuita, l’evoluzione per necessità meccanica e

coincidenza con l'aspra critica indirizzata dal logico statunitense al "vangelo dell'avidità" [*Gospel of greed*]⁴³⁵, una sorta di sincretismo fra il liberismo e il darwinismo che Peirce avversava⁴³⁶. Pur nelle differenti sfumature, è opportuno rimarcare la convergenza, nell'ambito evoluzionistico, con le posizioni di Rosenstock-Huessy⁴³⁷, il quale pure ne evidenziava le differenze con il "futuro cristiano", di cui auspicava il compiersi nell'omonima monografia. Per conto suo, Peirce identificava la sua concezione *agapastica*, equivalente al Vangelo dell'amore di Cristo, al modello evoluzionista di Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829).

Peirce intraprende questa indagine di segno eminentemente *agapastico*, all'insegna della continuità sinechistica, con il proposito di elaborare una teoria idonea a rendere conto del reale funzionamento delle inferenze nella mente, appoggiandosi ai risultati conseguiti nell'articolo *The Law of Mind* richiamato dallo stesso Peirce⁴³⁸. Il

l'evoluzione per amore creativo. Possiamo chiamarle evoluzione *ticastica*, o *ticismo*, evoluzione *anancastica*, o *anancasmo*, ed evoluzione *agapastica* o *agapasmo*. Le dottrine che presentano una di esse come di cruciale importanza possiamo chiamarle *ticasticismo*, *anancasticismo* e *agapasticismo*. D'altra parte le semplici proposizioni che il caso assoluto, la necessità meccanica e la legge dell'amore sono rispettivamente operative nel cosmo possono ricevere i termini di *tichismo*, *ananchismo* e *agapismo*. Tutti e tre i modi di evoluzione sono composti degli stessi elementi generali. L'agapasmo li mostra nel modo più chiaro. Il buon fine viene qui raggiunto, primo, col conferimento di energia spontanea dal genitore alla prole; secondo, dalla disposizione di quest'ultima a ricevere l'idea generale di quelli che la attorniano e di servire dunque il proposito generale».

⁴³⁵ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., pp. 1155-1155. «Tra gli animali il semplice meccanico individualismo, in quanto capacità di fare il bene della creatura, è grandemente rinforzato dalla spietata avidità dell'animale stesso. Come dice Darwin nel suo frontespizio, è la lotta per l'esistenza; e avrebbe potuto aggiungere come suo motto: "Ognuno per sé, e il diavolo si porti gli ultimi!". Gesù, nel discorso della montagna, aveva espresso una diversa opinione. Ecco dunque il problema. Il Vangelo di Cristo dice che il progresso si ha quando ogni individuo fonde la sua individualità in simpatia con il suo prossimo. D'altra parte la convinzione del diciannovesimo secolo è che il progresso ha luogo in virtù del fatto che ogni individuo lotta per se stesso con tutte le forze e schiaccia il suo prossimo sotto il tallone ogni volta che ha l'occasione di farlo. Questo può essere definito precisamente il Vangelo dell'Avidità».

⁴³⁶ M. A. BONFANTINI, L. GRASSI, R. GRAZIA, *L'amore evolutivo*, in C. S. PEIRCE *Opere*, cit., pp. 1147-1148. «Peirce si impegna in vibranti e brillanti 'tirate' contro il pensiero politico dominante: una sintesi tra liberismo e darwinismo sociale. Sul finire del diciannovesimo secolo, dominava un 'pensiero unico' non molto diverso dall'attuale. E molti di noi potranno leggere con un brivido di emozione e di solidale "agapismo", come Peirce lo chiamerebbe, e con riconoscenza ammirata l'invettiva contro "lo squalo di Wall Street" e la profezia 6.292».

⁴³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future or The Modern Mind Outrun*, New York, 1946, pp. 53-57.

⁴³⁸ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 1166. «Lo sviluppo agapastico del pensiero dovrebbe essere distinto, se esiste, per il suo carattere finalistico, essendo tale fine lo sviluppo di un'idea. Dovremmo la capacità di riconoscere e comprendere tale sviluppo in maniera diretta e agapica o simpatetica, in virtù della continuità del pensiero. Dò qui per scontato che una tale continuità del pensiero sia stata provata in modo soddisfacente dagli argomenti usati nel mio saggio La legge della mente su "The Monist" del luglio scorso. Anche se quegli argomenti non sono in sé troppo convincenti, se sono rafforzati da un agapasmo visibile nella storia del pensiero, le due proposizioni si presteranno aiuto a vicenda. Confido che il lettore sia troppo ben ferrato in logica per scambiare un tale mutuo supporto per un circolo vizioso nel ragionamento. Se si potesse mostrare direttamente che esiste un'entità come lo "spirito di un'epoca"

ragionamento inferenziale si modella sull'evoluzione del pensiero nel tempo attraverso i segni, posto che «il tempo e lo spazio – ma specialmente il tempo, informa i processi logici nel loro livello fondamentale»⁴³⁹.

Nelle sue germinali ricerche su tale argomento, muovendo dalla *Critica della Ragion Pura*⁴⁴⁰, Peirce si chiede come si possa ridurre, per mezzo della concezione del tempo, la molteplicità dell'esperienza all'unità della rappresentazione concettuale⁴⁴¹.

Dalla proposizione che ogni *pensiero* è un *segno*, segue che ogni pensiero deve rivolgersi a qualcos'altro, deve determinare un altro, poiché questa è l'essenza di un segno. Ma questa, in fondo, non è che un'altra forma del vecchio assioma secondo cui nell'intuizione, cioè nell'immediato presente, non c'è pensiero. O, per dirla in un'altra forma familiare, tutto ciò su cui si riflette è passato. Il paradosso qui è simile a quello del movimento. Lo Zenoniano potrebbe dire che nessun pensiero può essere realizzato se deve esserci stato un pensiero dopo ogni pensiero. Ma qui la contraddizione è solo formale e non reale. Da qualsiasi tempo nel passato ci sono stati una serie infinita di tempi. Solo in un preciso istante non c'è stata una serie infinita di tempi da quella data. Quello che ora si intende dire è che il pensiero non può avvenire in un istante, ma richiede un tempo. Questo è

o di un popolo, e che la sola intelligenza individuale non può spiegare del tutto il fenomeno, ciò fornirebbe allo stesso tempo una prova sufficiente per l'agapasticismo e il sinechismo. Devo ammettere che non sono in grado di produrre una dimostrazione cogente di questo; però, almeno credo, sono in grado di addurre argomenti tali che servano a confermare quelli che sono stati tratti da altri fatti. Io credo che tutte le grandi conquiste della mente siano state al di là dei poteri di singoli individui; e trovo la ragione diretta per pensarlo, a parte il sostegno che questa opinione riceve da considerazioni sinechistiche e il carattere finalistico di molti grandi movimenti, nella sublimità delle idee e nel fatto che accadono simultaneamente e indipendentemente a molti individui privi di doti generali straordinarie».

⁴³⁹ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, in *The American Journal of Semiotics*, Vol. 31, n- 1-2, June 2015, p. 31.

⁴⁴⁰ C. S. PEIRCE, MS. 881:57. «Kant squarely hit the nail on the head when he said that every part of a lapse of time was a lapse of time. But here as in many parts of his philosophy, Kant did not quite understand himself, and imagined that in saying that every part of a time is a time he had only said that time is infinitely divisible. He spoke wiser than he knew. To say every part of time is a time is to say that time contains no absolute instant, no exact date; for such instant, or date, would be an ultimate part of time».

⁴⁴¹ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 2, (1867-1871)*, Indianapolis-Bloomington, 1984, p. 199. «The impressions of any moment are very complicated, – containing all the images (or the elements of the images) of sense and memory, which complexity is reducible to mediate simplicity by means of the conception of time».

solo un altro modo per dire che ogni pensiero deve essere stato interpretato per mezzo di un altro pensiero⁴⁴².

Tale passaggio teorico rivela la formula, condivisa anche da Rosenstock-Huessy⁴⁴³, per la quale “pensare richiede tempo”, che ben si accorda con la curvatura filosofica del pensiero peirceano, secondo la quale ogni pensiero procede per mezzo della trasmissione di segni, per loro natura intrinsecamente dialogici⁴⁴⁴, nel flusso del tempo e da una *persona* all’altra. Un’accezione semiotica che possiamo legittimamente estendere, in ragione della loro natura *pleologica*, alla trasmissione di segni da una *generazione* all’altra, svincolandola da processi di intuizione immediata. L’intuizione immediata sarebbe, infatti, fòmite di quel modo di pensiero che Peirce, fin dagli scritti giovanili, chiama cartesianesimo, e che assume di volta in volta la denominazione di nominalismo, *a priorismo* o individualismo, modo reso possibile solo accordandosi a quel tipo di tempo che è chiamato, da Peirce, *tempo matematico*. Quale espressione del sapere matematizzante che costituisce il pensiero identitario, il *tempo matematico* è definito come una successione matematica di punti nel tempo, senza alcuna durata. Colta tale distinzione, egli pertanto distingue tra *tempo matematico* e *tempo reale*:

Se il matematico puro parla di “tempo”, non si riferisce affatto al tempo di cui abbiamo esperienza, ma a un oggetto arbitrariamente immaginato i cui caratteri sono analoghi a quelli del tempo esperienziale, nella misura in cui i caratteri di quest’ultimo sono conosciuti. Il tempo del matematico è un

⁴⁴² C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 2, (1867-1871)*, cit., p. 173. «From this proposition that every *thought* is a *sign* it follows that every thought must address itself to some other, must determine some other, since that is the essence of a sign. And yet this after all is but another form of the old axiom, that in intuition, i.e. in the immediate present, there is no thought. Or to put the thing in another familiar form all that is reflected upon has past. The paradox here is similar to that of motion. The Zenonian may say no thought can be accomplished if there must have been a thought since every thought. But the contradiction here is a merely formal and not a real one. Since any time in the past there have been an infinite series of times. It is only at a date that there has not been an infinite series of times since that date. Now what is here said is that thought cannot happen in a date, but requires a time. That is only another way of saying that every thought must have been interpreted in another thought».

⁴⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 89. «But teaching and analysis are both rather late processes in the biography of words and forms. And for the very simple reason that the truth which a student is expected to grasp is supposed to be in existence when he enters the school, one fact was not mentioned in this academic tradition, nay it was shunned: that thinking takes time».

⁴⁴⁴ A. PONZIO, *The Dialogic Nature of Sign*, in *Chinese Semiotic Studies*, Vol. 1, n. 1, pp. 54-67.

CAPITOLO III

oggetto arbitrariamente supposto per certi aspetti analogo (lo introduco per fornire un sostegno temporaneo, un'impalcatura, alla concezione del lettore) alla condizione istantanea dell'acqua di un qualche fiume che dovrebbe essere perfettamente omogenea e non composta da molecole, supponendo però di trascurare del tutto le dimensioni della profondità e della larghezza del fiume⁴⁴⁵.

Assumendo una posizione critica verso codesta deriva del sapere matematizzante, e conseguentemente anche detemporalizzato (poiché non riesce a cogliere la forma del *tempo reale*), Peirce si propone di elaborare, specialmente a partire dal 1868, una concezione del tempo basata sulla sua idea di continuità. È muovendo da tale falsariga che De Tienne si chiede: «in che misura il flusso del tempo regola il flusso dei segni e in che misura il flusso dei segni influenza o determina il flusso del tempo?»⁴⁴⁶.

Tale riflessione è all'origine della sua teoria della percezione, che rappresenta il *trait d'union* tra la fenomenologia e la semiotica, e fonda altresì la formulazione dell'ipotesi attraverso cui origina, mercè il *tuismo*, lo scambio dialogico fra oratore e ascoltatore, risultando altresì istitutivo del processo cognitivo ed ermeneutico che la semiosi, nella sua accezione sinechistica, implica.

Per Peirce, che elabora compiutamente la metafisica del sinechismo nel saggio *The Law of Mind* del 1892, la mente ha la capacità di organizzare le percezioni⁴⁴⁷. Nella concezione di Peirce, il tempo è un'istante non riducibile identitariamente ad una sola dimensione del tempo, ma costitutivamente vocato a contenere in sé stesso il passato, il presente e il futuro. Così come la sua concezione del significato, anche

⁴⁴⁵ C. S. PEIRCE, CP. 6.325, 1907. «If the pure mathematician speaks of "time," he by no means refers to the time of which we have experience, but to an arbitrarily imagined object whose characters are analogous to those of experiential time, so far as the characters of the latter are known. The mathematician's time is an arbitrarily supposed object in some respects analogous (this I insert to give a temporary support, or scaffolding, to the reader's conception) to the instantaneous condition of the water of some river whose water should be perfectly homogeneous and not composed of molecules, supposing however that we quite disregard the dimensions of depth and breadth of the river».

⁴⁴⁶ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, cit., p. 34. «To what extent does the flow of time regulate the flow of signs, and to what extent does the flow of signs influence or determine the flow of time?».

⁴⁴⁷ Secondo un'interpretazione dell'economista John R. Commons, nel logico americano le percezioni «trattengono le impressioni passate, equivalenti alla memoria, le ripetono e le cambiano nel presente in movimento e prefigurano un sentimento nell'immediato futuro che è sempre sul punto di diventare presente». J. R. COMMONS, *Institutional Economics, Vol. I*, New York, 1934, p. 153.

quella del tempo risulta essere determinata dalla metafisica *sinechistica*, per sé stessa critica verso la nozione *identitaria*, cioè riduttiva del tempo alle sole sensazioni, esemplificata paradigmaticamente da Hume. In polemica con tale paradigma Peirce si serve della metafora di un'opera musicale le cui note (pur considerandole come un'aria che le unisce in una continuità e non come punti separati nel tempo), producono il *sentimento* della credenza e non la *conoscenza intellettuale*, che è prodotta invece dal significato⁴⁴⁸.

Se è vero che ogni intervallo di *tempo matematico* è percepito *immediatamente* nella sequenza che procede dal passato, al presente e al futuro, d'altro canto le relazioni di tutte le parti di una sequenza di *tempo reale* possono essere percepite o dedotte solo in modo *mediato* e secondo forme affatto diverse.

Ponendoci in scia dello studio di De Tienne, conosciamo la maturazione, a partire dal 1903, della teoria della percezione di Peirce, in base alla quale è illustrata la differenza fra *percepto*, pertinente alla dimensione faneroscopica, e *giudizio percettivo*, pertinente alla dimensione semiotica. Il *giudizio percettivo* è un segno di quell'oggetto chiamato *percepto*, del quale non possiamo conoscere niente in via *immediata*, ma che innesca il processo di semiotizzazione, denominato per l'appunto *giudizio percettivo*. In tale modo il *percepto* agisce come un oggetto dinamico [*dynamic object*], mentre il *giudizio percettivo* è la proposizione simbolica del terzo grado corrispondente all'*Interpretante immediato*⁴⁴⁹.

I numerosi studi dedicati alla fenomenologia, o meglio ancora alla faneroscopia (come Peirce la chiamerà a partire dal 1904, per emanciparla dall'eredità hegeliana ed idealista), intenti ad indagare come inizi il processo della conoscenza e quale sia

⁴⁴⁸ J. R. COMMONS, *Institutional Economics, Vol. 1*, cit., p. 152. «Così il pensiero stesso, per Peirce, non era una pura astrazione intellettuale, né tanto meno, come per Berkley e Hume, una serie di sensazioni; era piuttosto quello che noi chiamiamo “significato”. Era l'implicazione del pensiero attraverso la memoria e l'aspettativa che corre attraverso la ripetizione delle sensazioni. Peirce sostiene che il pensiero, si differenzia da altri sistemi di relazioni, come la musica, perché “la sua sola motivazione, idea e funzione è quella di produrre” non la conoscenza intellettuale [*intellectual knowledge*], ma il sentimento della “Credenza”».

⁴⁴⁹ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, cit., p. 36. «Of a particular percept nothing can be immediately known. But the percept, through its sheer forceful unanalyzed presence, gives rise immediately, out of the very provocation of its indeterminacy actively in need of determination, to its own semiotization in a perceptual judgment. The perceptual judgment, Peirce says, “professes to represent the percept” (R 881: 33, CP 7.628). In this configuration, the percept appropriately acts like a dynamic object, while the perceptual judgment is the symbolic proposition that stands for it as a sign. The perceptual judgment as a sign generates chains of interpretants, the first kind of which is called “immediate interpretants”».

dunque la prima inferenza da cui procede il nostro sapere, ci sembrano concordare con lo statuto antropologico mostrato da Rosenstock-Huessy, dell'uomo che anticipa il futuro. Senza volere in questa sede approfondire lo statuto della triadicità, tanto semiotica e inferenziale quanto fenomenologica e ancor prima grammaticale, sulla quale si impernia il pensiero di Peirce nella sua totalità, vogliamo evidenziare come nelle sue ricerche sul tempo, condotte con costante spirito di riflessione critica verso la matrice identitaria e, di conseguenza, verso la sua natura discontinua, egli abbia in definitiva proposto una concezione temporale di marca espressamente sinechistica, volte a custodire l'identità e la differenza.

In tale ambito di ricerca, spicca in particolare l'utilizzo di termini volti a catturare l'inizio temporalmente connotato della conoscenza. Da un punto di vista faneroscopico, per riferirsi a quei momenti percettivi, Peirce introduce la nozione del *percipuum*, cioè quel *percepto* appreso attraverso l'asserzione del *giudizio percettivo*.

Ma poi gli viene in mente che, poiché il processo interpretativo è continuo, la generazione dei *percipua* come interpretanti immediati del *percepto* è continua, e quindi è necessario un resoconto che descriva il meccanismo di tale generazione. In quanto interpretazione immediata del *percepto* [*percept*] nel giudizio percettivo [*perceptual judgment*], il *percipuum* è l'effettiva esperienza soggettiva del *percepto*, e quindi un episodio o intervallo di coscienza analizzabile in tre momenti transitori: uno iniziale, uno intermedio e uno terminale (proprio come in "The Law of Mind"). Peirce analizza questo intervallo transitorio utilizzando una terminologia provvisoria (R 881: 53-54, CP 7.648). Comincia col suggerire che il *percepto* presente e più "conflittuale", vada distinto da un lato da ciò che porta con sé della catena di *percepti* immediatamente precedenti, cioè dal ricordo recente all'interno del *percepto* dell'immediata precessione [*precession*] dei *percepti* passati – che chiama *ponecetto* [*ponecept*] – e dall'altro lato che vada distinto dal *percepto* in arrivo verso cui esso stesso conduce e porta, cioè l'immediata continuazione percettiva che anticipa – e che egli chiama l'*antecetto* [*antecept*]. Ma rendendosi conto che il *ponecetto*, il *percepto* e l'*antecetto* sono fanerali [*phaneral*], e quindi non immediatamente apprensibili, modifica tale prospettiva in senso semiotico e riformula i tre momenti in *ponecipuum*, *percipuum* e *antecipuum*, "le

interpretazioni dirette e non controllabili”, rispettivamente del *ponecetto*, del *percetto* e dell’*antecetto*. Successivamente Peirce suggerisce, pur senza ulteriormente approfondire, che il flusso percettivo può essere descritto nella trasformazione dell’*antecipuum* nel *percipuum*, e del *percipuum* nel *ponecipuum*, che, curiosamente, è un movimento che si muove dal futuro verso il passato⁴⁵⁰.

Tale ultimo passaggio offre a De Tienne l’opportunità per rimarcare la differenza fra la concezione *matematica* del tempo e la concezione *reale* di esso, contrariamente all’opinione comune che il tempo si sviluppi nella sequenza unidirezionale dal passato, al presente verso il futuro. La rappresentazione lineare, così come rilevato anche da Rosenstock-Huessy, non sarebbe aderente alla realtà della comunicazione umana. Dal punto di vista di quell’intervallo di tempo presente chiamato *evento*, con cui la logica deve confrontarsi, il presente è il risultato di due correnti temporali connotate da opposte direzioni.

La logica dell’“essere in azione” [*logic of “being in action”*] implica che siamo rivolti verso il futuro e lo negoziamo o cerchiamo di plasmare il presente in arrivo e la sua successione sulla base di tutto ciò che è già accaduto, che non può essere disfatto. La logica del “divenire” [*logic of “becoming”*], invece, implica un movimento che ha origine nel futuro: un qualche generale stato di futuro non realizzato, viene in qualche modo

⁴⁵⁰ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce’s Cosmosemiotics*, cit., pp. 36-37. «But then it occurs to him that since the interpretational process is continuous, the generation of *percipua* as immediate interpretants of the percept is continuous, and an account describing the mechanism of that generation is therefore needed. As the immediate interpretation of the percept in the perceptual judgment, the *percipuum* is the actual subjective experience of the percept, and thus an episode or interval of consciousness analyzable into three transitional moments: an initial one, a middle one, and a terminal one (just like in “The Law of Mind”). Peirce analyzes this transitory interval by using a tentative terminology (R 881: 53–54, CP 7.648). He begins by suggesting that the present, most “confrontational” percept be distinguished on the one hand from what it carries of the directly preceding chain of percepts, that is, the recent memory within the percept of the immediate precession of past percepts – he calls it the *ponecept* – and that it also be distinguished from the incoming percept it is itself leading toward and bringing in, that is, the immediate perceptual continuation it anticipates – and he calls it the *antecept*. But realizing that *ponecept*, *percept* and *antecept* are phaneral and thus not immediately apprehensible, he modifies the perspective into a semiotic one and rephrases the three moments into *ponecipuum*, *percipuum*, and *antecipuum*, “the direct and uncontrollable interpretations” of *ponecept*, *percept*, and *antecept* respectively. Peirce subsequently suggests without elaboration that the perceptual flow can be described into the transformation of the *antecipuum* into *percipuum*, and of the *percipuum* into *ponecipuum*, which interestingly is a motion that moves from the future forward into the past».

CAPITOLO III

istanziato o replicato nel presente, e subito dopo viene iscritto nel deposito del passato. Da questo punto di vista, il futuro immediato è dietro il presente, mentre il passato immediato è davanti a noi, poiché il passato di questo momento sta per accadere. Il futuro si trasforma almeno in parte nel presente, così come il presente si trasforma in parte nel passato⁴⁵¹.

La concezione peirceana ci sembra in tutto congruente con quella di Rosenstock-Huessy, non solo nella *pars destruens*, che ambisce a confutare la prospettiva lineare del tempo, ma anche nella *pars costruens*, che può essere compendiata nella formula «il futuro determina il passato esattamente nello stesso modo in cui il passato determina il futuro»⁴⁵². Difatti la *logic of “being in action”* altro non è che il movimento ‘anticipatore’ del *forwarding*, in cui il docente crea una frattura fra presente e futuro, cercando con la propria esperienza di creare con speranza un futuro che succeda alla sua morte. La *logic of “becoming”* corrisponde, invece, al movimento temporale ‘retrociatore’ del *backwardizing* proprio dello studente, che, procedendo anteriormente alla propria nascita, crea una frattura fra presente e passato, e si volge con fede ad un passato che viene rinnovato e determinato, nel momento in cui egli, accettandolo come propria eredità, lo reinterpreta.

Volendo, poi, tradurre tali due movimenti nei termini semiotici sopra illustrati, nella *logic of “becoming”* la frattura temporale creata fra l’*antecipuum* e il *percipuum* provoca un flusso che si volge dal *ponecipuum* verso l’*antecipuum*, e che perciò De Tienne chiama anche *ponecezione* [*poneception*], perché si muove in accordo con la causa finale. D’altro canto, nella *logic of “being in action”*, la frattura temporale provocata fra *ponecipuum* e *percipuum* si volge verso il *ponecipuum*, ed è perciò chiamata *antecezione* [*anteception*], perché si muove teleologicamente verso il futuro

⁴⁵¹ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce’s Cosmosemiotics*, cit., p. 38. «The logic of “being in action” entails that we are turned toward the future and negotiate it or seek to mold the incoming present and its subsequence on the ground of everything that has already happened, none of which can be undone. The logic of “becoming” on the other hand entails a move originating in the future: some general unrealized future state gets somehow to become instantiated or replicated in the present, and immediately afterward gets to be inscribed in the repository of the past. From that standpoint the immediate future is behind the present while the immediate past is just ahead of us, since this moment’s past is just about to happen. The future gets transformed into the present at least in some measure, as does the present into the past in some measure as well».

⁴⁵² C. S. PEIRCE, *Reasoning and the Logic of Things*, Harvard, 1992, p. 201. «[T]he future determines the past in precisely the same way in which the past determines the future».

rispettando la causa efficiente⁴⁵³. Tali due correnti temporali sono entrambe *corrispondentemente* necessarie, per usare un'espressione cara a Rosenstock-Huessy, per la trasformazione dei percetti in giudizi percettivi.

La completa riduzione dei percetti in giudizi percettivi richiede la compresenza di entrambi i processi. Questo perché, come tutti i processi simbolici, i processi percettivi devono generare interpretanti che, riconoscendo la simbolicità di quei processi, la attualizzano efficacemente aprendola alla continuazione, in ulteriori interpretazioni simboliche. Il riconoscimento che tale perseguimento è degno di essere fornito è il risultato di un processo di conferma e convalida che non può che essere inferenziale⁴⁵⁴.

In questa sede non possiamo inoltrarci ulteriormente a sondare la fecondità semiotica dei risultati che De Tienne (anche a partire dagli studi di Mihai Nadin, che è stato tra i primi a introdurre il tema del movimento *ponecettivo* rivolto dal futuro verso il passato⁴⁵⁵), riesce ad enucleare, con riferimento al ragionamento e al processo semiotico. Però, posto che le identità semiotiche sono di matrice culturale nel suo senso più esteso, al punto che comprendono i segni anche nella loro natura umana⁴⁵⁶, è opportuno evidenziare le rimarchevoli congruenze che attengono alla *corrispondenza* creata fra la corrente temporale del movimento *ponecettivo* (o del *backwarding*) e quella del movimento *antecettivo* (o del *forwardizing*).

7. Le virtù teologali e il significato pragmatico dell'anima in Peirce

⁴⁵³ La concezione temporale di Peirce, e la corrispondente terminologia, si può rinvenire in C. S. PEIRCE, CP. 7.648 e CP. 7.597-7.688.

⁴⁵⁴ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, cit., p. 39. «The full reduction of percepts into perceptual judgments requires the concurrence of both processes. This is because, like all symbolical processes, perceptual processes must generate interpretants that in recognizing the symbolicity of those very processes actualize it effectively by opening it to its continuation into further symbolical interpretation. The recognition that such continuance is worth providing is the result of a process of confirmation and validation that cannot but be inferential».

⁴⁵⁵ M. NADIN, *Anticipation: A Spooky Computation*, in D. DUBOIS (a cura di), *Casys. International Journal of Computing Anticipatory Systems*, Partial Proceedings of CASYS '99, *Chaos*, Vol. 6, Liège, 2000, pp. 3-47.

⁴⁵⁶ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, cit., p. 47. «The world as order or cosmos emerges out of myriad constitutions of semiotic identities (whether personal, social, cultural, or natural)».

CAPITOLO III

Seguendo la lezione di Peirce, possiamo affermare che la razionalità opera *in the long run*, ed è fondata sulla continuità del pensiero e sull'avanzamento della verità. Ma se il tempo, nella prospettiva di Rosenstock-Huessy, è un continuo innescato dalla fede, dalla speranza e dalla continuità e costituisce la trama su cui si basa l'esperienza percettiva, allora anche l'esperienza percettiva dovrà avere il carattere della continuità.

Poste queste premesse di ordine generale, a noi sembra che, come tutte le intraprese teoriche e storiche, la ricerca evocata da William James⁴⁵⁷, volta da individuare un significato pragmatico per l'anima sia da individuarsi non già in un singolo campione, ma nella cooperazione congiunta di Agostino, di Rosenstock-Huessy e di Charles S. Peirce. Difatti il nucleo della concezione agostiniana del tempo è da rinvenirsi, secondo il filosofo sociale di Berlino, nella relazione che l'anima riesce a stabilire nell'intersezione cruciale fra la corrente 'anticipatoria' del *forwardizing* (o in termini semiotici della *antecezione*), e quella 'retrocipatoria' del *backwardizing*, (o in termini semiotici della *ponecezione*). Tale processo semiotico, tuttavia, può essere innescato secondo Rosenstock-Huessy solo da quell'anima, che viene mobilitata, per ragioni fondative prima ancora che metodologiche, dagli "organi del nostro radicamento nella temporalità", ossia la fede, la speranza e la carità⁴⁵⁸. La premessa posta dal filosofo sociale di Berlino, costituisce tutt'altro che un bizzarro esercizio di stile, poiché trova una rigorosa conferma in un lunga citazione, che per la sua crucialità non possiamo esimerci dal riportare pur nella sua lunghezza, tratta da *The Doctrines of Chance* del 1878, di Charles Peirce.

Tutti gli affari umani si basano sulla probabilità, e la stessa cosa è vera ovunque. Se l'uomo fosse immortale sarebbe perfettamente sicuro di vedere il giorno in cui ogni cosa in cui aveva riposto fiducia la tradirebbe e, in breve, di giungere infine a una miseria senza speranza. Alla fine

⁴⁵⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 17.

⁴⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017, p. 191. «The ugly designation *virtues*, applied to faith, love, and hope – as if they were “moral virtues” – has dimmed our sight for the sociological function of this trinity. These cardinal virtues are not, after all, ethical virtues, but the organs of our rootedness in temporality. They are extra-moral, like breathing and digesting. These forces exist and function, or else they fail to».

l'uomo crollerebbe, come ogni grande fortuna, come ogni dinastia, come ogni civiltà. Invece di questo abbiamo la morte.

Tuttavia ciò che, senza la morte, accadrebbe a ogni uomo, con la morte deve accadere a qualche uomo. Allo stesso tempo, la morte rende finito il numero dei nostri rischi, delle nostre inferenze, e così rende incerto il loro risultato medio. L'idea stessa di probabilità e di ragionamento si basa sull'assunzione che questo numero è indefinitamente grande. Siamo così approdati alla stessa difficoltà di prima, e riesco a vedere una sola soluzione. Mi sembra che siamo spinti logicamente a questo, che la logica inesorabile richiede che i nostri interessi debbano essere *non* limitati. Non si devono arrestare al nostro fato individuale, ma devono abbracciare l'intera comunità. Questa comunità, ancora, non deve essere limitata, ma si deve estendere a tutte le razze di esseri con i quali possiamo giungere a un relazione intellettuale mediata e immediata. Deve giungere, per quanto vagamente, oltre questa era geologica, oltre ogni confine. Colui che non sacrificherà la propria anima per salvare il mondo intero è, così mi pare, illogico in tutte le sue inferenze, prese collettivamente. La logica è radicata nel principio sociale.

Per essere logici gli uomini non dovrebbero essere egoisti e, di fatto, non così egoisti come si pensa. Il perseguimento volontario dei propri desideri è una cosa diversa dall'egoismo. L'avaro non è egoista: il suo denaro non gli porta alcun beneficio, e lui si preoccupa di che cosa avverrà di esso dopo la propria morte. Parliamo sempre dei *nostri* possessi nel Pacifico e del *nostro* destino di repubblica, questioni nelle quali non sono implicati interessi personali, in un modo che rivela come invece ne abbiamo di più ampi. Discutiamo con ansia del possibile esaurimento del carbone fra alcune centinaia di anni, o del raffreddamento del sole fra alcuni milioni e mostriamo nei credi religiosi più popolari che arriviamo a concepire la possibilità che un uomo discenda all'inferno per la salvezza dei suoi simili. Ora non è necessario per la logica che un uomo debba essere egli stesso capace dell'eroismo del sacrificio di sé. È sufficiente che debba riconoscere la possibilità di esso, che debba percepire che solo le inferenze di un uomo che possieda tale principio sono realmente logiche, e debba di conseguenza considerare valide le proprie solo nella misura in cui

CAPITOLO III

sarebbero accettate dall'eroe-modello. Infatti, finché riferisce le sue inferenze a tale standard, si identifica con tale mente.

Ciò rende la logicità abbastanza attingibile. Qualche volta possiamo attingere personalmente l'eroismo. Il soldato che si lancia all'assalto di un muro sa che probabilmente verrà colpito, ma questa non è la sua massima preoccupazione. Sa che se tutto il reggimento, con il quale si identifica sentimentalmente, scatta in avanti insieme, il forte sarà conquistato. In altri casi possiamo solo imitare la virtù. [...]. Tutto ciò, però, richiede l'identificazione meditata dei propri interessi con quelli di una comunità illimitata. Ora, non esiste ragione alcuna, e la successiva trattazione mostrerà che non ci può essere, per pensare che la specie umana, così come ogni specie dotata di intelletto, esisterà per sempre. D'altra parte, non ci può essere ragione neppure per pensare il contrario e, fortunatamente, poiché il requisito totale è che dovremmo avere certi sentimenti, non vi è nulla nei fatti che ci vieti di avere una *speranza*, cioè un tranquillo e gioioso desiderio, che la comunità possa durare oltre ogni data assegnabile.

Può sembrare strano che io debba proporre tre sentimenti, cioè l'interesse per una comunità indefinita [*interest in an indefinite community*], il riconoscimento della possibilità che questo interesse divenga supremo [*recognition of the possibility of this interest being made supreme*], e la speranza nella illimitata continuazione dell'attività intellettuale [*hope in the unlimited continuance of intellectual activity*], quali indispensabili requisiti della logica. Tuttavia, se consideriamo che la logica dipende da una mera lotta per sfuggire al dubbio, la quale, poiché termina in azione, deve iniziare dall'emozione, e che, inoltre, la sola causa del nostro fissarci sulla ragione è che gli altri metodi di sfuggire il dubbio falliscono a causa dell'impulso sociale, perché dovremmo meravigliarci di trovare il sentimento sociale presupposto nel ragionamento? Per quanto riguarda gli altri due sentimenti che ritengo necessari, lo sono solo come sostegni e accessori di quello. Mi interessa far notare che questi tre sentimenti sembrano esser proprio gli stessi del famoso trio Carità, Fede e Speranza che, secondo il parere di San Paolo, sono i più belli e grandi dei doni spirituali. Né il Vecchio né il Nuovo Testamento sono manuali di logica

della scienza, ma il secondo è certamente la massima autorità esistente per quanto riguarda le disposizioni del cuore che un uomo dovrebbe avere⁴⁵⁹.

In tale citazione vediamo sintetizzati, seppur tradotti nella veste linguistica implicata dal rigore della logica, la maggior parte degli elementi introdotti da Rosenstock-Huessy. Cioè la premessa che siamo mortali, ma che mettendo da parte i nostri interessi egoistici, e riconoscendo la realtà della resurrezione, possiamo antropurgicamente contribuire a costruire una comunità illimitata. Per conseguire tale scopo, che trascende le nostre vite materiali, dobbiamo essere disposti a sacrificare evangelicamente la nostra anima. Infine, ma qui l'ambito si fa schiettamente peirceano, per costruire inferenze valide dobbiamo prioritariamente accordare il nostro cuore alle virtù della fede, della speranza e della carità, quali disposizioni sociali antecedenti il ragionamento, che si esplica in conseguenza dell'incrocio temporale fra la ponecezione e l'antecezione. Per dirla nel lessico mediato proposto da Peirce, dobbiamo accordare la nostra anima all'*interesse per una comunità indefinita* (carità), al *riconoscimento della possibilità che questo interesse divenga supremo* (fede), e alla *speranza nella illimitata continuazione dell'attività intellettuale* (speranza). Solo per tale via, eminentemente evangelica, possiamo disporre la nostra anima al corretto ragionare, come il logico americano ripete in altre parti della sua opera, collegandolo una volta ancora con il *principio sociale della logica*.

Che profitto avrà un uomo se guadagna il mondo intero e perde la sua anima? Se un uomo ha un interesse personale trascendente che pesa infinitamente di più di tutti gli altri, allora sulla base della teoria della validità dell'inferenza ora sviluppata, manca di ogni sicurezza, e non può fare nessuna inferenza valida di nessun tipo. Che cosa ne segue? Che la logica richiede rigorosamente, prima di tutto, che nessun fatto determinato, nulla che possa accadere all'io di un uomo, possa essere per lui di maggiore conseguenza di tutto il resto. Colui che non sacrificerebbe la propria

⁴⁵⁹ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., pp. 1028-1030. Le virtù teologali erano state al centro dell'attenzione di Peirce fin dagli anni giovanili al punto da associare la fede alla prima persona, la carità alla seconda persona e la speranza alla terza persona. C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. 4. Dal nostro punto di vista, sebbene non esplicitato, in Rosenstock-Huessy il *Tu* è da identificarsi con la carità come in Peirce, ma la speranza è propria dell'*Io*, mentre la virtù della fede è equivalente al *Noi*.

CAPITOLO III

anima per salvare il mondo è illogico in tutte le sue inferenze, collettivamente. Così il principio sociale è intrinsecamente radicato nella logica⁴⁶⁰.

Peirce afferma qui che l'uomo inferisce logicamente solo quando corre il rischio di sacrificare la propria anima per salvare il mondo intero. Qualora invece prevalga un suo interesse personale, perderà la propria anima e non saprà inferire validamente. Per questo Peirce invita l'uomo all'evangelico (anche solo potenziale) auto-sacrificio della propria anima, che servirà a salvare il mondo intero, a inferire correttamente e «a *redimere* la logicità di tutti gli uomini»⁴⁶¹, suggerendo così un gesto peculiare degli *speech thinkers*: il sacrificio volontario e la sofferenza patita dall'anima redime l'ordine mondano, e nella fattispecie lo statuto della logica.

Alla luce delle riflessioni condotte da William James e Rosenstock-Huessy, e degli studi condotti in *Immortality in the Light of Synechism*, tali ultime citazioni sembrano confortare la nostra ipotesi di aver trovato in Peirce un "alleato" in grado di mostrare, dopo lo scetticismo di Kant e di Hume, un significato pragmatico per l'anima. In *Immortality in the Light of Synechism* Peirce ha dimostrato che si può sinechisticamente esaminare il significato pragmatico [*pragmatic significance*] delle proposizioni incarnate nella coscienza sociale [*social consciousness*], poiché tale coscienza è interamente parte della *realtà* nello spirito di un uomo che continui a vivere *antropurgicamente* nella storia per mezzo dei suoi eredi. Va, altresì, considerato che solo la inaggirabile funzione inferenziale svolta dal principio sociale intrinsecamente radicato nella logica dell'anima consente il corretto ragionare, quando essa si sacrifica per salvare il mondo, e quindi di redimerlo, mercé l'impegno degli obblighi con il *reale* garantito dalla *social consciousness* e dal *linguaggio nominale* che ad esso lo vincola.

8. *Il reale, l'esistente e l'umano in Peirce e Rosenstock-Huessy*

La concordanza tra gli studi di Rosenstock-Huessy e Peirce sulla rilevanza delle virtù teologali per la mobilitazione dell'anima in vista del rigoroso inferire, ci consente di esplorare l'oggetto di questo capitolo, cioè il *tempo*, connettendolo con

⁴⁶⁰ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 598.

⁴⁶¹ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 598. (corsivo nostro).

una breve riflessione ontologica sullo statuto del *reale*, a partire dalla quale appare implicata una trattazione antropologica che invece avvicineremo nel prossimo capitolo.

Le indagini di Rossella Fabbrichesi hanno mostrato la tangibile e ulteriore connessione fra la dimensione temporale e la ben nota distinzione, esposta dal realista Peirce, tra il *reale* e l'*esistente*.

La realtà è costantemente sul punto di essere: ciò che è accaduto o che è stato, non è “reale”; piuttosto, Peirce scrive che si tratta di un *fait accompli*, di un’esistenza data. Il filosofo americano scrive che reale è ciò che è concepito come ripetuto o esteso indefinitamente in ciò che sarà, all’interno del mondo pubblico di un’interpretazione comunitaria. Vale la pena soffermarsi su queste frasi per apprezzarne la profondità. Ritorneremo alla fine su una loro possibile interpretazione in senso nietzscheano. Adesso però, vorrei soffermarmi su un primo significato a cui esse fanno chiaramente riferimento e che potrebbe essere sintetizzato in una parola che Peirce usa frequentemente: “futurità” [*futurity*] [8] (2.661ff. 8.225n10, 2.146), [2] (2:271). Il futuro – o, più precisamente, la *speranza* di un futuro ripetuto più e più volte, a cui affidiamo le nostre interpretazioni del presente – governa il presente, abitando dal di dentro; allo stesso tempo orienta tutte le nostre interpretazioni del passato. Come nota efficacemente Peirce in un celebre passaggio, questa *speranza* della ripetizione del presente nel futuro è puro *pathos* che sembra incanalare le acque dei tre sentimenti evangelici: fede, speranza e carità. La logica stessa della ricerca scientifica si fonda, quindi, su fondamenti etici e patetici⁴⁶².

⁴⁶² R. FABBRICHESI, *An Apology for a Dynamic Ontology: Peirce’s Analysis of Futurity in a Nietzschean Perspective*, in *Philosophies*, Vol. 8, n. 2: 35, 2023, pp. 11-23. «Reality is constantly about to be: what has happened or been is not “real”; rather, Peirce writes that it is a *fait accompli*, a given existence. The American philosopher writes that what is real is what is conceived as repeated or extended indefinitely into what will be, within the public world of a communal interpretation. It is worth dwelling on these sentences to appreciate their depth. We will return to a possible interpretation of them in the Nietzschean sense at the end. Now, however, I would like to focus on a first meaning that they clearly point to and which could be summarised in a word that Peirce frequently uses: “futurity” [8] (2.661ff. 8.225n10, 2.146), [2] (2:271). The future – or, more accurately, the *hope* of a future repeated again and again, to which we entrust our present interpretations – governs the present, inhabiting it from within; at the same time, it orients all our interpretations of the past. As Peirce effectively notes in a famous passage, this *hope* of the repetition of the present in the future is pure *pathos* that seems to channel the waters of the three evangelical sentiments: faith, hope, and charity. The very logic of scientific research is, therefore, based on ethical and pathic foundations». Circa lo statuto prioritario del *pathos* e dell’*ethos* nell’elaborazione della logica, si veda F. PUPPO, *Diritto e retorica*, cit., pp. 81-104. Ci sembra eloquente

CAPITOLO III

Per Fabbrichesi, la fondamentale distinzione, in Peirce, fra *esistente* e *reale* ci consente di ipotizzare per quest'ultimo, la possibile concezione di un'interazione temporale sia con il futuro, sia con il passato attraverso le interpretazioni che forniamo di esso. D'altro canto l'*esistente* è un *fait accompli*, un'esistenza data non "reale". Il *reale* può invece essere ripetuto [*repeated*] tragettivamente, o esteso [*extended*] pregettivamente, producendo così un arco di tempo, determinando da esso un significato pragmatico. La fondatezza di tale concezione del tempo è poi mobilitata, secondo Fabbrichesi, dall'esercizio delle virtù della fede, della speranza e della carità. A partire da tale chiarimento, crediamo di poter affermare che sia questa la più esatta interpretazione di *realtà* ed *esistenza*, per intendere meglio la quale intendiamo proporre la definizione fornita dallo stesso Peirce.

È forse vero che i sostenitori dell'individualismo, la cui dottrina consiste essenzialmente nel fatto che la realtà e l'esistenza sono coestensive, cioè sono ugualmente vere o ugualmente false per ogni soggetto, devono, per essere logici, essere d'accordo con te nel sostenere che "reale" ed "esistente" hanno lo stesso significato, o *Inhalt*. Ma molti logici, non appena si convincono che quella parte è sottoposta a tale obbligo (l'individualismo fornisce il principio della conseguenza oltre a fornire l'antecedente), considererebbero tale circostanza come una *reductio ad absurdum* dell'individualismo, in quanto la *realtà* significa un certo tipo di non dipendenza dal pensiero, e quindi ha un carattere conoscitivo, mentre l'*esistenza* significa reazione con l'ambiente, e quindi ha un carattere dinamico; e di conseguenza direbbero che i due significati *non* sono chiaramente la stessa cosa. Gli individualisti sono inclini a cadere nell'equivoco quasi incredibile che anche tutti gli altri uomini siano individualisti, persino i realisti scolastici, che, suppongono, credevano che "gli universali esistono"⁴⁶³.

la scelta di disporre contigualmente i due capitoli quarto (*Oltre la diarchia. Alcune riflessioni sul rapporto fra ragione e emozioni. E sullo statuto di queste*) e quinto (*La forza dell'esempio: l'etica professionale come virtù*).

⁴⁶³ C. S. PEIRCE, CP. 6.349. «It is perhaps true that the sectators of individualism, the essence of whose doctrine is that reality and existence are coextensive, i.e., are either alike true or alike false of every subject, must, to be logical, go along with you in holding that "real" and "existent" have the same meaning, or *Inhalt*. But many a logician, as soon as he is convinced that that party is under that

Dal nostro punto di vista, la duplice definizione di *realtà* e di *esistenza* necessita di una ulteriore chiarificazione. Nel leggere che «la realtà significa un certo tipo di non dipendenza dal pensiero, e quindi ha un carattere conoscitivo, mentre l'esistenza significa reazione con l'ambiente, e quindi ha un carattere dinamico», emergono a prima vista delle contraddizioni. Le quali, però, vengono sciolte se, come nota anche Fabbrichesi, la condizione ontologica *reale* è connotata dal preesistente esercizio delle fede, della speranza e della carità. La *realtà* ha dunque uno statuto conoscitivo precisamente perché è attività che non pertiene alla mente in via immediata, come si evince dall'asserzione peirceana («nella sua non diretta dipendenza dal pensiero»), ma all'anima e alla sua facoltà di radicamento temporale conseguito mediante lo *speech*. D'altro canto l'*esistenza* si definisce per la sua dipendenza con il *thought*, quale risposta dinamica e reattiva con l'ambiente, in quanto esercizio del pensiero, mediato temporalmente, e cronologicamente successivo, allo *speech*.

La polarizzazione fra *realtà* ed *esistenza*, fra *speech* e *thought*, posta in tali termini ontologici da Peirce, lungi dal riproporre un ennesimo dualismo ontologico, è riconducibile a quel processo di produzione grammaticale declinabile, secondo Rosenstock-Huussy, nell'interlocuzione fra il *linguaggio pre-formale*, proprio degli animali, il *linguaggio formale* (o *nominale*), e il *linguaggio informale* (o *pronominale*). L'uomo è un animale specificamente temporale, e lo è in ragione dell'anima, che, se adeguatamente ridestata da una chiamata d'amore, può introdurlo nella *realtà umana nominale*. La seguente citazione, in cui Rosenstock-Huussy enuncia la sua concezione, sarebbe quindi da ricollegare a tale interpretazione: «Senza la mobilitazione di queste tre energie, l'*animale* non può diventare *umano*, e l'individuo errante non può ascendere alla qualità della *realtà*, dell'essere [...] I tre tempi grammaticali: passato, presente, futuro, non esistono a meno che le tre energie o potenze chiamate fede,

obligation (individualism furnishing the principle of the consequence as well as furnishing the antecedent) would regard that circumstance as creating a *reductio ad absurdum* of individualism, inasmuch as *reality* means a certain kind of non-dependence upon thought, and so is a cognitionary character, while *existence* means reaction with the environment, and so is a dynamic character; and accordingly the two meanings, he would say, are clearly *not* the same. Individualists are apt to fall into the almost incredible misunderstanding that all other men are individualists, too – even the scholastic realists, who, they suppose, thought that “universals exist.”». C. S. PEIRCE, CP:5.405 the real «...as that whose characters are independent of what anybody may think them to be».

amore, speranza, non siano attivate e diventino efficaci»⁴⁶⁴. Cessa di essere *animale*, ed entra nella *umana realtà*, per mezzo dell'uso prioritario delle potenze spirituali della fede, della speranza e della carità, quell'uomo che «sa in anticipo che morirà e plasma così la sua vita guardando indietro dalla sua fine»⁴⁶⁵. L'accesso alla *realtà umana nominale*, conseguita tramite la successione fra i modi verbali imperativo, ottativo e narrativo, consente quindi la produzione della *dimensione dell'esistenza pronominale*, mercè il *linguaggio informale* (o *pronominale*), equivalente al puro pensiero atemporalizzato, proprio del modo indicativo⁴⁶⁶. Ciò che in ultima istanza distingue tali due modalità ontologiche, quella del *reale* e quella dell'*esistenza*, è la previa costituzione sociale e pleologica del *reale*, per cui la nostra anima è chiamata per nome⁴⁶⁷, alla seconda persona, e per effetto della conseguente risposta, idonea a corrispondere alla corrente unificante del *Logos*, dove vive nel tempo, nella storia e nella civiltà⁴⁶⁸.

⁴⁶⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 33.

⁴⁶⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future or The Modern Mind Outrun*, cit., p. 124. «Man as an animal organism lives forward from birth toward death, but, as a soul who knows beforehand that he will die, he molds his life looking backward from its end».

⁴⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 3. «Logically and historically, the formal precedes the informal, and it succeeds animal speech. In anticipation of our result, we may say 1. pre-formal animal speech, 2. Formal human speech, 3. informal, low brow speech. Informal speech capitalizes on both the pre-formal and the formal; it is a compound of both. Our distinction opens the road to a new investigation of speech: some kind of speech exists with the animals. The human historian need not explain it; it is natural. Another kind of speech exists with man only. This must be understood or human history remains a mystery. The acts listed above as some acts of formal speech, from chorale to peace treaty, actually constitute humanity in distinction from animals. But humanity caters to lowliness and relaxation. Any formal speech is melted down until it is liquified into informal speech between "cat and dog, firm et cochon," as in the nursery or the soldier's barracks. What we do to formal speech in breaking it down to tidbits of information, informalities and innuendos cannot serve to explain formal speech. In fact, it shows the tendency of absorbing, obliterating, and levelling it. It is humorous, casual, unobtrusive, and deprecating».

⁴⁶⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 5-6. «Human speech is formative and it is for this reason that it has become explicit and grammatical. Grammatical forms and names may be called the symptoms which prove that animal speech is superseded by articulate human language. This language can name a place Tipperary in Ireland, and a child Dorothy, the gift of God. This animals cannot do».

⁴⁶⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruits of Lips, or Why Four Gospels*, Pittsburgh, 1978, p. 92. «But could it not be that man is, in his very body, moulded into the carrier of the Word, in distinction from the animal world? No animal can sit or stand or kneel or lie perfectly prostrate as one dead, as a vessel of speech, in listening and expressing. The Spirit compels us to take shape in a way appropriate to listening and speaking man». Abbiamo consultato anche l'edizione del medesimo volume, curata da Raymond Huessy e data alle stampe per la Argo Books. Tuttavia, in ragione della diversa scelta editoriale adottata dal curatore, abbiamo preferito utilizzare l'edizione del 1978. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruits of Lips. The Transformation of God's Word into the Speech of Mankind*, Eugene, 2021.

Tale richiamo di Rosenstock-Huessy all'umanità e al dato della realtà non è affatto episodico, e ricopre anzi un posto centrale nel suo studio dedicato al *De magistro* di Agostino, nel quale egli intende definire tali nozioni, distinguendole dalle altre etichette (come comunista, sfruttatore, tiranno) che tendono a de-umanizzare l'uomo, spogliandolo della sua *realtà nominale* per poi spingerlo indietro nella animalità *pre-nominale*.

Anche Riccardo III, pur avendo deciso di diventare un mostro, si aspetta di essere amato, di essere chiamato come un essere umano da qualche donna. Questa terribile dipendenza dell'uomo dall'essere chiamato uomo è l'intero recinto che gli impedisce di impazzire di presunzione o di delinquere. Finché mi vanto di essere un essere umano, faccio due affermazioni che sono estremamente difficili da respingere e da superare. Una è che ho un essere [*I have a being*], che sono *reale* [*I am real*], e l'altra che sono davvero un *essere umano* [*human being*]. Queste due affermazioni sono altrettanto audaci quanto lo è la rivendicazione su una miniera d'oro e sono altrettanto difficili da proteggere. Incessantemente, gli altri mi mettono da parte come se non avessi alcuna importanza reale, e cioè non fossi [*no being*]. E tutti i pettegolezzi in città, una volta o l'altra, fanno breccia nella mia pretesa di essere umano⁴⁶⁹.

Rosenstock-Huessy sottolinea ulteriormente il ruolo fondamentale che il nome assume, nella sua corrispondenza, all'interno della comunità di appartenenza, dove, per parafrasare il titolo della famosa commedia di Oscar Wilde, ha indubbiamente importanza chiamarsi ed essere chiamati "Ernesto".

Ora potrei abbandonare tutti i nomi particolari: Americano, Cristiano, insegnante, tenente, e tuttavia sopravvivere. Ma non posso sopravvivere

⁴⁶⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 19. (corsivi nostri). «Even Richard III while he has resolved to become a monster, expects to be loved, to be called a human being by some woman. This terrible dependence of man on being called man is the whole fence which prevents him from going mad with conceit, or crime. As long as I pride myself of being a human being, I make two claims which are extremely difficult to push and to put over. One is that I have being, that I am *real*, and the other that I really am a *human being*. These two claims are just as bold as a claim to a gold mine, and as difficult to protect. Incessantly, others brush me aside as having no real importance, and that is, no being. And all the gossip in town, at one time or another, makes inroads on my claim to being human».

CAPITOLO III

alla perdita dei miei due titoli di “essere” [*being*] e di essere umano [*human being*]. Se perdo il diritto al secondo, vengo proscritto e trattato come un reietto. Se perdo il diritto al primo, vengo rinchiuso in un manicomio, in quanto irrimediabilmente irreal. Quindi, ogni essere umano, fino alla fine dei suoi giorni, sostiene queste due pretese: trattami in quanto *essere reale* [*being real*] ed *essere umano* [*being human*], e aspetta l'algebra sociale che lo conferma. Tutte le funzioni sociali specifiche sono semplici ruoli superficiali rispetto a questo ruolo duraturo e sottostante. Questo ruolo consiste in una corrispondenza tra i nomi che io do a me stesso e i nomi che la società dà a me. Questa corrispondenza ci lega. Senza di essa, perdiamo il nostro essere e la nostra umanità⁴⁷⁰.

La corrispondenza fra i nomi governa e amministra la realtà, ed è garantita dai titoli congiunti di *essere reale* e *essere umano* che spettano all'uomo. Diversamente, la maggior parte dei pensatori moderni ha finito per trascurarla, dando per scontata tale *corrispondenza*. L'esempio di John Dewey lo mostra ampiamente⁴⁷¹, anche con riguardo all'educazione, nella quale sono necessari «i ruoli dell'*essere reale* e dell'*essere umano*, come pretesa e risposta, come speranza della società e accettazione da parte nostra, come un nome a noi conferito e come un'equazione tra autocoscienza e reputazione sociale»⁴⁷². Per Rosenstock-Huessy, è la darwiniana lotta per l'esistenza,

⁴⁷⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 19. (corsivi nostri). «Now I may abandon all the particular names: American, Christian, teacher, lieutenant, and yet he survive. But I cannot survive the loss of my two titles as “being” and being human. If I lose my claim to the second, I am proscribed and treated as an outcast. If I lose my right to the first, I am put in a lunatic asylum, as hopelessly unreal. So, any human being, to his ending day, holds out these two claims: Treat me as being real and as being human, and waits for the social algebra which bears him out. All specific social functions are mere surface roles compared to this underlying lasting role. This the role consists of a correspondence between my names for myself and society's names for me. This is correspondence binds us. Without it, we lose our being and our humanity».

⁴⁷¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., pp. 19-20. «Most moderns take this correspondence so much for granted that Mr. Hitler was needed to prove to them that it was a perpetual miracle that this correspondence should make itself heard and felt. John Dewey, born in 1859, in the year of Darwin's book on the survival of the fittest, is so completely naive about the operations which in this year of the Lord, surrounded the birth of John Dewey, gave him his name, his schooling, his career, his freedom, and his reputation all over the world, that when we read his books on education, the humanity of teacher and pupil and their reality are taken for granted. He only wants to see them grow, and act intelligently. But grow into what: into chauffeurs who are so efficient at 100 miles an hour that they break all speed laws?».

⁴⁷² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime. Or the Correspondences of Society Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics, and Education*, cit., p. 20. (corsivi nostri). «The roles of *being real* and of

che Peirce chiama “vangelo dell’avidità”, che ci fa credere autocentrati e vocati solo al nostro esclusivo interesse [*enlightened self-interest*]. Ma l’essere reale e l’essere umano, ossia la *realtà umana nominale*, è sostanzialmente diversa dall’*animalità prenominale*, poiché l’uomo vive rispondendo alle sollecitazioni che gli derivano dall’universo e lo fa nella percezione del proprio tempo. Al contrario, nella condizione puramente animale, non si ha la percezione del tempo poiché, mentre questi esistono e interagiscono con l’ambiente secondo correnti reattive cicliche e in definitiva degenerescenti, l’uomo, e specificamente l’uomo cristiano, può anticipare il futuro.

La natura si muove in cicli ricorrenti e tendenze al ribasso; non è libera di dire No e di elevarsi al di sopra della sua entropia e inerzia. Ma l’uomo è l’animale che è un di più della natura perché può andare contro la sua natura: *Ecce homo*. Il suo cuore può arrestare le abitudini sociali e le cause fisiche quando si ripercuotono sulla vita dell’uomo; può far crescere il futuro facendo il primo passo verso di esso. I pagani procedono per precedenti, ma i cristiani rimangono imprevedibili: *precedono*⁴⁷³

Lungi dal predicare una concezione irrazionale, come speriamo di mostrare nei prossimi capitoli, nel metodo pleologico l’uomo – per mezzo dello *speech thinking*, e con Peirce, a partire dai segni e delle inferenze che anche in maniera inavvertita utilizziamo quando siamo nel flusso continuo del tempo – produce la *realtà umana nominale* che ha carattere conoscitivo poiché non è idealisticamente, e in senso più esteso identitariamente, determinata in via immediata dal pensiero. Infatti «se il tempo è continuo e il tempo costituisce la struttura primaria di ogni esperienza percettiva, allora la stessa esperienza percettuale dovrà essere continua»⁴⁷⁴. Successivamente a tale fase linguistica, che abbiamo chiamato della *realtà umana nominale*, si perviene

being human, as a claim and a response, as a hope of the society, and an acceptance by us, as a name bestowed on us, and an equation of self-consciousness and social reputation».

⁴⁷³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future or The Modern Mind Outrun*, cit., p. 123. «Nature moves in recurrent cycles and downward trends; she is not free to say No and rise above her entropy and inertia. But man is the animal who is more than nature because he can go against his nature: *Ecce homo*. His heart can arrest social habits and physical causes as they impinge upon human life; it can make the future grow by taking the first step into it. Pagans proceed on precedent, but Christians remain unpredictable: they *precede*».

⁴⁷⁴ M. LUISI, *Percept and perceptual judgment in Peirce’s Phenomenology*, in *Cognitio-Estudios: Revista Eletrônica de Filosofia*, Vol. 3, n. 1, 2006, p. 68.

alla dimensione dell'*esistenza umana pronominale*, che nella sua dipendenza dal pensiero inteso come *thought*, è connotata da atemporalità. Solo dopo la produzione dell'arco di tempo nella *realtà umana nominale*, tale processo può essere indagato in forma razionale e atemporalizzata, per mezzo del puro esercizio del pensiero, nella modalità ontologica dell'*esistenza pronominale*.

Secondo il nostro parere, tale carattere sinechistico in grado di porre l'uomo nel *field of correspondence* della *croce della realtà nominale* e, in particolare, nella sua bidirezionalità dal passato al presente (*antecezione* o corrente 'anticipatoria' del *forwardizing*) e dal futuro al presente (*ponecezione* o corrente 'retroicipatoria' del *backwardizing*), riscontrabile tanto in Rosenstock-Huessy che in Peirce, è resa possibile dalla conoscenza del nome di Dio, come proposta da Rosenzweig nella sua concezione metafisica a partire dal Libro dell'Esodo 3,14, in cui è svelato il nome di Dio ("Io sono colui che sono!"). Il verbo ebraico *haya*, diversamente dall'indoeuropeo, oltre a consentirci di conoscere il nome di Dio (Jhwh), e dare avvio alla corrispondenza cosmoteandrica nella società, garantisce la cooriginarietà tra essere e divenire, può compiersi temporalmente grazie alla originale proposta di Rosenzweig, che lo traduce nelle tre forme verbali del presente (colui che sono), futuro (colui che sarò) e passato (colui che sono stato)⁴⁷⁵. A ben vedere, l'esercizio delle funzioni sociali, intese come uffici da compiere, risulta garantito, nella ambita unità linguistica e sociologica, dalla curvatura *pleologica* e *nominale* della *speech creation*⁴⁷⁶ che promana dal verbo-nome Gesù Cristo, idonea altresì a meglio giustificare l'unità metafisica fra essere e divenire. È ben noto, infatti, che nell'antica Israele, il nome "Jhwh" poteva essere pronunciato solo una volta l'anno. Non così a partire dall'incarnazione e resurrezione della seconda persona della Trinità, nella quale le tre persone coesistono in una misteriosa condizione di uguaglianza e distinzione. Nella concezione di Rosenstock-Huessy, senza la vita

⁴⁷⁵ P. MANCINELLI, *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, Urbino, 2006, p. 183. «Il tetragramma Jhwh potrebbe, secondo una suggestiva ipotesi filologica, costituire la risultante di un acrostico, o sigla che si riferisce alle iniziali delle tre forme verbali dell'infinito haya, indicanti il presente (colui che sono), il futuro, (colui che sarò), il passato (colui che sono stato). Questo è quanto attesta altresì la filologia veterotestamentaria che ravvisa nella radice verbale un indicatore temporale, sul quale distinguere tre livelli: quello copulativo, per cui è possibile tradurre il tetragramma come io sarò con, quello esistenziale, che implica un'apertura ed un'attesa del futuro ed infine un livello di transizione, che rende percettibile l'azione di Dio».

⁴⁷⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 175. «Speech puts man on a throne. For any man who has something to say, thereby acquires an office in society. And thrones are seats of office. Thought gives man a kingdom».

terrena e il sacrificio di Gesù Cristo narrati nei quattro vangeli, la libertà di parola come oggi la conosciamo, intesa come prosecuzione storica del sacrificio del Nazareno, non sarebbe stata concepibile.

Matteo intende Gesù come l'erede legittimo del titolo di capo che però si offre volontario per diventare la vittima al banchetto della tribù. Ma in quanto vittima volontaria, diventa la prima vittima al mondo che può parlare. Nessuno aveva mai parlato in questo ruolo. Eppure le vittime, anche se mute, erano essenziali. L'associazione tra gli antenati e i vivi si basava sul pasto comune a cui i morti partecipavano come se fossero vivi, e l'intero rito funebre e di sepoltura si basava su questa associazione tra i morti e i vivi. Secondo la fede o la superstizione di tutte le tribù, gli spiriti dei morti chiedevano cibo e questi fantasmi, se non venivano nutriti, erano assetati di sangue. Lo stesso avviene con l'iscrizione ai club o alle confraternite. È in questo modo che diventiamo membri. I sacrifici erano il fulcro del rituale poiché erano gli unici a incorporare il gruppo e a dargli uno status giuridico di ente pubblico, oltre la tomba, oltre gli accidenti della nascita e della morte. Il sacrificio era quindi l'unico mezzo per stabilire l'ordine e creare persone giuridiche⁴⁷⁷.

Il sacrificio per mezzo del quale si fondavano le civiltà precristiane viene dunque trasmutato. Per la prima volta nella storia umana conosciamo il racconto narrato nella prospettiva della vittima innocente. Insieme alla conoscenza dei Vangeli, disponiamo altresì della conoscenza del nome di Dio, che abbiamo facoltà di

⁴⁷⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruits of Lips, or Why Four Gospels*, cit., p. 66. «Matthew understands Jesus to be the rightful heir of the chieftaincy who instead volunteers to become the victim at the tribe's feast. But by being the voluntary victim, he becomes the first victim in the world who can speak. Nobody had ever spoken in this rôle. But victims, though mute, were essential. The association between the ancestors and the living was based on the common meal at which the dead partook as though alive, and the whole burial and funeral rite was based on this association between the dead and the living. The spirits of the dead asked for food, and these ghosts were bloodthirsty if they were not fed, according to the faith or superstition of all tribes. We accomplish the same by high entrance fees into clubs or fraternities. In this manner, we become members. Sacrifices were the core of ritual since they alone incorporated the group and gave it a legal status as a public corporation, beyond the grave, beyond the accidents of birth and death. Sacrifice, then, was the only means of establishing order and of creating legal persons». Sulla novità dei vangeli quali testi scritti per la prima volta dal punto di vista della vittima innocente, si veda R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Milano, 1992. Sul medesimo tema, ma in una prospettiva di antropologia giuridica, si veda R. HAMERTON-KELLY (a cura di), *Origini violente. Uccisione rituale e genesi culturale*, Milano, 2018.

pronunciare in forma di preghiera e invocazione. Questa, per Rosenstock-Huessy, è da intendersi come la vera origine storica della libertà di parola, vero architrave dello *speech thinking*. Nonostante sia stata proclamata, disciplinata e tutelata quale diritto dell'uomo nel secondo millennio, per mezzo delle rivoluzioni laiche, la libertà di parola non sarebbe stata possibile se non fosse stata previamente istituita nella rappresentazione storica dei vangeli, veri e propri paradigmi del *free speech*.

La promessa evangelica e *pleologica*, espressa per mezzo della sua Parola, di compiere cose «più grandi»⁴⁷⁸, fra cui le ulteriori fondazioni giuridiche che caratterizzano l'occidente e che dalla libertà di parola sono derivate, sarebbero rese possibili dal nostro essere membri di un arco di civiltà che trascende le singole individualità, cioè dal nostro identificarci come *persone*. Giunto alla fine del secondo millennio, nell'ottica di Rosenstock-Huessy, l'uomo può mantenere i livelli di civiltà che la tradizione giuridica occidentale ha saputo inventare, solo qualora sia disposto a sacrificare una parte del proprio tempo nei campi di lavoro e di servizio civile, come quelli da lui fondati, e istituire così nuove forme giuridiche, adatte ai tempi. L'alternativa a tale tipo di sacrificio essendo costituita dagli ineffabili sacrifici à *la Hitler*⁴⁷⁹.

Nella corrispondenza con il nome-verbo di Gesù Cristo, che è «l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo, il principio e la fine»⁴⁸⁰, possiamo pertanto, come gli esempi fra loro solo apparentemente lontani di Peirce e Rosenstock-Huessy dimostrano, pensare concretamente il tempo come l'evento prodotto dall'incontro fra la corrente *antecettiva* e la corrente *ponecettiva*, e per mezzo degli archi di tempo *pleologici* costituiti all'incrocio fra l'inizio e la fine dei tempi, garantire il fiorire delle *persone* nella *croce della realtà umana nominale*.

⁴⁷⁸ *Giovanni*, 14,12.

⁴⁷⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Planetary Service. A way into the third millennium*, Norwich, 1978, p. XVI. «Every religion is characterized solely by its type of sacrifice. There are all sorts of human sacrifices, as well as sacrifices of animals, of money, of time, and of sanity. And the only religion which would be appropriate for all of mankind would require that we sacrifice a part of ourselves. This is therefore the only binding religion which has a future. A religion demanding human sacrifices à la Hitler, must disappear. In between, innocuous religions exist which sacrifice wax candles or the enjoyment of eating meat. The geographers and the cultural historians and the development-aid experts have eradicated the word "sacrifice" from their vocabularies. Therefore they know all about everything, and they know it very exactly. But they know nothing about the direction which we men have to choose. When they start talking about us they themselves modestly say that they want to remain objective, that is, to know nothing about anything important».

⁴⁸⁰ *Apocalisse*, 22, 13.

CAPITOLO QUARTO

LA PERSONA NELLA CROCE DELLA REALTÀ

LA SECONDA PERSONA E LA GRAMMATICA ORIGINARIA

1. *L'uomo fra razionalità lineare e razionalità frattale*

Il carattere problematico dell'uomo e della concezione di esso scaturito dalla modernità è stata a lungo tematizzata nella storia del pensiero filosofico, politico e giuridico. Numerose sono le indagini che si sono concentrate nella critica al concetto di individuo inteso come premessa antropologica della modernità giuridica, fra le quali vale la pena indicare le ricerche di Francesco Gentile dedicate all'aporìa dell'individualismo⁴⁸¹. Se è vero infatti che *hominum causa omni ius constitutum est*, è altrettanto vero che è dato registrare nella postmodernità o tarda modernità, un avvimento della centralità dell'uomo-individuo che produce una forma di iperindividualismo, svuotandolo dei suoi elementari caratteri costitutivi, come una sempre più accentuata atomizzazione delle relazioni interpersonali sembra mostrare a livello sociale. Si tratta, a nostro modo di vedere, di quella esclusiva enfaticizzazione sull'individuo e, paradossalmente, della sua conseguente perdita dell'identità che Giacomo Noventa ha denominato *Iismo* coniugata alla dimenticanza di quello che Rosenstock-Huussy chiama l'alto linguaggio dei nomi, che preservano la natura dell'uomo in quanto *being real* e *being human*. Ci si potrebbe chiedere se tale radicalizzazione sia da ricondursi ad una svolta realizzatasi in qualche fase della storia recente, o se non si tratti piuttosto di un'esperazione della natura dell'uomo così come viene definita a partire dalla modernità giuridica. In ogni caso il tema dell'individualismo è da lungo tempo al centro dell'attenzione della riflessione filosofica e giusfilosofica, poiché rappresenta la premessa metodologica peculiare della modernità giuridica⁴⁸². Si tratta di un tipo di un presupposto le cui conseguenze

⁴⁸¹ F. GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di stato*, Padova, 1984, pp. 223-229. F. GENTILE, *Filosofia del diritto. Lezioni del quarantesimo anno raccolte dagli allievi*, Napoli, 2017, pp. 175-183.

⁴⁸² F. MACIOCE, *Giustizia. Un bisogno umano fondamentale*. In A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 3-28.

hanno implicazioni non solo per la teoria politica e del diritto, ma più specificamente per la logica del diritto, che è il campo con cui vogliamo cimentarci in questa ricerca. La nostra prospettiva muove da un tipo di razionalità che definiamo ‘frattale’ e che si distingue da quella ‘lineare’ apparsa con la modernità cartesiana. L’individuazione della famiglia della razionalità lineare si deve a Christopher Tindale, mentre la successiva distinzione fra la famiglia della razionalità *lineare* e quella della razionalità *frattale* è stata elaborata da Maurizio Manzin. La razionalità *lineare* viene supposta come neutrale e eticamente imparziale (oggettiva), la razionalità non lineare, cioè *frattale*, scaturisce invece da un sistema che custodisce la differenza⁴⁸³.

Nella nostra interpretazione, le famiglie della razionalità lineare e quella della razionalità frattale (o non lineare) non sono però due famiglie che, nel rappresentarsi come come conflittuali, rivendicano rispettivamente il primato dell’identità, nel primo caso, o della differenza, nel secondo. Nella concezione pleologica la razionalità *lineare*, che sussume tutti i tipi di logica sotto la legge dell’identità, secondo la formula $A=A$, pertiene all’*esistenza pronominale*. Ma la razionalità *lineare* succede cronologicamente a quella *frattale*, che implica la coesistenzialità temporale di identità e differenza⁴⁸⁴ e caratterizza la *realtà nominale*. Nel prospettare la distinzione fra tali due famiglie di razionalità, riconosciamo che ciascuna di esse implica una diversa antropologia e una specifica logica. La razionalità lineare concepisce l’uomo come un *individuo*, signore assoluto e indivisibile, ostile a qualsiasi fattore esterno proveniente dagli eventi della storia, piccola o grande, che sia capace di infrangere la sua autonomia. Occorre sottolineare che la maggior parte delle dottrine dedicate all’argomentazione giuridica si basa sull’assenso e sulla responsabilità dell’individuo. Ma come possono invocarsi tali due facoltà, se il soggetto si concepisce come indivisibile, assolutamente autonomo e relegato costitutivamente in una dimensione atemporale, in un universo senza parole, senza che tale posa implichi per esso disposizioni di marca esclusivamente coercitiva, necessariamente ostili alla formazione di un autentico consenso o dissenso nella sua coscienza?

⁴⁸³ C. W. TINDALE, *Strange Fish: Belief and the roots of disagreement*, in C. D. NOVAES, H. JANSEN, J. A. VAN LAAR, B. VERHEJ, *Reason to Dissent*, Rickmansworth, 2020, pp. 513-526.

⁴⁸⁴ M. MANZIN, “Identity-Based” and “Diversity-Based” Evidence Between Linear and Fractal Rationality, pp. 1-8, in Scholarship at UWindsor (a cura di), *OSSA 12: Evidence, Persuasion & Diversity. Proceedings of the Ontario Society for the Study of Argumentation Conference*, Vol. 12, OSSA Conference Archive 13, Ontario, 2020, p. 2.

Un universo senza parole [*speechless universe*] equivale alla follia per l'individuo, al caos per le cose del mondo, e alla *mera violenza per mantenere l'ordine tra gli uomini*; poiché l'uomo obbedirà solo a quelle parole che non sono state pronunciate durante la lezione di recitazione francese o in un racconto commerciale. Avendo perso la fiducia nel discorso [*speech*], non può più obbedire all'ordine del giorno autorizzato dalla sua potenza creatrice, nella necessità del momento. Era questo che si intendeva, tra l'altro, nel libro dell'Esodo quando Dio disse a Mosè: "Non esiste un mondo celeste dell'astrologia; non puoi sentire cosa devi fare dal ciclo di millequattrocentosessantuno anni dell'Egitto. Il mio nome è, sono qui e ora". Ciò significa due cose in una: in primo luogo, significa che l'uomo doveva essere all'altezza della situazione, adesso. In secondo luogo, significa che essere all'altezza non implica una reazione cieca, una mossa imprevedibile. Essere all'altezza della situazione significa ascoltare la sofferenza di cui la parola costituisce la guarigione. La realtà che resta muta deve far impazzire l'uomo⁴⁸⁵.

Alla luce di tale riflessione di Rosenstock-Huessy, l'adesione generale a un tipo di razionalità lineare, connotata da oggettività, neutralità e atemporalità, lascerebbe irrisolta la questione dell'essere all'altezza della situazione, poiché una tale logica è definita dal suo statuto autonomo. In un tale paradigma lineare, l'individuo adotterebbe la razionalità operando attivamente sul mondo esterno alla maniera di un Barone di Münchhausen, aspirando a dominare solipsisticamente le proprie facoltà cognitive senza riscontri con la realtà ad esso esterna, estendendo perciò ultroneamente alla

⁴⁸⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Realiy*, Norwich, 1988, pp. 163-164. «A speechless universe means madness for the individual, chaos for the things of the world, and *mere violence to keep order between man*; for man will obey only those words which were not spoken in the French recitation-class or in a commercialized short story. Having lost faith in speech, he no longer may obey the order of the day which is authorized by its creative power, in the necessity of the moment. This was meant, by the way, in the book of Exodus when God said to Moses: "There is no sky-world of astrology; you cannot hear what you have to do from the fourteen hundred and sixty-one year cycle of Egypt. My name is, I am here and now." This meant two things in one: first, it meant that man must rise to the occasion, now. Second, it meant that to rise does not imply a blind reaction, a hit-or-miss move. To rise to the occasion means to listen to the suffering of which speech is the healing. Reality which remains speechless must drive man crazy». Il corsivo è dell'autore che aggiunge in nota il riferimento alla «alla prima conclusione del fascista Sorel. Sul suo letto di morte, nel 1923, disse piangendo: "Abbiamo distrutto la validità di tutte le parole. Non resta altro che la violenza"». E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Realiy*, cit., pp. 163, nota 1.

realtà nominale, l'adozione del paradigma della razionalità dell'*esistenza pronominale*. D'altro lato, una più perspicua articolazione, equivalente per Rosenstock-Huessy al *full cycle of speech*, si otterrebbe dalla biunivoca correlazione fra le due forme di razionalità citate, quella *frattale* e quella *lineare*, e i due tipi di modalità ontologiche, quella della *realtà nominale*, nella quale per mezzo del *Logos* si producono le condizioni per la modalità ontologica successiva, e quella dell'*esistenza pronominale*, dipendente dal pensiero.

2. «Una persona non è assolutamente un individuo»

In questo secondo paragrafo ci soffermeremo inizialmente sulla matrice storica, derivata dall'ontologia neoplatonica⁴⁸⁶ come è stata indagata teoreticamente da Manzin⁴⁸⁷, della nozione di *individuo*, e successivamente sulla sua declinazione giusfilosofica con riguardo alla nozione di diritti dell'uomo⁴⁸⁸.

Secondo l'orientamento antropologico di Rosenstock-Huessy, analogo a quello di Manzin, sussiste una correlazione fra la concezione avalutativa e *lineare* della logica, e la parola *individuo*, costitutivamente aliena a qualsivoglia curvatura

⁴⁸⁶ Adottiamo qui il significato proposto da M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008, p. 90, n. 9, per distinguere il 'moderno' dal 'classico' in senso non già cronologico quanto piuttosto teoretico. La categoria del 'classico', per la quale «la differenza è costitutiva dell'essere-pensiero», riesce a custodire la co-originarietà di identità e differenza, al contrario della categoria del 'moderno', «tesa all'affermazione esclusiva di un ordine, identico per tutti i campi dell'esperienza».

⁴⁸⁷ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., p. 108. «[S]e il Principio resta confinato nelle regioni dell'indicibile e, perciò, non intacca minimamente le certezze della ragione analitica, la sua presenza resta legata ad un'opzione incriticabile e peraltro indifferente rispetto allo statuto dell'esperienza, che non ne ha bisogno. Abbiamo, nell'apofatismo, la premessa remota dell'*etiamsi daremus* graziano e dello sviluppo inevitabilmente secolarizzato e razionalistico della teologia medievale». Sul rapporto tra neoplatonismo e razionalismo moderno si veda anche: M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, cit., pp. 158-59. «Ancora una volta, la questione fondamentale riguarda la pretesa, affermata in ambito neoplatonico, di avere esperienza dell'Uno: esperienza ineffabile ed indicibile – a detta dei neoplatonici – e tuttavia razionalizzabile, mediante l'istituzione di un sapere ordinato. Essa spiega l'apparentamento, a prima vista paradossale, tra la rappresentazione ordinata dell'universo prodotta da un pensiero sistematico, e quell'inclinazione all'apofatismo che percorre le opere (e non di rado le stesse biografie) dei filosofi neoplatonici. In effetti, il pensiero razionalista non solo non esclude la via, apparentemente affatto irrazionale, della conoscenza apofatica, ma ne condivide anzi l'assunto fondamentale: infatti, tanto i razionalisti quanto gli apofatici presuppongono la possibilità per l'uomo di 'conoscere' l'origine di ogni cosa».

⁴⁸⁸ M. MANZIN, *La barba di Solzenicyin e la frammentazione dei diritti umani*, in *Persona y Derecho*, Vol. 58, 2008, pp. 470-71.

assiologica⁴⁸⁹. Posta la rilevanza odierna di ricerche dedicate allo studio comparato della filosofia del linguaggio e dell'antropologia, la portata innovativa che Rosenstock-Huessy introduce in tali indagini appare evidente. Egli non si concentra singolarmente sugli aspetti della fonetica e della semantica, né si limita ad una mera descrizione diacronica dei linguaggi umani⁴⁹⁰, ma impernia la sua teoria sulla centralità del linguaggio accordando e completando la sua natura storica, al contempo universale e individuale, in grado cioè di riconoscere le identità e le differenze che si dispiegano nel tempo. Per il filosofo sociale la qualità dello *speech* si rinviene nella sua peculiare capacità di creare un ponte comunicativo fra le persone in due spazi e in due tempi separati. Una qualità trascurata dalla maggior parte dei linguisti e dei filosofi del linguaggio, ma non da Peirce, come abbiamo visto, nel suo contributo *Immortality in the Light of Synechism*. Tale suo sforzo è volto principalmente a mostrare (e auspicare) la realizzazione della natura *pleologica* e quadruplica del discorso, cioè la necessità dell'uomo che esperisce la sofferenza, di utilizzare le proposizioni linguistiche per anticipare gli appelli provenienti dal futuro, ricordare gli atti provenienti dal passato ed unire in tal modo l'umanità nel farsi degli atti quotidiani, e nel dispiegarsi cosmoteandrico della storia, fino alla fine dei tempi. In tal modo il pensiero *pleologico* aspira a sottrarsi all'involuzione individualistica della indispensabile libertà di parola, che acquisisce in Rosenstock-Huessy un valore prioritario.

La nostra era individualistica potrebbe dover rappacificarsi con il fatto che ogni discorso è Uno da Adamo alla Fine del Mondo, che lo spirito è Uno o non lo è affatto. Ma il mondo non ammetterà mai questo punto se prima ogni individuo non si sentirà sicuro della propria libertà di parola all'interno di un'unità così terrificante. Pertanto in questo capitolo considereremo la parola come diritto personale dell'uomo. E ci

⁴⁸⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, in *Orate Fratres*, Colledgeville, November 1949-January 1950, p. 8. Disponibile alla pagina: <http://www.erhfund.org/wp-content/uploads/424.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).

⁴⁹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 115. «The one aspect is through phonetics; the physiological fact of our moving the organs of our body when speaking, is analyzed. Breathing, the membranes of the throat, lips, gums, and teeth are used to explain the various sounds, gutturals, dentals, explosives, etc. The other aspect is through meaning. The signs are compared to the purpose pursued in pointing to things and acts and qualities. The semantics are systematized. A third way is historical. The invention of writing, of literature, and the origin of language itself is described. Our approach differs from all three without denying their great value».

insinueremo nel cuore del discorso da un punto di vista puramente individualistico⁴⁹¹.

Qualora tale natura *pleologica* non venga sufficientemente enfatizzata, gli atti linguistici nella loro immediatezza rischiano di acquisire un'indebita predominanza in una delle sue quattro fasi, a discapito delle altre tre forme linguistiche, o addirittura arrivando a mescolarle arbitrariamente⁴⁹². Se, infatti, è vero che l'uomo si serve del medesimo *Logos* nella sua condizione di impreteribile significanza previa e di terzo elemento unificante idoneo a preservare le differenze – per parlare, ragionare e raccontare storie – tale unitaria operazione linguistica si esprime tuttavia a partire da quattro distinte relazioni sociali, e quattro diversi tipi di linguaggio, in grado di unire l'universo lungo l'asse spaziale delle coordinate (interno/esterno) e quello temporale delle ascisse (anteriore/posteriore) che formano la *croce della realtà*.

Di tale intrapresa, volta a cercare un'unità fra pensiero, discorso e letteratura, Rosenstock-Huessy riconosce il suo debito, verso una classe eterogenea di autori, come Thomas Carlyle (1795-1891), Giovanni l'Evangelista, Friedrich Schlegel (1772-1829), Johann Georg Hamann (1730-1788), Erasm de Majewski (1858-1922), Ferdinand Ebner (1882-1931), Martin Buber (1878-1965), Albert Cuny (1869-1947) e Gerlach Royen (1880-1955)⁴⁹³. La diversità sussistente fra gli autori citati, con la successiva enfasi che il filosofo sociale pone sugli autori attivi «negli ultimi venti anni»⁴⁹⁴, ci consente d'introdurre il tratto comune fra i due studiosi che vogliamo

⁴⁹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 155. «Our individualistic era may have to make its peace with the fact that all speech is One from Adam to the End of the World, that the spirit is One or not at all. But the world will never concede this point unless first every individual can feel sure of his own free speech within such terrifying unity. Hence in this chapter we shall look at speech as man's personal right. And we shall worm our way into the heart of speech from a purely individualistic angle».

⁴⁹² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 133. «*True perfection in speech is not achieved by mixing four style but by being completely devoted to one of the four at a time*. The most important fact about speech is that it must remain four fold, and no one style can communicate the whole truth of the matter we are trying to convey. No one style can be reduced to another. Rational, scientific language is one of four different languages, and must remain so».

⁴⁹³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 68. «There are many predecessors in the field, Thomas Carlyle, John the Disciple, in his character as the author of the Gospel of St. John, Friedrich Schlegel, Hamann. Especially in the last twenty years, men like Majewski, Ebner, Buber, Cuny, Royen began to develop forms of thinking which may enable us to describe the unity of thought, speech, and literature».

⁴⁹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 68. Il discorso è stato tenuto al "Philosophy Club" del Dartmouth College nel 1935. Si veda E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 67.

studiare comparativamente, cioè Rosenstock-Huessy e Charles Peirce, con riguardo alla natura della persona, intesa come operante nelle due correnti temporali illustrate.

La affinità fra tali due autori va trovata, anzitutto, nella critica che essi muovono alla concezione individualistica dell'uomo e nella nozione alternativa, da essi implicitamente suggerita, di *persona*. Nella previa citazione, difatti, Rosenstock-Huessy, dopo averci messi in guardia sulla difficoltà di introdurre la natura *pleologica* dello *speech* nella nostra era individualistica, che esige prioritariamente il *free speech*, sembra suggerirci che, nel seguire la sua argomentazione, dovremo adottare tale prospettiva individualistica [«*we shall worm our way into the heart of speech from a purely individualistic angle*»], ma al solo fine di guardare alla libertà di parola come a quel diritto che ci consente di collegare l'inizio e la fine dei tempi, cioè secondo la prospettiva del *diritto personale* dell'uomo [«*we shall look at speech as man's personal right*»]. Il movimento pendolare scandito da tali due proposizioni sarebbe confermato dal fatto che, delle quattro asserzioni citate, le ultime due ripetono la medesima sequenza, con riguardo al significato che l'autore ha voluto conferire loro. Il ritmo assegnato alle due proposizioni risulta seguire, a nostro parere, l'alternanza: (1) *personalista* e (2) *individualista*⁴⁹⁵. Una tale distinzione ci sembra giustificata, oltre che dai testi che illustreremo, nei quali la posizione critica verso l'individualismo sarà mostrata criticamente, anche a partire dal contributo di Christian Roy, che ha illustrato il ruolo di segreto ispiratore recitato da Rosenstock-Huessy nei riguardi del personalismo francese di Alexandre Marc (1904-2000). In un articolo del 1932, quest'ultimo sottolineava il proprio debito, nell'elaborazione del suo "personalismo rivoluzionario", verso la concezione *antropurgica* elaborata da Rosenstock-Huessy. Una presa di posizione che risentiva, tuttavia, di una lettura non del tutto matura, perfino nello stesso Rosenstock-Huessy, della dottrina di rivoluzione⁴⁹⁶.

⁴⁹⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 155-156. (la numerazione fra parentesi è nostra). «(1) Our individualistic era may have to make its peace with the fact that all speech is One from Adam to the End of the World, that the spirit is One or not at all. (2) But the world will never concede this point unless first every individual can feel sure of his own free speech within such terrifying unity. (1) Hence in this chapter we shall look at speech as man's *personal right*. (2) And we shall worm our way into the heart of speech from a purely individualistic angle».

⁴⁹⁶ C. ROY, *Revolution, Work, Resistance: French Personalism's Connections with Eugen Rosenstock-Huessy*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 56, n. 1, 2015, p. 124.

CAPITOLO IV

La frase di Goethe “Muori e diventa” [*Stirb und werde*] sembra esprimere la legge di ogni rivoluzione. L’uomo deve morire a se stesso affinché, dalle sue ceneri, possa nascere un nuovo Adamo, una ‘coscienza libera’ (la Riforma), un ‘cittadino’ (la Rivoluzione francese), un ‘proletario consapevole’ (la Rivoluzione russa), un ‘oltreuomo’ (Nietzsche)... E questa osservazione ci permette di legare, in una parola, al suo fondamento “naturale” un articolo di fede che ci è caro: il nostro *Personalismo*. Mentre l’individualismo contro cui combattiamo è solo l’espressione di uno stato di cose temporaneo, scaturito dal Rinascimento e dalla Rivoluzione francese, il Personalismo esprime una caratteristica necessaria ed eterna propria di ogni rivoluzione⁴⁹⁷.

Come è stato sottolineato nel primo capitolo, gli scritti più maturi di Rosenstock-Huessy mettono in risalto la natura anzitutto linguisticamente “insana” (nel senso del *disease*), della rivoluzione, accanto alla decadenza, all’anarchia e alla guerra. In coincidenza con tale maturazione (si vedano le precisazioni sulla natura dei quattro *diseases* che possono far degenerare lo *speech*), avvenuta negli anni a cavaliere della Seconda guerra mondiale, il filosofo sociale tedesco si era soffermato sulla distinzione fra la nozione di *persona* e quella di *individuo*, aderendo sostanzialmente all’interpretazione offerta da Alexandre Marc. La preoccupazione principale di Rosenstock-Huessy consisteva infatti, nel superare l’arco temporale iniziato con la Rivoluzione francese e terminato con le due guerre mondiali, che aveva imposto l’egemonia dell’individualismo, dissolutrice della connessione fra le generazioni⁴⁹⁸.

Nei medesimi anni in cui era impegnato nella scrittura della prima versione della *Soziologie: Band I: Die Übermacht der Räume*, che sarà data alle stampe nel 1956, Rosenstock-Huessy redigeva l’articolo *Liturgical Thinking* nel quale indaga la

⁴⁹⁷ A. MARC, *À propos de quelques livres – Prise de conscience révolutionnaire*, in *Plans*, Vol. 1, n. 13, 1932, pp. 59-65 : 64. Il libro oggetto della recensione era in effetti *Die Europäischen Revolutionen: Die Volkscharaktere und Staatenbildung* di Rosenstock-Huessy. Traiamo la citazione da C. ROY, *Revolution, Work, Resistance: French Personalism’s Connections with Eugen Rosenstock-Huessy*, cit., pp. 123-124.

⁴⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol 1*, New York, 2017 p. 23. «But with his [Count Saint-Simon n.d.r], he towers over his age, towers (as does Goethe) over chasm opened up by the French Revolution, which was closed only by the world wars. This chasm denotes the individualistic dissolution of all traditions and connections between the generations».

natura del tempo e dell'uomo in una prospettiva cristiana. Qui Rosenstock-Huessy critica la concezione individualista venuta a predominare a partire dal Rinascimento, e acquisita inconsciamente sia dalle Chiese della Riforma che dalla Chiesa romana uscita dalla Controriforma. Nell'intenzione di combattere tale orientamento individualista, le chiese avrebbero finito per assorbirne i caratteri costitutivi.

L'uomo "postmoderno" differisce molto dagli uomini del Rinascimento. Oggi veniamo analizzati come dei fasci di nervi. La schizofrenia è dilagante. Siamo lacerati e spesso crolliamo. Nel 1500 ogni laico reclamava di essere una "persona". Precedentemente, secondo il diritto canonico, "persona" significava un dignitario, magari un vescovo, o un abate, o una persona sontuosa. Le persone avevano status e autorità. Avevano qualcosa da dire, da amministrare, di cui rispondere. Una persona era sempre responsabile di una parte funzionante dell'intera comunità, ricopriva una carica di qualche tipo. I più piccoli "funzionari" erano i padri e le madri che presiedevano alle famiglie. Dimentichiamo troppo facilmente che non tutti erano liberi di sposarsi, ma che fondare una famiglia era di per sé un privilegio⁴⁹⁹.

L'argomentazione dello *speech thinker* procede nel distinguere in ordine cronologico inverso la differenza sussistente fra l'uomo postmoderno, l'individuo nel Rinascimento, e la persona nel medioevo, anche con l'obiettivo di mostrare l'indebita estensione dell'attributo di persona a qualsivoglia individuo, senza correlarlo alle consegne che un ufficio pubblico comporta. E per descrivere la denominazione

⁴⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, cit., p. 1. «"Postmodern" man differs widely from the men of the Renaissance. We are analyzed as bundles of nerves. Schizophrenia is rampant. We are torn and often we break down. In 1500, every layman claimed to be a "person". Before, "person" in canon law meant a dignitary, a bishop perhaps, or an abbot, or a princely person. Persons had status and authority. They had something to say, to administer, to answer for. A person was always responsible for a functioning part of the whole community, he held an office of some kind. The smallest "officeholders" were the fathers and mothers who presided over households. We forget too readily that not everybody or anybody was free to marry, but that to establish a home was itself a privilege». Ad ulteriore dimostrazione dell'ufficio *personalista* proprio dei genitori, contro la visione *individualista* dell'età vittoriana che si fonda sulla teoria del contratto sociale, si veda E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 174. (corsivi nostri). «Everybody falls under the spell of names while he learns to speak. The unbelievable omission of Victorian thinking was that they thought of men as *individuals* who "later" on formed a society. Such societies do not exist, because we first of all are named and spoken to in the name of great powers. I grew up in a family, with a mother and a father. Both these people never appeared to me as *individuals*; they were pillars of a roof over my head. They were the two *persons* of the great power of parenthood».

CAPITOLO IV

antropologica più tipica di tale fase storica, successiva all'età intermedia, utilizza l'espressione *individuo*, distinguendola da quella di *persona*, la quale peraltro restituisce nella sua etimologia (ruolo, funzione), il collegamento con l'esercizio di uffici pubblici. Codesto discernimento di segno storico e filosofico è condiviso anche da Manzin, per il quale: «L'antica idea di *persona*, così come immaginata da Boezio e sviluppata dalla filosofia cristiana, in meno di due secoli si trasformò in quella di *individuus*, inteso come una sorta di entità atomica»⁵⁰⁰. Lo *speech thinker* si sofferma in particolare su quella nozione di individuo che si è imposta fra il XVI e il XX secolo, portando con sé uno slittamento semantico di tale termine – che è stato preso in prestito dal dizionario cristiano – ma non come sostantivo designante l'uomo, bensì dalla sua forma aggettivale, acquisendo parallelamente i caratteri distintivi del pensiero identitario orientati alla *reductio ad unum*.

“Individualismo” è il secondo termine reso obsoleto dal secolarismo moderno. Può capitare di sentire che anche i buoni cristiani iniziano a considerare “l'individuum” come un dato di fatto. L'individuum, però, in San Tommaso d'Aquino, non ha affatto un significato puramente fattuale. Individuum è un buon termine cristiano purché significhi due qualità in una: 1) Ciò che non possiamo dividere in frazioni più piccole: l'atomo. 2) Ciò che non possiamo suddividere, cioè la Trinità. La Trinità è indivisibile. La pace è indivisibile. Dall'800 al 1815 i trattati di pace erano firmati “In nomine individuae Trinitatis”. Il trattato di Parigi tra i nuovi Stati Uniti e la Corona britannica esordiva con “In nomine individuae Trinitatis”. La parola Individuum, fin dal 1100, costituisce una fusione del greco “indivisibile” e del cristiano “indivisibilità”. E così i nemici potevano fare la pace perché la loro suprema unità non poteva essere dilaniata da nessuna guerra. Dio era indivisibile. Oggi, che abbiamo smarrito il senso della Trinità indivisibile, Russia, Germania e Stati Uniti non possono concludere la pace. Perché si sentono fundamentalmente divisi. Come possono unirsi se non viene riconosciuto nessuno più grande di loro? Se nessun Dio eterno è capace di unità e allo stesso tempo esige il nostro sostegno alla Sua indivisibilità?: La fissione dell'atomo, la schizofrenia degli individui, il

⁵⁰⁰ M. MANZIN, *In che senso i diritti umani sono universali?*, in L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, p. 172.

crepuscolo della pace, dimostrano che tutto può sempre essere diviso in sé stesso [*can always be subdivided*]. La mancanza di pace, e dall'altro lato, l'orrore delle bombe atomiche, lo stato della nostra salute mentale, dimostrano che non è auspicabile che tutto venga suddiviso [*may be subdivided*]. L'"Individuum" si è allontanato dal suo significato polare. Tra il 1500 e il 1900, l'uomo poteva essere definito un individuum perché partecipava sia delle qualità di Dio che di quelle del mondo. A metà tra l'atomo e la Trinità, si vantava della sua "individualità". Questo individuum del Rinascimento si vantava ad alta voce di fronte al mondo intero: "Sono indistruttibile! Sono inespugnabile!". E l'Uomo del Rinascimento intimidì i poteri costituiti in modo che onorassero la sua divina somiglianza trinitaria con l'Individua Trinitas. Il genio è nato per mezzo dei brevetti, dei diritti d'autore e di molte altre leggi individualiste. Ma quando oggi i cattolici, i protestanti e gli ebrei si lasciano coinvolgere nel più recente uso moderno del termine individuum, degradano il termine individuum dal suo significato polare e per così dire tridimensionale. L'uso più recente del termine individuum trascura la sua condizione: ciò che non dovrebbe essere diviso. È impossibile formare una comunità a partire da atomi certificati. La sociologia o la storia o l'economia dei nostri studiosi cristiani sono spesso indistinguibili dalle dottrine derivate dalla mentalità moderna⁵⁰¹.

⁵⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, cit., p. 8. «"Individualism" is the second term stultified by modern secularism. Even good Christians can be heard to start with "the individuum" as a given fact. The individuum, however, in St. Thomas Aquinas, has not at all a purely factual meaning. Individuum is a good Christian term as long as it means two qualities in one: 1) That which cannot be divided into smaller fractions by us: the atom. 2) That which we may not subdivide, i.e., the Trinity. The Trinity is indivisible. Peace is indivisible. "In nomine individuae Trinitatis," peace treaties were concluded from 800 to 1815. The Treaty of Paris between the new U.S. and the British Crown began "In nomine individuae Trinltatis". Individuum, since 1100, is a blend of the Greek "indivisible" and the Christian "indivisibility." And thus, enemies could make peace because their uppermost unity could not be torn to pieces by any war. God was indivisible. Today, when the indivisible Trinity is lost to view, Russia, Germany, the United States cannot conclude a peace. For they feel basically divided. How can they unite if nobody is being recognized as bigger than themselves? If no eternal God is capable of unity and at the same time demands our support of His indivisibility?: The fission of the atom, the schizophrenia of individuum, the twilight of the peace, go to show that anything can always be subdivided. The lack of peace, on the other hand, the horror of atomic bombs, the state of our mental health, prove that not everything may be subdivided. "Individuum" has veered away from its polar meaning. Man, between 1500 and 1900, could be called an individuum because he participated both in God's qualities and in the world's qualities as well. In the middle between the atom and the Trinity, he boasted of "individuality". This individuum of the Renaissance boasted loudly in the face of the whole world; "I am unbreakable! I am impregnable!". And Renaissance Man intimidated the powers that be so that they honored his divine triune likeness to the Individua Trinitas. Genius has been given his birth, through patents, copyrights and many other individualistic laws. But when today Catholics and Protestants and

CAPITOLO IV

Per Rosenstock-Huessy, dunque, l'indistruttibilità dell'individuo, così come della Trinità e dell'atomo, è da considerarsi un pregio che però non può sussistere *in sé*, cioè se isolato dagli altri tre fenomeni originari. Nel momento in cui anche nel dominio *meta-logico* (quello della Trinità), e in quello *meta-estetico* (quello dell'atomo), si è sfaldato il senso polare e tridimensionale di tale indivisibilità, esso non può persistere nemmeno nel dominio *meta-etico* (quello dell'uomo). I confini e le ontologie che garantivano la sussistenza e l'articolazione fra Dio, mondo e uomo, si sono trasformati in gusci vuoti, destinati pertanto a degradare i fenomeni originari in uno stato larvale e annichilente. Essi inducono piuttosto ad impiegare una terminologia diversa, fecondamente collegata alla vita e alla storia. È opportuno, inoltre, rimarcare l'utilizzo della differenziazione che Rosenstock-Huessy propone, ben nota fra gli studiosi della tecnica e i critici della ragion calcolante, fra ciò che si può fisicamente fare [*can*] e ciò che è eticamente legittimo fare [*may*].

Ricostruire la genealogia che ha portato a tale processo di svuotamento semantico, sia esso dovuto da ragioni di tipo grammaticale o filosofico, storico o di cultura materiale, è un'operazione che trascende il proposito di questa ricerca. Ci limiteremo a segnalare l'interpretazione storicamente più documentata in ambito giusfilosofico, quella proposta da Michel Villey, che individua l'origine del soggettivismo moderno nella "controversia sulla povertà", con il coinvolgimento dell'ordine francescano e in particolare di Guglielmo di Ockham⁵⁰². Tale questione,

Jews connive in the latest modern usage of individuum they degrade the term individuum from a polaric and so to speak three-dimensional meaning. The latest usage of individuum omits the condition: that which should not be divided. It is impossible ever to form a community out of certified atoms. The sociology or history or economy of our Christian scholars very often is indistinguishable from the doctrines of the modern mind».

⁵⁰² Ockham sosteneva l'esistenza di una categoria di diritti naturali, anteriori ai diritti azionabili davanti alle corti e strettamente vincolati alla costituzione del potere politico e della proprietà privata, con l'intento di tutelare l'accesso ai frati francescani della fruizione di beni necessari alla quotidianità. Dopo aver prestato il voto di povertà, previsto per statuto da tale ordine religioso, i francescani dovevano rinunciare ad ogni titolarità proprietaria, sia personale che collettiva. La soluzione ingegnata dall'Ockham in occasione della nota "controversia sulla povertà" aveva prestato però il fianco all'attecchire di una nuova antropologia di tipo individualistico destinata ad affermarsi nella modernità, ma che si era nutrita e a sua volta nutriva gli appetiti egoistici propri del disordine medievale. Tale nuova antropologia era "moderna" e del tutto nuova rispetto alle altre correnti scolastiche di ascendenza aristotelica. Con riguardo alla distinzione fra *usus* e titolo di proprietà si è compiuto difatti un movimento preclaro di eterogenesi dei fini. Ockham ha infatti inaugurato la stagione dell'individualismo proprietario in nome di esigenze sociali volte a spogliare l'individuo, nella fattispecie francescano, della titolarità dei suoi diritti. M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano, 1986. pp. 218 ss. Concorde con le tesi di Villey, lo studio di P. GROSSI, 'Usus facti'. *La nozione di proprietà nell'inaugurazione dell'età nuova*, in *Il dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*, Milano, 1992, pp. 123-189. Contro tale tesi si veda, L. MARCHETTONI,

che si era sviluppata durante l'emergere della teologia come disciplina autonoma, e che Rosenstock-Huessy chiama dottrina *meta-logica*, con la sua connaturata trascuratezza verso il mondo, avrebbe prodotto una spinta verso la modernità. Anche Manzin condivide tale tesi, per cui proprio da tale controversia, e dalla sua premessa antropologica, la modernità avrebbe mosso i suoi primi passi.

Nessuna lettura delle diverse dichiarazioni sui diritti dell'uomo di cui disponiamo può omettere di notare che l'enunciazione dei diritti (quali "libertà", "proprietà" o altro) fa capo invariabilmente all'*individuo*. Egli è davvero il *quid novum* che consente di distinguere le rivendicazioni dei *corpora* nella *Magna Charta* dalla *Déclaration de droits de l'homme et du citoyen*. Si tratta di un'invenzione della modernità, la quale ha preso a prestito un aggettivo quale "individuus" (*i.e.* indivisibile, non scindibile) per conferirgli la dignità di un sostantivo. In quanto indivisibile, il soggetto umano assume sembianze divine: è – sulla scorta delle dottrine neoplatoniche filtrate in occidente nel periodo medievale – unico, perfetto, privo di qualsiasi scissura nella quale infilare il piede di porco della contraddizione. Simile alla sfera di Parmenide raccontataci attraverso l'*interpretatio* di Zenone e degli Eleati l'individuo non patisce discontinuità: nulla può frangerlo, dunque nulla lo minaccia. È autonomo in senso proprio, giacché non dipende da nulla che stia fuori di sé (se fosse 'causato' da qualcosa fuori di sé, ne conserverebbe traccia, così perdendo la sua uniforme continuità): tutte caratteristiche che ricordano l'"Uno" dei neoplatonici⁵⁰³.

Dunque, tanto nelle riflessioni di Rosenstock-Huessy, quanto in quelle di Manzin, è stabilita una comune interpretazione, anche etimologica, della natura umana, declinata nella forma dell'individualismo, come frazione resasi indivisibile e

Ockham e l'origine dei diritti soggettivi, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Vol. 37, 2018, pp. 19-64. L'autore sostiene la natura solidaristica e comunitaria del diritto soggettivo ockhamiano. Per due analisi giusfilosofiche in accordo con quella di Villey, si veda, M. MANZIN, *Il Petrarchismo giuridico. Filosofia e logica del diritto agli inizi dell'umanesimo*, Padova, 1994, pp. 26-32. T. GAZZOLO, *L'uso "povero" dei diritti*, in *Jura Gentium*, Vol. XVII, n. 2, 2020, pp. 6-25.

⁵⁰³ M. MANZIN, *La barba di Solzenicyin e la frammentazione dei diritti umani*, in *Persona y Derecho*, Vol. 58, 2008, pp. 470-471.

autonoma rispetto a Dio. La riflessione di Rosenstock-Huessy, tuttavia, è caratterizzata da un ulteriore collegamento tra la nozione di persona e i doveri e le responsabilità che, nel medioevo, gli derivavano dal diritto canonico. Così, implicitamente, il filosofo sociale tedesco fissa una connessione già individuata agli esordi del *sermo secundus*, quella cioè fra *linguaggio informale* e *linguaggio formale*. La filosofia identitaria, nel suo confondere serietà e gioco, uffici e *divertissement*⁵⁰⁴, avrebbe portato all'interno dell'apparato linguistico moderno, il fraintendimento fra il *linguaggio informale* e il *linguaggio formale*, fra pronomi e nomi, che invece la nozione di *persona* manteneva distinta col suo richiamo necessario e biunivoco agli uffici.

A tali rilievi va aggiunto che la nozione di persona non è da considerarsi come tale *per natura*. È opportuno ricordare che, in Rosenstock-Huessy, l'articolazione necessariamente polare e tridimensionale dell'uomo nella sua relazione con Dio e con il mondo, è riconoscibile per mezzo del significato originario costituito dalla *speech creation*, resa possibile dall'incarnazione della vittima innocente Gesù Cristo⁵⁰⁵.

Consultando le opere di Charles Peirce, ci si avvede che anch'egli aveva mosso in più occasioni delle aperte critiche all'individualismo moderno. Sebbene la sua prima premura fosse di tipo logico, egli non mancò di cogliere le premesse antropologiche che sostengono la logica cartesiana e, più in generale, moderna, da lui sottoposta a riflessione critica fin dalla gioventù. La concezione antropologica pragmatista propria di Peirce è, in effetti, agli antipodi del soggettivismo che funge da premessa alla logica moderna. Nel suo articolo *Il fissarsi della credenza* del 1877, Peirce illustrava i metodi adottati, idonei a raggiungere la verità a partire da una credenza. Dopo aver illustrato i tre metodi più diffusi, cioè il *metodo della tenacia*, il *metodo dell'autorità* e il *metodo dell'a priori*, Peirce espone il *suo* metodo, di ascendenza realista, da lui chiamato *scientifico*. Il metodo della tenacia sarebbe quello proprio di chi ostinatamente confida nella propria fede individuale in vista della diradazione di qualsiasi dubbio. Il metodo dell'autorità, come dice il nome stesso, confida sul valore aletico intrinsecamente presente nell'autorità, inferendo verità da credenze che spesso si accompagnano ad una concezione sociale rigidamente impostata. Il metodo dell'*a priori* è il metodo

⁵⁰⁴ La nozione pascaliana di *divertissement* è adottata in un senso affine nell'interpretazione politica-esistenziale del Don Chisciotte di Miguel de Cervantes, in E. VOEGELIN, *Hitler e i tedeschi*, Milano, 2005, pp. 213-221.

⁵⁰⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Fruits of Lips, or Why Four Gospels*, Pittsburgh, 1978, p. 66.

moderno per antonomasia, in quanto fondato su costruzioni sistematiche coerenti e rigorose, ma che implica invariabilmente una concezione dogmatica. Questi tre metodi utilizzati per fissare le credenze condividono i medesimi caratteri: «l'*apriorismo* nella costruzione della credenza; il *dogmatismo* nel mantenere la credenza come assolutamente vera e non perfezionabile; il *soggettivismo* e l'unilateralità del gusto, del desiderio o degli interessi nei contenuti della credenza»⁵⁰⁶. La concezione di Peirce, che può definirsi equivalente ad un idealismo realista, parte dalla critica all'*apriorismo*, al dogmatismo e al soggettivismo, per formulare una teoria che tenga conto della priorità promanante dalla realtà, prima ancora che dalla volontà individuale, sia essa determinata per mezzo della tenacia, dell'autorità o dell'*apriorismo*.

Per Peirce, dunque, è la nozione propria dell'individualismo e dell'individuo a presentare un tratto problematico. L'utilizzo che egli fa delle parole *persona* e *individuo* appaiono essere, anche in considerazione dell'estrema e a volte esasperante precisione terminologica e concettuale ravvisata dai suoi stessi interpreti, due nozioni per nulla sinonimiche. Se in alcuni testi la sua idiosincrasia verso l'individuo può apparire rapsodica oltre che apodittica, come quando postula che «parlando in senso stretto, non ci sono individui»⁵⁰⁷, o quando enuncia «la concezione barbarica dell'identità personale»⁵⁰⁸, in altri passaggi delinea una distinzione, quella cioè fra *individuo* e *persona*, che sarebbe divenuta celebre nel dibattito filosofico del XX secolo, per merito soprattutto del filosofo cattolico francese Emmanuel Mounier⁵⁰⁹.

⁵⁰⁶ M. A. BONFANTINI, *La semiotica cognitiva di Peirce*, in C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, p. 16. Si veda similmente P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998, p. 8. «Peirce belonged to an empiricist practice of philosophy. This means that his community of interlocutors were empiricists (Wright, James, Mill and so on) and that he addressed traditional philosophic problems as they were posed by the tradition of inquiry that links Descartes to Locke, Kant, Mill etc. Within that practice, he was dissatisfied with a tendency of empiricist argumentation he labeled variously Cartesianism, nominalism, seminary thinking, *a priorism* and individualism».

⁵⁰⁷ C. S. PEIRCE, MS. 386, «[T]here are no individuals, strictly speaking».

⁵⁰⁸ C. S. PEIRCE, *Immortality in the light of Synechism*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Vol. 2.*, Indianapolis-Bloomington, 1998, p. 3. La questione è discussa approfonditamente in V. COLAPIETRO, *Peirce's Approach to Self. A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, Albany, 1989, pp. 61-65.

⁵⁰⁹ Si tratta di una distinzione resa celebre in particolare da Emmanuel Mounier e Jacques Maritain sebbene fondata su diverse precedenti ricerche filosofiche come quelle di Charles Renouvier e Max Scheler. Lo studioso Christian Roy avrebbe in verità individuato in Alexandre Marc il pioniere di tale «circolazione di modelli» in terra francese e in ambiente cattolico. Fondatore del federalismo integrale, Marc avrebbe introdotto tale nozione sulla rivista *Esprit* sotto lo pseudonimo di Otto Neumann, il cui acronimo O.N. riecheggia il nome della sua rivista *Ordre Nouveau*. Pubblicato l'8 ottobre 1931 col titolo «Le Christianisme et la Révolution spirituelle», Marc introduce così il termine personalista in

Egualmente alla meritoria opera compiuta da Buber con riguardo dello *speech thinking* – peraltro anch'egli associato alla dottrina personalista, Mounier avrebbe introdotto tale distinzione concettuale egemonizzandone il senso, senza offrire però coordinate teoriche adeguatamente rigorose⁵¹⁰. Fra coloro i quali ravvisarono la debolezza teorica di tale distinzione di ascendenza principalmente francese, vanno annoverati i filosofi del diritto Opocher e Cotta, i quali, pur esecrando in alcuni contributi tale distinzione, finirono per adottarla⁵¹¹. In accordo con tale posizione, anche Arthur Kaufmann tematizzò tale dualismo fra *personalismo* e *individualismo*⁵¹², richiamandosi

un'accezione rivoluzionaria ma connessa alla dottrina sociale cattolica, e può legittimamente essere considerato il precursore di quella *Révolution personaliste et communautaire* resa celebre da Mounier e pubblicata a Parigi nel 1934. Tale articolo peraltro introduceva nel cattolicesimo francese, seppur secondo una lettura ancora poco meditata, le visioni di Rosenstock contenute in *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen*, data alle stampe proprio nel 1931 e che Marc aveva potuto leggere in lingua originale. Si veda, C. ROY, *Alexandre Marc et la Jeune Europe (1904-1934) : L'Ordre Nouveau aux Origines du Personalisme*, Nice, 1999, p. 255. «Cette définition si choquante pour *Esprit*, qu'elle influencera pourtant, Alexandre Marc l'élucide justement à propos du livre d'Eugen Rosenstock sur les Révolutions européennes».

⁵¹⁰ Va evidenziato come il filosofo cattolico francese tematizzi, senza definire congruamente, la precedenza del "tu" rispetto all'"io". E. MOUNIER, *Il personalismo*, Roma, 2004, p. 60. «Secondo l'esperienza interiore la persona ci appare poi come una presenza volta al mondo e alle altre persone, senza limiti, confusa con loro, in una prospettiva di universalità. Le altre persone non la limitano, anzi le permettono di essere e di svilupparsi. Essa non esiste se non in quanto diretta verso gli altri, non si conosce che attraverso gli altri, si ritrova soltanto negli altri. La prima esperienza della persona è l'esperienza della seconda persona. Il tu, e in lui il noi, precede l'io, o per lo meno l'accompagna».

⁵¹¹ S. COTTA, *Persona*, in *Enciclopedia del Diritto*, XXXXIII, 1983, pp. 159-169. Si veda anche S. COTTA, *Aborto ed eutanasia*, in S. COTTA, F. D'AGOSTINO, *Diritto e corporeità: prospettive filosofiche e profili giuridici della disponibilità del corpo umano*, Milano, 1984, pp. 25-26. «Vi è, tuttavia, un altro criterio della vita-valore che, prescindendo dalla sensibilità, ne evita le ambiguità e quindi le obiezioni precedenti. È quello «personalistico», evocato con candida e frettolosa incompetenza dalla nostra Corte Costituzionale (*ne sutor ultra crepidam!*); secondo esso, il nascituro sarebbe sì un *individuo* umano, ma non una *persona*. La distinzione, è ovvio, non ha alcun fondamento biologico, vorrebbe essere filosofica». Per un giudizio sulla preferenza di Cotta verso la nozione di individuo rispetto a quella di persona, in ragione della sua formazione agostiniana e fenomenologica, si veda F. VIOLA, *In ricordo di Sergio Cotta*, in *Rivista elettronica della Società Italiana di Filosofia Politica, In memoria di Sergio Cotta*, maggio 2007. F. VIOLA, *Lo statuto giuridico della persona in prospettiva storica*, in G. PANSINI, (a cura di), *Studi in memoria di Italo Mancini*, Napoli, 1999, pp. 621-641. Più favorevolmente orientato ad accogliere la prospettiva personalista nella filosofia del diritto italiana era invece Enrico Opocher. E. OPOCHER, *Considerazioni sugli ultimi sviluppi della filosofia del diritto italiana*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXVIII, n. 1, 1951, p. 46. «Il personalismo costituisce il logico sbocco dell'attuale fase problematica della filosofia del diritto italiana. E, per quanto questo personalismo possa essere piegato alle più diverse interpretazioni ideologiche, esso resta pur sempre la nota comune dell'attuale problematica sul valore dell'esperienza giuridica».

⁵¹² A. KAUFMANN, *Preliminary Remarks on a Legal Logic and Ontology of Relations*, in P. NERHOT (a cura di) *Law, Interpretation and Reality*, Dordrecht, 1990, pp. 121-122. «In modern theories of sociology and political science, such as in the theory of the social world (*Lebenswelt*) developed by Andreas Schütz and Thomas Luckmann or in the theory of communicative action (Jürgen Habermas), an important role is played by the aspect of mutual expectability. A person can never be defined in terms of an individual alone; Max Scheler, in fact, calls the concept of an "individual person" a *contradictio in adjecto*. A person is always constituted by others; others here being understood not in an objectified

esplicitamente a Peirce, alla sua fondazione rinvenibile nelle logica delle relazioni e nelle categorie fenomenologiche, associata apertamente, nell'interpretazione di Kaufmann, alla derivazione teologica catafatica della dottrina personalista.

Un dio concepito come pura sostanza esula dall'ambito umano, è il dio silenzioso, il "deus absconditus". Se vuole entrare in *relazione* con gli esseri umani, parlare con loro, deve essere una *persona*. La speculazione della trinità presuppone che Dio, sebbene sia una persona, meglio ancora tre persone, sia pur sempre una sostanza (*tres personae unius substantiae*; così il I Concilio di Nicea, 325 d.C.). Peirce ripropone il numero "tre": tre categorie, tre relazioni. Ed è davvero notevole il modo in cui Peirce arriva a parlare delle tre relazioni: I, It, Thou, come di *tre persone*. Questo è perfettamente vero. *Una persona è una relazione*, una persona è l'archetipo della relazione, la relazione prima»⁵¹³.

Alla luce di tali indagini, crediamo pertanto che la sdruciolevolezza semantica che ha accompagnato la nozione del personalismo possa essere risolta ricorrendo agli studi teoricamente accurati di Peirce, nei quali la dimensione antropologica, retorica e temporale formano un plesso comune.

Due sono le cose estremamente importanti di cui rassicurarsi e da ricordare. La prima è che una persona non è assolutamente un individuo. I suoi pensieri sono ciò che "dice a se stesso", cioè a quell'altro sé che sta appena entrando nella vita nel *flusso del tempo*. Quando si ragiona, è proprio quell'io critico che si cerca di *persuadere*, e ogni pensiero, qualunque esso sia, è un segno, e ha per lo più la natura del linguaggio; La seconda cosa da ricordare è che la cerchia sociale dell'uomo (per quanto

sense but in that a person understands himself by being related to others, in terms of understanding the roles of other persons and vice versa».

⁵¹³ A. KAUFMANN, *Preliminary Remarks on a Legal Logic and Ontology of Relations*, in P. NERHOT (a cura di) *Law, Interpretation and Reality*, cit., p. 118. «A god conceived as pure substance is beyond the realm of human beings, he is the silent god, the "deus absconditus". If he is to come to a *relation* to human beings, to talk with them, he must be *a person*. The trinity speculation assumes that God, although a person, in fact three persons, is still a substance (*tres personae unius substantiae*; thus the 1st Council of Nicaea, 325 A.D.). Peirce revives the number "three": three categories, three relations. And it is really remarkable how Peirce comes to speak of the three relations: I, It, Thou, as of *three persons*. This is perfectly true. *A person is a relation*, a person is the archetype of the relation, the prime relation».

ampia o ristretta possa essere intesa) è una sorta di persona vagamente compattata, per certi aspetti di rango superiore rispetto alla persona quale organismo individuale. Soltanto queste due cose ti rendono possibile, ma solo in astratto e in senso pickwickiano, distinguere tra la verità assoluta e ciò di cui non dubiti⁵¹⁴.

In tale passaggio, pur nella sua stringatezza, spicca la maggior ricchezza e precisione teorica presente negli scritti di Peirce, rispetto alla proposta filosofica di Mounier. La nozione di *persona* è infatti collegata allo statuto al contempo dialogico e retorico, quindi temporale, della sua semiotica, per cui ogni pensiero equivale a un segno che la persona dice al “sé stesso” futuro che sta entrando nel flusso del tempo, e che si cerca di persuadere. Tali elementi rappresentano un’ulteriore giustificazione teorica per l’adozione del lemma *persona*⁵¹⁵.

3. *La persona e l’uomo in grande*

In virtù delle indagini sul sacrificio del proprio tempo personale, propedeutico all’espandersi del *linguaggio formale* garantito dalla *speech creation*, l’interpretazione

⁵¹⁴ C. S. PEIRCE, *What Pragmatism is*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, Vol. 2, (1893-1913)*, 1988, p. 338. (corsivi nostri). «Two things here are all-important to assure oneself of and to remember. The first that a person is not absolutely an individual. His thoughts are what he is “saying to himself”, that is, is saying to that other self that is just coming into life in the flow of time. When one reasons, it is that critical self that one is trying to persuade; and all thought whatsoever is a sign, and is mostly of the nature of language; The second thing to remember is that the man's circle of society (however widely or narrowly this phrase may be understood), is a sort of loosely compacted person, in some respects of higher rank than the person of an individual organism. It is these two things alone that render it possible for you – but only in the abstract, and in a Pickwickian sense – to distinguish between absolute truth and what you do not doubt». Crediamo più fedele all’originale tale nostra traduzione a quella proposta in C. S. PEIRCE, M. BONFANTINI (a cura di), *Opere*, Milano, 2003, p. 406. «È ora di capitale importanza compenetrarsi e ricordarsi bene di due cose. La prima cosa da ricordare è che una persona non è un individuo nel senso pieno del termine. I suoi pensieri sono ciò che egli va «dicendo a se stesso», ovvero ciò che va dicendo a quell’altro se stesso che sta appunto venendo alla vita nel flusso del tempo. Quando si ragiona, è proprio questo critico secondo se stesso che si cerca di persuadere; e così ogni e qualsiasi pensiero è un segno e ha soprattutto natura di linguaggio. La seconda cosa da ricordare è che la cerchia sociale di un uomo (comunque si voglia estendere o restringere il senso di questa espressione) è una sorta di persona, ancorché non compatta, che tiene sotto certi rispetti un rango più elevato della persona di un organismo individuale. Sono esclusivamente questi due stati di fatto che vi rendono possibile – ma solo in astratto e in senso pickwickiano – di distinguere fra la verità assoluta e ciò di cui voi non dubitate».

⁵¹⁵ Nel medesimo articolo *Liturgical Thinking*, Rosenstock-Huessy finisce per preferire l’espressione *Creatura Hominis* alla nozione di *persona*. Tale termine ha il pregio di accentuare la condizione creaturale e quindi sempre defettibile e indigente dell’uomo, ma d’altro canto risente del difetto di non essere ugualmente collegato al resto delle sue riflessioni sulla concezione grammaticale.

fornita da Rosenstock-Huessy circa il carattere dell'indivisibilità dell'individuo, acquista un significato più completo, se declinato non solo in rapporto con gli altri due fenomeni originari, ma anche con le istituzioni paradigmatiche della civiltà identitaria occidentale: come lo stato, deputato alla rappresentanza politica, e la proprietà privata.

Il linguaggio, in particolare, è stato ufficialmente considerato un processo naturale, mondano, che non procede dal Padre e dal Figlio, ma che è elaborato e impone a noi il Nuovo Mondo come all'interno di un sistema. Pertanto adesso l'uomo in quanto microcosmo era diventato il modello del cosmo. Dunque l'uomo costituiva la più piccola e indivisibile armonia. Non potevi interferire con "l'uomo", il Regno di questo mondo sovrano. L'uomo possedeva il suo discorso [*speech*] allo stesso modo in cui possedeva la proprietà privata. Oggi, questo microcosmo difficilmente può rivendicare la sovranità. Le nazioni stesse sono scosse dalle loro illusioni di grandezza e sovranità. Devono giustificare la propria esistenza rivendicando l'appartenenza ad un'unità più ampia. Per questo motivo si cerca l'appoggio degli autoctoni in qualche Lega, in qualche Unione, o qualche governo mondiale all'interno del quale essi possano essere in buoni rapporti. Le stesse lingue nazionali devono restare traducibili. Esse stesse possono morire se non venissero trasmesse all'interno del linguaggio e della conversazione universali dell'umanità. Nello stesso senso in cui le nazioni cominciano a condannare la propria sovranità, l'individuo impara ad ammettere il proprio discorso a cui è collegato. La pretesa del Rinascimento secondo cui ognuno pensa, parla, legge e scrive come vuole, si sta trasformando sotto ai nostri occhi in uno stampo di massa, in una massa da modellare. L'individuo viene reclamato da organizzazioni di dimensioni gigantesche. Ciò smentisce la sua pretesa di essere un regno sovrano. Adesso l'individuo si lamenta e dice: "sono solo un essere umano e non ho niente da dire". Il suo unico appiglio è la pretesa di non appartenere a nessuna organizzazione speciale, ma allo spirito indivisibile. Quindi, farebbe meglio a rinunciare alla sua proprietà privata sulla parola [*private property of speech*]. L'uomo non è un microcosmo. Egli è in effetti

CAPITOLO IV

semplicemente un essere umano che partecipa allo spirito indivisibile attraverso le epoche⁵¹⁶.

Tale ultimo punto ci consente di ribadire l'intento della ricerca di Rosenstock-Huessy, che vogliamo chiamare al contempo *personalistico*, da un punto di vista antropologico – poiché consente di concepire l'uomo nella sua mutua correlazione nominale con Dio e il mondo – e *pleologico*, in quanto egli opera come soggetto che partecipa storicamente allo *speech* dall'inizio alla fine dei tempi, in una forma tale che gli consente di unire l'umanità. Ma per conseguire tale passaggio l'uomo occidentale deve rinunciare al suo statuto moderno di *microcosmo* sul quale egli pretende di fondare la sua condizione ontologica di individuo, e conseguentemente ambire a riformare metodologicamente le tutele poste dall'ordinamento giuridico in via identitaria.

Tale curvatura teorica che definisce l'uomo nella sua posizione di difesa tardiva della propria natura eminentemente sovrana di individuo e microcosmo, metaforicamente comparabile a quella dello Stato moderno fondato sul contratto sociale sottoscritto fra gli individui, è offerta da Manzin in termini affini e filosoficamente più congrui.

⁵¹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Indivisibilimus*, inedito, 1950, p. 6. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/431.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). Si tratta di un articolo non pubblicato, probabilmente concepito come conclusione del saggio *Establishing Relations*. L'incipit dedicato all'*Individual right to speak*, indica comunque una sua collocazione all'interno dello studio *Speech and Reality*. «Especially language was said officially to be a natural, worldly process which did not proceed from the Father and the Son but which is processing and forcing on us the New World as inside a system. Now microcosmos man was the model cosmos. Therefore man was the smallest indivisible harmony. You could not interfere with the Kingdom of this sovereign world, "man". Man owned his speech similarly as he owned private property. Today, this microcosmos can hardly claim sovereignty. The nations themselves are shaken awake from their illusions of grandeur and sovereignty. They all must justify their existence by claiming membership within a larger unity. Therefore, the lean-to of the natives is sought in some League, Union, world government inside of which they may be on speaking terms. Nation's languages themselves must remain translatable. They themselves may die if they are not processes within mankind's universal language and conversation. In the same sense as the nations begin to decay their own sovereignty, the individual learns to admit of its lean-to, speech. The Renaissance's claim that everybody thinks and speaks and reads and writes as he pleases, is turning into mass moulding, mass kneading before our eyes. The individual is claimed by organizations of giant size. That belies his claim of being a sovereign realm. He now moans I am just a human being and have nothing to say. His only lean-to is his claim not to belong to any one special organization, but to the indivisible, spirit. So, he better disclaim his private property of speech. Man is no microcosmos. He is just a human being indeed, i.e., he is participating in the indivisible spirit through the ages».

I micro-individui (singoli soggetti concreti), e il macro-individuo (l'entità astratta dello Stato, descritto da Hobbes come “*artificial man – though bigger and stronger than the natural man*”). Queste due entità individuali dipendono l'una dall'altra: l'umanità da quella artificiale (onde essere protetta dal Behemoth della guerra civile) e l'artificiale da quella umana (per poter esistere nel mondo reale). In questo senso quando la filosofia moderna creò l'*individuus* creò anche lo stato *ad imaginem ed similitudinem eius*, ponendo in questo modo la aporetica questione della coesistenza fra i due. In conclusione i doveri imposti dallo stato e i diritti invocati dai cittadini sono questioni strettamente connesse tra loro sin dagli albori dell'età moderna, dato che tanto gli esseri umani quanto lo stato condividono la medesima struttura di *individuus*⁵¹⁷.

La medesima natura di *individuus*, soggiacente tanto nello stato quanto nell'uomo, era stata rintracciata anche dal sociologo del diritto Georges Gurvtich, il quale indicherà nelle dottrine del transpersonalismo e del diritto sociale, quelle concezioni teoriche idonee a superare l'individualismo giuridico, così come «i suoi due antipodi naturali, l'universalismo tradizionalista e il collettivismo meccanicista, entrambi ostili all'idea stessa di diritto, i quali altro non sono che una forma di superindividualismo»⁵¹⁸. A ben vedere, tale doppia opposizione antitetico-polare è del tutto interna all'idealismo filosofico originato dal *sermo secundus* e concretizzato storicamente nell'esperienza dell'individuo e dello stato monista, come rilevato da Vincenzo Rapone, per il quale il diritto sociale «si costituisce come una soluzione non dialettica della falsa opposizione tra individualismo ed idealismo»⁵¹⁹. Rapone propone una lettura filosofica che dimostra, seppure nella diversità delle prospettive, l'eguale direzione teorica intrapresa da Gurvtich, Peirce, Rosenstock-Huessy⁵²⁰, e per quanto

⁵¹⁷ M. MANZIN, *In che senso i diritti umani sono universali?*, L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, pp. 172-173.

⁵¹⁸ G. GURVTICH, *L'idée du droit social. Notion et système du droit social*, Parigi, 1932, p. 9.

⁵¹⁹ V. RAPONE, *Sovranità e diritto sociale*, Torino, 2007, p. 88. In relazione alla molteplicità dei gruppi sociali, si veda V. RAPONE, *Sovranità e diritto sociale*, cit., p. 90. «Entità quali i soggetti individuali, le classi sociali, i partiti, i sindacati, le associazioni operaie, le corporazioni e gli stessi consigli di fabbrica, se si predisporranno ad una risoluzione monista costituendosi nella sfera dell'Uno, se saranno riconosciuti come soggetti giuridici, e quindi come Stati in piccolo, ne raddoppieranno la logica, e, immessi nella dinamica politico-statuale, rischieranno costantemente di smarrire ogni specificità, o, nel linguaggio di Gurvtich, si perveriranno in associazioni di dominio».

⁵²⁰ In verità, il filosofo sociale tedesco ambisce alla convivenza paradossale fra uomini “distemporanei”, ma non apprezzando la speculazione metafisica, gli preferisce il metodo grammaticale. Si veda EUGEN

riguarda la filosofia del diritto, Manzin, volta a trovare una forma di coesistenza fra identità e differenza, fra uno e molti, che riesca nel proposito di superare quella che gli *speech thinkers* chiamano le pretese omniconclusive e prevaricanti della *totalità*. La funzione del transpersonalismo, quale traduzione antropologica del diritto sociale, è difatti quella di mantenere «un accordo tra valori individuali e collettivi, che si situi in una linea intermedia tra individualismo e identificazione all'Assoluto, attestanti entrambi una perdita di specificità, una pericolosa risoluzione nella logica fagocitante dell'Uno. Da qui, il senso del termine transpersonalismo»⁵²¹.

La traccia di Gurvitch, in ragione del suo indirizzo teorico orientato al diritto sociale⁵²², cioè alla tutela dei diritti sia dei gruppi sociali sia delle persone, e in special modo volta all'integrazione fra di essi, sembra inoltre porsi in dialogo con la natura genitoriale del *sermo tertius* di Rosenstock-Huessy, e ne costituisce a nostro modo di vedere una concreta determinazione giuridica, preposta alla tutela e ancor più alla rifondazione dei gruppi. Una pista *pleologica*, quest'ultima, il cui primo abbrivio intrapreso dal sociologo naturalizzato francese, può essere individuata nei suoi esordi presso il *milieu* accademico russo, dal quale adottò la nozione di *Sobornost'* (*Соборность*), prima di sposare la nozione di *Totalità* mutuata da Gurvitch in occasione della sua emigrazione in Francia e della conseguente acquisizione terminologica tratta dalle opere di Marcel Mauss (1872-1950). D'altro canto, la concezione antigierarchica di *Sobornost'*, per la mediazione dell'*Unitotalità* di Vladimir Soloviev⁵²³, sarebbe stata adottata da Harold Berman, allievo di Rosenstock-Huessy, che la tradusse in inglese col termine *communification*⁵²⁴. Si tratta, in effetti, di due concezioni teoriche affatto diverse. Mentre la *Sobornost'* implica

ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, p. 65. «The fallacy of logic when it tackles the eternal question of the relation between the one and the many lies in the neglect of the time element».

⁵²¹ V. RAPONE, *Sovranità e diritto sociale*, cit., pp. 84-85.

⁵²² Sulla teoria del diritto sociale, si veda A. SCERBO, *Diritti sociali e pluralismo giuridico in Gurvitch*, in *Tigor: rivista di scienze della comunicazione*, A. III, n. 1 (gennaio-giugno), 2011, pp. 45-53. Più in generale sulla filosofia del diritto di Gurvitch, L. SCILLITANI, *Una sociologia (quasi) filosofica del diritto. La prospettiva di Georges Gurvitch*, in *Revista Crítica de Historia de las Relaciones Laborales y de la Política Social*, n. 8, mayo 2014, pp. 191-200.

⁵²³ M. Y. ZAGIRNYAK, *Sobornost and Totality in Georges Gurvitch's Social Law Doctrine*, in *RUDN Journal of Philosophy*, Vol 25, n. 1, 2021, pp. 130-138. Si veda anche M. ANTONOV, *La théorie du droit de Georges Gurvitch et ses origines philosophiques russes*, in *Droit et société*, Vol. 3, n. 94, 2016, pp. 503-512.

⁵²⁴ H J. BERMAN, J. WITTE JR. (a cura di), *Law and Language*, Cambridge, 2012, p. 47, n. 29.

un'uguaglianza anti-gerarchica (potremmo dire eterarchica), la *Totalità* è elaborata in base a un'ordinazione gerarchica di totalità⁵²⁵.

Le entità politiche e giuridiche costruite nella modernità sul modello della natura dell'*individuus*, congiuntamente coi caratteri precipui dello stato, ossia il territorio, la sovranità e il popolo⁵²⁶, sarebbero giunte all'indomani del primo conflitto mondiale ad un punto di crisi irreversibile, che avrebbe posto gli *speech thinkers* di fronte all'urgenza di pensare nuove forme di soggettività e di rappresentanza politica, collegandole alla partecipazione ad uno spirito indivisibile attraverso le epoche [*indivisible spirit through the ages*].

Ma per realizzare tale intento, per Rosenstock-Huessy occorre concepire ed elaborare una nuova grammatica sociale, una grammatica *originaria*. Se dunque l'uomo nel Basso Medioevo era *egotisticamente* aperto a Dio ed in moto di indiretto disprezzo (*contemptus*) verso il mondo, e la modernità sviluppatasi fra il '500 e il '900 avrebbe prodotto un'*idistica* indagine sul mondo e la conseguente incomunicabilità fra Dio e uomo, favorendo la libertà di parola privata e la conseguente capacità di dominio sulla natura, Rosenstock-Huessy e Peirce auspicano per il terzo millennio un tipo di comunicazione *tuistica* (*intrasoggettiva*, e non semplicemente *intersoggettiva*), che sia cioè capace di proporre una rinnovata interlocuzione eterarchica di segno eminentemente temporale dell'uomo con Dio e con il mondo.

⁵²⁵ È opportuno, peraltro, sottolineare che tale distinzione, che ripete quella di Aristotele fra *holon* e *pan*, costituisce probabilmente una delle fonti, insieme a *La Stella della Redenzione* di Rosenzweig, del testo di Lévinas, *Totalità e Infinito*. Lévinas, emigrato in Francia nel 1923 avrà infatti per maestro all'Università di Strasburgo proprio Georges Gurvtich. Circa il debito verso Rosenzweig, si veda. E. LÉVINAS, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano, 2004, p. 26. «L'opposizione all'idea di totalità ci ha colpito nello *Stern der Erlösung* di Franz Rosenzweig, troppo spesso presente in questo libro per poter essere citato». Sul mutuo rapporto tra *Sobornost* e *holon* alla luce della filosofia aristotelica, si veda S. BULGAKOV, *L'orthodoxie: essai sur la doctrine de l'Eglise*, Parigi, 1997, pp. 72-73. Il dualismo fra *holon* e *pan* è indagato con riguardo al rapporto fra la funzione del nome e la filosofia politica in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, Norwich, 2001, p. 84.

⁵²⁶ Sulla sovranità e le sue radici teologico-politiche basso-medievali si veda D. QUAGLIONI, *La sovranità*, Bari-Roma, 2004. La crisi della sovranità statale era stata presagita da Rosenstock-Huessy nel 1938 in forza del processo di unificazione del mondo provocata dall'economia, per sua natura transfrontaliera. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, Providence, 1993, p. 605. «Our statesmen since the World War are to a large extent aware of their shortcomings. National policy prevents economic recovery, and they know it. National interests have closed the world market. However, a Statesman is paid by his own nation. The more disinterested and the more honest patriot he is, the less effective will all his wisdom be. MacDonald, Briand, Wilson, had to remain national statesmen in spite of their deeper insight. Mussolini, Hitler, De Valera, draw the conclusion that nothing but national Statesmanship is needed. They are wrong. State sovereignty is doomed. Yet it cannot be sacrificed until some other road is open».

CAPITOLO IV

La convergenza fra la concezione di Peirce e quella di Rosenstock-Huessy è ulteriormente confermata, se si confronta la seconda parte del passo del logico americano previamente citato (“la cerchia sociale dell'uomo [...] è una sorta di persona vagamente compattata per certi aspetti di rango superiore rispetto alla persona quale organismo individuale”), con quella che stiamo per indicare, del filosofo sociale tedesco. Per Rosenstock-Huessy, infatti, seppure in una forma affatto diversa rispetto a quella assunta dal moderno e macrocosmico *Leviathan* hobbesiano, e probabilmente ereditata dalla congiunzione greco-cristiana fra il pensiero platonico-aristotelico e quello paolino⁵²⁷, ogni società è un uomo in grande⁵²⁸.

Tutti gli uomini formano un solo Uomo cosciente di sé. Gorgia, il negatore, ovviamente, fa parte della nostra coscienza. Tutti lo custodiamo in noi. Ogni discorso è una conversazione all'interno dell'umanità. Ogni discorso presuppone che siamo tutti uno. La parola “in-dividuale” è un termine strano. Letteralmente significa ciò che non può essere ulteriormente diviso, ciò che è indivisibile. Per il fatto che ci è stata donata la Parola, siamo diventati tutti un Unico Individuo. Abbiamo cominciato trattando il diritto dell'individuo di parlare e di pensare. Nel corso di tale processo, abbiamo scoperto che esiste un solo individuo in-divisibile, perché siamo tutti vincolati all'Unità quando apriamo le nostre labbra. Parlando, l'individuo diventa una cellula dell'immenso corpo politico costituito dal discorso. Apri le tue labbra, e cesserai di essere te stesso. Ne sei diventato membro, occupi un ufficio e governi un regno del mondo intero⁵²⁹.

⁵²⁷ *Prima lettera ai Corinzi* 12, 1-31. Una lettura *pleologica* dell’“uomo in grande” nella dottrina di S. Paolo è offerta da Joseph Ratzinger, si veda, J. RATZINGER, *La Chiesa, una comunità sempre in cammino*, Cinisello Balsamo, 1991, pp. 24-25. (corsivi nostri). «C’è anzitutto sullo sfondo la nozione semitica di «personalità corporativa», che si esprime ad esempio nel pensiero: *noi tutti siamo Adamo, un unico uomo in grande*. Nell’epoca moderna con la sua esaltazione del soggetto quest’idea è diventata del tutto incomprensibile. L’io è ora una roccaforte, dalla quale non si esce più. È tipico il fatto che Cartesio cerchi di dedurre tutta la filosofia dall’«io penso», perché soltanto l’io appariva ancora disponibile. Oggi la nozione di soggetto a poco a poco si dissolve nuovamente: diviene evidente che non esiste un io rigidamente chiuso in se stesso, dato che molteplici forze penetrano in noi e da noi promanano. Nel contempo si torna di nuovo a comprendere che *l’io si forma a partire dal tu e che i due si compenetrano reciprocamente*. Così potrebbe essere di nuovo accettabile quella visione semitica della personalità corporativa, senza la quale difficilmente si può entrare nell’idea di corpo di Cristo».

⁵²⁸ E. MORANDI, *La società è “un uomo in grande”. Per riscoprire la sociologia degli “antichi”*, Torino, 2010.

⁵²⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 185. «All men form one Man who is conscious of himself. Gorgias, the denier, of course, is part of our consciousness. We all have him in us. All speech is conversation within mankind. All speech presumes that we all are one. The word “in-dividual” is a

Possiamo dunque affermare che, come uomini, partecipiamo tutti di un discorso universale che ci trascende, sia esso interpretato quale discorso formale, come in Rosenstock-Huessy, o quale insieme di segni, come in Peirce. Per entrambi gli autori, la concezione individualista dell'uomo come microcosmo autonomamente fondato, che si è emancipato dal flusso del tempo, soffre di un'aporia che può essere riparata solo riconoscendo che il nostro *Logos*, inteso quale unità di parola, ragione e discorso, partecipa di un'impresa di rango superiore. Rosenstock-Huessy la chiama in un passaggio "spirito indivisibile", in un altro "Unico Individuo". Peirce, invece, la connota con il nome di "cerchia sociale dell'uomo" e "persona vagamente compattata" che accoglie e raccoglie in unità, sempre in via di composizione, tutti i discorsi dell'umanità tendenti ad una verità finale.

Tale ultima convergenza fra i due autori riecheggia un elemento di prim'ordine del pensiero politico, facente riferimento a Platone e Aristotele, relativo alla cerchia sociale dell'uomo, reso nella filosofia greca classica con il termine *polis*⁵³⁰. Esso viene riportato da Peirce in questo passaggio con un'espressione che richiama la *società*, una sorta di persona in grande rispetto alla persona umana. In Rosenstock-Huessy, tuttavia, la concretizzazione dello *speech* acquisisce una connotazione esplicitamente vincolata alla *città*, nel momento in cui si sofferma sulla definizione di cittadino, inteso non come un semplice uomo che si costituisce per mezzo del proprio lavoro (a dispetto della sua costante enfasi sugli uffici, che hanno dunque natura derivativa), ma come un uomo che partecipa dello *speech*:

In occasione della riunione di un gruppo di educatori, si è cercato di definire la cittadinanza. Guadagnandosi l'approvazione generale, un uomo ha detto: un cittadino è un uomo che è impiegato in modo redditizio.

queer term. Literally, it means, that which cannot be divided any further, that which is indivisible. By the fact that the Word is given to us we all have become One Individual. We began by treating the individual's right to speak and to think. In the process, we discovered that there is only one in-divisible in-dividual, because we all are pledged to Oneness when we open our lips. By speaking, the individual makes himself a cell of one tremendous body politic of speech. Open your lips, and you have ceased to be yourself. You have become a member, and you occupy an office and you govern one kingdom of the whole world».

⁵³⁰ Sulla concezione della libertà nel mondo classico e cristiano ("Dal tutto alle parti") al mondo moderno ("Dalle parti al tutto") si veda A. ANDRONICO, *Libertà. La legge come misura*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 115-152

CAPITOLO IV

Questo accadeva prima che i nostri cittadini-soldati venissero arruolati. La definizione mostrava che anche i nostri insegnanti erano marxisti purosangue che non vedevano nell'uomo medio nient'altro che il lavoro. Un cittadino, ovviamente, non è un uomo che lavora utilmente, ma è *un cittadino che potrebbe potenzialmente fondare lui stesso una città*. E questo potere arriva all'uomo proprio attraverso la parola.

Dobbiamo appartenere ad una "città", per essere umani. Vogliamo essere sicuri di questa appartenenza ogni giorno e ogni ora; e in verità tale appartenenza dovrà corrispondere alla pienezza della realtà, al mondo interiore della mente umana e a quello esteriore del cosmo. L'uomo esige la libertà in tutte le direzioni dell'autorealizzazione. L'antica origine di tutti gli uomini e la politica più recente contemporanea sono idonee a partecipare dei tesori della realtà, e sono sentite da chiunque come parte della sua carta dei diritti. Da ciò deriva l'uguaglianza di tutti gli uomini nel parlare, uguaglianza che ogni comunità riconosce a ciascuno dei suoi membri⁵³¹.

Accanto alla distinzione fra *individuo* astratto e pronominale e *persona* concreta e nominale, che è fondata anzitutto sulla comune concezione del tempo sposata da Peirce e Rosenstock-Huessy, va registrata tale ulteriore determinazione dello *speech* adottata da Rosenstock-Huessy, che riconosce un primato alla città. Gli *speech thinkers*, però, pongono in maniera affatto diversa il dilemma circa la primazia da attribuire all'individuo o alla collettività, che è principiato nella modernità e trova i suoi ultimi echi nel dibattito filosofico fra *liberals* e *communitarians*⁵³², ma che

⁵³¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 157-158. «When a group of educators got together, they tried to define citizenship. One man said under general approval: a citizen is a man who is profitably employed. This was before our citizen-soldiers were drafted. The definition showed that even our educators were pure-blooded Marxians who saw nothing but labor in the average man. A citizen, of course, is not a man who is profitably employed, but *he is a citizen who potentially could found a city himself*. And exactly this power comes to man by speech. To a "city" we must belong, in order to be human. Daily and hourly we want to be sure of this belonging; and truly, it will have to be the plenitude of reality, the inner world of the human mind, and the external of the cosmos. Man demands freedom in all directions of self-realization. The ancient origin of all men and the newest politics of his own days, to participate in all these treasures of reality is felt by anybody to be a part of his bill of rights. And there comes the equality of all men in speech, an equality which is bestowed by any community on every one of its members».

⁵³² Per una interpretazione orientata secondo l'*integrative jurisprudence*, nella quale comunque è riconosciuta la priorità storica della comunità rispetto all'individuo, definito teoricamente fra l'XI e il XII secolo, si veda H. J. BERMAN, *Individualistic and Communitarian Theories of Justice: An Historical Approach, Faith and Order: The Reconciliation Of Law And Religion*, Atlanta, 1993, pp. 251-276.

Rosenstock-Huessy, probabilmente memore della sua genealogia, stabilita da Ferdinand Tönnies, fra *gesellschaft* e *gemeinschaft*, avrebbe giudicato obsoleto⁵³³. La città a cui apparteniamo, infatti, non è una mera entità esistente *a priori*, come la definiscono i *communitarians*, ma un corpo politico che ogni generazione è chiamata a rifondare *pleologicamente* per mezzo della Parola. Da tale distinzione fra cittadino-salariato e cittadino quale fondatore di città che risponde responsabilmente all'azione dello *speech*, si apre l'abbrivio in vista della diversa concezione grammaticale degli *speech thinkers*, identificata nella priorità della seconda persona quale accezione antropologica finalmente temporalizzata.

Ed è in ragione della natura *pleologica* dello *speech*, idonea a garantire ad ogni uomo la libertà di parola, che tale critica alla concezione dell'*individuo*, nella sua ambizione riparativa volta anzitutto al recupero di un sapere temporalizzato, non vuole offrire l'occasione per l'attuazione di politiche regressive, volte a disconoscere l'eredità della storia europea moderna che sull'individuo si è plasmata. Rosenstock-Huessy, infatti, individua i profili critici e, da un punto di vista linguistico, i rischi di un'estensione di tale attributo pleologico ad ogni soggetto senza provvedere a conformarla alla distinzione fra *linguaggio formale* e *linguaggio informale*. Unico dualismo ammesso da Rosenstock-Huessy nella filosofia cristiana è quello fra *serietà* e *gioco*, la cui confusione aveva imputato a Parmenide, e che è così centrale nel suo pensiero⁵³⁴, come in quello di Peirce (come dimostrano le due nozioni di *Musement*, sorta di *Thaumàzein*, e di *Pure Play* da lui adottate per intraprendere la ricerca filosofica⁵³⁵). Ma, appunto, tale posizione non implica il congedarsi dalla modernità giuridica in un moto regressivo.

⁵³³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp. 188-189. «For now, the bloated, indigestible opposition between individual and community, individualism and socialism, citizen and society... is an opposition that has barred, for over a hundred years, our theoretical access to even the slightest flicker of real life. [...] The opposition between individual and community cannot therefore be taken into account in any choice of criteria for assessing the real forces in play here. Only times and spaces serve as higher-ranking forms of reality – and they might better be called forms of acting. They furnish the basic categories for associations as well as individuals. There is no separate “man” as a subject of psychology, unless he is also a subject of sociology».

⁵³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime or the Correspondances of Society, Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics and Education*, p. 13. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «[T]his is another dualism, the only dualism admitted by a Christian community. It is the dualism between play and seriousness. This dualism is at the bottom of the dialogue, and Augustine says so himself. We never are “academic.” but we alternate between play and struggle».

⁵³⁵ L'orientamento, per metà giocoso e per metà serio, presente in Peirce, è rinvenibile in S. HAACK, *Serious Philosophy*, in *Spazio filosofico*, n. 17, pp. 395-407. «There's an honorable place in serious

Rosenstock-Huessy, che intende integrare il soggetto della psicologia nella sua sociologia, ha avuto occasione di mostrare, nei suoi testi sulle rivoluzioni, che la Rivoluzione francese⁵³⁶ e la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, sono valorizzate quale processo storico di emancipazione degli ebrei, da cui sarebbe conseguita la nascita dell'istituto del contratto, e specificamente del contratto di lavoro⁵³⁷. Un rapporto, quest'ultimo, che per essere colto nella sua portata deve essere interpretato solo conoscendo i vincoli contrattuali e le clausole vessatorie con cui gli ebrei venivano spogliati dei diritti derivanti dalla loro preghiera del Yom Kippur. Solo a partire dalla rivoluzione francese, almeno dalla promulgazione della legge Le Chapelier nel 1791, gli ebrei furono riconosciuti nei loro diritti come cittadini liberi ed eguali.

L'obiettivo ultimo di Rosenstock-Huessy è quello di indicare una via per consentire la convivenza *contemporanea* – cioè di marca temporale e non solo spaziale ossia *distemporanea*, sotto gli auspici di un *Logos* indivisibile che possa unire tutte le popolazioni del mondo e perseguire così la pace per mezzo del metodo grammaticale, atto ad unire i tempi delle diverse civiltà. Un disegno, questo, che è stato raccolto in ambito giuridico dal suo allievo Harold Berman, il quale ha prospettato la progressiva

inquiry both for playfulness and for humor – perhaps, indeed, especially in the serious business of philosophical inquiry; and, again, Peirce knew this». Si veda anche G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, Soveria Mannelli, 2009, pp. 62-71. Sulla necessità sia della dimensione del gioco che di quello della serietà nell'educazione E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime*, cit..

⁵³⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, cit., pp. 216-219.

⁵³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Hitler and Israel, or on Prayer, Letter to Cynthia Harris* (19 Ottobre 1944), in *Judaism Despite Christianity: The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Alabama, 1969, pp. 190-191. «Throughout the later Middle Ages, down to 1800, any Jew in Europe who entered upon a contract with a Gentile had to take a gruesome oath; by this oath he abandoned rights or claims that might result from his prayer on the Day of Atunement! It was an intentional misunderstanding, of course, since contracts between two men were not involved in the Prayer of Prayers. But it was nonetheless significant. The naive pagan principle that "my will is my god" and the Jewish principle that in God's 'No' we should recognize ourselves" came to blows in the violent curses of this oath, imposed on the Jews by their gentile neighbors. When we read these curses today, they make us recoil by their refined cruelty. They illustrate dramatically the absolute and ineluctable contradiction between the sky-world of external spells and the new world of purified prayer. In 1800, one great element of this Jewish prayer finally entered the laws of the Gentiles. No one could sell himself into slavery any longer. And a worker's contract cannot be enforced on land by force. The employer may sue a man for breach of contract, but he cannot ask the police to drag the man in chains to his place at the lathe. If the man does not appear "in person", the boss may sue for damages. This means that the "personality" of the worker has won freedom from any obligation. His property is liable; but his soul may obey higher orders. Also, a contract involving personal services cannot be entered for more than a short number of years. Obligations of this kind cannot fetter a man for a lifetime».

definizione di un *world law* e di un'*integrative jurisprudence* che si facciano carico di tale sforzo universale⁵³⁸.

Tale aspirazione, tuttavia, proprio in ragione del cambio di passo imposto dalla fine del secondo millennio, porta il filosofo sociale a cercare nuove basi antropologiche, che non siano quelle moderne dell'*individuo* inteso come microcosmo autosufficiente, sovrano e alieno alla corrente del tempo. Una traccia necessaria *a fortiori* quest'ultima, in ragione della natura delle organizzazioni mondiali («una Lega, una Unione, o qualche governo mondiale») che reclamano per se stesse la cessione della sovranità dell'*individuo*, aspirando a proteggerlo nella sua sicurezza individuale e sociale, senza tuttavia essere in grado di oltrepassare le Colonne d'Ercole della modernità *meta-estetica* principiata col metodo cartesiano. Con la sua costitutiva e irrisolta tensione dualizzante, la logica cartesiana, posta a fondamento e giustificazione di tali organizzazioni mondiali costitutivamente divise in sé stesse, sarebbe inidonea ad offrire una risposta all'altezza dei tempi, poiché incapace di offrire quella sintesi triarticolata fra una divina Trinità Indivisibile, il mondo e l'uomo, epperò destinata a concepire l'*individuo*, alla maniera di John Dewey, come un puro ingranaggio sostituibile che replica la dialettica *Io-Esso*, resa celebre ed esecrata da Martin Buber⁵³⁹. Codesto passaggio, pertanto, non solo è giustificato teoricamente, ma anche storicamente, perché tale traiettoria identitaria ha dato ampiamente i propri frutti nell'arco di tempo sussistente fra il 1517 e il 1917, fra Lutero, Machiavelli e Lenin, ragion per cui una nuova concezione risulterebbe quanto mai opportuna, seppure ancora da determinare specificamente con riguardo alla teoria del diritto soggettivo⁵⁴⁰.

⁵³⁸ H. J. BERMAN, *World Law: An Ecumenical Jurisprudence of the Holy Spirit*, in *Public Law & Legal Theory Research Paper Series, Emory University School of Law*, n. 05-4, 2005, pp. 1-16. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/online-article/epilogue-an-ecumenical-christian-jurisprudence/> (consultata in data 25 Maggio 2024).

⁵³⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 5. «But if we are forced to agree that every It is also an Ego, and every Ego contains the It, the whole nomenclature of subject and object is revealed as ambiguous and useless for any practical purpose. Sociologists like MacIver have taken the same point of view in the social sciences. The division of reality into subject and object is becoming worthless, ay, even misleading. It should be clear that in the fields of bionomy and economy it is an outrage to common sense to divide reality into subject and object, mind and body, idea and matter. Whoever acted as a mere subject or a mere body? The Ego and the It are limiting concepts, luckily seldom to be found in vital reality. The word "it," which may not give offence when applied to a stone or a corpse, is an impossible metaphor for a dog or a horse, let alone a human being. Applied to men it would reduce them to "cheap labour," "hands," cogs in the machine. Thus a wrong philosophy must necessarily lead us into a wrong society».

⁵⁴⁰ Sulla riformulazione dei diritti umani e della concezione di persona, seppur ancora legata a moduli più prossimi al pensiero identitario, si veda L. DI DONATO, *Intervista a Vittorio Possenti*, in L. DI

In questa sede possiamo però indicare il possibile (e opportuno) percorso da intraprendere: quello tracciato dalla concezione *personalista e intrasoggettiva* con riguardo alla rinnovata relazione fra Dio, mondo e uomo, e da quella *pleologica* con riguardo alla natura del discorso. Una concezione che tenga perciò necessariamente conto dei nomi assunti dall'uomo quale *being real* e *being human*, del flusso del tempo, del rapporto fra linguaggio formale e uffici, e che risulti vincolata alla partecipazione dell'azione del *Logos* nella storia.

Tale diversa definizione teorica implica lo studio del metodo grammaticale, rintracciabile nella distinta posizione grammaticale dei pronomi, e nel ruolo acquisito dalle diverse parti del discorso, elementi entrambi propedeutici ad una partecipazione volontaria della persona nel flusso concreto del tempo concreto per il tramite delle proposizioni linguistiche che la vincolano alle relazioni sociali. Un'analisi che affronteremo nei prossimi paragrafi, non prima di esserci soffermati sui concetti di *natura* e *tempo* quali elementi metodologicamente funzionali alla comprensione degli sviluppi che hanno riguardato l'affermarsi della nozione di *individuo*.

4. Un intermezzo sulla concezione di natura e di tempo

La concezione dell'*individuo*, come soggetto che pretende di operare in un tempo lineare progressivo e spazializzato, di contro a quella della *persona*, che agisce invece nell'intersezione fra le due correnti temporali rispondendo all'appello dello *speech*, è sostenuta da un modello di natura e di tempo individuati da Rosenstock-Huussy, a partire dalla matrice *identitaria* da cui sarebbero stati declinati nella modernità.

Physis significava “piantagione” in greco; Platone chiamava Dio un seminatore o *phvsis*. La parola deriva da un verbo che significa “crescita

DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, p. 20-21, «[O]ccorrerà in un futuro non lontano un'integrazione del dettato del 1948 secondo due linee: un suo ampliamento in ordine ai doveri, quasi assenti allora; una specificazione per quanto concerne l'ecologia, la questione della responsabilità verso le generazioni che verranno, l'esaurimento delle risorse, il problema della pace e degli armamenti nucleari». Peraltro tale aspirazione all'ampliamento era già stata posta da Maritain. J. MARITAIN, *Sulla filosofia dei diritti dell'uomo*, in L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, cit., p. 48, «[U]na dichiarazione dei diritti dovrebbe normalmente completarsi con una dichiarazione dei Doveri e delle Responsabilità dell'uomo verso le comunità delle quali fa parte, specialmente verso la società familiare, la società civile e la comunità internazionale».

vivente”! La fisica, però, nel Rinascimento, divenne quello che è oggi: la scienza della materia morta. Per la prima volta nella storia del pensiero, si ritenne che la materia morta avesse preceduto la crescita vivente. Anche in un universo vivente, potremmo essere costretti a vedercela con i cadaveri. Ma la “scienza naturale” meccanica dopo il 1500 ha cercato di spiegare la vita a partire dai suoi cadaveri, facendo della natura soprattutto un concetto di massa morta nello spazio! Solo di recente abbiamo scoperto che il termine “natura” tra il 1500 e il 1900 veniva usato in un senso o con un accento mai udito in nessun’altra epoca: massa, quantità, spazio, cioè, delle cose morte, sono state poste in primo piano dal pensiero scientifico. Si riteneva che la fisica spiegasse la chimica e che la chimica spiegasse la biologia; che la biologia spiegasse la psicologia e la psicologia spiegasse la teologia! Le cose morte dovevano illustrare la vita [*the living*]. Questa nuova orribile degradazione del termine stesso “natura” ha fatto sì che tutti i valori della personalità apparissero come il risultato di qualche goccia di adrenalina contenuta in alcune ghiandole⁵⁴¹.

Anche per Peirce la natura come intesa dai Greci non poteva essere sovrapposta in maniera indiscriminata alla moderna nozione di natura, poiché vincolata al significato della nascita.

La parola *natura* evidentemente doveva originariamente significare *nascita*; sebbene anche nel latino più antico abbia molto raramente questo significato. Tuttavia, in molte frasi c’è una certa memoria subconscia di quel significato; proprio come nelle parole da {*physis*}, c’è l’idea del germogliare, o una di produzione più simile a quella vegetale, senza fare

⁵⁴¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, cit., p. 3. «Physis meant “plantation” in Greek; Plato called God a planter or physis. The word comes from a verb which means “living growth”. Physics, however, in the Renaissance, became what it is today: the science of dead matter. For the first time in the history of thought, dead matter was held to have preceded living growth. In a living universe, too, we may have to cope with corpses. But the mechanical “natural science” after 1500 tried to explain life out of its corpses by making nature primarily a concept of dead mass in space. Only recently have we discovered that the term “nature” between 1500 and 1900 was used in a sense or with an accent unheard in any other epoch: mass, quantity, space, i.e., dead things, filled the foreground of scientific thought. Physics was held to “explain” chemistry, chemistry biology, biology psychology, psychology theology’. Dead things were to explain the living. This new horrid degradation of the term “nature” itself made all personality values appear as the result of some drop of adrenalin in some glands».

CAPITOLO IV

riferimento ad un progenitore. Può darsi che le cose {phyetai} spontaneamente; ma la natura è un'eredità⁵⁴².

La scienze moderne, nello loro ambizione di analisi generale e studio della natura, hanno perciò determinato un mutamento sostanziale non solo nelle scienze dure, ma come mostrato da Manzin, hanno derivato dalla suindicata nozione di natura una trasformazione dell'idea di logica, che, se nelle epoche precedenti era vincolata all'ideale regolativo della ragione, assumerà nella modernità sempre più i connotati del volontarismo, posto costitutivamente a giustificazione delle dichiarazioni dei diritti.

Sulla base di questo approccio la filosofia cristiana ha sostenuto che la *ratio humana* fosse in grado di cogliere almeno in parte l'intima razionalità finalistica della natura (la cosiddetta *lex naturalis*) mediante una sorta di *participatio* alla misteriosa *lex aeterna*, ma non potendo determinare quest'ultima nella sua interezza. Così facendo, la filosofia cristiana ha preservato la natura trascendente di tutte le cose – e dello stesso uomo – contro il predominio della volontà supportato dalla tecnica. Questa trascendenza (che è magnificamente simboleggiata tanto nell'arte romanica quanto in quella gotica) è svanita, neanche troppo gradualmente, nelle espressioni antropocentriche dell'età moderna. Si pensi ad esempio a Hobbes, secondo cui sia l'uomo che la natura devono essere considerati alla stregua di macchine (“*automata*” “*engines*”); oppure a Cartesio, il quale sostiene che gli uomini (il soggetto) possono diventare “quasi signore e padroni della natura” (l'oggetto). Così alla fine trascorso il Medioevo, il *thaumazein* non è più stato considerato cosa buona ed è stato rapidamente sostituito dal febbrile “dubbio metodologico”. Fu precisamente in questo periodo che il rapporto fra ragione umana (*ratio*) e volontà (*voluntas*) cambiò. Mentre la sapienza pratica *medievale* aveva considerato la *ragione* come condizione necessaria per l'agire,

⁵⁴² C. S. PEIRCE, CP. 1.214. «That circumstance makes the epithet *natural* particularly appropriate to the class. The word *natura* evidently must originally have meant *birth*; although even in the oldest Latin it very seldom bears that meaning. There is, however, a certain sub-conscious memory of that meaning in many phrases; just as with words from {*physis*}, there is the idea of springing forth, or a more vegetable-like production, without so much reference to a progenitor. Things, it may be, {*phyetai*} spontaneously; but *nature* is an inheritance».

nell'interpretazione *moderna* essa si è trasformata nel mezzo utile ad ottenere ciò che la *volontà* desidera. È così che il termine '*natura*' si è progressivamente ridotto a sinonimo di 'mondo finito', meramente materiale, oggetto di possesso e di proprietà da parte degli uomini⁵⁴³.

Tale pretesa di dominio calcolante, per Manzin, non sarebbe però da limitarsi ai soli rapporti fra uomini e mondo, ma da estendere anche alla teoria politica e giuridica che definisce identitariamente lo stato e la sovranità, poiché condivide con l'uomo «la medesima struttura di *individuus*»⁵⁴⁴.

Ora, l'idea di natura come nascita e crescita vivente è, in Rosenstock-Huessy, strettamente collegata alla concezione del tempo. La natura, trascinata come «materia morta» nel tempo lineare, diviene la base concettuale per definire l'idea di natura umana nella modernità, trasformando la persona da animale dotato di *ragione* in individuo mosso dalla *volontà*, e infine in uomo postmoderno governato dalle *pulsioni* scatenate dall'«adrenalina contenuta in alcune ghiandole». Per Rosenstock-Huessy, tuttavia, l'idea di natura come forma vivente non può essere restaurata nel campo antropologico ricorrendo al concetto di *sovranaturale*, come nella dottrina della controriforma cattolica, poiché fondata anch'essa sulla medesima idea di natura meccanicisticamente intesa. Tale declinazione della "natura umana", che poteva essere padroneggiata a partire da un'etica *more geometrico* definita, dal sapore spinoziano, giunse a influenzare la casuistica della controriforma, preparando gli strumenti concettuali di un'anticipazione degli effetti, e quindi in definitiva uno strumento di controllo meccanicistico, tanto del pensiero quanto delle cose del mondo, all'insegna della metodologia causalistica. Tale effetto di anticipazione e controllo geometricamente intesi, che governano non solo la natura umana ma anche l'idea di tempo, condurrebbe ad un suo travisamento e alla sua definitiva estirpazione⁵⁴⁵.

⁵⁴³ M. MANZIN, *In che senso i diritti umani sono universali?*, in L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, p. 174.

⁵⁴⁴ M. MANZIN, *In che senso i diritti umani sono universali?*, in L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, cit., pp. 172-173.

⁵⁴⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, cit., pp. 3-4. «A "human nature" once looked upon as primarily mechanical could not be restored to its splendor by any halo of the supernatural. The dichotomy was becoming too fallacious in its first half, "nature." If there was mechanically a "human nature" and if it was explicable within the nature of "physics" like any quantitative mass, it could then be handled by an ethics *more geometrico*. This Spinoza-istic ideal of a mathematics for human conduct influenced the casuistry of the Counter Reformation for two reasons: the man himself could be thought

CAPITOLO IV

I buoni cattolici di oggi non esitano a ripetere la formula secondo cui il tempo è una quarta dimensione dello spazio. Si tratta di una perversione del Rinascimento, altrettanto ingiustificata quanto la perversione della “physis”, che significa “vita che cresce” nel “mondo fisico”, equivalente al significato di masse morte nello spazio. Per i pii pagani dell’antichità, tutto il tempo era ritmico. Quando poi la Chiesa, nel suo inno loda Dio “qui temporum das tempora” (Ufficio delle Lodi) o nella liturgia prega “et in saecula saeculorum”, viene condivisa questa esperienza ritmica pre-cristiana di vivere il tempo. Prima del 1500, il tempo era identificato col ritmo e col ciclo, con l’intervallo musicale e la risonanza stagionale. Prima del Rinascimento il tempo non era mai stato concepito come rettilineo, come “naturale”, meccanico o geometrico. Tutti i templi del paganesimo esprimevano con la loro architettura la qualità viva del tempo. Il tempio di Salomone non costituiva un’eccezione. I 365 giorni dell’anno erano rappresentati dalle sue misurazioni. Il tempo era un movimento armonioso, non un accrescimento quantitativo. Ma con il Rinascimento le cose cambiarono. Il tempo fu degradato ad una concomitanza di masse morte nello spazio, non era una creazione, non aveva né rima né ragione. Divenne una mera quantità. Cartesio stesso era spaventato da questo risultato ottenuto dai suoi principi. Così disse: Dio sembra creare nuovamente il tempo in ogni istante!⁵⁴⁶

out in advance, and the world could too. This means that when geometry is the proper approach to knowledge, God’s creature “time” is murdered!».

⁵⁴⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical thinking*, cit., p. 4. «Good Catholics today think nothing of repeating the formula that time is a fourth dimension of space. This is a perversion by the Renaissance, as unwarranted as the perversion of “physis” meaning “growing life” into the “physical world” as meaning dead masses in space. With the pious pagans of antiquity, all time was rhythmical. Then the Church in her hymn praises God “qui temporum das tempora” (Service Lauds), or when the liturgy prays “et in saecula saeculorum”, this rhythmical pre-Christian experience, of living time is being shared. Before 1500, time is rhythm and cycle, musical interval and seasonal resonance. Never before the Renaissance was time conceived as rectilinear, as “natural,” or mechanical or geometrical. All the temples of paganism expressed the living quality of time by their architecture. Solomon’s temple was no exception. The 365 days of the year were depicted by its measurements. Time was harmonious movement, not a quantitative accretion. But with the Renaissance, this changed. Time was degraded to a concomitant of dead masses in space, it was no creatura, had neither rhyme nor reason. It became a mere quantity. Descartes himself was frightened by this result of his own principles. So he said: God seems to create time in every instant anew!». Un ulteriore studio comparativo fra Rosenstock-Huessy, Peirce e Manzin potrebbe muovere dalle rispettive indagini attorno al rapporto biunivoco, storicamente dato, fra architettura e forme del pensiero. M. MANZIN, *Architetture del ragionamento giuridico*, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, n. 1, 2019, pp. 207-234. D. WAGNER, *Peirce, Panofsky, and the Gothic*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 48, n. 4, Fall 2012, pp. 436-455.

Il problema del concetto “meccanico” e spazializzato di tempo, che ancora una volta la controriforma ha provato a superare ricorrendo ad un concetto oppositivo, quello di *eterno*, ha conservato tuttavia tale premessa derivata dalla fisica classica, riproducendo così la natura del tempo morto. Ma quelli che Rosenstock-Huessy indica come fraintendimenti della Chiesa, sembrano rinviare anche alla concezione del calendario liturgico della chiesa precedente al Rinascimento, quando si ideò la concentrazione della vita di Cristo e della vita della Chiesa in un anno liturgico. Inoltre, nella prospettiva di Rosenstock-Huessy, l’interpretazione letterale dei sei giorni necessari per la Creazione avrebbe implicato la perdita di significato della vita biologica dell’uomo. Ne derivò un’erronea concezione della nascita miracolosa dell’anima e della sua evoluzione nel corso dell’anno composto da 365 giorni.

Sulla scorta degli studi di Rosenstock-Huessy, di Peirce e di Manzin, abbiamo dunque individuato una distinzione concettuale fra *pensiero identitario* e *pensiero pleologico*, con riguardo all’antropologia (*individuo* e *persona*), e alla razionalità (*lineare* e *frattale*) tematizzando queste derivazioni da due diverse concezioni di natura fisica e di tempo. L’evento, quale congiunzione della corrente *ponecettiva* e di quella *antecettiva*, come illustrato nel precedente capitolo, appare essere una proposta *pleologica* rigorosa anche con riguardo al tempo. A partire da queste acquisizioni teoriche, nei prossimi paragrafi daremo conto del biunivoco rapporto che caratterizza il plesso uomo-tempo, all’insegna della “seconda persona” e della “croce della realtà”.

5. La seconda persona in Rosenstock-Huessy e in Peirce

Volendo individuare un minimo comun denominatore che definisca il pensiero degli *speech thinkers* tedeschi, le cui figure più eminenti sono Eugen Rosenstock-Huessy e Franz Rosenzweig, lo troveremmo nella primazia del *Tu* con riguardo alla comunicazione sociale, nello studio delle fasi del linguaggio grammaticale in relazione ai tempi e ai modi verbali, nella conseguente enfasi attribuita alla temporalità, e infine nel plesso della sofferenza e della redenzione che caratterizzerebbe il crescere del

pensiero⁵⁴⁷. Ma se un confronto critico fra gli studi di Rosenstock-Huessy e quelli di Rosenzweig è tutt'altro che inusitato, come mostrano le ricerche di Wayne Cristaudo⁵⁴⁸, lo stesso non può dirsi con riguardo a Peirce, che normalmente non è associato alla scuola degli *speech thinkers*. Il filosofo sociale di Berlino intende indagare le leggi intrinseche della comunicazione umana idonee a consentire forme di organizzazione che conducono metanomicamente alla verità sociale, laddove il filosofo statunitense si interessa in via privilegiata alla logica e al ragionamento, vincolati però alla natura pragmatica e aletica delle proposizioni (che, nei loro usi sociali, sarebbero giustificate dalle categorie fenomenologiche e dalla metafisica sinechistica). Tuttavia il nodo dell'identità personale *individualisticamente* concepita, che aveva attirato l'attenzione critica di Rosenstock-Huessy e Peirce, a nostro modo di vedere viene tematizzato da entrambi, a partire dalle rispettive prospettive grammaticale e semiotica, e da entrambi sciolto, suggerendo la disposizione prioritaria della seconda persona nella sequenza grammaticale.

A dispetto dalla curvatura filosofica, marcata dalle rispettive prospettive di ricerca, dei due autori che vogliamo comparare, i loro esordi sembrano per molti aspetti coincidere. Anzitutto per l'attenzione posta sulla relazione fra Dio, mondo e uomo, che era al centro dell'indagine tanto del pragmatismo di William James, quanto di quello di Peirce, il quale l'aveva inquadrata in una forma al contempo precisa e vincolata alla sua concezione fenomenologica.

Dalla dottrina delle scienze trascendentali di Kant, Peirce trasse una triplice classificazione ontologica di tutto ciò che esiste nella materia (l'oggetto della cosmologia), nella mente (l'oggetto della psicologia) e in Dio (l'oggetto della teologia). Peirce si riferiva a queste tre categorie rispettivamente come Esso (il mondo dei sensi), Tu (il mondo mentale) e Io (il mondo astratto); e fu da questi pronomi che successivamente derivò

⁵⁴⁷ Altri autori dialogici tedeschi come Martin Buber o Ferdinand Ebner, pur avendo apportato guadagni teorici significativi, non rientrano in senso pieno nella scuola dello *speech thinking* ma in quella più ampia dei dialogici. Sull'identificazione fra *speech thinkers* e dialogici, si veda emblematicamente B. CASPER, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Brescia, 2008.

⁵⁴⁸ W. CRISTAUDO, *Religion, Remption and Revolution: The New Speech-Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012. W. CRISTAUDO, F. HUESSY, (a cura di), *The Cross and the Star: The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009.

i nomi Firstness, Secondness e Thirdness, con i quali era solito chiamare le sue categorie⁵⁴⁹.

Se però, come osservato da Rosenstock-Huessy, William James era riuscito a indagare e definire il fenomeno originario uomo, mancando l'articolazione tripolare con Dio e la definizione della logica⁵⁵⁰, di Peirce possiamo senz'altro dire che aveva inquadrato l'articolazione fra i fenomeni originari in una forma assai più prossima – nella biunivoca associazione fra pronomi (Io, tu, esso) e fenomeni originari (Dio, uomo e mondo) – a quella proposta da Rosenstock-Huessy, per il quale «l'origine della religione rimane nella premessa maggiore delle “nozze mistiche”, dell'unione di Dio e uomo e mondo, di Io e Tu ed Esso»⁵⁵¹, declinandolo però in una direzione semiotica.

Un simbolo in generale e in quanto tale ha tre relazioni. La prima è la sua relazione con l'Idea pura o Logos e questa (dall'analogia dei termini grammaticali per i pronomi I, IT, THOU) la chiamo la relazione della

⁵⁴⁹ M. G. MURPHEY, *Peirce, Charles Sander*, in *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, pp. 70-78: 71. «From Kant's doctrine of Transcendental Sciences, Peirce derived a threefold ontological classification of all there is into matter (the object of cosmology), mind (the object of psychology), and God (the object of theology). Peirce referred to these three categories as the It (the sense world), the Thou (the mental world), and the I (the abstract world), respectively; and it was from these pronouns that he subsequently derived the names Firstness, Secondness, and Thirdness, by which he usually called his categories». Aderenti a tale interpretazione contenuta nella enciclopedia sono le riflessioni di Mertz e Sebeok. D. W. MERTZ, *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 15, n. 2, Spring, 1979, p. 158. «[B]y 1857, Peirce, fresh as a student of Kant, had developed a threefold ontological classification of matter (the object of cosmology), mind (the object of psychology), and God (the object of theology). Peirce refers to these three categories as the It (the sense world), the Thou (the mental world), and I (the abstract world). From these three pronouns he subsequently derived the names Firstness, Secondness, and Thirdness, the names he usually uses for his categories». T. SEBEOK, *One, Two, Three Spells Uberty*, U. ECO, T. SEBEOK (a cura di), *The Signs of Three: Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington, 1983, p. 4. «The most basic of his triadic ontological categories was the pronominal system of *It* the material world of the senses, the ultimate object of cosmology; *Thou* the world of mind, the object of psychology and neurology; and *I* the abstract world, the concern of theology. These basic distinctions, familiar to Peirce scholarship, are most generally called, in reverse order, Firstness, Secondness, and Thirdness, which, in turn, yield an enormously long list of further interplaying triads, the best known among them including Sign, Object, Interpretant; Icon, Index and Symbol; Quality, Reaction, and Representation; and, of course, Abduction, Induction, and Deduction».

⁵⁵⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 27. «William James non ha potuto raggiungere Dio, perché ha iniziato dalle cose. L'uomo, il terzo vertice del triangolo Dio-uomo-mondo, James l'ha raggiunto ma solo rinunciando completamente e per sempre alla logica» .

⁵⁵¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016, p. 172. «Senza miracolo e trasformazione non vi è religione. Per quanto il culto e la liturgia possano essere realizzati in modo artistico, per quanto la disciplina della Chiesa, il Papato, il diritto ecclesiastico o la teocrazia possano fiorire, per quanto la teologia possa esplorare tutti i misteri e deporli nei dogmi più possenti: l'origine della religione rimane nella premessa maggiore delle “nozze mistiche”, dell'unione di Dio e uomo e mondo, di Io e Tu ed Esso».

CAPITOLO IV

prima persona, poiché è il suo rapporto con la propria essenza. La seconda è la sua relazione con la Coscienza in quanto pensabile, o con qualsiasi linguaggio in quanto traducibile, che io chiamo la sua relazione con la seconda persona, poiché si riferisce al suo potere di fare appello a una mente. La terza è la sua relazione con il suo oggetto, che io chiamo la sua relazione con la terza persona o IT. Ogni simbolo è soggetto a tre distinti sistemi di leggi formali, quali condizioni per l'assunzione di queste tre relazioni. Se viola uno di questi tre codici, ossia la condizione dell'avere una delle tre relazioni, cessa di essere un simbolo e diventa un *nonsense*. Il nonsense è ciò che ha una certa somiglianza con un simbolo senza esserlo. Ma poiché simula il carattere simbolico, di solito viola solo uno dei tre codici; in ogni caso, lo fa in modo flagrante. Quindi dovrebbero esserci almeno tre diversi tipi di nonsense. E di conseguenza osserviamo che chiamiamo i nonsense insensati, assurdi o cavillosi, a seconda dei diversi casi. Se un simbolo viola le condizioni del suo essere una determinazione dell'Idea pura o del logos, può essere una sua determinazione così vicina da essere perfettamente intelligibile. Se per esempio invece di "io sono" [*I am*] si dicesse "io è" [*I is*]. "Io è", è di per sé privo di significato, viola le condizioni del suo rapporto con la forma che deve incarnare. Vediamo così che le condizioni della relazione della prima persona sono le leggi della grammatica⁵⁵².

⁵⁵² C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. 174. «A symbol in general and as such has three relations. The first is its relation to the pure Idea or Logos and this (from the analogy of the grammatical terms for the pronouns I, IT, THOU) I call its relation of the first person, since it is its relation to its own essence. The second is its relation to the Consciousness as being thinkable, or to any language as being translatable, which I call its relation to the second person, since it refers to its power of appealing to a mind. The third is its relation to its object, which I call its relation to the third person or IT. Every symbol is subject to three distinct systems of formal law as conditions of its taking up these three relations. If it violates either one of these three codes, the condition of its having either of the three relations, it ceases to be a symbol and makes *nonsense*. Nonsense is that which has a certain resemblance to a symbol without being a symbol. But since it simulates the symbolic character it is usually only one of the three codes which it violates; at any rate, flagrantly. Hence there should be at least three different kinds of nonsense. And accordingly we remark that we call nonsense meaningless, absurd, or quibbling, in different cases. If a symbol violates the conditions of its being a determination of the pure Idea or logos, it may be so nearly a determination thereof as to be perfectly intelligible. If for instance instead of I am one should say *I is*. *I is* is in itself meaningless, it violates the conditions of its relation to the form it is meant to embody. Thus we see that the conditions of the relation of the first person are the laws of grammar».

Tale studio germinale, che introduce in via sottintesa la nozione di simulacro che così paradigmaticamente sembra connotare la postmodernità, conferma il rapporto biunivoco non solo fra categorie fenomenologiche (Primità, Secondità e Terzità) e i fenomeni originari (Dio, uomo e mondo), ma anche fra le triadi di segni che Peirce svilupperà negli anni successivi (segno, oggetto e interpretante; icona, indice e simbolo).

Questa attenzione alla teologia e alla sua mutua articolazione con l'antropologia e la cosmologia, era, dunque, tutt'altro che occasionale, avendo anzi suscitato nel logico statunitense il nucleo (in effetti teologico) delle sue riflessioni semiotiche. Le ricerche che Peirce dedica al pensiero biblico hanno in generale un grande rilievo nello sviluppo del suo pensiero, come appare evidente dalla germinale elaborazione semiotica delle *Lowells Lectures* tenute nel 1866⁵⁵³ e dal continuo interesse verso la componente teologica, che ha raccolto l'attenzione di numerosi recenti studi ad essa dedicati, come quelli di Peter Ochs, Michael Raposa, Andrew Robinson, Gary Slater e Roger Ward⁵⁵⁴. Secondo alcuni biografi di Peirce, l'ascendente che la teologia esercitava sul suo pensiero, era tale da non poter essere

⁵⁵³ Un esempio perspicuo è offerto dalla concezione semiotica di Peirce nelle *Lowells Lectures* tenute nel 1866. C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, pp. 502-503. «Ma quel simbolo la cui informazione è onnicomprensiva; che significa ogni fatto di ogni cosa, non contingentemente ma necessariamente. Come ogni anima dell'uomo è una filosofia relativa, così questo simbolo è la filosofia assoluta e irraggiungibile. Questi è il Creatore del Mondo poiché tutto è necessariamente conforme ad esso. Un essere personale per la stessa ragione per cui tutti i simboli sono personali, ma anche per la sorgente di ogni personalità poiché solo in virtù di questa Legge l'unità di consistenza diventa parte del simbolo finito. Questo Simbolo infinito, essendo necessario, non denota i fatti contingenti dell'universo, ma la legge assoluta in tutti i suoi dettagli e nella sua unità a cui l'universo è sottoposto, ma questa legge è essenzialmente identica al Simbolo poiché è, come ogni fatto, il simbolo di se stessa. Anche l'interpretante del simbolo come ogni interpretante è essenzialmente identico al simbolo; e infine anche il fondamento [*ground*] della simbolizzazione o della comprensione del simbolo, poiché determina completamente il simbolo sotto ogni aspetto, è essenzialmente ad esso identico. Qui, quindi, abbiamo una trinità divina di oggetto [*object*], interpretante [*interpretant*] e fondamento [*ground*]. Ciascuno di essi costituisce pienamente il simbolo e tuttavia tutti gli sono essenziali. Né sono la stessa cosa sotto diversi punti di vista, ma tre cose che raggiungono l'identità quando il simbolo raggiunge un'informazione infinita. Sotto molti aspetti, questa trinità concorda con la trinità cristiana; infatti non mi risulta che vi siano punti di disaccordo. L'interpretante è evidentemente il Logos divino o la parola; e se fosse giusta la nostra precedente congettura che supponeva che il Riferimento [*Reference*] a un interpretante sia la Paternità, questo sarebbe il Figlio di Dio [*Son of God*]. Il fondamento, essendo ciò di cui è necessaria ogni comunicazione con il Simbolo, corrisponde nella sua funzione allo Spirito Santo [*Holy Spirit*]».

⁵⁵⁴ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998. M. L. RAPOSA, *Theosemiotic. Religion, Reading and the Gift of Meaning*, New York, 2020. A. ROBINSON, *God and the world of Signs. Trinity, Evolution, and the Metaphysical Semiotics of C.S. Peirce*, Leiden, 2010. G. SLATER, *C. S. Peirce and the Nested Continua Model of Religious Interpretation*, Oxford, 2015. R. WARD, *Peirce and Religion: Knowledge, Transformation and the Reality of God*, Lanham, 2020.

interpretata semplicemente come una forma di interesse speculativo (la teologia naturale) fra gli altri poiché essa fu all'origine della decisione di Peirce di abbandonare la Chiesa Episcopaliana in cui era cresciuto, per abbracciare la confessione Trinitariana, ai suoi occhi più consona alla concezione triadica che connota la sua semiotica e, più in generale, la sua logica⁵⁵⁵.

L'articolazione fra Dio, mondo e uomo che accomuna i pensatori pleologici non è un'ontologia *a priori* da cui dedurre le proposizioni linguistiche. Al contrario di Rosenzweig, che pur definendo il proprio metodo empirismo assoluto [*absolute empiricism*], adotta quali premesse i fenomeni originari di Dio, mondo e uomo, sia Rosenstock-Huessy che Peirce, in ragione del loro approccio di tipo "fenomenologico" ed "empirico"⁵⁵⁶, volto ad analizzare ciò che accade [*erscheint*]⁵⁵⁷, sono condotti ad interrogarsi sull'effetto concepibile delle proposizioni linguistiche e sulla natura ontologica dei pronomi personali singolari *Io, Tu, Esso*. Per Rosenstock-Huessy la concezione spaziale del sapere e l'enfasi sull'autodeterminazione dell'Io atemporalizzato, è stata cagionata in particolare da due svolte teoriche, entrambe debitorie del *sermo secundus*. In primis, dall'introduzione e dall'uso persistente e dogmatico della grammatica alessandrina di matrice neoplatonica, che rappresenta il sigillo posto sulla "greek mind"⁵⁵⁸, e in second'ordine, dalla modernità filosofica, caratterizzata dalla distinzione cartesiana dualizzante fra *res cogitans* e *res extensa*, fra un Io pensante interno e un Esso muto esterno, fra soggetto ed oggetto⁵⁵⁹.

⁵⁵⁵ M. FISCH, *Introduction* in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. xxxii. «Peirce's conversion to Episcopalianism entailed of course a conversion from unitarianism to trinitarianism. Though not always an active communicant, he remained an Episcopalian and a trinitarian to the end of his life. And as late as 1907 we find a distant echo of Zina's feminist version of the trinity. In outlining a draft of what turned out to be his best account of pragmatism within the framework of his general theory of signs, he then wrote: "A Sign mediates between its *Object and its Meaning... Object the father, sign the mother of meaning.*" That is, he might have added, of their son, the Interpretant».

⁵⁵⁶ Sia Rosenstock-Huessy che Rosenzweig e Peirce qualificano la natura delle loro indagini come "empirista".

⁵⁵⁷ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «[D]ialectical thought is triadic, but anything that really happens and makes itself manifest, i.e. appears (*erscheint*), is at least quadrilateral».

⁵⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 98. «Di tutti i dogmi dell'antichità, il dogma grammaticale è l'ultimo a persistere. Le scuole si sono disfatte più radicalmente della geometria euclidea, dell'astronomia tolemaica, della medicina galenica, del diritto romano e del dogma cristiano. L'antico dogma grammaticale persiste ancora. Questo saggio cerca di dimostrare che la grammatica non deve essere secca come la polvere, ma il frutto delle nostre reali esperienze di ragione, creatività, autorità e comunione».

⁵⁵⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 6. «The abstractions and generalities that prevailed in philosophy from Descartes to Spencer, and in politics from Machiavelli to Lenin, made

Al fine di risolvere tali aporie, il filosofo sociale mostra in numerosi scritti dedicati al tema che la corretta grammatica sociale, chiamata anche *grammatica originaria* [*Ur-grammatik*], dispone la seconda persona singolare, e non la prima, al principio della sequenza Tu-Io-Noi-Esso. Tale formula è illustrata per la prima volta nel testo *Angewandte Seelenkunde* pubblicato nel 1924.

Nel 1916 scrissi “A Doctrine of Higher Grammar” (stampato nel 1923) per mostrare che dobbiamo muoverci come figure grammaticali attraverso ogni esperienza, o l’esperienza non verrà mai compiuta. L’anima deve essere chiamata “Tu” prima di poter rispondere “Io”, prima che possa parlare di un “Noi” e infine analizzarlo come un “Esso”. Attraverso le quattro figure, Tu, Io, Noi, Esso, la Parola cammina in noi. La Parola deve chiamare anzitutto il nostro nome. Dobbiamo aver ascoltato e obbedito prima di poter pensare o comandare. Questo è dunque il principio della salute dell’anima. Quando siamo chiamati dallo Spirito siamo il liturgico “Tu”. Il quale ha la precedenza sulle nostre altre forme liturgiche come l’Ego, il Noi o l’Esso⁵⁶⁰.

caricatures of living men. The notions of object and subject, idea and matter, do not aim at the heart of our human existence. They describe the tragic possibilities of human arrogance or pettiness, the potentialities of despot and slave, genius or proletarian. They miss the target at which they pretend to shoot: human nature. Though man tends to become an Ego and is pressed by his environment to behave like an It, he never is what these tendencies try to make of him. A man so pressed into behaviourism by awkward circumstances that he reacts like matter, is dead. A man so completely self-centred that he is constantly behaving as the sovereign Ego, runs insane. Real man enjoys the privilege of occasionally sacrificing personality to passion. Between action as an Ego and reaction as a thing, man’s soul can only be found in his capacity to turn either to active initiative or to passive reaction. To veer *between* Ego and It is the secret of man’s soul».

⁵⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Liturgical Thinking*, cit., p. 12. «In 1916 I wrote “A Doctrine of Higher Grammar” (printed in 1923) on the fact that we must move through every experience as figures of grammar lest the experience never be made. The soul must be called “Thou” before she can ever reply “I,” before she can ever speak of “us” and finally analyze “it”. Through the four figures, Thou, I, We, It, the Word walks through us. The Word must call our name first. We must have listened and obeyed before we can think or command. This, then, is the health principle of the soul. When addressed by the Spirit we are the liturgical “Thou.” This takes precedence over our other liturgical shapes such as the Ego, Us or It». Si tratta di una sintesi del suo *La conoscenza applicata dell’anima*, pubblicato nel 1924 e non nel 1923. Tale passaggio in forma stringata è ripetuto in altri punti della sua opera. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 64. «Politics, the arts, law, science are, in this order, thou, I, we, he, written large. Religions attempt to insure the circulation of the living men through all the four phases. Society is not much interested in the details of political movements, the arts, law, or the sciences. It is vitally interested in their interplay. He who denies the interplay is society’s enemy number one! The health of society is “diagnosable” by the intimate circulation from person thou, to person I, to person we, to person he, and by a wholesome respect for the sequence thou, I, we, he as inexorable».

CAPITOLO IV

L'ordine Io-Tu-Egli-Noi, stabilito dagli alessandrini neoplatonici, risulta pertanto essere disposto secondo un'erronea composizione. La sequenza Tu-Io-Noi-Esso che il filosofo sociale di Berlino vuole suggerire, d'altro canto, rispetta l'ordine sociale e cronologico delle cose che accadono sul fronte quadruplici della realtà. Rosenstock-Huessy illustra in più punti della propria opera gli argomenti a favore della correttezza di tale ordine grammaticale, volto a porre rimedio alle aporie introdotte con l'affermarsi del *sermo secundus*, che, nella prospettiva di Rosenstock-Huessy, possono essere corrette solo con l'adozione del *sermo tertius*.

L'“uomo” è la seconda persona della grammatica della società. Nello scoprire, in ogni serio problema, il dialogo tra la potenza sovrumana che lo pone e coloro tra noi a cui essa si rivolge, trasferiamo l'“Io” interrogativo verso regioni più potenti dell'individuo [*individual*]. L'ambiente, il destino, Dio, è l'“Io” che precede sempre la nostra esistenza e quella delle creature simili a noi. Si rivolge a noi: e se anche forse possiamo esprimere la domanda, non siamo degli Ego idonei a servire come suoi portavoce [*mouthpiece*]. Diventiamo persone [*persons*] in quanto destinatari [*addressees*], come “tu”. Siamo figli del tempo e l'emergenza del giorno incombe su di noi prima che possiamo sollevarci per risolverla. Ogni volta che una classe dirigente dimentica la sua qualità di destinatari, una parte repressa dell'umanità alzerà la voce per chiedere una risposta. Al momento dello scoppio di ogni grande rivoluzione la società è passata da un dualismo insostenibile di Ego superbi e Esso sottomessi, al suo proprio posto quale destinataria di Dio⁵⁶¹.

In tale citazione è compendiata una buona parte delle tesi che hanno impegnato Rosenstock-Huessy durante tutta la sua vita. La distinzione teorica che il filosofo

⁵⁶¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 11. «“Man” is the second person in the grammar of society. Having discovered, in every serious problem, the dialogue between the superhuman power that puts it and those among us to whom it appeals, we transfer the questioning “I” to regions more powerful than the individual. Environment, fate, God, is the “I” that always precedes our existence and the existence of our fellow creatures. It addresses us: and though we may perhaps voice the question, we are no Egos in serving as its mouthpiece. Persons we become as addressees, as “you.” We are children of time and the emergency of the day is upon us before we can rise to solve it. Whenever a governing class forget their quality of addressees, a suppressed part of mankind will raise its voice instead for an answer. Society shifted from an unsupportable dualism of haughty Ego and suppressed It into its proper place as God’s addressee at the point of outbreak of every great revolution».

sociale tedesco evidenzia, valida sia per la concezione antropologica che per la teoria politica, è quella fra *portavoce* (correlato dell'*individuo*) e *destinatario* (correlato della *persona*). L'uomo che si erge ad "Ego", sia esso il singolo o il leader politico, si candida a servire come *portavoce* dell'Io della natura, del destino o di Dio, e smette così di rappresentare l'esistenza sociale sua o della sua comunità politica, ripetendo la relazione dualistica soggetto-oggetto. Solo come *destinatario*, cioè solo come *Tu* di un *Io* che lo precede, l'uomo può accedere al flusso del tempo e uscire dalla doppia aporia identitaria dell'Io altezzoso e dell'Esso soggiogato, o per dirla hegelianamente, del padrone e del servo. L'*individuo* che si pensa come un *Io* autodeterminato, si erge a sedicente portavoce di una soggettività che lo precede, ma così facendo si aliena dal fluire del tempo, facendosi vettore "alla cieca" del pensiero identitario e dei suoi dualismi, sia con riguardo alla soggettività, che con riguardo al tempo. D'altro canto la *persona* diventa tale quando, disponendosi come *destinataria*, risponde razionalmente come un *Tu* all'appello che proviene da un soggetto interno alla realtà, col quale forma linguisticamente, per mezzo dell'impiego dei nomi, un campo di corrispondenza [*field of corrispondence*]⁵⁶², e per tale via acquisisce la facoltà di costruire archi di tempo. Ignorare tale composizione grammaticale comporta, per Rosenstock-Huessy, l'incorrere in insufficienze cognitive della psiche, rivelate dalla ricorrente tendenza, in bambini e persone affette da demenza, a riferirsi a sé stessi nella terza persona singolare⁵⁶³.

⁵⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 47. «What we find between people who trust one another in commands given and fulfilled is not a frame of reference but a field of correspondence. The distinction is fundamental. A "frame" seems to exist outside our sayings or acts. This field of correspondence, however, comes into being by sayings and by acts, and does not exist outside of them. The field breaks down the separation of two "self-contained" bodies; it gets "under their skin," and they act as a single will from the moment the order is given to the moment it is reported fulfilled. After this, the field collapses and disappears. Its tension differs therein from a frame of reference which is purely abstract».

⁵⁶³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Practical Knowledge of the Soul*, Norwich, 1988, p. 17. «The things of the world which man names, but which do not answer him and which cannot address him, the third persons, "it-s," are discovered only in a third step. It is significant that children and childlike people like to speak of themselves in the third person when they are not challenged and thus made stubborn and forced back into using "I." A child may talk about himself: "Hans rode the train. Hans is tired." A command, on the other hand, leads to and forces a "yes" or "no" answer. These two words are only apparently mere interjections. Actually, they are expressions of the truly divine "I" personality, the foundations of the omnipotence given us. To say "yes" and "no" means to create and resist, to suffer and to create suffering. God says "yes" and "no," and we say it as sons of God. But childlike people, in particular, don't always move through life using the omnipotent first person. As the hero in Spittler's *Imago* does with his "Konrad," they often relinquish their "I-s" to the world of things, submerging themselves in it until a new command addressed to their "you-s" startles and recalls them from the realm of the Adam within them. But then they tend to fall into the other extreme: into the first person, because

CAPITOLO IV

Per il filosofo sociale, tuttavia, l'uomo, multiforme per natura, non rispetta in via esclusiva tale specifico ordine grammaticale. Quale ulteriore prova del carattere *pleologico* e plurale del suo pensiero, Rosenstock-Huessy distingue fra il linguaggio nell'ambito *ritualistico*, riconducibile al rapporto fra Dio e uomo, il linguaggio nell'ambito *scientifico*, sussumibile nelle relazione fra uomo e mondo, e il linguaggio proprio della comunicazione *sociale* fra gli uomini.

Il cosmo umano nella sua completezza è rappresentato in ogni microcosmico atto d'ispirazione. L'uomo, come ogni creatura vivente, è esposto alle quattro direzioni del tempo e dello spazio – avanti [*forward*], indietro [*backward*], dentro [*inward*] e fuori [*outward*] – in ogni reale processo del pensiero o del discorso. La differenza tra il suo stato emotivo, quello imperativo e quello razionale è una questione di composizione, non di separazione completa. Forse potrebbe essere utile usare dei numeri per i quattro elementi, l'1 per la memoria, il 2 per l'imperativo, il 3 per la razionalità e il 4 per l'esperienza interiore. Quindi, ogni processo di pensiero conterrà tutti e quattro gli elementi; ma la disposizione o la sequenza degli elementi varierà nei diversi stati della nostra mente.

1, 2, 3, 4 potrebbe descrivere un ragionamento rituale.

3, 1, 2, 4 possono servire come formula per la prosa scientifica.

2, 4, 1, 3 renderebbero giustizia all'ordine degli elementi quando siamo proiettati nell'obbedienza.

Possiamo dire che l'uomo non è in grado di pensare o di parlare senza utilizzare simultaneamente tutti e quattro gli elementi. A differenziare la poesia, la scienza, la politica o la religione non sono i loro elementi. Ma è la loro disposizione. La mente dell'uomo è sempre complessa, perché deve riflettere la croce della nostra realtà. La mente dell'uomo è radicata in

they consider the "I-s" personality the only form for "personal" life. But the soul's grammar needs all three persons, all three of them». Altro esempio letterario, oltre a quello indicato da Rosenstock-Huessy, è lo sdoppiamento fra l'*Io* e l'*Esso* di Sméagol-Gollum nel romanzo *Il Signore degli Anelli*, in special modo nel capitolo "L'attraversamento delle paludi" contenuto nel secondo volume della saga. J. R. R. TOLKIEN, *Il Signore degli Anelli, Vol. 2. Le due torri*, Milano, 2012, pp. 347-370: 347. «Gollum andò avanti e indietro lungo l'orlo del burrone, e infine li chiamò a sé. "Qui! Qui possiamo scendere. Sméagol passò da qui una volta; io passai da qui, per nascondermi dagli Orchi"».

un'anima che è capace di assumere le diverse forme del tragetto [*traject*], dell'oggetto [*object*], del soggetto [*subject*] e del pregetto [*preject*], perché deve lottare in ogni momento su tutti questi quattro fronti della vita⁵⁶⁴.

In tale passaggio, particolarmente ricco e fecondo, Rosenstock-Huessy introduce due nuove denominazioni idonee a sciogliere l'aporia identitaria fondata sulla relazione fra soggetto e oggetto, contribuendo a completarla grammaticalmente in nome della acquisita temporalità pleologica. Pertanto, al *fronte anteriore pregettivo*, corrispondente alla corrente temporale *ponecettiva*, ed equivalente filosoficamente al problema indagato da Kierkegaard e Heidegger della "gettatezza" [*Geworfenheit*], pertiene lo status di *pregetto* [*preject*], cioè del *Tu*, mentre al *fronte posteriore tragettivo*, equivalente alla corrente temporale *antecettiva*, corrisponde lo status del *tragetto* [*traject*], cioè dell'integrazione sociale cui si perviene impiegando il pronome *Noi*⁵⁶⁵.

⁵⁶⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 95-96. «The human cosmos is represented to completeness in every microcosmic act of inspiration. Man, like any living creature, is exposed to the four directions of time and space – forward, backward, inward and outward – in every actual process of thought or speech. The difference between his emotional, his imperatival and his rational state is one of arrangement, not of complete separatedness. Perhaps it may help to use numerals for the four elements, 1 for memory, 2 for imperatival, 3 for rationality, and 4 for inner experience. Then, each process of thought will contain all the four elements; but the arrangement or sequence of the elements will vary in the different states of our mind.

1, 2, 3, 4 may describe ritualistic reasoning.
 3, 1, 2, 4 can serve as formula for scientific prose.
 2, 4, 1, 3 would do justice to the order of elements
 when we are prejected into obedience.

We can say that man is unable to think or to speak without using all four elements simultaneously. It is not the elements that differ in poetry, science, politics or religion. It is their arrangement. Man's mind is always complex, because it has to reflect the cross of our reality. Man's mind is rooted in a soul which is able to take on the different forms of traject, object, subject and preject because it has to fight on all these four fronts of life in every given moment».

⁵⁶⁵ L'illustrazione definitoria della scelta dei nomi "pregettivo" e "tragettivo" è offerta in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 8. «For the famous concepts derived from mind or body were, as we have said, "subject" and "object"; they are not to be found in healthy man in a healthy society. Man as a subject or as an object is a pathological case rather. The everlasting man as a member of society can only be described by reviewing the faculties which he has shown to us in the due process of revolution. He proved to be a beginner and a continuator, a creator and a creature, a product of environment and its producer, a grandson or an ancestor, a revolutionary or an evolutionist. This dualism that permeates every perfect member of the civilized world may be summed up by two words that fittingly should supersede the misleading "objectivity" and "subjectivity" so dear to the natural scientists. The new terms are "traject," i.e., he who is forwarded on ways known from the past, and "preject," i.e., he who is thrown out of this rut into an unknown future. We all are both, trajects and prejects. As long and in so far as our civilization follows a clear direction we all are sitting in its boat of peaceful evolution, and are safely trajected to the shores of tomorrow according to the rules of the

Nonostante la prospettiva di tali nuovi orientamenti temporali a partire dai quali indagare la condizione dell'uomo, permane costante l'enfasi verso la concezione *realista*⁵⁶⁶, che Rosenstock-Huessy condivideva con Peirce per cui è anzitutto la realtà che, dall'esterno, sollecita l'uomo e costituisce la relazione soggettiva. Volendo adottare la classificazione per numeri dello *speech thinker*, il primo processo del sapere non è mai originato dalla soggettività, indicata con il numero 4. Posta l'eterogeneità dei quattro 'fronti' della vita sui quali l'anima deve lottare, quella che più qui ci interessa è la sequenza dedicata alla comunicazione sociale fra uomo e uomo, che nel suggerire l'ordine Tu-Io-Noi-Esso (o numericamente 2, 4, 1, 3), intende rispettare

game. Whereas whenever society shows no sign of direction, when the old boat of its institutions seems no longer afloat, we are challenged by the pressure of an emergency to take to an unknown vessel that we have to build ourselves and in the building of which more than one generation may be devoured. To build a new boat without precedent in an emergency, is the imperative of the revolutionary. Our trajectedness and our prejectedness, then, are our social imperatives. Their interplay is the problem of the social sciences. Traject is the evolutionary; preject is the revolutionary predicate for man». Si veda anche, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 86-87. «The exclusivity of the division into subject and object can no longer be defended on philosophical grounds since before man can make this division he must have obeyed the imperative “cogita,” and this imperative is meaningless without an I that commands, and myself in the position of neither an “it” nor an “I,” but a listening “thou,” flying like a projectile from another, stronger arm’s bow. Under the spell of being addressed I find myself in the plastic attitude which allows a man to be transformed into something different from what he was before. The thinker who divides the word into subjects and objects would not be able to do so had he not passed through a stage in which he was no analytic dissector. It is curious that reasonable persons believe in the universal validity of the division between objects and subjects. For it is obvious that the lack of a third and a fourth noun is the real cause for this belief. People who have lived together, who have shared an experience, all those who can say “we” to each other and from each other are as little objects and subjects among themselves as the person named in the command. They, too, must be signalled out as a different kind of order. They are transformed by the common past. One could, therefore, offer a soothing drug to the pains of transcendental idealists who believe in objects and subjects only, by speaking of prefects for the “thou” or “you” under the imperative, and of trajects for the result of union in the we-participle. Once there is a word, everybody will begin to believe in the existence of the essence behind it».

⁵⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Circulation of thought*, Vol. 9, 1954, Norwich, 1997. p. 16. «Ovunque ci fossero università, avresti potuto scoprire professori – giuristi, teologi o medici che fossero, che si distinguevano in nominalisti e realisti. [...] Il nocciolo della questione tra nominalisti e realisti è la domanda se quando chiamo un essere umano, o se quando tu mi chiami professore, questo è qualcosa di reale. È solo un *nomen*, solo una cosa arbitraria, come la chiami tu – “Chiamiamo questo, arbitrariamente, Dio”, come mi scrisse uno studente in uno dei suoi articoli: “Chiamiamo questo, arbitrariamente, Dio”. Dio benedica la sua anima, l’anima di questo povero ragazzo. Era davvero un nominalista; cioè, ha dichiarato che anche “Dio” era solo un nome. Signori, se Dio è solo un nome, allora Dio non c’è. Il nominalismo trasforma i nomi in semplici parole, e le parole in mere invenzioni della mente arbitraria e individuale. Ed è questo tutto ciò in cui credi. Siete tutti nominalisti. E questo, come veniva chiamato in Grecia è il regno dei sofisti. I sofisti dicevano che tutte le parole sono nasi di cera. Inventiamo parole e le vendiamo al pubblico. Ogni agente pubblicitario fa questo. Ogni propagandista fa questo, così come ogni commentatore radiofonico. Viviamo oggi in una situazione molto simile alla fine del medioevo, alla fine di ogni civiltà, quando i *nomina* non sono altro che nomi. Invenzioni vuote e fumose. “Cortina fumogena” è forse la parola migliore per descrivere il nominalismo. I nominalisti affermano che le parole sono cortine fumogene dietro le quali le persone possono nascondere la loro reale intenzione di sfruttarti».

l'ordine sociale e grammaticale delle cose che accadono sul fronte quadruplice della realtà, con il Tu disposto sul fronte temporale *pregettivo*, l'Io posto su quello *soggettivo*, il Noi idoneo a integrare il fronte temporale *tragettivo*, e infine l'Esso dal quale osservare il ciclo sul fronte *oggettivo*. In ragione della connotazione eminentemente sociale e temporale del discorso, secondo la sequenza *Tu-Io-Noi-Esso*, tale composizione costituisce una relazione comunicativa di ordine non *gerarchico* ma *eterarchico*⁵⁶⁷, perché nasce dalla cooperazione sociale fra oratore e uditorio, causata dal ponte temporale prodotto dall'imperativo, associato al *Tu*, che risulta essere all'origine di tutte le fasi del linguaggio e anche degli altri modi verbali che, nella comunicazione metaetica, derivano temporalmente dall'imperativo.

Tale prospettiva è sposata anche da Peirce, il cui *realismo metafisico* è predicato in più punti della sua opera, e per il quale non c'è alcun *a priori* soggettivo, né di marca idealista né di marca criticista, che fonda la percezione psicologica della propria coscienza del soggetto.

Le testimonianze in tribunale e i risultati degli esperimenti nei laboratori di psicologia dimostrano quanto sia generalmente arduo distinguere nettamente ciò che è stato visto o udito dall'interpretazione di ciò che è stato visto o udito (cfr. 5.215-16). Tuttavia sembrano esserci certi casi privilegiati di cui si possa accertare intuitivamente la conoscitività intuitiva. E la più ovviamente intuitiva parrebbe la conoscenza che ciascuno può sperimentare di se stesso come di un unico soggetto pensante. Ma l'osservazione psicologica insegna che i bambini piccoli non hanno tale conoscenza di sé, e sembra suggerire che essi vi pervengano gradualmente e con un certo sforzo: che, insomma, l'idea di se stessi come individui autonomi con i propri pensieri sia favorita dai discorsi degli adulti e sia infine saldamente conquistata come un'ipotesi che costituisce un nucleo intorno a cui si possono spiegare utilmente errori, apprendimenti e successi, bisogni, desideri e sogni (cfr. 5.225-37)⁵⁶⁸.

⁵⁶⁷ Ringraziamo Michael Gormann-Thelen, per averci segnalato la distinzione in Rosenstock-Huessy tra tali due relazioni comunicative.

⁵⁶⁸ M. A. BONFANTINI, *La semiotica cognitiva di Peirce*, C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, p. 14. Tale riflessione prende le mosse da un lungo passaggio del logico americano di cui citiamo solo le parti più significative. C. S. PEIRCE, MS. 5.225-227. «Self-consciousness, as the term is here used, is to be distinguished both from consciousness generally, from the internal sense, and from pure apperception. Any cognition is a consciousness of the object as represented; by self-consciousness is meant a

La traccia psicologica qui evidenziata, risalente al 1868, sebbene non sempre adeguatamente tematizzata dagli studiosi di Peirce, è del tutto congrua con gli studi di Rosenstock-Huessy. D'altro canto, le argomentazioni contenute ne *La conoscenza applicata dell'anima*, sono volte apertamente ad elaborare una nuova dottrina per le scienze psicologiche.

Nei nostri libri di scuola l'Io può pure denominarsi pur sempre prima persona, ma alla psicologia non è permesso più di presupporre ingenuamente questa falsa numerazione come dogma. Poiché ogni nostra propria esperienza esperisce proprio il contrario di questa dottrina greca del primato dell'Io-Singolo! Da migliaia di sollecitudini e impressioni e influssi che cingono il bambino, gli girano attorno e lo incalzano, questi si delimita poco a poco come un essere indipendente. La sua prima affermazione in senso proprio è perciò non che il mondo, o la madre o il padre o Dio sia, ma che vi è *qualcos'altro*. La prima cosa che accade al bambino, che accade a ogni uomo, è che gli viene rivolta la parola (*angeredet wird*). Gli è rivolto un sorriso, egli viene pregato, cullato, rimproverato, gli viene fatto un regalo, è saziato, *egli è innanzitutto un Tu* per un potente essere esterno: prima di tutto per i genitori. Perciò, a ragione, Goethe dice in Pandora: «Pur sempre, un padre è un Dio». È così perché per la figlia *c'è prima del proprio Io*, poiché in primo luogo nel rivolgerle la parola, con il Tu, le conferisce una coscienza di se stessa⁵⁶⁹.

knowledge of ourselves. Not a mere feeling of subjective conditions of consciousness, but of our personal selves. Pure apperception is the self-assertion of THE ego; the self-consciousness here meant is the recognition of my private self. I know that I (not merely the I) exist. The question is, how do I know it; by a special intuitive faculty, or is it determined by previous cognitions?. Now, it is not self-evident that we have such an intuitive faculty, for it has just been shown that we have no intuitive power of distinguishing an intuition from a cognition determined by others. Therefore, the existence or nonexistence of this power is to be determined upon evidence, and the question is whether self-consciousness can be explained by the action of known faculties under conditions known to exist, or whether it is necessary to suppose an unknown cause for this cognition, and, in the latter case, whether an intuitive faculty of self-consciousness is the most probable cause which can be supposed. It is first to be observed that there is no known self-consciousness to be accounted for in extremely young children. It has already been pointed out by Kant that the late use of the very common word "I" with children indicates an imperfect self-consciousness in them, and that, therefore, so far as it is admissible for us to draw any conclusion in regard to the mental state of those who are still younger, it must be against the existence of any self-consciousness in them».

⁵⁶⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., pp. 119-120.

A ben vedere, tale enfasi sulla priorità accordata alla seconda persona sembra persistere lungo tutto l'arco della vita intellettuale non solo di Rosenstock-Huessy, ma anche di Peirce. Si tratta di una traccia costante che era emersa fin dagli anni giovanili della sua ricerca, con la pubblicazione del saggio *I, IT and THOU*, redatto nella primavera del 1861, ma proseguita anche in maturità, come mostrano le righe estrapolate dal diario di William James risalenti al 1882, nel quale l'amico di Peirce scriveva:

L'idea del *Tu*, come la chiama Peirce, domina l'intero regno dei fenomeni mentali, abbracciando la poesia, ogni intuizione diretta della natura, gli *istinti* scientifici, i rapporti fra uomo e uomo, la moralità ecc. Tutte le analisi devono svolgersi secondo una triade; *me* ed *esso* richiede il complemento del *tu*⁵⁷⁰.

Le recenti indagini di Tullio Viola dedicate alla filosofia della seconda persona⁵⁷¹, e di Alessandro Topa dedicata alla forma dialogica nel pensiero di Peirce⁵⁷² hanno contribuito a mostrare la presenza di una priorità logica e cronologica della seconda persona nel pensiero di Peirce. Entrambi gli articoli hanno il merito di porre attenzione alla voce *Tuismo* redatta da Peirce per il *Century Dictionary* negli anni 1889-1891, che può definirsi come «La dottrina per la quale tutti i pensieri sono indirizzati a una seconda persona, o ad un futuro sé quale seconda persona»⁵⁷³. In particolare, queste ricerche hanno il merito di mettere in relazione tale enfasi dialogica con alcune fonti tedesche rintracciate nel pensiero giovanile di Peirce, come Wilhelm von Humboldt e Friedrich Schiller, presenti anche fra le fonti di Rosenstock-Huessy⁵⁷⁴.

⁵⁷⁰ Citazione tratta da un taccuino di James datato 1862 e riportata in M. FISCH, *Introduction in Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. xxix. «The *thou* idea, as Pierce calls it, dominates an entire realm of mental phenomena, embracing poetry, all direct intuition of nature, scientific *instincts*, relations of man to man, morality &c. All analysis must be into a triad; *me* & *it* require the complement of *thou*».

⁵⁷¹ T. VIOLA, *Philosophy and the Second Person: Peirce, Humboldt, Benveniste, and Personal Pronouns as Universals of Communications*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 47, n. 4., 2011, pp. 389-420.

⁵⁷² A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, n. 4, 2020, pp. 475-520.

⁵⁷³ C. S. PEIRCE, *Definition of Tuism in Century Dictionary (1889-91)*, adesso pubblicata nel *Oxford English Dictionary*.

⁵⁷⁴ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit. «Si riconosceva più nella tradizione organicista di Humboldt».

Da pista di studio che aveva influenzato le sue prime riflessioni, tale dottrina *tuistica* troverà una consacrazione filosofica nell'ultima fase del suo pensiero, a partire dal 1904, quando Peirce adotterà la nozione di *forma dialogica* [*dialogic form*] come forma normativa del suo pensiero, indagata *funditus* da Alessandro Topa⁵⁷⁵. Lo statuto normativo della *dialogic form* si può rinvenire in alcuni celebri esempi, come quando Peirce statuisce: «il pensiero procede sempre sotto forma di dialogo: un dialogo tra le diverse fasi dell'Io – così che, essendo dialogico, è composto essenzialmente di segni, nel senso in cui una partita a scacchi ha per oggetto le pedine»⁵⁷⁶.

Tale ultima indagine, dedicata al pronome personale *Tu*, era stata probabilmente oggetto delle conversazioni private tra Peirce e James a partire dalle elaborazioni dell'articolo giovanile, pubblicato nel 1861, dal titolo *I, IT and THOU*⁵⁷⁷. Esso è considerato il perno filosofico e germinale su cui il logico americano disegnerà la classificazione della categorie fenomenologiche *Firstness*, *Secondness* e *Thirdness*. Nell'introduzione al primo volume dei *Writings of Charles Peirce*, Max Fisch nota l'affinità con lo studio *Ich und Du* di Buber:

I lettori che hanno familiarità con “Io e Tu” di Martin Buber rimarranno colpiti dall'importanza di IO, ESSO e TU nelle prime fasi della ricerca delle categorie da parte di Peirce. Se le categorie di Kant si presentano in triadi, e se la dialettica hegeliana si muove in triadi di tesi, antitesi e sintesi, e se Schiller individua solo tre pulsioni o facoltà fondamentali, potremmo essere indotti a tentare l'ipotesi che le dieci categorie di Aristotele e le dodici di Kant siano riducibili a tre. Se, inoltre, ci aspettiamo che le categorie si manifestino nella lingua così come nel pensiero, potrebbe colpirci il fatto che nella lingua che parliamo non c'è niente di più preminente delle tre persone dei verbi e dei pronomi corrispondenti⁵⁷⁸.

⁵⁷⁵ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit..

⁵⁷⁶ C. S. PEIRCE, C. HARTSHORNE, P. WEISS, (a cura di), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 4, par. 6, 1906, Cambridge, 1974. «In order that the fact should come to light that the method of graphs really accomplishes this marvelous result, it is first of all needful, or at least highly desirable, that the reader should have thoroughly assimilated, in all its parts, the truth that thinking always proceeds in the form of a dialogue – a dialogue between different phases of the ego – so that, being dialogical, it is essentially composed of signs, as its matter, in the sense in which a game of chess has the chessmen for its matter».

⁵⁷⁷ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition*, Vol. 1, (1857-1866), cit., pp. 45-46.

⁵⁷⁸ M. FISCH, *Introduction* in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition*, Vol. 1, (1857-1866), cit., p. xxviii. «Readers familiar with Martin Buber's I and Thou will be struck by the

Peirce sostiene, in tale articolo, che gli elementi del pensiero risultano essere pertinenti a tre poli originari affatto diversi che, seppure qui non esplicitati, sono i fenomeni originari di Dio, del mondo e dell'uomo, i quali come tali non possono essere intercambiabili, ma mantengono una relazione reciproca.

Inizio qui, per la prima volta, uno sviluppo di queste concezioni sperando che vi sia accompagnato uno sviluppo delle anime di coloro che leggono.

Io! Com'è semplice e sublime! Esso! Com'è proteiforme e comico! *Tu!*

Così bello e patetico!

Sebbene non possano essere espressi l'uno in termini dell'altro, hanno comunque una relazione l'uno con l'altro, perché TU è un ESSO in cui c'è un altro IO. L'IO guarda dentro, l'ESSO guarda fuori, il TU guarda *attraverso*, fuori e dentro di nuovo.

L'Io si espande, l'Esso affluisce, il Tu si mescola. L'Io è autosufficiente, l'Esso si appoggia a un bastone, il TU si appoggia a ciò che sostiene⁵⁷⁹.

A partire da tale testo, Max Fisch inferisce che la sequenza I-IT-THOU, proposta in senso invertito nel titolo dell'articolo, sia giustificata perché «diventa enfatico e chiaro che il TU presuppone l'ESSO, e che l'ESSO presuppone l'IO. Questa è la ragione per la differenza fra l'ordine categorico e quello grammaticale»⁵⁸⁰. A

prominence of I, IT and THOU in the early stages of Peirce's search for categories. If Kant categories come in triads, and if the Hegelian dialectic moves in triads of thesis, antithesis and synthesis, and if Schiller finds only three fundamental drives or faculties, we may well be moved to try the hypothesis that Aristotle's ten categories and Kant's twelve are reducible to three. If, further, we expect the categories to manifest themselves in language as well as in thought, it may strike us that in the language we speak there is nothing more prominent than the three persons of the verbs and the corresponding pronouns. (Some readers will recall at this point that Peirce later held that nouns are substitutes for pronouns, not as their name assume, pronouns for nouns.)».

⁵⁷⁹ C. S. PEIRCE, *I, IT, and THOU. A Book giving Instruction in some of the Elements of Thought*, in *Writings of Charles Peirce, Vol 1, (1857-1866)*, cit., p. 45. «I here, for the first time, begin a development of these conceptions hoping that this will be accompanied with a development of the souls of those who read. I! How simple and sublime! It! how protean and comic! *Thou!* how beautiful and pathetic! Though they cannot be expressed in terms of each other, yet they have a relation to each other, for THOU is an IT in which there is another I. I looks in, It looks out, Thou looks *through*, out and in again. I outwells, It inflows, Thou commingles. I is self-supported, IT leans on a staff, THOU leans on what it supports».

⁵⁸⁰ M. FISCH, *Introduction* in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce. A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., p. xxix. «[I]t becomes emphatic and clear that THOU presupposes IT, and IT presupposes I. That is the reason for the difference between the categorical and the grammatical order».

nostro modo di vedere, però, anche alla luce degli studi di Rosenstock-Huessy, tale interpretazione non ci sembra essere del tutto adeguata, poiché sembra giustificare la riduzione dei tre elementi del pensiero in favore della priorità logica dell'IO, la futura categoria fenomenologica della *Firstness*. Inoltre, Peirce scrive chiaramente che le tre categorie fenomenologiche sono in uno stato di distinta relazione, per cui ciascuna è giustificata in sé nell'esprimere un diverso elemento del pensiero, senza pretendere però una presupposizione di ordine gerarchico, bensì, secondo il nostro giudizio, una successione di segno temporale.

Sebbene Peirce scriva in conclusione che l'IO è autosufficiente, il passaggio per noi più significativo per cogliere il senso di tale articolo giovanile è da rintracciarsi nella precedente sezione, in cui sono descritti i rapporti fra l'*Io* che si espande, l'*Esso* che guarda fuori, e il *Tu* che guarda contemporaneamente *attraverso*, fuori e dentro. In una prospettiva *pleologica* tale passaggio sembra mostrare la mutua *intrasoggettività*, che distingue e unisce. Al contempo, tale traccia sembra implicare che la categoria fenomenologica della *Secondità*, cioè quella del *Tu*, sia la più ricca semanticamente. Infatti l'asserzione per cui "il *Tu* è un *Esso* in cui c'è un altro *Io*", può essere interpretata storicamente e risolta graficamente in una sequenza di cerchi concentrici, nel cui cerchio più esterno c'è il *Tu*, che guarda contemporaneamente *attraverso, fuori e dentro*; il quale succede cronologicamente all'*Esso*, che guarda *fuori*, a sua volta susseguente al cerchio più interno, in cui si mantiene un *Io* che guarda *dentro*. Nel linguaggio di Rosenstock-Huessy, l'*Io* copre il fronte spaziale interiore detto *inward*, perché guarda dentro. L'*Esso* è preminente sul fronte spaziale esteriore [*outward*], mentre il *Tu*, nella sua funzione temporalmente originaria, idonea a stabilire il campo di corrispondenza fra i soggetti impegnati nel dialogo, costituisce la premessa che contiene le figure pronominali future: la seconda persona custodisce virtualmente la possibilità espressiva del foro interiore, come l'*Io*, e del fronte esteriore, come l'*Esso*, e s'incarica di stabilire la relazione con il *destinatario*, guardando *attraverso*.

Accanto a tale lettura grammaticale, la disposizione proposta da Peirce, a cui abbiamo accennato nel precedente capitolo, può essere letta da un punto di vista storico. Seppure temporalmente originaria, la priorità accordata da Peirce al *Tu*, assolve una funzione storica, a noi più prossima, laddove egli la applica alle età dell'uomo.

Prima c'era la fase egotistica [*egotistical*] in cui l'uomo immaginava arbitrariamente la perfezione, ora c'è la fase idistica [*idistical*] in cui la osserva. Di seguito dovrà esserci la più gloriosa fase tuistica [*tuistical*] in cui sarà in comunione con lei. Ed è esattamente ciò a cui, passo dopo passo, stiamo arrivando. Infatti, se riprenderete per un attimo la mia asciutta analisi della formula del cristianesimo, vi accorgete che le conclusioni delle epoche precedenti hanno risposto a tre tipi di domande riguardo a tale proposizione⁵⁸¹.

Nel suo incalzare triadico, tale successione cronologica sembra ripetere i tre momenti *meta-logico*, *meta-estetico* e *meta-etico* proposti da Rosenstock-Huessy. Si tratta di una corrispondenza che è stata evidenziata anche da Habermas, il quale la collega espressamente alla dottrina del *tuismo*:

Le espressioni primitive “Io”, “Tu” e “Esso” formano così un sistema di relazioni: “Sebbene non possano essere espressi l'uno nei termini dell'altro, tuttavia hanno una relazione tra loro, poiché ‘Tu’, è un ‘Esso’ in cui c'è un altro ‘Io’. ‘Io’ guarda dentro, ‘Esso’ guarda fuori, ‘Tu’ guarda attraverso, fuori e di nuovo dentro” (S 1:45), notò il ventiquattrenne Peirce. E due anni dopo collegò le sue speculazioni su una futura era comunitaria, che dovrebbe sostituire le tendenze alla reificazione dell'attuale era materialistica, con il nome “Tuismo”, indicando così l'importanza dell'atteggiamento verso una seconda persona ai fini dell'integrazione sociale⁵⁸².

⁵⁸¹ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., pp. 502-503. «First there was the egotistical stage when man arbitrarily imagined perfection, now is the idistical stage when he observes it. Hereafter must be the more glorious tuistical stage when he shall be in communion with her. And this is exactly what, step by step, we are coming to. For if you will recur a moment to my dry analysis of the formula of Christianity, you will perceive that the conclusions of the preceding ages have answered three kinds of questions concerning that proposition».

⁵⁸² J. HABERMAS, *Peirce and Communication*, in K. L. KETNER (a cura di), *Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries*, New York, 1995, pp. 246-247. «The primitive expression “I”, “Thou”, and “It”, thus form a system of relations: “Thought they cannot be expressed in terms of each other, yet they have a relation to each other, for ‘Thou’, is an ‘It’ in which there is another ‘I’. ‘I’ looks in, ‘It’ looks out, ‘Thou’ looks through, out and in again” (W 1:45), noted the twenty-four-year-old Peirce. And two years later connected his speculations about a future communitarian age, which is supposed to supersede the tendencies to reification of the present materialistic age, with the name “Tuism”, thus indicating the importance of attitude toward a second person for purposes of social

Alla luce di tale autorevole commento, possiamo interpretare l'asserzione "Il *Tu* è un *Esso* in cui c'è un altro *Io*", come una proposizione dal valore al contempo antropologico, teoretico e storiografico. Nella fase *egotistica* l'uomo contemplava meta-logicamente la perfezione, cioè Dio, in quella *idistica* (da identificarsi nella fase attuale), si adoperava ad analizzare meta-esteticamente il mondo, e nella auspicata terza fase *tuistica* conduce alla perfezione, con meta-etica compiutezza, la comunicazione sociale, mercé l'adozione di un *sermo tertius*.

L'esplicito riferimento di Habermas all'integrazione sociale, ci conforta nello studio parallelo proposto nell'ambito della filosofia del diritto di Gurvitch. Difatti nella sua sociologia filosofica del diritto, il diritto sociale è detto anche diritto d'integrazione e identificato con il *Noi*. Ma il sociologo francese aveva esteso in più occasioni la sua speculazione attorno all'interlocuzione fra i pronomi, in altri punti della propria opera, come quando afferma che «"l'io", "l'altro", e il "noi" non rappresentano che tre poli nell'unità indiscutibile della vita mentale cosciente»⁵⁸³.

Alla luce di quanto detto, il *Tu* sembra pertanto avere una priorità logica rispetto alle altre due persone, e una ricchezza semantica che è del tutto affine all'interpretazione di Rosenstock-Huessy. Nonostante molti interpreti di Peirce siano concordi nell'attribuire normatività anche cronologica alla sequenza che procede dalla categoria della Primità, cui succedrebbe la Secondità e la Terzità, tale composizione

integration. In 1861 Peirce planned to write a book about "I, It, and Thou" as "Elements of Thought." In the first Harvard Lectures of 1865 he attempted to introduce the concept of the sign in connection with the system of personal pronouns; not unreasonably, the interpretant relation, and thus the power of the sign to influence an interpreting mind, were explicated by means of the attitude of the second person».

⁵⁸³ GURVITCH G., *Il controllo sociale*, Roma, 1997, pp. 64-65. «"[L]"io", "l'altro", e il "noi" non rappresentano che tre poli nell'unità indiscutibile della vita mentale cosciente. Comunemente si designa come coscienza individuale la direzione verso l'io; come "processo inter-mentale" la direzione verso la comunicazione tra "l'io" e "gli altri", con la mediazione dei segni e dei simboli, e infine, come "mentalità sociale" o come "coscienza collettiva" la direzione verso il "noi" – fondamento di questi segni e simboli. E tuttavia tra il "noi", "l'io", e "l'altro" si danno costantemente delle reciprocità e delle tensioni che costituiscono la vita psichica e la coscienza propriamente detta». Ne dà conto, nella sua dissertazione dottorale, C. P. BOSSERMAN, *Georges Gurvitch's Sociology of the Total Social Phenomena*, Boston University, 1963, p. 33. Disponibile alla pagina: <https://open.bu.edu/ds2/stream/?#/documents/237845/page/1> (consultata in data 13 Maggio 2024). «The key word to describe this real social whole is the "we". It is distinguished from those coordinative relationships which serve as the basis for individual law or the juridical arrangements based on the commerce between persons. The pronouns which illustrate this type are "I", "you", "he", "they" and "them". The "we" feeling or sense gives rise to integration or communion or extensive cooperation which alone make possible social law».

andrebbe forse riconsiderata attribuendo il rilievo che viene qui conferito alla categoria fenomenologica della Secondità. In ragione della sua ricchezza semantica e semiotica, tale categoria, che coincide con il *Thou*, fungerebbe da vero e proprio abbrivio del pensiero, nel segno di una priorità logica e temporalizzata, rispetto alle categoria della Primità e della Terzità.

Tale interpretazione, inoltre, dimostrerebbe quanto le ricerche di Peirce fossero fondate non solo sulla speculazione teologica, ma altresì intrinsecamente calate nella storicità. La profonda serietà di affermazioni quali «colui che non sacrificherà la propria anima per salvare il mondo intero è, così mi pare, illogico in tutte le sue inferenze»⁵⁸⁴, tutt'altro che stravaganti, testimoniano della rigorosa serietà di un'anima immersa nei drammi del suo tempo e capace di portarne il giogo e la sofferenza. Prescindere da tali elementi, equivale a non cogliere a pieno gli sforzi logici e teorici della sua ricerca, volti a scongiurare le catastrofi, chiarissime per Peirce, che sarebbero occorse di lì a poco poiché annunciate dallo *Zeitgeist* individualista (proprio della fase *idistica*), altrimenti detto della *greed-philosophy*: «Il ventesimo secolo, nella sua seconda metà, vedrà sicuramente un diluvio universale rovesciarsi sull'ordine sociale, per far chiaro su un mondo tanto profondamente in rovina quanto la filosofia dell'avidità [*greed-philosophy*] lo ha sprofondato nella colpa»⁵⁸⁵.

6. Seconda persona e sofferenza

Nelle ricerche degli *speech thinkers*, la centralità acquisita dalla sofferenza per l'accrescimento del sapere⁵⁸⁶, risulta pertanto essere condivisa anche da Peirce⁵⁸⁷, come le indagini di Peter Ochs sembrano mostrare⁵⁸⁸. Il filosofo statunitense propone

⁵⁸⁴ C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, p. 1029.

⁵⁸⁵ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 1148. C. S. PEIRCE, *Evolutionary Love*, M. R. COHEN (a cura di), *Chance, Love, Logic*, New York, 1923, p. 274. «The Reign of Terror was very bad; but now the Gradgrind banner has been this century long flaunting in the face of heaven, with an insolence to provoke the very skies to scowl and rumble. Soon a flash and quick peal will shake economists quite out of their complacency, too late. The twentieth century, in its latter half, shall surely see the deluge-tempest burst upon the social order, – to clear upon the world as deep in ruin as that greed-philosophy has long plunged it into guilt. No post-thermidorian high jinks then!»

⁵⁸⁶ W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution. The New Speech Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, pp. 228-229.

⁵⁸⁷ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 598. «[L]a rivelazione della possibilità di questo completo autosacrificio dell'uomo, e la convinzione nel suo potere salvifico, servirà a redimere la logicità di tutti gli uomini».

⁵⁸⁸ Si tratta di un ambito alla cui ricerca, l'autore ha consacrato numerosi lavori. P. OCHS, *The Sentiment of Pragmatism: from the pragmatic maxim to a pragmatic faith*, in *The Monist*, Vol. 75, n. 4,

una lettura apertamente teologica delle categorie fenomenologiche peirceane, per cui, la Primità corrisponderebbe alla Creazione [*Firstness and Creation*], la Secondità alla fattualità e alla sofferenza [*Secondness, Facticity, and Suffering*], e la Terzità all'ascolto, al dire, alla comprensione e alla riparazione [*Thirdness: Hearing, Saying, Relating and Repairing*]⁵⁸⁹. Si tratta, tuttavia, di un riconoscimento del valore della sofferire umano per l'accrescimento del pensiero, che non va affatto assimilato con una sadica apologia della sofferenza, poiché consiste primariamente, alla maniera del buon samaritano, nella premura portata verso chi soffre. L'allargamento della conoscenza procurato dalla sofferenza redentiva coinciderebbe pertanto, a nostro parere, con il valore storicamente appurato del diritto – emerso in special modo in conseguenza delle rivoluzioni – quale soluzione al contempo riparativa e redentiva alle ingiustizie sofferte tanto da un soggetto di diritto quanto da un intero popolo, e provocate dal pensiero atemporalizzato identitario fondato sulla dicotomia soggetto-oggetto.

Perseguendo la pista della succitata affinità tra Peirce e il dialogico Buber riscontrata da Fisch, che può essere considerato il più grande studioso di Peirce nel XX secolo, Ochs ha individuato un'ulteriore e più congrua conferma di apparentamento con la famiglia dei dialogici ebrei-tedeschi.

La teologia filosofica di Peirce anticipa quella di un altro Schellingiano, il filosofo ebreo tedesco Franz Rosenzweig (1886-1929). Rosenzweig promosse lo “speech thinking” come un nuovo paradigma in cui “il metodo dello *speech* sostituisce il metodo del pensiero proprio di tutte le precedenti filosofie”, guidato da norme “grammaticali” piuttosto che da norme

Pragmatism: A Second Look, 1992, pp. 551-568. P. OCHS., *Theosemiotics and Pragmatism*, in *The Journal of Religion*, Vol. 72, n. 1, 1992, pp. 59-81. P. OCHS., *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge University Press, 1998. S. KNEPES, P. OCHS, R. GIBBS., *Reasoning after Revelation. Dialogues in postmodern Jewish Philosophy*, Boulder, 1998. P. OCHS., *Philosophical Warrants for Scriptural Reasoning*, in *Modern Theology*, Vol. 22, n. 3, 2006, pp. 469-475. P. OCHS., *The Logic of Indignity and the Logic of Redemption*, in R. K. Soulen, L. Woodhead (a cura di), *God and Human Dignity*, Cambridge, 2006, pp. 143-161. P. OCHS., *Reparative Reasoning: From Peirce's Pragmatism To Augustine's Scriptural Semiotic*, in *Modern Theology*, Vol. 25, n. 2 April 2009, pp. 187-215. P. OCHS., *Measuring Pragmatism By Its Classical Tenets*, in *The Philosophy Journal*, Vol. 11, n. 4, 2018, pp. 47-58. P. OCHS, W. S JOHNSON., *Crisis, call and leadership in the Abrahamic traditions*. Palgrave Macmillian, 2009. P. OCHS., *Religion without violence: the practice and philosophy of scriptural reasoning*, Eugene, 2019.

⁵⁸⁹ P. OCHS, *Philosophical Warrants for Scriptural Reasoning*, in *Modern Theology*, Vol. 22, n. 3 July, 2006, pp. 469-475.

“logiche”, e di fatto impiegando il metodo del buon senso comune come un metodo idoneo per il pensiero scientifico⁵⁹⁰.

La tesi principale che Ochs vuole mostrare nel volume *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, è che il logico statunitense ha effettuato lungo l’arco della sua vita intellettuale delle continue correzioni al metodo pragmatico, a partire dalla prima fase anticartesiana del 1867, con la revisione della filosofia kantiana esposta in *Una nuova lista di categorie*, fino all’elaborazione del pragmaticismo, che trova un sigillo nell’articolo *Un argomento trascurato per la realtà di Dio* (1908)⁵⁹¹. Ochs analizza l’elaborazione del pensiero di Peirce in tutta la sua complessità e nelle sue diverse fasi, proponendo un’originale interpretazione dello sviluppo del pensiero del logico statunitense, grazie al ricorso al metodo esegetico ispirato alla scuole rabbiniche medievali. Muovendo dal “plain sense” [*peshat*] del testo, ne propone un “interpreted sense” [*derash*], un senso cioè performativo e necessariamente vincolato agli usi sociali, necessitato dal nesso tra Legge mosaica e morale. Sulla scia del metodo auto-correctivo e trasformativo che lo stesso Peirce aveva applicato alle fase precedenti del pensiero⁵⁹², Ochs intende migliorare tale modello di interpretazione ed elaborazione

⁵⁹⁰ P. OCHS, *Philosophical Warrants for Scriptural Reasoning*, p. 351. «Peirce’s philosophical theology anticipates that of another Schellingian, the German Jewish philosopher Franz Rosenzweig (1886-1929). Rosenzweig promoted “speech thinking” as a new paradigm in which “the method of speech replaces the method of thinking maintained in all earlier philosophies,” guided by “grammatical” rather than “logical” norms, and actually . . . employ[ing] the method of sound common sense as a method of scientific thinking».

⁵⁹¹ Seguiamo la disposizione suggerita in G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 11-44. «Per comodità espositiva individuo qui cinque fasi del pensiero del fondatore del pragmaticismo, che rispecchiano i principali gruppi di interventi che questo volume propone, fornendo al lettore la possibilità di vedere tutto lo sviluppo della parabola speculativa del grande pensatore americano». Maddalena le illustra seguendo tale modulo: 1. La semiotica cognitive degli anni ’60. 2. Fondazione del pragmaticismo. 3. Il ragionamento e la logica delle cose nelle *Cambridge Conferences* del 1898. 4. La logica dell’abduzione nelle *Harvard Lectures on Pragmatism* del 1903. 5. L’ultimo Peirce».

⁵⁹² P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., pp. 5-6. «My method of study is to read through problems in these writings *with my intended readers* until I can imagine our having gained some shared sense of how Peirce would correct himself and, thus, of what pragmatism means. For text scholars, it may make most sense to describe my pragmatic method of reading as if it were modeled on the classic methods of rabbinic scriptural interpretation. On one level, I offer a straightforward explication of what I call the “plain sense” of Peirce’s pragmatic writings. I take the term “plain sense” from the exegetical practice of medieval Jewish scholars, for whom the “plain sense” (*peshat*) of a text is its meaning within the *rhetorical* context of some body of received literature. Here, “plain sense” is contrasted with “interpreted sense” (*derash*), much in the way we might contrast textual exposition with hermeneutical or performative *use* of a text – provided that we do not grant epistemological authority to one sense over the other. This epistemological model comes from the premedieval scholars or “rabbis” of the Talmud, for whom, as I read them, the lived meaning of a scriptural text will be found in its *derash*, but only when the *derash* is itself performed within the grammatical, philological and

del pragmatismo, in ragione delle contraddizioni emergenti dalle pratiche morali ad esso ispirate anche nell'ultima fase del *pragmaticismo*⁵⁹³. A partire dunque dal senso comune [*common sense*] peirceano, che è del tutto interno all'interpretazione legittimamente “plain sense” del pragmatismo, Ochs introduce un'ermeneutica *riparativa* di questo metodo, che vuole esplicitamente confortare sia gli innumerevoli, e spesso trascurati, interessi teologici di Peirce⁵⁹⁴, che il *principio sociale* della sua logica. Tale interpretazione *riparativa* del pragmatismo ambirebbe a superare e riparare le aporie del pensiero e delle pratiche moderne, di matrice di volta in volta kantiana, empirista, cartesiana, nominalista e individualista⁵⁹⁵, e quelle del pragmaticismo propriamente detto, procedente dalla svolta del 1905-1906.

In particolare, nell'ultima parte del volume, Ochs espone una riflessione dedicata al pragmatismo rabbinico, fortemente vincolata alla matrice religiosa e performativa. Qui l'autore si sofferma sulle radici e sull'evoluzione del pensiero dialogico, e specificamente sulla scuola di quelli che egli chiama i *rabbinic pragmatists*: il kantiano Hermann Cohen (1842-1918), Martin Buber (1878-1965), Franz Rosenzweig, e infine Max Kadushin (1895-1980), i quali rappresentano i quattro

semantic rules of the *peshat*: as the Talmud says “the scriptural text must not be deprived of its plain sense.”».

⁵⁹³ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 162. «I believe that the pragmatism of Peirce's *Monist* essays and after represents a major transformation of his pragmatism: not a new discovery, but rather the growth and refinement that accompanies comprehensive self-reflection and self-criticism. I believe this pragmatism represents, in fact, a pragmatic reading and correction of his earlier pragmatism, fulfilling most of the goals of the pragmatic readings I have offered in previous chapters. Elements of this correction were anticipated in the 1903 Lectures, but in the way youthful forays may anticipate an adult's deliberate programs of action. Continuing the pattern of this book, I want to focus on the *Monist* essays as a finite, published collection that illustrates the tendencies of the final, pragmatist period in the development of Peirce's pragmatism».

⁵⁹⁴ La difficoltà a confrontarsi con gli scritti teologici di Peirce è illustrata in M. DANIEL, *Pragmatismo e religione. Gli scritti teologici di C. S. Peirce*, Milano, 2012. Si veda C. SINI, *Prefazione*, in M. DANIEL, *Pragmatismo e religione. Gli scritti teologici di C. S. Peirce*, Milano, 2012, p. 10. «il vecchio Peirce, sempre più oscuro e stravagante, nelle sue riflessioni “religiose” non andrebbe oltre una serie di fasciose intuizioni, di lampi della parola nel buio del pensiero, ma lungi dal potersi attestare su una visione complessiva coerente e compiuta. Qualcosa di vero c'è in questi giudizi critici, ma Marta Daniel, per nostra fortuna, non se ne contenta e scava in profondità, tenendo soprattutto conto della dottrina categoriale e della faneroscopia peirceane: via regia, anche secondo il mio avviso, per un'adeguata comprensione dei problemi e delle soluzioni estreme del pragmatismo di Peirce. E, d'altra parte, una via che lo stesso Peirce invita più volte, molto esplicitamente, a battere».

⁵⁹⁵ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 8. «Peirce belonged to an empiricist practice of philosophy. This means that his community of interlocutors were empiricists (Wright, James, Mill and so on) and that he addressed traditional philosophic problems as they were posed by the tradition of inquiry that links Descartes to Locke, Kant, Mill etc. Within that practice, he was dissatisfied with a tendency of empiricist argumentation he labeled variously Cartesianism, nominalism, seminary thinking, *a priorism* and individualism. Each of Peirce's writings on pragmatism is an attempt to identify and correct this errant tendency».

momenti formali della semiotica rabbinica⁵⁹⁶. In tale ultima parte della monografia, l'autore utilizza gli elementi della semiotica di Peirce per interpretare le ricerche di quei filosofi ebrei-tedeschi, che, nati dalla costola kantiana di Marburgo rappresentata da Hermann Cohen, hanno elaborato un pensiero critico verso la modernità, e al contempo volto a apprezzare il lato antropologico del ragionamento, derivante dall'enfasi dedicata alla sofferenza umana, strettamente correlata al ruolo crescente che la seconda persona andava acquisendo nella filosofia di Hermann Cohen. Un'eredità, quella di Cohen, che era ben nota allo stesso Rosenstock-Huessy.

Così il Tu viene scoperto proprio soltanto nella trasformazione amorosa dell'imperativo. Se, oltre a una filosofia della «visione del mondo» e oltre a una filosofia della «coscienza di sé», ci fosse una filosofia del «Tu prossimo», già da un bel pezzo i filosofi avrebbero trovato la via d'uscita dall'indicativo delle leggi del mondo e dai congiuntivi della libertà del volere verso la grammatica pienamente realizzata. Ma questa filosofia non esiste proprio e non può esistere. Poiché i filosofi sono stati in verità o dimentichi di sé *oppure* dimentichi del mondo, però mai l'una e l'altra cosa, *mai semplici samaritani del pensiero*. Allorché diventano tali, smettono di filosofare. Riposa su questo la grandezza dell'ultima opera dell'ultimo dei grandi filosofi dell'idealismo tedesco, Hermann Cohen: essa smette di essere filosofia⁵⁹⁷.

Già nel 1916, e probabilmente prima ancora nei colloqui privati con Rosenzweig, si era fatta strada in Rosenstock-Huessy la consapevolezza dell'importanza teorica di Cohen, e in particolare dell'ultima sua opera, *Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo*. In tale breve commento, il filosofo sociale tedesco, nell'associare il modo temporale indicativo alla categoria del mondo (cioè alla terza persona), e il modo congiuntivo alla categoria soggettiva (cioè all'Io idealista), descrive tale doppia aporia del *sermo secundus*, che può essere superata solo mercé la grammatica originaria del “pensiero del samaritano”. Accogliendo la

⁵⁹⁶ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 290.

⁵⁹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 128.

sofferenza del prossimo, il samaritano si dimentica sia del sé sia del mondo, si connette alla corrente del tempo, ed instaura finalmente i rapporti sociali nella seconda persona.

La ricerca di Cohen, peraltro, non era limitata alle pure categorie del pensiero idealista, alla quale pure in qualche modo appartiene, mostrando già dal 1904 la ricchezza delle sue applicazioni nel campo giuridico dei contratti. Tale traccia, individuata da Ilya Dvorin, è presente nel saggio *Ethik des Reinen Willens*, il cui testo riportiamo in corsivo e tra virgolette per distinguerlo dal commento del filosofo dell'Università ebraica di Gerusalemme.

Per Cohen, la relazione *Io-Tu* non è un'astrazione che descrive la realtà, ma il processo che si realizza in uno stato di responsabilità reciproca.

Questo processo è espresso nel suo concetto di contratto giuridico:

“Implicando sempre almeno due parti nella conversazione, il contratto poi trasfigura la pretesa (Anspruch) in un indirizzo (Ansprache). E quindi l'Altro da Me si trasforma in Tu. Tu non è Lui. Egli sarebbe l'Altro.. Allo stesso modo corre il rischio di essere trattato come Esso. Tu ed Io si appartengono essenzialmente”.

Da un lato, il contratto è solo un esempio della relazione tra *Io* e *Tu*; dall'altro, esprime l'idea stessa degli obblighi reciproci, che è caratteristica del dialogo. Fin dall'inizio, Cohen non riduce la relazione *Io-Tu* a un'esperienza esistenziale. In quanto sistema di relazioni correlative tra *Io* e *Tu*, il contratto deve sempre avere un oggetto. C'è sempre qualcosa che è espresso nella terza persona – *Egli, Esso, Ella* – attorno al quale si costruisce la relazione tra *Io* e *Tu*. Ma non sono queste circostanze a diventare l'origine dell'*Io*. L'origine è il *Tu*⁵⁹⁸.

⁵⁹⁸ I. DVORKIN, *Hidden Person Makes Dialogue Present: The Place of It in the System of Dialogue According to Cohen, Buber and Rosenzweig*, in *Religions*, 13, n. 514, 2022, p. 6. La citazione in corsivo e tra virgolette è tratta da H. COHEN, *Ethik des Reinen Willens*, Berlin, 1904, p. 235. «For Cohen, the I-Thou relationship is not an abstraction that describes reality, but the process realized in a state of mutual responsibility. This process is expressed in his concept of legal contract:

“Always implying at least two parties in the conversation, the contract then transfigures the claim (Anspruch) into an address (Ansprache). And therefore the Other to I transforms into Thou. Thou is not He. He would be the Other. He is likewise in danger of being treated as It. Thou and I essentially belong together”.

On the one hand, the contract is only an example of the relationship between *I* and *Thou*; on the other hand, it expresses the very idea of mutual obligations, which is characteristic of dialogue. From the very beginning, Cohen does not reduce the *I-Thou* relation to an existential experience. As a system of correlative relations between *I* and *Thou*, a contract must always have an object. There is always

Pur non prendendo in considerazione l'opera di Rosenstock-Huessy, ma soffermandosi ampiamente sulle ricerche dei "pragmatisti cristiani" come gli storici Hans Frei e George Lindbeck, Peter Ochs analizza poi le ricerche di Buber focalizzandosi sul rapporto fra *Io-Tu* e *Io-Esso*⁵⁹⁹.

Buber estende l'affermazione di Cohen secondo cui i profeti biblici, e non i filosofi, hanno introdotto le parole "I-Thou" nella tradizione della filosofia occidentale. Per Buber, la profezia non era l'unica fonte possibile di tali parole, ma era paradigmatica, poiché le risposte dei profeti alla sofferenza trasformavano i simboli definiti [*definite symbols*] delle loro tradizioni ereditate in simboli vaghi [*vague symbols*], rispondenti per definizione alle testimonianze di persone sofferenti ancora sconosciute. Nei termini di Peirce, potremmo dire che la profezia esibisce una versione semiotica della Regola del Pragmatismo: ascoltare la sofferenza significa innanzitutto espandere la capacità di udire, e cioè "allentare i legami" di discorsi determinati, e quindi non rispondenti e non ascoltabili; si tratta di trasformare simboli definiti [*definite symbols*] in indefiniti [*indefinite*], chiedendosi rispetto a quali condizioni fossero stati definiti e rispetto a quali altre condizioni avrebbero potuto quindi essere definiti diversamente. [...] Per Buber, la Bibbia acquisisce così il suo significato nella tradizione occidentale come una registrazione paradigmatica di enunciati in grado di trasformare simboli definiti in simboli vaghi. Applicato al progetto trascendentale, ciò significa trasformare le proposizioni universali di un'etica cartesiano-kantiana nelle proposizioni particolari di un trascendentalismo profetico. Per delineare una risposta compassionevole alla sofferenza, il logico cartesiano-kantiano dovrebbe unire una proposizione determinata e una universale: "Questa persona sta soffrendo" e "Mi sento spinto a (o dovrei) prendermi cura delle persone che soffrono". In questo caso, ci sono due simboli definiti, di una persona che soffre e di una persona che si preoccupa per le persone che soffrono, ma non abbiamo modo di spiegare la relazione tra i due. Come fa la seconda persona a

something expressed in the third person – *He, It, She* – around which the relationship between *I* and *Thou* is built. But it is not these circumstances that become the origin of *I*. The origin is *Thou*».

⁵⁹⁹ M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, Cinisello Balsamo, 2012, pp. 59-83.

CAPITOLO IV

percepire la prima in quanto sofferente? Questo rimane il mistero platonico della partecipazione. Un logico buberiano, invece, sostituirebbe questa congiunzione di due simboli definiti con un unico e vago simbolo dell'incontro che unisce l'evento e la risposta: questa è un'occasione che "mi-muove-a-prendermi-cura-della-sofferenza-che-vedo". Nei termini della logica delle relazioni di Peirce, questa proposizione indefinita unisce un soggetto dimostrativo (indice dell'incontro) con un predicato relativo: "mi-muove-a-prendermi-cura-della-sofferenza-che-vedo" (diagramma delle condizioni dell'incontro)⁶⁰⁰.

La logica buberiana e quella peirceana dei relativi, se letti congiuntamente alla maniera di Ochs, manifesterebbe pertanto la sua fecondità quale viatico di un tipo di pensiero dialogico che unisce soggetto e predicato, trasformando così i simboli definiti dalla tradizione filosofica moderna, in simboli vaghi, strettamente associati alla vaghezza, propria dell'esistenza e della situazione concreta, che la logica *identitaria* non sarebbe per statuto in grado di cogliere, poiché ne trascura l'aspetto antropologico che la informa⁶⁰¹.

⁶⁰⁰ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., pp. 295-296. «Buber extends Cohen's claim that the biblical prophets, and not the philosophers, have introduced "I-Thou" words into the tradition of western philosophy. For Buber, prophecy was not the only possible source of such words, but it was paradigmatic, as the prophets' responses to suffering transformed the definite symbols of their inherited traditions into vague symbols, responsive by definition to the testimonies of as yet unknown sufferers. In Peirce's terms, we might say that prophecy exhibited a semiotic version of the Rule of Pragmatism: to hear suffering is first to expand the capacity to hear, and that is to "loosen the bonds" of determinate, and thus unresponsive, and thus unhearing discourses; this is to transform definite symbols into indefinite ones, by asking with respect to what conditions they had been defined and with respect to what other conditions they might therefore be defined differently.[...] For Buber, the Bible thus acquires its significance in western tradition as a paradigmatic record of utterances that can transform definite into vague symbols. As applied to the transcendental project, this means transforming the universal propositions of a Cartesian-Kantian ethics into the particular propositions of a prophetic transcendentalism. To diagram a compassionate response to suffering, the Cartesian-Kantian logician would have to conjoin a determinate and a universal proposition: "This person is suffering," and "I feel moved to (or I ought to) care for people who suffer." Here, there are two definite symbols, of a suffering person and of a person who feels for sufferers, but we have no way of accounting for the relation between the two. How does the second person come to perceive the first as sufferer? This remains the Platonic mystery of participation. A Buberian logician, on the other hand, would replace this conjunction of two definite symbols with a single, vague symbol of the encounter that joins event and response: "This is an occasion that "moves-me-to-care-for-the-suffering-I-see". In the terms of Peirce's logic of relations, this indefinite proposition conjoins a demonstrative subject (index of the encounter) with a relative predicate: "moves-me-to-care-for-the-suffering-I-see" (diagram of the conditions of encounter)».

⁶⁰¹ Sulla decisiva importanza della vaghezza nell'ambito giusfilosofico, si veda F. PUPPO, *Dalla vaghezza del linguaggio alla retorica forense: saggio di logica giuridica*, Milano, 2012.

Nel passaggio successivo, Ochs si avvicina al terzo momento formale della semiotica rabbinica rappresentato da Franz Rosenzweig, da lui interpretata come intrinsecamente semiotica. L'importanza di tale studio ci sembra consistere nell'ulteriore approfondimento della distinzione fra l'ego cartesiano e quello dialogico.

Nella trasformazione pragmatica della filosofia, solo questa confessione [la redenzione che l'anima esperisce quando è amata n.d.r.], sostituisce l'ansia cartesiana con l'attesa di aiuto e quindi con la richiesta di cambiamento. Questa è la scoperta che io (come *ego cogito*) non sono io (che dice "io"), ma sono piuttosto un segno indicale [*indexical signs*] di una qualche confusione ancora indefinita in un qualche "altro" ancora indefinito (cioè altro rispetto a ciò che pensavo di essere). La scoperta di questo "nuovo" io, dell'io come significante, corrisponde alla sorprendente fiducia dell'io che si confessa che quest'altro gli è "molto vicino" (Dt 30,14), anche se l'altro a questo punto manca di un'ulteriore identità. Quindi "Io" non sono più solo, e mi ritrovo con il peso infinito di trovare qualche nuova base su cui poggiare e agire, ma sono, sebbene non del tutto felice, insieme ad altri appartenenti a qualche tradizione. Ho problemi reali ma finiti che richiedono attenzione reale e cambiamenti reali ma finiti. "Io" sono un indice di sofferenza reale [*index of real suffering*], ma non un simbolo vettore di modi per alleviare quella sofferenza [*symbol of ways of alleviating that suffering*]. L'amore dell'altro, d'altra parte, è un simbolo di questo tipo, la cui intrusione nell'intimità dell'io, può stimolare, se viene accolta (e questa ricettività è contingente come la grazia), un processo di interpretazione redentrice, una semiosi riparatrice [*reparative semiosis*]. Il motore di questa semiosi è un dialogo tra l'amore dell'altro (come simbolo) e l'io (come interpretante): Come l'io si trasforma attraverso questo dialogo, così il significato dell'amore si trasforma rispetto ad esso⁶⁰².

⁶⁰² P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 298. «In the pragmatic transformation of philosophy, this confession, alone, replaces Cartesian anxiety with the expectation of help and thus with a demand for change. This is the discovery that I (as *ego cogito*) am not I (who speaks "I"), but am rather an indexical sign of some as yet undefined disturbance in some as yet undefined "other" (other, that is, than I thought I was). The discovery of this "new" I, the I as signifier, corresponds to the confessing I's surprising trust that this other is "very close to it" (Deut. 30:14), even though the other at this point lacks additional identity. "I" am, therefore, no longer alone, with the infinite burden of finding some new foundation on which to stand and to act, but I am still with others, of some tradition, only not happily so. I have real but finite problems that demand real attention and real, but finite,

Il terzo momento della semiotica rabbinica riesce quindi, ancora più che in Buber, a enfatizzare la trasformazione prodotta nell'anima nel momento in cui esperisce la sofferenza. In tale ulteriore passaggio si nota facilmente la traccia del dialogo intessuto fra Rosenzweig e Rosenstock-Huessy, dovuto alla assidua frequentazione fra i due *speech thinkers* subito prima della Grande Guerra. Il filosofo sociale sigillerà il processo trasformativo qui descritto da Ochs con un lessico semiotico, nella formula *respondeo etsi mutabor*. L'amore dell'altro ha, dunque, una funzione trasformativa non solo del singolo, ma anche della filosofia, che ne acquisisce il carattere al contempo *pragmatico*, perché legato agli usi, e *dialogico*, perché ridestato dall'amore dell'altro.

Tale passaggio fondamentale, che verrà sviluppato da Rosenstock-Huessy lungo tutta la sua vita secondo un'ottica non ebraica, ma integralmente cristiana, sarà all'origine della contemporanea, seppure non sempre altrettanto esplicita, critica all'idea di *individuo* atemporalizzato, come simbolo definito, di contro alla concezione di *persona* che vive nel flusso del tempo, come indice vago, ridestato dal processo redentivo dell'amore, unito a una sofferenza personale.

7. La seconda persona nel dibattito contemporaneo

A ben vedere le ricerche degli *speech thinkers*, hanno anticipato di molti anni ulteriori riflessioni, oltre a quelle di Ochs, che si sono poi moltiplicate a partire dall'inizio del XXI secolo. Ci riferiamo alla crescente attenzione per la concezione aporetica dell'Io dogmaticamente definito, e all'enfasi attribuita alla seconda persona. Tale nuovo interesse sembrerebbe essere stato innescato dal dibattito fra Jürgen Habermas e Robert Brandom sulle colonne dell'*European Journal of Philosophy*⁶⁰³,

changes. "I" am an index of real suffering, but not a symbol of ways of alleviating that suffering. The other's love, on the other hand, is such a symbol, whose intrusion into the privacy of the I may, if it is received (and this receptivity is as contingent as grace) stimulate a process of redemptive interpretation, a reparative semiosis. The engine of this semiosis is a dialogue between the other's love (as symbol) and the I (as interpretant). As the I is transformed through this dialogue, so is the meaning of love transformed with respect to it».

⁶⁰³ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, in *European Journal of Philosophy*, Vol. 8, n. 3, 2000, pp. 322-355. R. BRANDOM, *Facts, Norms, and Normative Facts: A Reply to Habermas*, *European Journal of Philosophy*, Vol. 8, n. 3, 2000, pp. 356-374.

che avvicineremo nell'ultimo capitolo. Diretta conseguenza di quel dibattito, incernierato sul ruolo effettivo della seconda persona *Thou* nel testo di Brandom *Making It Explicit*⁶⁰⁴, saranno gli articoli di Jeremy Wanderer⁶⁰⁵ e Glenda Satne⁶⁰⁶, oltre agli studi di Rebecca Kukla e Mark Lance⁶⁰⁷.

Non direttamente collegato a tale disputa, è il progetto di filosofia morale di Stephen Darwall sul *Second-Person Standpoint*⁶⁰⁸. L'eco di tale ricerca ha avuto dei riscontri anche con riguardo alla filosofia del diritto, sia da parte dello stesso Darwall⁶⁰⁹, che da parte di giuristi da quella ricerca influenzati⁶¹⁰.

Probabilmente tale *milieu* filosofico, assai attivo all'inizio del millennio, ha contribuito a ispirare gli studi di Jay L. Garfield⁶¹¹. Seppure basata sulla filosofia indiana e in particolare sugli studi di Vasudevi Reddy⁶¹², la ricerca di Garfield sembra in effetti essere più affine alle ricerche degli *speech thinkers*, come rivelerebbe il titolo

⁶⁰⁴ R. BRANDOM, *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, 1994, pp. 38-39. «This tendency to talk of the community as somehow having attitudes and producing performances of the sort more properly associated with individuals is neither accidental nor harmless. This *façon de parler* is of the essence of the communal assessment approach. It is a manifestation of the orienting mistake (about which more will be heard later) of treating *I-we* relations rather than *I-thou* relations as the fundamental social structure. Assessing, endorsing, and so on are all things we individuals do and attribute to each other, thereby constituting a community, a 'we'. But this insight is distorted by *I-we* spectacles-perhaps the same that have always been worn by political philosophers in conceiving their topic».

⁶⁰⁵ J. WANDERER, *Brandom's challenges*, in B. WEISS, J. WANDERER (a cura di), *Reading Brandom. On Making it explicit*, London, 2010, pp. 96-114. J. WANDERER, *An I without a You? An Exercise in Normative Pragmatics*, in L. TOWNSEND, P. STOVALL, H. B. SCHMID, (a cura di), *The Social Institution of Discursive Norms*, New York, 2021, pp. 197-222.

⁶⁰⁶ G. SATNE., *Brandom and the Second Person*, in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 25, n. 2, 2017, pp. 189-209.

⁶⁰⁷ R. KUKLA, M. LANCE, 'Yo!' and 'Lo!': *The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*, Cambridge, 2009.

⁶⁰⁸ S. DARWALL, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge, 2006. S. DARWALL *Morality, Authority and Law: Essays in Second-Personal Ethics I*, Oxford, 2013. S. DARWALL, *Honor, History, and Relationship: Essays in Second-personal Ethics II*, Oxford, 2013.

⁶⁰⁹ S. DARWALL, *Justice and Retaliation*, in *Philosophical Papers*, Vol. 39, n. 3, November 2010, pp. 315-341. S. DARWALL, *Bipolar Obligation*, in R. SHAFER-LANDAU (a cura di), *Oxford Studies in Metaethics*, n. 7, Oxford, 2012, pp. 333-357. S. DARWALL, W. DARWALL, *Criminal Process as Mutual Accountability: Mass Incarceration, Carcerality, and Abolition*, in M. GARDNER, M. WEBER (a cura di), *The Ethics of Policing and Imprisonment, Palgrave Studies in Ethics and Public Policy*, Cham, 2018, pp. 187-212.

⁶¹⁰ R. B. KAR (a cura di), *Symposium on Stephen Darwall's Second-Person Standpoint and the Law*, in *Loyola of Los Angeles Law Review*, Vol. 40, n. 4, 2007. R. B. KAR (a cura di), *The Second-Person Standpoint and the Law, Illinois Public Law Research Paper*, n. 10-19, 2011.

⁶¹¹ J. L. GARFIELD, *Second Persons and the Constitution of the First Person*, in B. CIANFERONI, R. LANFREDINI (a cura di), *Beyond the Self: Crisis of Disembodied and Individualistic Paradigms, HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, Vol. 12, n. 36, 2019, pp. 42-66.

⁶¹² V. REDDY, *Why Engagement? A Second-Person Take on Social Cognition*, in A. NEWEN, L. DE BRUIN, S. GALLAGHER, (a cura di), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, Oxford, 2018, pp. 433-452.

dell'articolo *Second Person and the Constitution of the First Person*, i cui temi saranno in seguito approfonditi nella monografia *Losing Ourselves. Learning to Live Without a Self*⁶¹³. Pur non facendo esplicito riferimento all'ebraismo e al cristianesimo e al loro portato redentivo, innescato dall'esercizio delle virtù della fede, della speranza e della carità, la concezione di Garfield tocca il tema della seconda persona con toni simili a quelli di Rosenstock-Huessy e Peirce. Al contempo, sembra porsi ad eguale distanza critica rispetto alle teorie precedentemente indicate (Brandom, Darwall) che, nella loro eterogeneità, possono essere qui rappresentate dall'elaborazione di Darwall, il quale, pur valorizzando l'apporto intersoggettivo della seconda persona, fonda le sue argomentazioni sul ruolo presuntamente generativo della prima persona. Per Darwall, infatti, gli obblighi non possono essere geneticamente bipolari, cioè fondati sul rapporto della seconda persona, ma devono essere garantiti *a priori* alla guisa di premesse.

Stephen Darwall nel (2006) sostiene una versione dell'etica della seconda persona. Il suo approccio è legato a quello che sviluppo qui. Darwall si basa sull'idea che l'impegno morale implichi l'avanzare pretese nei confronti degli altri, avere obblighi verso gli altri e riconoscere che gli altri avanzino pretese nei nostri confronti e hanno obblighi verso di noi. Questa idea trova fondamento nella discussione di Strawson (1968) sugli

⁶¹³ J. L. GARFIELD, *Losing ourselves. Learning to live without a self*, Princeton, 2022, p. 139. «But the impact on how we emerge as persons is profound. It means that we come to understand ourselves as persons, and to manifest that personhood not through an immediate first-person awareness of ourselves, as one might expect were we selves, but rather through our awareness of and our recognition by second persons. The contemporary British developmental psychologist Vasudevi Reddy has explored this aspect of our cognitive and affective development in great depth. Her empirical work and her reflection on that work provide compelling evidence regarding how early human infants recognize second persons, and how central that recognition is not only to their later recognition of third persons, but, more importantly, to their own self-conception as first persons. Reddy asks, “what does it take to be aware that someone is attending to you?” This apparently simple question raises two others that are essential to understanding how we come to be persons: First, what does it take to recognize another’s attention? Second, what does it take to recognize oneself as the object of that attention? Reddy begins to answer these questions when she says, “the awareness of self as the object of others’ attention ... must lead to, rather than result from, representations of self and other as psychological entities. This perspective assumes what one might call a ‘second-person’ approach to the developing awareness of self and other”. That is, our awareness of ourselves as subjects dawns with our awareness of those who address us and who we address. In other words, the first-person and the second-person are co-emergent. We cannot understand our own self-consciousness without understanding its emergence through our consciousness of others». Nell'ambito delle neuroscienze si veda L. SCHILBACH, B. TIMMERMANS, V. REDDY, A. COSTALL, G. BENTE, T. SCHLICHT, K. VOGELY, *Toward a second-person neuroscience*, in *Behav Brain Sci*, 2013 Aug, Vol. 36, n. 4, pp. 393-414.

atteggiamenti reattivi. (Vedi Darwall 2013a, xi). Tuttavia, Darwall nota anche (2013b, 92) che le relazioni speciali, e in particolare le relazioni intime, richiedono che “la cura genuina per gli altri sia un atteggiamento verso di loro come individui particolari e non solo come “altri generalizzati”. E sostenendo la critica di Buber a Heidegger, Darwall osserva che le relazioni intime nella seconda persona richiedono un tipo speciale di accesso a se stessi condiviso con l’altro. (Ibid., 112). Egli rileva inoltre il primato delle relazioni genitore-figlio nello stabilire la capacità di stare con l’altro. (130)

D’altra parte, nonostante i suoi cenni a Hume, Hutcheson e Smith in questo contesto, la posizione di Darwall è molto diversa da quella che difendo qui, e questo sotto almeno due aspetti importanti. In primo luogo, Darwall ritiene che le relazioni etiche nella seconda persona esulino dai principi più generali di autonomia, giustizia e diritti, che sono indipendenti da speciali relazioni diadiche; io ritengo che queste diadi speciali e l’intimità che esse offrono siano un fondamento della prospettiva morale più generale. In secondo luogo, Darwall ritiene che il punto di vista morale sia indipendente dagli affetti; mentre io lo ritengo essenzialmente affettivo. In terzo luogo, Darwall vede la nostra identità come costituita indipendentemente dalle relazioni in seconda persona in cui siamo entriamo a far parte; io vedo la seconda persona essenziale per costituire la nostra identità. Quindi, pur condividendo l’impegno nei confronti della prospettiva in seconda persona come essenziale per la vita morale, lo facciamo per ragioni diverse e colleghiamo quella prospettiva alla personalità in modi molto diversi⁶¹⁴.

⁶¹⁴ J. L. GARFIELD, *Second Persons and the Constitution of the First Person*, cit., p. 61, n. 17. «Stephen Darwall in (2006) argues for a version of second person ethics. His approach is related to that I develop here. Darwall relies on the idea that moral engagement involves making claims on others, having obligations towards others, and recognizing others as making claims on us and having obligations towards us. This idea is grounded in Strawson’s (1968) discussion of reactive attitudes. (See Darwall 2013a, xi). Nonetheless, Darwall also notes (2013b, 92) that special relations, and in particular, intimate relationships, require that “genuine care for others is an attitude towards them as particular individuals and not just as “generalized others.” And endorsing Buber’s critique of Heidegger, Darwall notes that intimate second-person relationships require a special kind of access to oneself shared with the other. (Ibid., 112). He also notes the primacy of parent-child relationships in establishing the ability to be with another. (130) On the other hand, despite his nods to Hume, Hutcheson and Smith in this context, Darwall’s position is important different from that I defend here, and this in at least two important respects. First, Darwall takes second-person ethical relations to fall out of more general principles of autonomy, justice and rights, that are independent of special dyadic relations; I take these special dyads, and the intimacy they afford to ground the more general moral perspective. Second, Darwall takes the moral point of view to be independent of affect; I take it to be essentially affective. Third, Darwall sees our identity as constituted independently of the second person relationships into which we enter; I see

Le posizioni del filosofo britannico sul rapporto fra affettività e diritti, qui illustrate sinteticamente e comparativamente da Garfield in relazione alla sua teoria, possono essere rappresentate paradigmaticamente da due approcci che riconoscono la priorità grammaticale della prima persona (Buber, Lévinas, Brandom, Darwall) o della seconda persona (Cohen, Rosenstock-Huussy, Peirce, Rosenzweig, Garfield). Del tutto peculiare è invece la posizione di Habermas, che secondo il nostro avviso, si mantiene mediana tra le due appena citate. La concezione di Garfield appare essere apparentata a quelle ricerche imperniate sul ruolo esercitato dall'affettività⁶¹⁵ negli *speech thinkers*, sebbene tali autori, così come Peirce, alieni alla *pruderie* tutta moderna che indulge all'uso dell'espressione "affettività", preferiscono quella, più abusata ma allo stesso tempo più appropriata, di "amore", inesorabilmente implicata dalla prospettiva della seconda persona anche in Peirce⁶¹⁶.

Un ulteriore discorso affine a quello degli *speech thinkers*, dedicato alla prospettiva della seconda persona, si è sviluppato all'interno della tradizione del tomismo analitico. I due contributi più interessanti, in questo senso, sono quelli offerti da Elizabeth Anscombe (1919-2001) e Andrew Pinsent. In particolare, l'articolo *First Person* della filosofa inglese, è rimasto per molti anni al centro di controverse interpretazioni nel dibattito filosofico, poiché presuntamente volto a negare l'esistenza della prima persona. In realtà Anscombe introduce degli argomenti che sembrano particolarmente congrui con la ricerca degli *speech thinkers*, poiché elaborati a partire dalla relazione fra il nome proprio e il pronome personale *Io*. La sua tesi è che il termine *Io* riferito a sé stesso, come nel *cogito ergo sum* cartesiano, non possieda la attitudine denotativa verso la persona che si vuole indicare⁶¹⁷: una critica del tutto affine a quella di Rosenstock-Huussy:

the second person as essential to constituting our identities. So, while we share a commitment to the second person perspective as essential to moral life, we do so for different reasons, and we connect that perspective to personhood in very different ways».

⁶¹⁵ Sulla svolta affettiva nell'ambito giusfilosofico, si veda P. HERITIER, *Humanities. Umanesimo e svolta affettiva*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 441-468.

⁶¹⁶ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit. p. 15. «1. The Intellect &c. or that which says I, 2. The Heart &c. or that which says THOU, 3. The Sense &c. or that which says IT». Si veda anche lo schema redatto nel 1957 e illustrato in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit. p. 4.

⁶¹⁷ E. ANSCOMBE, *The First Person*, in *Metaphysics and the Philosophy of Mind*, Oxford, 1981, pp. 21-36. Tale ricerca viene citata in rapporto al tema della soggettività in Peirce nell'articolo M. STANGO,

La psicologia e la logica moderne iniziano a pensare all'aspetto del discorso come se appendesse le parole alle cose [...]. La logica egiziana e, suppongo, tutta la logica non-cartesiana fanno l'esatto contrario. Non sa nemmeno che l'uomo può usare il termine "l'Ego". Questo termine non ricorre prima del 1780. Questo accoppiamento dell'articolo dimostrativo, che punta all'esterno, verso il mondo esterno, con la parola "io", che punta sempre all'interno, alla potenza viva, al "vigore sacro" dei re omerici e alla maestà di tutti coloro che detengono autorità e possono parlare a nome proprio, non ha nemmeno duecento anni. È una formazione ibrida. Lo stallo della logica moderna deriva dal fatto che essa non viene intesa come una forma ibrida e irrazionale. "L'Ego" è una contraddizione in termini⁶¹⁸.

In tempi a noi più vicini, Andrew Pinsent ha elaborato un'analisi della filosofia di Tommaso d'Aquino a partire dalla prospettiva della seconda persona, che appare però ispirata prevalentemente alle concezioni di Buber, Lévinas e di Darwall, nelle quali la prima persona risulta essere prioritaria⁶¹⁹.

Eppure la prospettiva *tuistica* sembra essere confermata non solo dall'esperienza psicologica, come mostrato dalle precedenti citazioni di Rosenstock-Huessy e Peirce, ma può fornire altresì elementi di riflessione di rilievo per la concezione del diritto e dei diritti come risposta ad una sofferenza, smarcandosi così

"I" Who? A New Look at Peirce's Theory of Indexical Self-Reference, in *The Pluralist*, Vol. 10, n. 2, Summer 2015, pp. 240-241. L'articolo della filosofa inglese è stato ispirato da P. GEACH, *On Belief about Oneself*, in *Analysis*, Vol. 18, n. 1, 1957, pp. 23-24. E da H.-N. CASTAÑEDA *'He': A Study in the Logic of Self-Consciousness*, A. BROOK, R. C. DEVIDI (a cura di), *Self-reference and Self-awareness*, Philadelphia, 2001, pp. 51-79. Tale ultimo lavoro ha contribuito allo studio della coscienza e degli indessicali nell'ambito filosofia analitica.

⁶¹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 40. «Modern psychology and logic starts thinking at the aspect of speech as hanging words upon things. [...] The Egyptian logic and, I suppose, all non-Cartesian logic does just the opposite. It does not even know that man may use the term "the Ego." This term does not occur before 1780. This coupling of the demonstrative article, which points outside into the external world, with the word "I," which always points inside to the living power, the "sacred vigour" of the Homeric kings and the majesty of all those in authority who may speak in their own name, is not even two hundred years old. It is a hybrid formation. The deadlock of modern logic results from the fact that it is not understood as a hybrid and irrational form. "The Ego" is a contradiction in terms».

⁶¹⁹ A. PINSENT, *The Second-Person Perspective in Aquinas's Ethics*, New York, 2012. A. PINSENT, *The non-Aristotelian virtue of truth from the Second-Person Perspective*, in *European Journal for Philosophy of Religion*, n. 5/4 2013, pp. 87-104. A. PINSENT, *Aquinas and the Second Person in the Formation of Virtues*, in T. B.. MOONEY, M. NOWACKI (a cura di), *Aquinas, Education and the East*, Dordrecht, 2013.

dal paradigma identitario e liberale di segno dualizzante, che è invece fondato sulla dialettica fra soggetto e oggetto, oppresso ed oppressore⁶²⁰.

8. *La grammatica in Rosenstock-Huussy e Peirce*

La primazia della seconda persona, con riguardo alla comunicazione sociale, è senz'altro il più evidente fra i segni distintivi del metodo grammaticale di Rosenstock-Huussy, anche se non il più rivelativo. A differenza di quegli studiosi contemporanei che hanno messo in rilievo la priorità pronominale del *Tu*, la ricerca del filosofo sociale tedesco si qualifica per una maggiore ricchezza, volta ad individuare dei nessi fra le fasi del linguaggio grammaticale collocabili sulla croce della realtà e i modi verbali. Per Rosenstock-Huussy, infatti, al fronte *pregettivo* corrisponde il modo imperativo, al fronte *soggettivo* quello congiuntivo, al fronte *tragettivo* il modo narrativo, e al fronte *oggettivo* il modo indicativo. Tale enfasi sui modi temporali sembrerebbe a tutta prima essere assente in Peirce, come suggerito da Cristaudo. L'enfasi esclusiva che Peirce avrebbe assegnato al modo *indicativo* mostrerebbe l'impraticabilità di una comparazione sotto questo aspetto.

Il *new speech thinking* opera su un piano molto diverso rispetto alla semiotica di Peirce. Perché mentre si può portare l'attenzione sulle somiglianze tra la logica triadica di Peirce e di Rosenzweig – come ha fatto Michael Gormann-Thelen in un articolo molto stimolante – la differenza

⁶²⁰ W. CRISTAUDO, *Preface*, in *Religion, Remption and Revolution: The New Speech-Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huussy*, cit., pp. xxii-xxiii. «One further difference should be mentioned, and that is the difference between a paradigm that emphasizes suffering and one that emphasizes oppression. It may seem small, but it opens up a world of difference. The dominant liberal paradigm emphasizes oppressor and oppressed, even if oppression is structural rather than personal. Those who advocate for the oppressed do not need to be themselves oppressed. One can be a spokesperson for the oppressed if one can deal with oppression abstractly, which is why university departments are full of people driven to protect the oppressed who do not share many or even any of the experiences of those groups on whose behalf they speak. I do not deny that such speaking can sensitize a community to various evils or injustices. But to come from a position of suffering is something else altogether. It is to come with a soul that has been shaped in a certain way, hammered and bent, scorched and violated, possibly broken, possibly stronger and even, sometimes, paradoxically, more beautiful. In response to violation, the self may shut down its conscious mind so that it can cope; or it may dwell upon avenging the pain; or it may, as I have just suggested, become full of compassion and take its pain as instruction in the wisdom of the world. Souls, however, don't respond to suffering in this last manner simply because they have been told it is good to do so. Souls are strange and unpredictable. They may respond to love, but unfortunately, not always, especially if they have been broken too early. Even God cannot make a soul love Him».

più sorprendente tra Peirce e il Nuovo Pensiero è che Peirce dà semplicemente per scontata quella posizione offerta dal modo disinteressato – più precisamente ancora dal modo *indicativo* – per mezzo della quale è trasmessa la verità. Al contrario, Rosenstock-Huessy e Rosenzweig – perseguendo fini alquanto diversi e quindi per mezzo di enfasi altrettanto diverse – concepiscono la grammatica come un corpo vivente in cui ogni modo verbale ed ogni elemento è idoneo a servire la verità tanto quanto qualsiasi altro, anche se ciascuno ha un ruolo suo proprio da giocare. Per Rosenstock-Huessy, una semiotica come quella di Peirce si rivela fin troppo chiaramente consanguinea alla pedagogia alessandrina, al suo pregiudizio e alla sua cecità di fondo⁶²¹.

Tale rilievo critico di Cristaudo sembrerebbe trovare ulteriore conferma in un altro passaggio, dedicato alla comparazione fra i due autori, dove, accanto alle somiglianze, l'autore rimarca le differenze relative alla concezione della verità: «C.S. Peirce, il cui pragmatismo ha alcune affinità con la comprensione della verità di Rosenstock-Huessy, differisce tuttavia da Rosenstock-Huessy per la sua preoccupazione verso le 'asserzioni ragionevoli' e 'oggettive' che conducono alla verità»⁶²². La preoccupazione dei pragmatisti, infatti, è sempre stata quella di affermare un «metodo per accertare i significati di parole difficili o di concetti astratti. I pragmatisti di tutte le correnti sono cordialmente d'accordo con questa affermazione»⁶²³. Ma il proposito di tale contributo di Peirce, intitolato *Pragmatismo* e risalente alla fase più matura del pensiero del logico americano, era precisamente

⁶²¹ W. CRISTAUDDO, *Religion, Remption and Revolution: The New Speech-Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, cit., pp. 82-83. «It is noteworthy that this insight makes Rosenzweig and Rosenstock-Huessy's New Thinking operate on a very different plane than, say, Peirce's semiotics. For while one can – as Michael Gormann-Thelen has done in a highly stimulating paper – draw attention to similarities between Peirce's triadic logic and Rosenzweig, the most striking difference between Peirce and the New Thinking is that Peirce simply takes for granted the stance offered by the disinterested – more precisely, indicative – mood as that portal through which truth is transported. By contrast, Rosenstock-Huessy and Rosenzweig – to somewhat different ends and thus through somewhat different emphases – conceive of grammar as a living body in which every mood and element is as much truth's servant as any other, even though each has its allotted role to play. For Rosenstock-Huessy, a semiotics like Peirce's reveals itself all too clearly as the blood relation of the Alexandrian pedagogy and its underlying prejudice and blindness».

⁶²² W. CRISTAUDDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «C. S. Peirce, whose pragmatism has certain affinities with Rosenstock-Huessy's understanding of truth, also differs from Rosenstock-Huessy in his preoccupation with 'reasonable' and 'objective statements' as the road to truths».

⁶²³ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 594.

quello di porre in evidenza la distinzione fra la sua teoria *pragmaticista* e quella degli altri pragmatisti, principalmente James e Schiller, in ragione della del tutto diversa questione circa «gli effetti ulteriori e indiretti dell'esercitare il metodo pragmatista»⁶²⁴.

Alla luce dell'ultima delle cinque fasi del pensiero di Peirce, e dell'interpretazione del pragmatismo di Peirce come razionalità *riparativa*, il rilievo critico proposto da Cristaudo non risulta, però, essere del tutto corretto. Difatti, in una sua famosa definizione della massima pragmatica risalente al 1903, e quindi successiva a quella più universalmente celebre del 1878⁶²⁵, Peirce rivela come la sua concezione *pragmaticista*⁶²⁶ tenesse in debito conto la distinzione fra i modi verbali:

Pragmatismo è il principio secondo il quale ogni processo teoretico che si può esprimere in una frase formulata nel modo indicativo è una forma confusa di pensiero il cui solo significato, se ce n'è uno, sta nella sua tendenza a provocare una massima pratica corrispondente che si può esprimere come una frase condizionale la cui apodosi è un imperativo⁶²⁷.

Tale difformità fra i modi verbali *indicativo* e *imperativo*, se adeguatamente indagata, può offrire una lettura della semiotica di Peirce che tenga in considerazione le relazioni sussistenti fra modi verbali e le unità prime della semiotica, al cui studio Peirce ha contribuito in maniera decisiva. Va rilevato che la nota critica di Cristaudo coglie nel segno, nella misura in cui si limita a riconoscere che la logica sviluppata da Peirce fino alla metà degli anni '80 del XIX secolo, si concepisce come circoscritta ai Simboli e alla categoria della Terzità che studiava le asserzioni oggettive al modo *indicativo*. Tuttavia, una diversa forma di ragionamento che muove da alcuni passaggi teorici preparati da Peirce in quei medesimi anni, risulta propedeutica ad uno studio più completo della logica, non più limitata ai Simboli e alla Terzità, bensì fondata sulla

⁶²⁴ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 595.

⁶²⁵ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 215. «[C]onsiderate quali effetti, che possano avere concepibilmente conseguenze pratiche, pensiamo abbia l'oggetto della nostra concezione. Allora la nostra concezione di questi effetti è l'intera nostra concezione dell'oggetto». Si tratta di una concezione fondata sulla logica della retroduzione, che Peirce metterà in discussione nell'ultima fase della sua vita.

⁶²⁶ La difesa peirceana del *pragmaticismo* deriva dalla volontà di distinguerlo dalla volgarizzazione che il pragmatismo stava subendo per opera di William James e John Dewey.

⁶²⁷ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 429.

combinazione semiotica e fenomenologica dei Simboli, delle Icone e degli Indici, e della Primità, Secondità e Terzità⁶²⁸.

Il logico statunitense, nei molti anni dedicati a tale ricerca, ha introdotto diverse classificazioni dei segni, la più rilevante delle quali è quella relativa al rapporto fra segno ed oggetto, cioè la tricotomia composta da icona, indice e simbolo, che Peirce considera essenziale per la trasmissione del significato. Per procedere con ordine nella nostra argomentazione, dobbiamo ricordare brevemente che gli indici rappresentano l'oggetto per mezzo della comparazione, della forza bruta e dello scontro. Le icone rappresentano l'oggetto per mezzo dei *feelings*, per somiglianza. I simboli sono segni che rappresentano il loro oggetto per mezzo dell'interpretazione. Lo studio dei segni costituisce un viatico che consente a Peirce di connettere biunivocamente i segni e i modi verbali.

Se un'icona potesse essere interpretata da una frase, quella frase deve essere espressa in un "modo potenziale", cioè, direbbe semplicemente: "Supponiamo che una figura abbia tre lati", ecc. Se un indice fosse interpretato in questo modo, il modo deve essere imperativo, o esclamativo, come "Vedi là!" o "Attento!". Ma i tipi di segni che stiamo ora per considerare [I simboli n.d.r.], sono espressi per natura nel modo indicativo, o come dovrebbe essere chiamato, nel *dichiarativo*⁶²⁹.

Pertanto, all'icona e alla Primità è collegato il modo *potenziale* o *coniuntivo*. All'indice e alla Secondità, il modo *imperativo*. Mentre nel simbolo e nella Terzità è preminente il modo *indicativo* o *dichiarativo*. Tali ricerche rappresentano una

⁶²⁸ M. FISCH, *Introduction in Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. xxxiii. «By the mid-1880s, however, Peirce will have come to realize that logic cannot do business without icons and indexes and that it must take account of all three kinds of symbols both in themselves and in relation to their interpretants as well as in relation to their objects. In the 1890s he will distinguish a narrow sense in which logic is still concerned only with arguments and only in relation to their objects, and a broad sense in which it is coextensive with semeiotic in the sense of "the general theory of signs," leaving room for an indefinite number of more specialized semeiotic sciences».

⁶²⁹ C. S. PEIRCE, *Of Reasoning in General*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce, Vol. 2*, Indianapolis-Bloomington, 1998, pp. 16-17. «If an Icon could be interpreted by a sentence, that sentence must be in a "Potential mood", that is, it would merely say, "Suppose a figure has three sides", etc. Were an Index so interpreted, the mood must be Imperative, or exclamatory, as 'See there!' or 'Look Out!'. But the kind of signs we are which we are now coming to consider [the Symbols – n.d.r.] are, by nature, in the Indicative or, as it should be called, in the *declarative* mood».

conferma della estrema ricchezza semantica della concezione pragmatista di Peirce, volta a riconoscere sia la differenza sussistente fra i modi verbali, sia lo studio delle asserzioni nel loro uso sociale. Appare evidente, così, come il suo sforzo teorico fosse indirizzato ad attribuire un rilievo non esclusivo a quelle asserzioni di tipo *oggettivo* da analizzare secondo il modo *indicativo*, come suggerito da Cristaudo.

Tali rilievi teorici afferenti alla “Grammatica speculativa”, quella branca delle scienze indagate da Peirce che si occupa dello studio degli elementi del segno, costituiscono una buona base non solo per studiare la filosofia del linguaggio di Peirce⁶³⁰, ma anche per uno studio comparativo con il metodo grammaticale proprio di Rosenstock-Huessy e di Rosenzweig. Come rilevato all’inizio di questo paragrafo, i dialogici tedeschi rintracciavano un rapporto biunivoco tra il *Tu* e il modo imperativo, tra l’*Io* e il Congiuntivo, e tra l’*Esso* e l’Indicativo. Per usare l’espressione di Peirce, se gli indici, le icone e i simboli potessero parlare, utilizzerebbero precisamente gli stessi modi verbali indicati dagli *speech thinkers*, guadagnando l’abbrivio nel modo verbale imperativo. Tale connotazione eminentemente sociale e temporale del discorso, secondo la sequenza *Tu-Io-Noi-Esso* proposta da Rosenstock-Huessy, rispecchia una natura non *gerarchica* ma *eterarchica*, perché nasce dalla cooperazione sociale fra oratore e uditorio. Essa è causata dal ponte temporale prodotto dall’imperativo, che risulta essere all’origine di tutte le fasi del linguaggio e, anche, degli altri modi verbali che nella comunicazione metaetica derivano temporalmente dall’imperativo.

9. *La croce della realtà e il metodo grammaticale*

Onde inoltrarci nella trama delle interlocuzioni sussistenti fra parti del discorso e corrispondenti uffici di competenza dell’uomo, illustreremo ora la concezione del metodo grammaticale difesa da Rosenstock-Huessy, nella quale le nozioni di tempo, di persona e di natura, risulteranno più perspicue. Difatti la ricerca, fin qui compiuta, dedicata ai pronomi è propedeutica all’illustrazione del metodo grammaticale.

⁶³⁰ F. BELLUCCI, *Su Peirce filosofo del linguaggio*, in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, Vol. 10, n. 1, 2016, p. 2 «[S]e esiste una filosofia del linguaggio in Peirce, questa è da ricercare nell’idea di una grammatica speculativa». Un articolo dedicato specificatamente all’asserzione e agli atti linguistici, su questo medesimo orientamento, è rinvenibile in F. BELLUCCI, *Peirce on assertion and other speech acts*, in *Semiotica*, n. 228, 2019, pp. 29-54.

Anzitutto perché la categoria del nome proprio afferisce al *linguaggio formale*, quello cioè idoneo a indagare la realtà per mezzo della esecuzione di uffici, nonché alla costruzione di ponti di tempo; mentre nel *linguaggio informale*, connotato dalla familiarità, è preminente il pronome che, come l'etimologia della stessa parola denuncia, prende il posto del nome⁶³¹.

Seguendo tale cornice teorica, introdurremo il metodo grammaticale di Rosenstock-Huessy illustrando le analisi contenute nel saggio *Speech and Reality*⁶³², in cui il filosofo sociale illustra la differenza fra le diverse parti del discorso e la loro relazione con le funzioni temporali dispiegate nella società. Codesta analisi utilizzerà deliberatamente forme diverse dall'analisi grammaticale scolastica di matrice identitaria, poiché in ciascuna parte del discorso (pronomi, nomi, aggettivi, verbi) è predominante un "fronte della realtà" e i corrispondenti uffici sociali. Per illustrare tale teoria ci serviremo della "croce della realtà" introdotta da Rosenstock-Huessy, un vero e proprio modello universale caratteristico della sua sociologia⁶³³, il cui insegnamento è eminentemente temporale, poiché «prende le mosse dalla croce della realtà nel tempo vissuto. Rosenzweig, invece, si radica nell'eternità dove l'uomo, Dio, il mondo appaiono eternamente sugli stessi sentieri»⁶³⁴. Tale distinzione fra i due *speech thinkers*, ci consente di individuare una ulteriore relazione con Charles S. Peirce, la cui prospettiva d'indagine muoveva su un orizzonte di ricerca affine, ossia quello della pragmatica delle asserzioni nella loro dimensione *sociale*, cioè dello spazio-tempo, seppure in una condizione di apertura verso il sinechismo, volto a giustificare ulteriormente, per via metafisica, il significato di tali enunciati.

Per il filosofo sociale tedesco, quando noi parliamo, utilizziamo quattro diversi toni discorsivi che sono orientati verso i quattro fronti della realtà: 1. Il fronte posteriore [*backward*]; 2. Il fronte anteriore [*forward*]; 3. Il fronte interiore [*inward*]; e il fronte esteriore [*outward*]. Seguendo tale sequenza: 1. Ci sforziamo di utilizzare le

⁶³¹ A dispetto della etimologia, Peirce manterrà l'idea che sia il nome a sostituire il pronome. M. FISCH, *Introduction in Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., p. xxviii. «Some readers will recall at this point that Peirce later held that nouns are substitutes for pronouns, not as their name assume, pronouns for nouns».

⁶³² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 117-133.

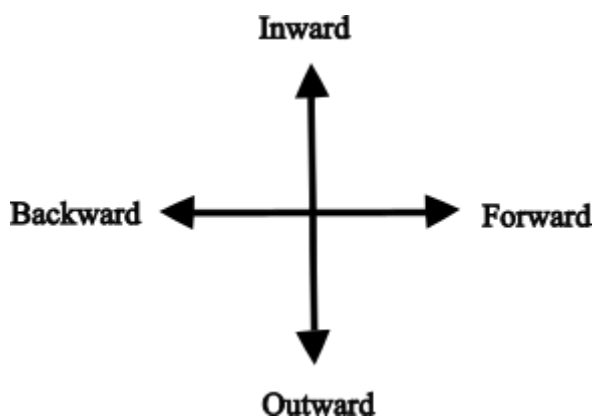
⁶³³ Per uno studio recente della croce della realtà, si veda M. ZWICK, *Words and diagrams about Rosenstock-Huessy's cross of reality*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 63, n. 1, 2022, pp. 61-80.

⁶³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Ja und Nein. Auto-biographische fragmente*, Heidelberg, 1968, pp. 72. «[G]eht aus vom Kreuz der Wirklichkeit in der erlebten Zeit. Rosenzweig aber wurzelt in der Ewigkeit, wo Mensch, Gott, Welt auf ewig gleichen Bahnen erscheinen».

CAPITOLO IV

parole giuste per collegarci con l'alba dell'umanità attraverso i millenni. 2. Quindi siamo portati a contribuire all'evoluzione di tale eredità in un modo responsabile e rispondente [*answerable*], cioè in modo nuovo. 3. Formuliamo poi le intenzioni e le emozioni provenienti dal foro interiore con l'intento di esprimerle liricamente. 4. Infine manifestiamo tali sensazioni, esplicitandole in un discorso compiuto con l'obiettivo di dotarle di un linguaggio scientifico⁶³⁵.

Ogni volta che parliamo, affermiamo il nostro essere vivi perché occupiamo un centro da cui l'occhio guarda indietro, avanti, dentro e fuori. Parlare significa essere posti al centro della croce della realtà.



Quattro frecce indicano le quattro direzioni in cui ogni essere vivente è immerso. Un essere umano, quando parla, prende posizione nel tempo e nello spazio. “*Qui*” parla da uno spazio interiore a un mondo esterno, e da un mondo esterno alla propria coscienza. E “*ora*” parla tra l’inizio e la fine dei tempi⁶³⁶.

Rosenstock-Huessy si interroga sulla possibilità di rintracciare un’unità fra questi quattro tipi di discorsi, propri dell’essere umano che abita nell’universo vivente. La risposta alla domanda circa l’unità sussistente fra le quattro asserzioni giunge

⁶³⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 51-52.

⁶³⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 52. «Whenever we speak, we assert our being alive because we occupy a center from which the eye looks backward, forward, inward, and outward. To speak, means to be placed in the center of the cross of reality. Four arrows point in the four directions in which any living being is enmeshed. A human being, when speaking, takes his stand in time and space. “*Here*” he speaks from an inner space to an outer world, and from an outward world into his own consciousness. And “*now*” he speaks between the beginning and the end of times».

alcune pagine dopo, ed è di tipo affermativo, poiché «ogni discorso proviene dall'unità. Nessuno può parlare se non crede nell'unità, e l'unità non esiste nel mondo esterno»⁶³⁷. Un'unità che però, sinechisticamente e per mezzo del *Logos* inteso come terzo elemento unificante, riesce a custodire le differenze, poiché non fagocita in un gesto annichilente ovvero equalizzante i quattro differenti discorsi. Il discorso, infatti, «deve rimanere quadruplice, e nessuno stile può comunicare l'intera verità dell'argomento che stiamo cercando di trasmettere. Nessuno stile può essere ridotto a un altro. Il linguaggio razionale e scientifico è uno dei quattro diversi linguaggi e tale deve rimanere»⁶³⁸.

Nonostante la apparente banalità di tale constatazione, il filosofo sociale berlinese rimarca che fra gli studiosi di grammatica, il solo che abbia individuato la relazione fra grammatica, tempi e spazi è stato Magnusson⁶³⁹. Tale ricerca deve, però, essere effettuata analizzando e quindi distinguendo la relazione che sussiste fra il tempo e lo spazio negli organismi viventi, e il tempo e lo spazio propri della meccanica dei corpi morti. Con riguardo al tempo, Rosenstock-Huessy, nel contestare paradigmaticamente la posizione di Laplace, quale rappresentante del pensiero identitario, per il quale «il presente è causato dal passato; e il futuro è il risultato del passato e del presente», ne mostra l'erronea posizione di ascendenza causalistica.

In natura non esiste alcun presente. Un attimo equivalente a una lama di rasoio separa il passato dal futuro. Il presente è una creazione dell'uomo; ogni presente viene creato sotto la pressione del futuro e del passato. Tu ed io siamo sospesi tra passato e futuro; e noi lo sappiamo, e dobbiamo trarne

⁶³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 170. «All speech hails from unity. Nobody could speak if he didn't believe in unity, and unity does not exist in the outer world».

⁶³⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 133. «The most important fact about speech is that it must remain four fold, and no one style can communicate the whole truth of the matter we are trying to convey. No one style can be reduced to another. Rational, scientific language is one of four different languages, and must remain so».

⁶³⁹ Rosenstock-Huessy cita più volte nelle sue opere la grammatica edita nel 1893 da Magnússon, senza specificare il nome dell'opera o quella dell'autore. Solo nell'indice dei nomi di *Die Sprache Des Menschengeschlechts*, probabilmente curato dagli editor della casa editrice Verlag di Heidelberg, compare il nome proprio Finnar Magnusson (1781-1847). Tuttavia nel testo redatto dal filosofo sociale tedesco viene rimarcata la data di pubblicazione dell'opera, cioè il 1893, incongruente con la vita del filologo danese. Ci pare più plausibile che l'autore a cui Rosenstock-Huessy faccia riferimento sia il filologo islandese Björn Magnússon Ólsen (1850-1919), sebbene non ci è possibile definire con precisione a quale edizione di quale opera Rosenstock-Huessy faccia riferimento.

CAPITOLO IV

il massimo beneficio. Ciò che diciamo, lo diciamo sotto la pressione di entrambi i tempi⁶⁴⁰.

Pertanto la prospettiva meccanica dei corpi morti, posta a giustificazione della moderna idea di progresso, non è idonea a cogliere la vera natura del tempo, poiché esso risulta definito linearmente, quale risultante della moderna concezione di *causalità*, e specificamente della causa efficiente, come evidenziato da Manzin.

Un modo di vedere il mondo, e di ragionare, utilizzando il reticolo delle cause e degli effetti materiali, ispirato alla nozione umana di causalità (*p* è causa di *q* se entrambi compaiono assieme nell'esperienza e *p* precede costantemente *q* nella serie), il quale trova singolare corrispondenza nell'idea, anch'essa moderna, di *progresso*. La somma delle scoperte umane circa le cause e gli effetti nel mondo fisico è, infatti, immaginata come l'elaborazione per tappe successive di una mappa sempre più perfetta dell'esistente, nella quale ogni nuova acquisizione costituisce un 'passo avanti' ("Progresso" dal lat. *Progredior*), derivato da quelli precedenti⁶⁴¹.

Definire il tempo come una linea retta che parte da un punto zero e si muove verso il futuro (un'idea mutatasi presto in ideologia del progresso, originata dalla secolarizzazione, a sua volta erronea interpretazione della teologia cristiana del tempo), non risulta idoneo a descrivere la temporalità in cui l'uomo è immerso, e nel quale è chiamato dalla sua condizione temporale a costruire archi di tempo, come visto nel precedente capitolo, in risposta all'eredità tragettiva [*trajective*] del passato (la corrente *antecettiva*) e alla chiamata pregettiva [*prejective*] dal futuro (la corrente *ponecettiva*). La conclamata esigenza contemporanea di riformulare i diritti umani "di quarta generazione" in vista delle generazioni future⁶⁴², andrebbe pertanto colta, interpretandoli nella loro idoneità a garantire a tali generazioni un futuro di

⁶⁴⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 53. «In nature no present whatsoever exists. A razor-blade moment separates the past and the future. The present is man's creation; any present is created under the pressure from the future and past. You and I are suspended between the past and the future; and we know it, and must make the most of it. What we say, we do say under pressure from both times».

⁶⁴¹ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, pp. 31-32.

⁶⁴² UNESCO, *Dichiarazione sulle responsabilità delle generazioni presenti verso le generazioni future*, 1997.

partecipazione nella storia, e non quali enti soggettivi autonomi e puntiformi, meccanicisticamente trascinati dalla corrente lineare del tempo, inteso nella sequenza passato-presente-futuro.

Accanto a tale posizione critica rivolta alla concezione identitaria di tempo, Rosenstock-Huessy muove analoghe riflessioni con riguardo alla concezione tridimensionale dello spazio, peculiare della meccanica moderna.

La distinzione tra spazio interno ed esterno è il *sine qua non* della vita, del metabolismo, della crescita, dell'assimilazione, dell'individuazione. Lo spazio biologico reale è duplice. E nel parlare siamo consapevoli di questa bipartizione. Gli interlocutori, nel loro parlare comune, si muovono in un circolo ristretto rispetto al mondo esterno. Quando le persone sono in guerra, non parlano. Oppure, se coinvolti in una faida privata, non sono in buoni rapporti [*on speaking terms*]. In entrambi i casi, l'orbita interna si è rotta e, quindi, anche il discorso è venuto meno. Si trattano a vicenda come semplici parti esterne del mondo⁶⁴³.

La condizione umana che si realizza nella croce della realtà del tempo e dello spazio, dunque, deve tener conto di tali sostanziali differenze con la meccanica moderna e meta-estetica, che si propone invece di indagare le parti esterne del mondo, nella loro nuda oggettività.

Per stabilire una relazione feconda, situata nello spazio e nel tempo, propria degli organismi viventi, e meglio ancora degli esseri umani [*human being*], Rosenstock-Huessy ci mostra la relazione sussistente fra la “croce della realtà” e la grammatica, per mezzo della quale siamo introdotti nel mondo, con l'obiettivo formale di costruire archi di tempo, e quello finale di realizzare la pace fra i popoli per mezzo dell'unanimità eternamente differenziante del discorso. Tale richiamo ad un destino futuro e comune dell'umanità appare assumere il medesimo orientamento dello *status*

⁶⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 53. «The distinction between inner and outer space is the *sine qua non* of life, of metabolism, growth, assimilation, individuation. Real biological space is twofold. And in speaking we are aware of this bipartition. The interlocutors are, in their common speech, moving in an inner circle as against the outside world. When people are at war, they don't speak together. Or, in a private feud, they are not on speaking terms. In both cases, the inner orbit has broken down, and, then, their speech is gone, too. They treat each other as mere external parts of the world».

peirceano di convergenza finale fra comunità, realtà e verità, contro ogni posizione privata e soggettivistica, rinforzando il singolare parallelo tra i due autori⁶⁴⁴.

Il metodo grammaticale di Rosenstock-Huessy non realizza prioritariamente una esigenza linguistica di studio delle parti del discorso di tipo descrittivo e fine a se stesso, ma si pone l'obiettivo anzitutto temporale di agevolare la costruzione del tempo presente, nel flusso tempo. Questa operazione, tuttavia, non può essere realizzata dall'uomo nel suo solipsismo, ma necessita, come mostrato dall'etimologia del pensiero *pleologico*, del concorso di più persone, che non siano auto-centrate⁶⁴⁵. Difatti l'occupare il centro della croce della realtà, che Rosenstock-Huessy attribuisce all'individuo, da cui l'occhio guarda indietro, avanti, dentro e fuori, non deve trarre in inganno, poiché ogni costruzione di archi di tempo per mezzo del *linguaggio formale*, necessita *metanomicamente* della cooperazione fra più persone che parlano fra loro. Nella croce della realtà nella sua versione *pleologica*, pertanto, l'*evento* è ciò che è posto in ultima istanza al centro della croce⁶⁴⁶, in quanto frutto dell'interazione

⁶⁴⁴ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 15. «La verità è un processo continuo di interpretazione che tende a coincidere con la realtà stessa così come essa sarà svelata da una ricerca idealmente universale compiuta da tutta la comunità umana. In questo senso i termini verità, realtà e comunità sono coincidenti e tutti posti in un futuro condizionale, che dipende dalla lealtà e dall'universalità del desiderio di ricerca, che, per definizione, non può essere che comunitario. Il desiderio privato, invece, è contrario allo sviluppo del vero perché introduce proprio quegli elementi illusori che sono destinati a rivelarsi fallaci da un punto di vista logico e in tutte le loro conseguenze pratiche».

⁶⁴⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime*, cit., p. 20. «A human being is not primarily interested in his own survival. No marriage, no children's bed, no war, no religious persecution, no trauma, no, none of all these seven events could ever take place, if man were primarily interested in his enlightened self-interest. Growth and intelligence are not enough to direct our lives. Both are too self-centered. No man ever lived by them, except the victims of pragmatic education. But we live thanks to the great human bond that precedes any division of labor society, and which pushes us to action and suffering, to adventure and risk, throughout our lives. This correspondence is like a never-ending conversation that takes place with us».

⁶⁴⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 186. «We, therefore, now shall proceed to affix certain grammatical terms to these attitudes of all of us by which we "man" the various aspects of speech, the aspects by which we declare our relation to an event as before us or behind us, as outside of us or within us. Everybody may say: Europe will be a great civilization. Then he lets her rise from the dead. Everybody may say: The Americans are practical people. Then he looks at them from the outside. Everybody may say: I enlist. Then he becomes a part of the people». Sulla centralità dell'evento cfr. K. M. STÜNKEL, *Eugen Rosenstock-Huessy's Early Symblysmatic Experiences – The Sociology of Patmos and Die Kreatur*, in W. CRISTAUDO, A. LEUTZSCH, N. FIERING (a cura di), *Culture, Theory and Critique, Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973): Sociologist, Historian, Social Philosopher*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 13-27. P. J. LEITHART, *Stasis and Eruption: Eugen Rosenstock-Huessy as a Philosopher of 'Event'*, in W. CRISTAUDO, A. LEUTZSCH, N. FIERING (a cura di), *Culture, Theory and Critique, Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973): Sociologist, Historian, Social Philosopher*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 59-72. Sulla concezione di evento in Rosenzweig, si veda B. CASPER, *Rosenzweig e Heidegger. Essere ed evento*, Brescia, 2008, pp. 35-65. Il medesimo oggetto di studio, secondo un affine orientamento, è rintracciabile in C. S. PEIRCE, *La logica degli eventi*, Milano, 1997.

grammaticale fra più soggettività sempre operanti all'interno di una società e di un corpo politico.

Possiamo concludere che qualsiasi organizzazione politica, conduce gli esseri umani in tempi e spazi che sono negati ai loro sensi corporei. Questi tempi sono più ampi della vita di un individuo e questi spazi sono più larghi di quanto un individuo possa contenere con le proprie forze. Ogni ordine politico dilata il tempo in cui una persona è limitata e lo spazio in cui è contenuta oltre i "limiti" della sua stessa vita. Questa espansione è "innaturale", "soprannaturale", "trascendente". Non avviene automaticamente. Si stabilisce grazie alla devozione e alla dedizione dell'uomo a questo compito impreveduto e imprevedibile. La sua permanenza non è mai assicurata⁶⁴⁷.

Le realizzazione di tale determinazione di eventi può essere raggiunta tramite il *linguaggio formale*, cioè quel tipo di discorso che abbiamo illustrato nel secondo capitolo⁶⁴⁸. Il *linguaggio formale* – lo ricordiamo – per il suo legame con gli uffici da compiere si trova in una posizione intermedia fra il *linguaggio preformale*, che condividiamo con gli animali, e quello *informale* in cui è predominante l'aspetto del gioco e della familiarità. In ragione del mutuo collegamento fra *linguaggio formale* e *nomi propri* Rosenstock-Huessy propone di mutare etimologicamente tale distinzione in quella fra *linguaggio pronominale*, *linguaggio nominale*, e *linguaggio pronominale*⁶⁴⁹.

⁶⁴⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 28. «Any political structure, we now may conclude, takes human beings into times and spaces denied to their bodily senses. These times are larger than one individual lifetime and these spaces are wider than one individual can hold under his own power. Every political order expands the time by which a person is limited and the space in which he is contained beyond his own life's "bournes." This expansion is "unnatural," "supernatural," "transcending." It does not happen automatically. It is established by man's devotion and dedication to this unforeseen and unpredictable task. Its permanence is never assured».

⁶⁴⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 77-90.

⁶⁴⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 5. «If formal speech is particularly strong in names, formal speech may be labelled nominal or naming speech. This has some merits. By calling man's speech nominal, we gain access to one of the strangest phenomena of speech, the use of pronouns. *You (thou), I, my, we, that, it* are the most frequent words of a language. But they are used instead of names – *pronomine*. Instead of the term "table," we point to *it* as *it* or *that*. We must explain the distinction of name and pronoun; therefore we shall now replace the list preformal, formal, informal, by the terms pre-nominal, nominal, and pronominal. We shall call the languages of apes, birds, etc., pronominal languages, languages without names. The languages of humans we shall call nominal languages».

Il discorso formale è il mezzo adatto a fondare così come a riattualizzare.

Il discorso formale nomina gli uomini a svolgere funzioni in un corpo politico. Invoca uno spirito comune nel cui nome tutti i suoi membri promettono di servire e ricevono la promessa di essere serviti⁶⁵⁰.

Il tempo assume così un ruolo affatto svincolato dall'isolamento individualistico, e legato invece alla agevolazione di eventi, poiché, nell'imprescindibile vincolo che lo avvince al *linguaggio nominale*, esso rappresenta la condizione per il dispiegarsi di atti e uffici, grazie all'azione di nomi propri e verbi. Una originarietà grammaticale, quest'ultima, riconosciuta anche da Peirce, per il quale «nella lingua ci sono solo nomi propri e verbi»⁶⁵¹, essendo le altre parti del discorso nient'altro che un'elaborazione di tali due elementi grammaticali.

Tale disposizione grammaticale, nella quale la precedenza è attribuita a nomi e verbi, spiega il costante bisogno dell'uomo, che si ripete ancora oggi, dell'esecuzione di uffici per il compimento dei quali una generazione incarica quella successiva, non essendo, per la natura limitata del tempo e della vita, nella capacità biologica di realizzare da sola quello specifico compito necessario per la comunità politica e più in generale per il consesso umano. La grammatica assume così l'impegno di introdurci in questo territorio linguistico nominale, nel quale gli uomini e le donne vengono impegnati in promesse solenni necessarie per la costruzione di archi di tempo e, in ultima istanza, di tratti temporali di pace. Al fine di rendere tale processo di più immediata comprensione e favorire l'introduzione dell'uomo nell'arco del tempo, Rosenstock-Huessy ha concentrato i propri sforzi teorici nell'elaborazione dell'analisi grammaticale originaria, che studia le relazioni biunivoche fra gli elementi dello *speech* e la società.

⁶⁵⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 28. «Formal speech is the means of establishing as well as of re-enacting. Formal speech nominates men to functions in a body politic. It invokes a common spirit in whose name all its members promise to serve and are promised to be served».

⁶⁵¹ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., p. 42. L'autore analizza la definizione del nome proprio in Peirce con riguardo alla teoria del riferimento, in particolare di Saul Kripke e Bertrand Russel. G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 41-78.

Per la verità, il filosofo sociale tedesco, nell'arco di poche pagine contenute all'interno del volume *Speech and Reality*, propone due diverse letture di tale grammatica sociale, che sembrano fra loro in contraddizione in alcuni punti, e che ci proponiamo di illustrare brevemente, per poi indicarne una interpretazione che risolva le contraddizioni apparenti.

Nel saggio *How Language Establishes Relations*, il filosofo sociale tedesco suggerisce un posizionamento oppositivo, lungo l'asse spaziale, fra pronomi e nomi. Il pronome si utilizzerebbe infatti, in via prevalente, per comunicare con persone che sono situate affettivamente all'interno di una cerchia sociale già stabilita⁶⁵². I nomi, d'altro canto, utilizzati per l'avvicinamento a realtà a noi ignote, coinciderebbero con l'orientazione esterna [*outward*]⁶⁵³. Sull'asse temporale sono poi situati gli aggettivi, che in tale prospettiva sono usualmente usati per inquadrare nuove cose a partire da nomi familiari. Gli aggettivi come rotondo, rosso o pesante, vengono adoperati così per definire ciò che ancora non conosciamo, ed hanno pertanto una funzione che rimanda al fronte della realtà posteriore [*backward*]⁶⁵⁴. Al contrario, i verbi sono utilizzati in via preminente nella forma imperativa e anteriore [*forward*], per trasformare in via persuasiva l'universo, invitando una persona a cooperare al compimento di un atto⁶⁵⁵.

Tali quattro forme dimostrerebbero che «la forma nominale, verbale, pronominale e aggettivale del linguaggio è qualcosa di eterno. Nessun linguaggio può

⁶⁵² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 129. «The personal pronouns: We, you, it, they, I, mine, yours, only make sense when you are actually talking to people, within one circle of peaceful relations. All personal pronouns testify to the achievement of one spirit within many, in an inner circle».

⁶⁵³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 129. «Nouns are of the opposite nature. They classify the stone, the rain, the deer, the tree as beings outside, as objects of which we cannot be sure that they are brother sun and sister moon. However, we may deal with them differently, at different times».

⁶⁵⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 130. «Whenever we qualify new events by right and wrong, good and evil, we try to convince ourselves and others that we know, what they are. Adjectives are usually employed to describe new things by familiar names. The adjectival use of language, then, is tracing the unknown back to the known. When I say the table is round, red, heavy, I assume that the three adjectives are apt to be helpful in familiarizing us with the otherwise unknown table».

⁶⁵⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 130. «Verbs are used for the opposite purpose. They neither induce old or extraneous, or interior experience. The great sensation of verbs is that the universe is made over, in this moment, and is turning into something different. His imperatival usage in speech is, as mentioned before, quite obvious in the imperative that we address to somebody because we ourselves can't do what has to be done to make the world perfect».

farne a meno»⁶⁵⁶. Difatti le esperienze umane si distendono sempre, per Rosenstock-Huessy, lungo gli assi dell'esperienza interiore, esteriore, anteriore e posteriore.

- a. Il fronte interiore [*inward*] sottolinea l'unità degli interlocutori, che sentono la loro unanimità: linguaggio pronominale. (Pronomi: noi, io, i nostri, il mio, tu, *thou*, il tuo, *thine*, ecc. Congiunzioni: e, ma, nonostante, ecc. Ottativo, congiuntivo. Poesia, musica).
- b. Il fronte esteriore [*outward*] sottolinea la libertà di ogni interlocutore che si incontra in un mondo oggettivo: il linguaggio nominale. (Sostantivi: pietra, pioggia, fuoco, grandine, albero, ecc.; Una, due, tre, quattro, cinque, ecc. Discorso indicativo. Aritmetica).
- c. Il fronte posteriore [*backward*] riconduce ogni cosa alle sue qualità familiari: linguaggio aggettivale. (Aggettivi: rosso, verde, buono, cattivo. Participi: amore, andati [*gone*], stati [*been*]. Contesto storico, giudizio morale).
- d. il fronte anteriore [*forward*] accompagna la creazione incompiuta del mondo di domani: linguaggio imperativo. (Verbi, imperativi: sia fatta la tua volontà, venga il tuo regno. O aiuto! stop! ascolta! Eloquenza politica, profezia)⁶⁵⁷.

Nell'ultimo dei saggi contenuti in *Speech and Reality*, ossia *The Individual's Right to Speak*, tuttavia, la croce della realtà socio-linguistica subisce una modifica interna che, anche a motivo della sua collocazione nel libro, sembra integrarla ulteriormente. Qui lo *speech thinker* cerca probabilmente un'unità fra letteratura e logica, muovendo dallo studio di quattro asserzioni, siano esse di segno meramente

⁶⁵⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 130. «The nominal, verbal, pronominal and adjectival form of language is something eternal. No language can be without it».

⁶⁵⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 132. «a. the *inward* aspect stresses the unity of the interlocutors, who feel their unanimity: pronominal language. (Pronouns: we, I, ours, mine, you, thou, yours, thine, etc. Conjunctions: and, but, in spite of, etc. Optative, subjunctive. Poetry, music.)

b. The *outward* aspect stresses the freedom of each interlocutor who meets in an objective world: nominal language. (Nouns: stone, rain, fire, hail, tree, etc.; one, two, three, four, five, etc. Indicative speech. Arithmetics.)

c. The *backward* aspect traces everything to its familiar qualities: adjectival language. (Adjectives: red, green, good, bad. Participles: loving, gone, been. Historical background, moral judgement.)

d. The *forward* aspect accompanies the unfinished creation of the world of tomorrow: imperatival language. (Verbs, imperatives: Thy will be done, thy kingdom come. – or help! stop! listen! Political eloquence, prophesy)».

narrativo o logico, da associare ai quattro modi verbali riconducibili ai quattro fronti della realtà:

Lo vedo. È questo.

Io ne sono parte. Lasciami essere uno dei tuoi.

Questo è stato.

Questo sarà.⁶⁵⁸

Le prime due asserzioni si riferiscono, rispettivamente, al modo oggettivo [*objectivus*] e al modo soggettivo [*subjectivus*], ampiamente studiati dai saperi che indagano il linguaggio secondo forme esclusivamente identitarie. Le ultime due, invece [*trajectivus* e *prejectivus*], sono quelle asserzioni più trascurate dai linguisti e dai filosofi del linguaggio. Ad esempio, per Rosenstock-Huessy, l'enunciato

L'Europa è stata una grande civiltà e abbiamo attraversato l'inferno. Questo resoconto storico lo chiameremo il *tragettivo* [*trajectivus*] perché in queste affermazioni siamo traghettati lungo un flusso di tempo. Non è difficile perciò stabilire il termine appropriato per le frasi del tipo "Sia la luce", "Vieni, amami". Sono del tipo "*prejectivus*" il *pregettivo* ci proietta in una situazione nuova, senza precedenti.

Il *prejectivus* corrisponde al drammatico

il *soggettivus* al lirico

il *trajectivus* all'epico

l'*oggettivus* al modo di parlare "logico"⁶⁵⁹.

⁶⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 18, «This has been/ This shall be/ I see this. This is/ I am of it. Let me be one of yours».

⁶⁵⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 187. «Europe has been a great civilization and, we have gone through hell. This historical report we shall label the *trajectivus* because we are ferried over a stream of time in these statements. Then it is not difficult to prescribe the proper term for the sentences of the character "Let there be light," "Come, love me." They are "*prejectivus*" the prejective throws us into a new, unprecedented situation.

The *prejectivus* corresponds to the dramatic
the *subjectivus* to the lyrical
the *trajectivus* to the epical
the *objectivus* to the "logical" manner of speaking.

CAPITOLO IV

A partire da questo rapporto stabilito fra i generi letterari e la logica, Rosenstock-Huessy procede ad instaurare la relazione fra i quattro elementi grammaticali sul fronte della realtà e le quattro tipiche espressioni umane a questi collegati, per poi illustrare un ulteriore nesso con quattro uffici da svolgere, in ottemperanza al modello peculiare del *linguaggio nominale*.

L'intera vita intellettuale di una nazione deve rispecchiare questo equilibrio di potere tra

comando	pregettivo
canzone	soggettivo
storia	tragetativo
calcolo	oggettivo

E infatti il congiuntivo della grammatica, nella vita di una grande nazione, è rappresentato dalla musica, dalla poesia, da tutte le arti. Le equazioni della nostra logica calcolatrice sono diffuse in tutte le scienze e in tutte le tecniche. Il tragettivo, che ci lega al passato vivente, vive in noi attraverso tutte le tradizioni. Il pregettivo è rappresentato dalla profezia, dall'etica, dai movimenti programmatici.

Le quattro grandi professioni:

i giuristi	(tragettivo)
i predicatori	(pregettivo)
gli artisti	(soggettivo)
gli scienziati	(oggettivo)

non sono altro che forme ampliate della grammatica umana⁶⁶⁰.

⁶⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 187-188. «The whole intellectual life of a nation must reflect this balance of power between

command	prejective
song	subjective
history	trajective
calculation	objective

And indeed, the subjunctive of grammar, in the life of a great nation, is represented by music, by poetry, by all the arts. The equations of our calculating logic are spread out in all the sciences and techniques.

A prima vista, tali associazioni non risultano del tutto perspicue. Ad esempio, come risulta dalla citazione successiva, dedicata al rapporto fra i modi verbali e le funzioni sociali, appare essere trascurata la distinzione concettuale fra politica e diritto.

L'intera vita intellettuale di una nazione – la letteratura, la legislazione, la politica, le scienze, la canzone e lo slang – sono soggetti a una analisi grammaticale del suo stato di salute.

1. Imperativo Politica
2. Congiuntivo Letteratura
3. Registrazione Cerimonie, storia, usi e costumi, festività
4. Analitica Scienze, statistica

I quattro tipi di enunciati cognitivi: canto, comando, calcolo, racconto possiamo definirli fenomeni macroscopici perché tutti si verificano quotidianamente nella sfera di ogni individuo⁶⁶¹.

Sembrerebbe, dunque, che sia la politica che il diritto siano posizionati sulla linea temporale, e che il diritto finisca per confondersi con l'aspetto liturgico proprio del modo *tragettivo* nella sua componente cerimoniale, a confermare quella che per

The trajectory, linking us with the living past, lives in us through all the traditions. The prejective is represented by prophecy, ethics, programmatic movements.
The four great professions:

- lawyers (trajectory)
- preachers (prejective)
- artists (subjective)
- scientists (objective)

are nothing but expanded forms of human grammar».

⁶⁶¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 188. «The whole intellectual life of a nation – literature, legislation, politics, sciences, song and slang – is subject to a grammatical analysis of its health.

1. Imperative Politics
2. Subjunctive Literature
3. Recording Ceremonies, history, customs, holidays
4. Analytical Sciences, statistics

The four types of cognitive sentences: song, command, calculation, story, we may call macroscopical phenomena because they all occur in any individual's own sphere daily».

CAPITOLO IV

Rosenstock-Huessy è la natura prioritariamente giudiziale del diritto riconoscibile nei riti processuali. D'altro canto, escludere il diritto dalla categoria del comando per contingentarla all'aspetto meramente *tragettivo*, significa disconoscerne la sua funzione intrinsecamente normativa e *pregettiva*, che andrebbe così associata esclusivamente alla dimensione della politica.

Nonostante la presenza di alcuni punti non adeguatamente argomentati, la parte più interessante dell'analisi grammaticale di Rosenstock-Huessy è, secondo noi, quella che aspira a congiungere la sfera personale dell'uomo chiamato allo svolgimento di uffici, con quella del mondo nella sua universalità, per il tramite del microcosmo costituito dai singoli elementi grammaticali. Infatti, i fenomeni macroscopici

si ingrandiscono fino a raggiungere dimensioni telescopiche se pensiamo all'intera letteratura mondiale, all'intero mondo sociale degli ordini impartiti e rispettati, all'intero universo dei fatti scientifici e all'intero firmamento dei riti e delle tradizioni. D'altra parte, diventano microscopicamente piccoli nelle particelle della frase isolata. Quando il grammatico disseziona una frase latina, ha sotto gli occhi una minuscola struttura cellulare. Ma è la stessa vita dello spirito, nelle sue fasi, che abbiamo davanti a noi in:

1. verbi	imperativi	politica
2. aggettivi	coniuntivi	letteratura e arti
3. nomi	narrativi	tradizione
4. numerali	indicativi	scienze

Con il numero uno, l'uomo viene gettato in avanti sotto l'impatto: Stabilisci un precedente, agisci! Diventa l'agente di qualcosa non ancora esistente se non attraverso di te⁶⁶².

⁶⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 188. «[T]hey are enlarged to telescopic magnitude when we think of the whole world's literature, the whole social world of orders given and obeyed, the whole universe of scientific facts, and the whole firmament of rites and traditions. On the other hand, they become microscopically small in the particles of the isolated sentence. When the grammarian dissects a Latin phrase, he has a minute cellular structure under his scrutiny. But it is one and the same life of the spirit, in its phases, which, we have before us in:

1. verbs	imperatives	politics
2. adjectives	subjunctives	literature and arts

Un tale interesse per la dimensione cosmologica, ci sembra essere singolarmente congruente con quella assunta da Peirce, rilevata, fra gli altri, da De Tienne⁶⁶³ e da Fabbrichesi⁶⁶⁴, e che nella sua aspirazione alla definizione semiotica, acquista un prezioso valore di chiarezza e fruibilità, per il lettore più accorto, disposto magari a compararla fruttuosamente con i lavori di Rosenstock-Huessy.

Nei due modelli grammaticali mostrati dallo *speech thinker*, tuttavia, il nome proprio pare assumere una posizione arbitraria. Anche in ragione della costituzione nominale del linguaggio formale, il nome proprio non svolge infatti solo una funzione limitata all'aspetto esterno *oggettivo*, come visto nella prima ipotesi, o solo *tragettivo* come appena illustrato. Il nome proprio risulta, in definitiva, acquisire una posizione tale che, come rilevato in altri punti dallo stesso Rosenstock-Huessy, non può essere situato in uno solo dei quattro fronti della realtà. Secondo il filosofo sociale tedesco, potremmo legare i nomi in modi e momenti fra loro diversi, che coprono l'intero spettro della croce della realtà.

Nella poesia, il sole e la luna sono persone reali; nella scienza, non lo sono. È perfettamente ragionevole avere due nomi per ogni cosa, uno per l'interno, l'altro per la sua oggettività esterna. E infatti ce l'abbiamo. Poiché tutti noi abbiamo due o tre nomi. Uno è il nostro nome in quanto amico, all'interno di una comunità; l'altro designa la nostra esistenza nel mondo, nel mezzo del mondo ostile della domanda e dell'offerta e della

3. nouns	narratives	tradition
4. numerals	indicatives	sciences

Under number one, man is thrown forward under the impact: Establish a precedent, Act! Become the agent of something not yet in existence except through you».

⁶⁶³ A. DE TIENNE, *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, in *The American Journal of Semiotics*, Vol. 31, n. 1-2, June 2015, pp. 29-53.

⁶⁶⁴ R. FABBRICHESI, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *La logica degli eventi*, Milano, 1989, p. 15. «Charles Sanders Peirce, primo e insuperato “analista dei segni” dell'epoca odierna, scruta con occhi da fenomenologo l'impianto cosmico e i suoi indizi millenari, ne trae spunti di riflessione, conferme alle proprie analisi filosofiche, ma sopra tutto – e inaspettatamente per chi come noi non è più incantato dall'“infinito universo e mondi” – ne ridisegna i contorni per rispecchiarvi una storia del segno e delle sue figure fenomeniche. Quest'antologia nasce proprio con l'intento di manifestare tale incontro tra semiotica e cosmologia, senza dubbio tra i più affascinanti e proficui dell'opera peirceana, anche se molto discusso o a volte decisamente trascurato. O, meglio, nasce con l'intento di palesare come Peirce, raffinato e intelligente costruttore di neologismi semiotici, si occupasse, nel medesimo periodo e con identica passione, dei misteri dell'universo, della sua storia, delle sue regole di funzionamento, giungendo a edificare un potente “sistema” di cosmologia».

CAPITOLO IV

lotta per l'esistenza. Con un altro nome, o con il peso derivante dal nome di famiglia, possiamo tracciare il nostro contesto storico, il nostro passato, o lasciare che siano altri a tracciarlo. Ed è fin troppo noto che certi nomi che ci sono stati dati nella culla, contengono anche una sfida per garantire un'azione futura da parte di chi porta quel nome. Tutta la tradizione ecclesiastica credeva nell'effetto vaccinatorio del dare un nome⁶⁶⁵.

L'intera ricerca di Rosenstock-Huessy è imperniata sulla centralità del nome proprio, che, insieme con lo *speech*, svolge una funzione che potremmo definire *retorica* di ricerca, esposizione e applicazione delle altre parti del discorso, al punto che il filosofo di Berlino, nella veste di fittizio Eraclito, assegnerà alla circolazione del nome la garanzia per la salute della società politica.

Il potere politico dei nomi fa circolare le persone. I nomi indicano la nostra divisione del lavoro. Fanno spazio per un uomo e per una cosa. Il “trono”, la “campagna elettorale”, la nostra “lingua” come greci, l’“occhio della giustizia”, il “tuono di Zeus”, erano tutti nomi, che se invocati, obbligavano le persone ad andar via di casa o ad avvicinarsi. Ho capito che, fra di voi, le parole utilizzate per le “cose” sono mere etichette pensate per gli oggetti fisici; e che “madrelingua”, “l’occhio di Dio”, “il tuono di Zeus” sono per voi metafore. Per amor del cielo, Parmenide, “madrelingua” è il significato originario di lingua. Una sedia o un trono erano un trono prima di essere mai stati una “cosa”. Il discorso [*speech*] è una metafora creativa. E solo la conversazione [*talk*] sta svuotando troni, lingue, mani, tuoni in meri oggetti fisici. Ma perdonami se mi arrabbio su questo punto. Perché non era il mio scopo fare una digressione sulla priorità della metafora. Ciò su cui desidero davvero concordare con te è la necessità che tutti i nomi siano reciproci. I nomi non hanno senso, a meno che non si pongano in relazione reciproca.

⁶⁶⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 129. «However, we may deal with them differently, at different times. In poetry, sun and moon are real people; in science, they are not. It is perfectly reasonable that we should have two names for each thing, one from the inside, the other for its external objectivity. And we have, indeed. Since we all have two or three names. One is our name as a friend, inside one community; the other signifies our worldly existence, among a hostile world of demand and supply and the struggle for existence. By another name, or by the weight of the family name, we may trace our historical background, our past, or let it be traced by others. And that certain names given to us in the cradle, also contain a challenge to secure future action by the carrier of the name, is too well known. All ecclesiastical tradition believed in the vaccinating effect of name-giving».

La madre non è la madre se non può chiamare, in base alla legge, qualcuno il padre. Il fratello è fratello di una sorella. E se lui non la chiama sorella e lei non lo chiama fratello, il nome non ha alcun valore. Il generale e il sergente, il maestro e l'apprendista, l'esercito e la marina si fanno spazio a vicenda, nel meraviglioso insieme dei nomi. Tutti i nomi appartengono a questo *holon*, alla società. Nessun nome è buono senza gli altri. Il Pan dell'universo spinge le persone a farsi prendere dal panico, cioè a perdere la parola. L'*holon* della città dà a tutti un nome in modo tale che anche tutti gli altri possano essere da lui nominati⁶⁶⁶.

Il nome proprio, proprio come il *Logos* col quale Rosenstock-Huessy stabilisce un rapporto di equivalenza⁶⁶⁷, garantisce la circolazione del discorso e la mutua reciprocità. Perciò non può essere vincolato in via preminente, secondo la nostra opinione, a un solo fronte della realtà. In via del tutto ipotetica e sintetica rispetto alle due ricerche di Rosenstock-Huessy precedentemente illustrate, pertanto, intendiamo proporre una disposizione della parti del discorso nella "croce della realtà" che rispetta il seguente modello.

1. verbi	imperativi	politica
2. pronomi	coniuntivi	letteratura e arti

⁶⁶⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 83-84. «The political power of names makes people circulate. Names signify our division of labor. They make room for a man and a thing. The "throne," the "hustings," our "tongue" as Greeks, the "eye of justice," the "thunder of Zeus," those were all names whose invocation made people move out or in. I understand that, among you, the words for "things" are thought of as mere etiquettes for physical objects. And "mother-tongue," "the eye of God," "the thunder of Zeus," you call metaphors. For heaven's sake, Parmenides, "mother-tongue" is the original meaning of tongue. A chair or throne was a throne first before it ever was a "thing." Speech is creative metaphor. And only talk is emptying thrones, tongues, hands, thunders, into mere physical objects. But let me be forgiven for getting angry at this point. For it was not my purpose to digress about the priority of metaphor. What I really wish to agree with you on is the necessity that all names are reciprocal. Names make no sense unless they stand in mutual relation. Mother is not mother unless she may call, under the law, somebody the father. Brother is brother to a sister. And unless he calls her sister and she calls him brother, the name is worthless. The general and the sergeant, the master and the apprentice, the army and the navy make room for each other, in the wonderful whole of names. All names belong to this *holon*, to society. No name is good without the others. The Pan of the universe drives people panicky, that is they lose speech. The *holon* of the city gives everybody a name in such a manner that everybody else now can be named by him, too».

⁶⁶⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 158. «I have on several occasions emphasized [...] that we are not obliged to drag the fossil *logos* of the Bible after us. We have to translate it. I translate it with the power of naming. [...] So the *logos* is the power of naming that enables us to walk among the corpses of the world as living men, and to draw to ourselves all other living beings by name, so that we might together subtract ourselves from the things that have less life».

CAPITOLO IV

3. aggettivi	narrativi	tradizione
4. numerali	indicativi	scienze

Avendo introdotto i caratteri sociolinguistici delle principali parti del discorso, ci volgiamo adesso ad illustrare la relazione sussistente fra tali elementi della croce della realtà e le tre dottrine del *trivium*, la grammatica, la retorica e la logica.

CAPITOLO QUINTO

VERSO UN NUOVO *TRIVIUM*

DALLA GRAMMATICA ALESSANDRINA ALLA RETORICA TRANSUASIVA

1. *La primazia dell'oggetto*

Nei due precedenti capitoli abbiamo mostrato quali effetti abbia provocato l'imporsi del paradigma filosofico identitario sugli enti, siano essi (come abbiamo visto sopra) istanti temporali o persone. Dopo aver illustrato sinteticamente il metodo grammaticale e la "croce della realtà", quale strumenti socio-linguistici idonei a promuovere relazioni fra consociati atte a valorizzare la *realtà umana formale e temporale*, in questo capitolo ci soffermeremo sulla torsione equalizzante determinata sulle proposizioni linguistiche dal pensiero identitario, provocata nei fronti della realtà diversi da quello oggettivo (cioè pregettivo, soggettivo e tragettivo). Nel presentare tale indagine, a partire dalle ricerche di Rosenstock-Huessy e Peirce, mostreremo l'opportunità di incardinare tale studio nella cornice di un *nuovo trivium*, potenzialmente idoneo a sciogliere i nodi gordiani rappresentati dalla mancata interlocuzione fra le persone e il tempo, il linguaggio e l'azione sociale, dovuta al rapporto esclusivo e immediato che il soggetto intende intrattenere con uno sfuggente e ben più prioritario oggetto.

Il rapporto fra oggetto e soggetto è stato tematizzato in forme nuove e fra loro diverse, durante l'inizio del XX secolo, dalla filosofia ermeneutica, dalla fenomenologia e dall'esistenzialismo, oltre che dal pensiero dialogico (inteso qui nella versione meno feconda, se posto in comparazione allo *speech thinking*), che abbiamo imparato a conoscere specialmente attraverso le coordinate filosofiche della dicotomia buberiana *Io-Tu* e *Io-Esso*⁶⁶⁸. Tali scuole ambivano a mettere in discussione la primazia dell'oggetto e delle proposizioni oggettive, come promossa dal positivismo, e la conseguente alienazione che l'uomo aveva esperito in seguito al pernicioso

⁶⁶⁸ Ne sono testimoni antologie curate recentemente e volte a rimarcare tale comune radice e bisogno: E. LÉVINAS, G. MARCEL, P. RICOEUR, *Il pensiero dell'altro*, Roma, 2008. M. BUBER, E. LÉVINAS, G. MARCEL, *Il mito della relazione*, Roma, 2016.

incurvarsi della parabola esperita dalla dottrina meta-estetica nella fase storica che Peirce avrebbe chiamato *idistica* [*idistical*], intenta a privilegiare l'*id*. Lo stesso Peirce, e insieme a lui William James, erano andati assumendo una comune posizione critica nei riguardi del pensiero moderno di matrice cartesiana, di cui avevano riscontrato gli esiti ultimi nel propagarsi, anche nelle categorie della filosofia, della mentalità “industrialista”.

La critica verso la flessione identitaria del pensiero, seppure germinata nella prima metà del secolo XX, e in particolare a cavaliere del primo conflitto mondiale, ha conosciuto esiti filosofici tutt'altro che trascurabili nella seconda metà del secolo. *Verità e metodo* di Hans G. Gadamer, pubblicato nel 1960, raccoglie l'eredità fenomenologica e ingaggia una sfida con la terminologia filosofica positivista, nei paesi di lingua tedesca. In Francia la corrente ermeneutica e fenomenologica conosce un notevole rinnovamento grazie a Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas, il quale proporrà una sintesi fra la scuola fenomenologica e il pensiero dialogico (in particolare nella versione di Rosenzweig), seppure sotto il segno della linguistica dualista di De Saussure. Nei paesi di lingua inglese, per loro tradizione propensi alla gelosa difesa della propria indipendenza e insularità, riscontrabile anche grammaticalmente⁶⁶⁹ nella figura del *gentleman*, inteso come tipo umano prodotto dalla *Glorious Revolution*, l'attenzione dedicata alla crisi del soggetto cartesiano non avrà altrettanto seguito, anche in ragione della curvatura filosofica nazionale, empirista piuttosto che razionalista, ma troverà un terreno fertile l'indagine dedicata alla crisi delle proposizioni oggettive inaugurata da John L. Austin. Grazie al suo *How to Do Things with Words*, si è resa manifesta, entrando a pieno titolo nel dibattito filosofico, la povertà di una linguistica che riduce le proposizioni e gli atti linguistici, nella loro multiformità (*constativi* e *performativi* nella prima teorizzazione di Austin, *locutori*, *illocutori* e *perlocutori* nella teorizzazione di poco successiva, presente nel medesimo testo), al modello standard e identitario degli atti *locutori* (o *constativi*)⁶⁷⁰. Su tale pista

⁶⁶⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, pp. 126-127. «The German salutations, *Grüss Gott, Auf Wiedersehen*, boast of a unanimity between the two persons which allows them to unify their desires, their optatives. The Anglo-Saxon formula stresses the absolute right and insularity of the two gentlemen, both trying to let the other have all the possible independence of mind that goes with peace between them».

⁶⁷⁰ Sul punto relativo alle affinità sussistenti fra atti linguistici constativi e locutori da un lato, e quelli performativi e illocutori dall'altro, si veda G. MADDALENA, *Filosofia del gesto*, Roma, 2021, pp. 19-20. «Austin, successivamente, complicherà molto questa sua distinzione iniziale e, per tanti versi, la

si cimenteranno, seppur adottando nuove soluzioni filosoficamente più acuminate, autori a noi contemporanei come Robert Brandom e Jürgen Habermas, i quali hanno avuto il merito di tematizzare la questione del soggetto, ricorrendo alla distinzione fra *I-We* e *I-Thou* (Brandom)⁶⁷¹, e al ruolo della *prima persona*, della *seconda persona* e della *terza persona*, nell'interpretazione di Habermas, evidenziato per contestare l'individualismo metodologico di Brandom⁶⁷². Quest'ultimo, pur provenendo dalla scuola di Francoforte, il cui focus critico era volto alla critica all'Illuminismo e all'alienazione avvertita dall'uomo nella società "a una dimensione", aveva recepito le novità apportate in particolare dalla svolta linguistica negli atti linguistici, mettendo al centro della propria indagine il tema del linguaggio e delle pratiche discorsive. Se si eccettua il dibattito promosso dai *communitarians*, che permane confinato all'ambito della filosofia politica, residuava una scarsa attenzione della filosofia britannica e statunitense verso la questione dell'interlocuzione fra soggetto e oggetto. Nei casi in cui tale inaggirabile questione era stata tematizzata, lo si era fatto adoperando la nozione di matrice fenomenologica dell'intersoggettività, secondo una dialettica focalizzata sulla reciproca definizione del soggetto e dell'oggetto⁶⁷³, e

indebolirà per riportarla nell'ambito linguistico, ma qui a noi interessa l'intuizione iniziale: si possono fare delle azioni, si può cambiare la realtà, con delle parole che hanno il potere di fare qualcosa».

⁶⁷¹ R. BRANDOM, *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, 1994, pp. 38-39.

⁶⁷² J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, in *European Journal of Philosophy*, Vol. 8, n. 3, 2000, pp. 344-345. «Brandom wants to grant priority to symmetric 'I-you relations' between first and second persons over asymmetric 'I-we relations' in which the individual is, so to speak, overwhelmed by the collectivity. But does he redeem this claim? To the collectivist picture of a linguistic community that commands ultimate authority Brandom opposes the individualist picture of single pairs of interpersonal relationships, but he does not give its due to the horizon of meaning of a linguistically disclosed world that is shared intersubjectively by all members. He analyses the attribution of validity claims, and their evaluation, without taking account of the complex entanglement of the perspectives of the first, second and third person. He actually construes what he calls the 'I-you relation' as the relation between a first person who raises validity claims and a third person who attributes validity claims to the other person. Up to now I have followed Brandom's own wording of his account. On closer examination, however, it becomes evident that the act of attributing, which is of fundamental importance for discursive practice, is not really carried out by a second person. There can be no second person at all without the attitude of a first person to a second person. This precondition is not satisfied in Brandom's model. It is no accident that Brandom prefers to identify the interpreter with a public that assesses the utterance of a speaker – and not with an addressee who is expected to give the speaker an answer. Every round of a new discourse opens with an ascription that the interpreter undertakes from the observer's perspective of a third person».

⁶⁷³ G. FORNARI, *Mediazione estatico-oggettuale. Per una nuova teoria antropologica e psicologica*, in *Storie e geografie militari*, n. 7-8, 2012, pp. 57-105: 60 «Le visioni di tipo intersoggettivo riescono ad essere insieme razionalistiche e romantiche, dato che presuppongono astrattamente dei soggetti già formati e indipendenti gli uni dagli altri, tendenzialmente come minuscoli Stati sovrani ognuno con la sua autonomia di comprensione e di scelta». Per il filosofo veronese, la "mediazione" è il processo scatenato dal desiderio, da cui derivano geneticamente sia il soggetto che l'oggetto.

conseguentemente sulla reiterata possibilità di conoscere il tutto, nella cornice teorica della quale permaneva immutata l'inquestionabilità del suo statuto ontologico moderno e identitario.

Un consimile orientamento si registrava nel dibattito filosofico italiano, per la peculiare attenzione riservata alle questioni della storia e del “pensiero vivente” o pensiero concreto (per accogliere le definizioni delle ricerche dedicate all'*Italian Theory*), che privilegierebbe pertanto la ragion pratica ed etica, e in ultima istanza politica, rispetto a quella teoretica. Nel nostro paese, nel quale più che altrove il neo-idealismo ha giocato un ruolo da protagonista per tutto il XX secolo, il dilemma cagionato dal dibattito novecentesco sul rapporto fra pensiero ed essere, che costituiva la cornice teoretica della relazione del soggetto con l'oggetto, è stato pertanto offuscato dalla controversia fra le scuole di matrice idealistica, per le quali l'oggetto si risolve nel soggetto, e quelle positivistiche che hanno attribuito la priorità all'oggetto. Le uniche eccezioni sono in parte rappresentate da Gustavo Bontadini, nel quale permane un'attenzione verso la metafisica classica, e da Guido Calogero, che pur tentando un riassetto di segno dialogico del proprio pensiero⁶⁷⁴, si manteneva all'interno della cornice filosofica idealistica dalla quale proveniva. Probabilmente la formazione sia filosofica che giuridica di quest'ultimo ha contribuito ad interrogarlo su un tema che, proprio nelle scuole giusfilosofiche, ha ricevuto maggiore favore. Pensiamo in particolare alle elaborazioni teoriche di Capograssi, di Opocher e di Cotta, che richiamandosi alle correnti filosofiche europee dell'esistenzialismo e della fenomenologia, hanno sperimentato una indagine secondo forme rifuggenti dall'opposizione idealismo-realismo.

Pur nella diversità dei loro approcci, tali correnti filosofiche rimangono iscritte, secondo il nostro giudizio, all'interno del paradigma del pensiero identitario. Il pensiero della differenza, che abbiamo chiamato pensiero *pleologico*, dovrebbe essere in grado di riconoscere l'identità dell'altro ente nel suo cambiamento temporale, sia esso un uomo, una proposizione, un segno o un istante temporale. Il pensiero identitario, invece, deriva dalla concezione monogenetica e uniformante che vorrebbe indagare il Tutto secondo forme autofondative e autonormative, ricorrendo alla

⁶⁷⁴ G. CALOGERO, *Filosofia del dialogo*, Brescia, 2020.

tautologia A=A, così compendiata da Rosenzweig in una lettera inviata il 18 novembre 1917 all'amico e *speech thinker* Rudolf Ehrenberg:

il pensiero deve fondare se stesso per poter fondare l'essere; l'autofondazione del pensiero è quindi necessaria soltanto in vista della pensabilità dell'essere; ma contro di essa permane il sospetto che, *a prescindere* da questa sua relazione all'essere, l'autofondazione del pensiero sia semplicemente un giochetto logico⁶⁷⁵.

Una tale assunzione viene stipulata con il preciso intento di celare, e fraintendere l'esito apparentemente risolutivo posto dalla fagocitante onnipervasività del Tutto (o dell'Identico), che non trascura di sequenziare e accorpere a se tutte le determinazioni mondane, specialmente laddove assumano preminenza quelle declinate secondo il *linguaggio informale o pronominale*⁶⁷⁶. Tale distorsione del pensiero, è illustrato nel prosieguo della missiva, ricorrendo ad una metafora di rara efficacia visiva.

La terra posa sul grande elefante, e il grande elefante sulla grande tartaruga e così via *ad infinitum*, insegnava la metafisica ingenua; la terra posa sul grande serpente e il grande serpente porta se stesso, mordendosi la coda, insegna Hegel e così facendo fornisce una spiegazione esauriente del sistema terra-serpente, ma non spiega perché questo sistema nella sua globalità però non cada. Non cade e non vacilla, dico io, poiché non vi è alcuno spazio "in cui" possa cadere o "entro il quale" possa vacillare; il

⁶⁷⁵ Traiamo la traduzione da F. ROSENZWEIG, *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma, 1991, p. 244. La citazione originale è contenuta in F. ROSENZWEIG, R. MAYER, MAYER A, (a cura di), *Franz Rosenzweig. Der mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften, Band III*, Dordrecht, 1984, p. 127. «[D]as Denken muß sich selbst begründen, wenn es das Sein soil begründen können; die Selbstbegründung des Denkens ist also notwendig nur urn der Denkbarkeit des Seins willen; es bleibt aber gegen sie der Verdacht, daß *abgesehen* von dieser Beziehung aufs Sein die Selbstbegründung des Denkens eine bloße logische Spielerei ist».

⁶⁷⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, p. 5. «But they are used instead of names – *pronomine*. Instead of the term "table", we point to it as *it* or *that*. We must explain the distinction of name and pronoun; therefore we shall now replace the list preformal, formal, informal, by the terms pre-nominal, nominal, and pronominal».

CAPITOLO V

serpente appunto riempie tutto lo spazio possibile, ha *la stessa estensione* della terra che riposa su di lui⁶⁷⁷.

Appare manifesto che tale spazio occupato dal *Tutto* è quello che presidia la completa estensione dei segni (siano essi proposizioni o uomini) e impedisce così qualsiasi dimensione in grado di custodire qualsivoglia differenza segnica altra dall'identico, in grado di garantire la costituzione *formale* e *reale*, del tempo e della persona. Sono difatti tali due elementi, come crediamo di aver mostrato nei precedenti capitoli, quelli che più immediatamente soffrono tale deformazione identitaria e astrante dell'Essere.

Le aporie di tale metafisica sono da ricondurre, secondo Maurizio Manzin, alla determinazione moderna e identitaria della logica e delle inferenze utilizzate nella logica sistematica moderna, e quindi anche nei sillogismi giudiziari.

La coerenza che possiamo attenderci da un sistema *S* riguarda esclusivamente le relazioni fra gli elementi che lo compongono e le premesse che lo sostengono (*q* dev'essere accettato qualora non contraddittoriamente inferito da *p*), mentre la qualificazione delle premesse stesse (ancorché non di tutte) compete a un metasistema "indecidibile" e "indeterminato" dall'interno del sistema *S*. In sostanza, altro sarebbe dire che *q* è coerente a *p*, altro sostenere che – allora – *q* è vero: sarà vero, qualora anche *p* sia vero. Dunque, se si vuol evitare un gioco di rimandi all'infinito, bisognerà dar conto di una 'chiusura' che renda circolare la *regressio*; bisognerà, in altri termini, postulare l'autosufficienza di *S*: individuarlo come un ordine *necessario*. Potremmo interrogarci su quanto sia davvero 'necessario' un ordine autoreferenziale e, soprattutto, sulla questione che le attese di *certezza* costitutive della conoscenza in generale,

⁶⁷⁷ Traiamo la traduzione da F. ROSENZWEIG, *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, cit., p. 245. La citazione originale è contenuta in ROSENZWEIG F., MAYER R., MAYER A., (a cura di), *Franz Rosenzweig. Der mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften, Band III*, cit., p. 128. «Die Erde ruht auf dem großen Elefanten, und der große Elefant auf der großen Schildkröte und so fort ad infinitum, lehrte die naive Metaphysik; die Erde ruht auf der großen Schlange und die große Schlange trägt sie selbst, indem sie sie selbst in den Schwanz beißt, lehrt Hegel und gibt damit allerdings eine erschöpfende Erklärung des Systems Erde-Schlange, aber erklärt nicht, warum nicht dieses System als Ganzes nun doch fällt. Es fällt nicht und es schwebt nicht, sage ich; denn es ist kein Raum da, „wohin“ es fallen, „worin“ es schweben könnte; die Schlange selber füllt allen möglichen Raum, sie ist *ebenso massiv* wie die Erde, die auf ihr ruht».

e di quella giuridica in particolare, hanno esercitato, si può dire sin dall'età ellenistica, in favore del formalismo⁶⁷⁸.

Ma donde giunge tale *necessità dell'ordine* che conduce allo stabilirsi di un rapporto biunivoco fra l'oggettività delle asserzioni giuridiche e l'ordine rappresentato dal sistema *S*, nel quale, mercé la circolarità presuntamente necessaria dello stesso sistema, è implicata una autoidentità fra il sistema *S* e la totalità delle proposizioni che lo compongono? A giudicare dalle indagini di Manzin e di Rosenstock-Huessy tale riduzione ha una matrice eminentemente ellenistica.

2. *Lo speech thinking fra "realtà" e "giudizio"*

La logica e l'elaborazione delle connesse metodologie atte a individuare l'*ordo ordinans* che presiede il linguaggio, avrebbero assunto dei connotati identitari in coincidenza con l'imporsi del *sermo secundus* nella Grecia del V secolo a. C, nella quale lo studio dell'oggetto assume una preminenza cronologica che lo pone al di fuori del flusso del tempo⁶⁷⁹. In conseguenza di tale processo logico, la pluralità propria dello *speech* del *sermo primus*, nel suo previo manifestarsi attraverso quattro asserzioni principali [*main clauses*] declinate nei modi imperativo, ottativo, narrativo e indicativo, recede garantendo la priorità ad una sola di esse, cioè all'asserzione declinata nel modo indicativo.

La logica si è poi concentrata sulle proposizioni principali. La nuova scienza ha scoperto che esistevano quattro forme di proposizioni principali. Diede loro dei nomi che usiamo ancora: "Dai una risposta" [*Give answer*], era una frase di comando; "Posso avere una risposta" [*May I have an*

⁶⁷⁸ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, p. 53.

⁶⁷⁹ F. ROSENZWEIG, *Della comune intelligenza sana e di quella malata*, Macerata, 2016, pp. 28-29. «La domanda ["che cos'è?" n.d.r.], siccome non le viene lasciato il tempo di percorrere la lunghezza, si muove verso la profondità; e dal profondo, da ciò che sta sotto l'oggetto, non può che venire la risposta. Ma ciò che sta sotto l'oggetto è la *sub-stantia*, la sostanza. Di essa, dell'«essenza», del «vero e proprio» essere dell'oggetto, domanda di filosofo. La risposta a questa domanda anzitutto non ha alcun bisogno di attenderla. È lì pronta, subito. Essa è tanto indipendente dal tempo e dal suo scorrere, quanto l'oggetto, mediante la sua artificiosa estrazione e la sua riduzione all'immobilità è divenuto indipendente da questo flusso. All'intemporalità artificiosa della domanda-che-cos'è, la risposta che ora, di fronte a una tale domanda, non è più contronatura (ma tuttavia è l'unica possibile sulla base di una domanda tanto contronatura) risponde: l'«essenza»».

CAPITOLO V

answer], era una frase di desiderio congiuntiva o ottativa; “Mi hai risposto” [*You answered me*], era narrativa; le frasi “egli risponde” [*he answers*] e “questa è una risposta” [*this is an answer*] erano al modo indicativo. Fin qui tutto bene. A questo punto è arrivato il fatidico incidente. Fatidico perché isolò per sempre la logica greca dalle tradizioni indù, cinesi, ebraiche ed egiziane. Le quattro frasi

Dai una risposta	Imperativo
Posso avere una risposta?	Ottativo
Mi hai risposto	Narrativo
Questa è una risposta	Indicativo

sono tutte proposizioni principali. Grammaticamente sono tutte irreprensibili. E hanno tutte un senso⁶⁸⁰.

L’ambizione prima di Rosenstock-Huessy è quella di studiare le proposizioni da un punto di vista grammaticale, per mostrare la ricchezza semantica e pragmatica presente nelle quattro diverse asserzioni, usualmente trascurata da studiosi di filosofia del linguaggio, linguistica e logica. Per conseguire tale risultato, lo *speech thinker* intende dimostrare che le sentenze giudiziarie, quale risultato del nuovo rito processuale inaugurato nella Grecia classica, sono da considerarsi il fondamento proposizionale unico da cui partire per esaminare la logica identitaria. Il filosofo sociale evidenzia come, da tali sentenze ci si aspettasse promanare tutta la verità sulla

⁶⁸⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 39. «All these distinctions were handed over to the grammarians. Logic then concentrated on the main clauses. The new science found that there were four forms of main clauses. It gave them names which we still use: “Give answer,” was a sentence of command; “May I have an answer,” was a subjunctive or optative sentence of wish; “You answered me,” was narrative; the sentences “he answers” and “this is an answer” were indicatives. So far so good. Now came the fateful accident. Fateful because it forever isolated Greek logic from Hindu, Chinese, Jewish and Egyptian traditions. The four sentences

Give answer	Imperative
May I have an answer	Optative
You answered me	Narrative
This is an answer	Indicative

are all main clauses. Grammatically they are all irreproachable. And they all make sense».

natura umana⁶⁸¹. A ben vedere, da un punto di vista linguistico, esse rappresentano dei vicoli ciechi. Per risolvere tale errore, Rosenstock-Huessy suggerisce la direzione che la logica post-greca (o pre-greca) dovrebbe intraprendere nella post-modernità, cioè il recupero del ciclo dello *speech* nella sua completezza, poiché «in tutte le frasi umane, tranne che nell’indicativo, chi parla o chi ascolta sono collegati al contenuto di ciò che viene detto in più di un modo. Non sono ridotti ad una mente pura che osserva, ma la vita stessa dell’atto dipende dal loro vivere come parte di esso!»⁶⁸².

La traiettoria del pensiero identitario, alcuni elementi del quale sono stati presentati nei capitoli precedenti, farebbe il suo esordio nella Grecia classica, monopolizzando il portato logico e metodologico derivato dal processo, per esportarlo poi nella *polis*, enfatizzando così, dopo averlo isolato, il solo modo indicativo che trova la sua radice in quello che Rosenstock-Huessy chiama sintomaticamente l’enunciato di identificazione [*sentence of identification*].

“questa è una risposta” non è una frase da cui iniziare. Ciò non toglie nulla al nostro reale interesse per frasi di questo tipo. È possibile scoprire il posto originario di queste clausole nella società. Sono enunciati di identificazione [*sentence of identification*]. Sono stati inventati in tribunale per identificare le “cose”. Le “cose” erano oggetti di denuncia rispetto alle quali l’attore diceva che erano sue, mentre il convenuto lo negava. Le cose erano “omicidio”, “furto” e “appropriazione indebita”, atti punibili dalla legge che il querelante ha cercato di mettere agli atti. Ma il convenuto grida: non è omicidio ma legittima difesa, non è furto ma un giro di piacere, non è appropriazione indebita ma prestito. Poi il tribunale identifica l’atto e il verdetto della giuria dice: è omicidio colposo, è piccolo furto, è appropriazione indebita.

Le frasi come “questo è”, sono sentenze giudiziarie che non hanno senso se non riassumono i procedimenti emersi nel contraddittorio. In ogni frase

⁶⁸¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 40. «The sentences the Greeks blocked out are logical sentences; they were treated as dead ends. The entire truth concerning the human mind was expected from an analysis of sentences comprising mere statements of fact».

⁶⁸² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 41. «Pre-Greek logic – or post-Greek logic if you like – has to make this central discovery: in all human sentences except in the indicative, the speaker or the listener are connected with the content of what is said in more than one way. They are not reduced to a pure mind which observes, but the very life of the act depends on their living as a part of it!».

CAPITOLO V

come “questo è” concludiamo un processo. “Questo è furto” è vero solo dopo che l’attore e il convenuto hanno presentato i loro punti di vista opposti. Il termine è stato presentato, è stato smentito e ora è stabilito. L’attore ha utilizzato il resoconto dei fatti [*narrative*]: “È entrato nella stanza, ha sparato con una pistola e ha ucciso mio padre”. L’imputato ha utilizzato un altro resoconto dei fatti: “Mi ha costretto ad entrare nella stanza e ha sollevato la pistola; ho lottato con lui e gli ho preso la pistola; il colpo è partito durante tale procedimento”. Il verdetto identificativo: “Questo è omicidio colposo”, è un’affermazione di fatto molto simile a 2 più 2 uguale a 4. Sussume alcune narrazioni in una relazione logica con un principio o un precedente. Ma dipende da queste narrazioni in quanto suoi dati del discorso [*data of speech*]. Il discorso “ordinario”, la denuncia, la difesa e la testimonianza devono aver preceduto un verdetto. Gli enunciati di identificazione stabiliscono ciò che prima non era accertato ma semplicemente affermato. Le sentenze giudiziarie creano verità senza tempo perché i tempi e i luoghi dei fatti sono stati raccontati in anticipo nelle declamazioni delle parti⁶⁸³.

Lo *speech thinker* vuole mostrare qui che la sentenza è il prodotto linguistico di un processo giudiziale, nel quale vengono archiviate le precedenti fasi processuali volte ad ascoltare i soggetti che hanno esposto pubblicamente la propria posizione utilizzando modi verbali diversi da quello “astratto”, prodotto dal verdetto. È

⁶⁸³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 42-43. « “[T]his is an answer” is not a sentence from which to start. That does not detract from our real interest in sentences of this type. It is possible to discover the original place of these clauses in society. They are sentences of identification. They were invented in court for identifying “things.” “Things” were objects of complaint of which the plaintiff said that they were his, while the defendant denied it. Things were “murder” and “theft” and “embezzlement,” acts punishable by law which the plaintiff tried to introduce into the record. But the defendant cries: not murder but self-defense, not theft but a joyride, not embezzlement but a loan. Then the court identifies the act: It is manslaughter, it is petty larceny, it is embezzlement, says the verdict of the jury. “This is” sentences are judicial sentences which make no sense unless they sum up contradictory proceedings. In every sentence such as “this is,” we conclude a trial. “This is larceny” is true only after plaintiff and defendant have presented their opposing points of view. The term has been presented, has been denied, and now it is established. The plaintiff used the narrative: “He came into the room, fired a pistol and killed my father.” The defendant used another narrative: “He forced me into the room and lifted his pistol; I wrestled with him and took the pistol from him; the shot went off in the process.” The identifying verdict: “This is manslaughter,” is a statement of fact very similar to 2 and 2 equals 4. It subsumes certain narratives into a logical relationship to a principle or precedent. But it is dependent on these narratives as its data of speech. “Ordinary” speech, complaint, defense and testimony must have preceded a verdict. Sentences of identification establish that which was not established before but merely claimed. Judicial verdicts create timeless truths because the times and places of the deeds have been told beforehand in the declamations of the parties».

opportuno, a tal riguardo, evidenziare che la sottoposizione al giudice di un atto processuale – sia esso un atto di citazione, la comparsa di risposta o la testimonianza [*complaint, defense and testimony*] di tutti quei discorsi, atti cioè a rendere conto dei dati [*data*] che informano il discorso giudiziario, si rende in inglese giuridico con il termine *narrative*.

Nel mostrare la derivazione del linguaggio ordinario da quello giuridico della Grecia classica, Rosenstock-Huessy demarca qui la differenza fra i dati [*data*] e i fatti [*facts*]. I primi, i *data of speech* della fase di cognizione coincidono con gli argomenti volti a provare la pretesa, sia con riguardo al “fatto” (idonei a costruire quella che probabilmente Rosenstock-Huessy avrebbe chiamato “premessa in dato”), che relativamente al diritto, e poiché precedono la sentenza astratta giudiziale e devono ancora essere accertati, hanno uno statuto al contempo temporale e sociale, la cui origine giudiziale, esplicitata nelle prossime righe, è rintracciabile nella resa tedesca del lemma, *Tatsache*⁶⁸⁴. Il filosofo sociale tedesco, non approfondisce in questo passaggio la sua concezione di “fatti”, ma lascia intuire che nel paradigma del pensiero identitario, essi assumono il carattere stabilizzante e definitivo, peculiare del dispositivo, occupando abusivamente e per estensione il posto dei “dati”, con i quali vengono usualmente confusi⁶⁸⁵. Per meglio cogliere tale ultima differenza concettuale, Rosenstock-Huessy, nel soffermarsi sulla fase propriamente cognitiva e inferenziale della sottoposizione al giudice dei “dati”, evidenzia il diverso statuto della *realtà* e del *giudizio*. La *realtà* viene raccontata dalle parti processuali nella fase di cognizione, e lo fa entrando nell’aula per mezzo di parole, verbi e asserzioni. Il *giudizio* è invece quel processo di natura secondaria, nella quale la mente del giudice, in un momento

⁶⁸⁴ La traduzione in lingua tedesca di “dati” con l’espressione *Tatsache*, renderebbe conto del carattere performativo e retorico, e non meramente oggettivo, rinvenibile nel prefisso *Tat*, che come noto significa azione.

⁶⁸⁵ Lo *speech thinker* tematizza in *I Am Impure Thinker*, la sua concezione dei fatti, che viene criticata nell’ambito educativo, poiché priva di orientamento temporale, ed equivalente ad un *fait accompli* che ne impedisce la reinterpretazione. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, Norwich, 2001, p. 97. «We deal with facts through one organ, with agenda through another. We can enter upon our own happenings only with faith, love and hope; but we can enter upon the facts simply by drawing conclusions from them, without actually living. Our students are to draw their own conclusions from the facts. That is all to the good as long as blind alleys only are “concluded”. But if we want to survive, we don’t understand the past unless we treat it in terms of the agenda, the things to happen, in our own future. Facts are healthy diet in education only when balanced by “fienda”». Per una interpretazione giusfilosofica, che ne evidenzia l’aspetto “definitivo”, si veda T. GAZZOLO, *Fatto. Realtà empirica e qualificazione giuridica*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 227-247.

successivo e sostanzialmente diverso da un punto di vista gnoseologico, giudica gli argomenti a lui sottoposti, le cose narrate, dette, raccontate e rivendicate. Il giudizio di fatto e di diritto, costituirebbe pertanto una diversa fase logico-linguistica, che sintetizza e archivia, mediante un *giudizio* mentale, le precedenti fasi linguistiche occorse nella *realtà* processuale. La sentenza (o enunciato di identificazione), il fatto e il giudizio di fatto e di diritto, nel loro statuto atemporale e depersonalizzato, sarebbero pertanto elementi naturalmente posti alla fine del processo argomentativo, ma che estendono abusivamente il loro spettro logico e cognitivo alle fasi precedenti la sentenza, a detrimento dello statuto specifico degli argomenti, dei dati e della realtà, fino a generalizzarsi come norma del pensiero, alla realtà tutta, fuori dal tribunale.

Una conferma della rilevanza filosofica di quello che potrebbe essere chiamato in via generale un “abuso dell’oggetto”, nel suo aspetto atemporale, poiché comprendente la sentenza, il fatto e il giudizio, la si può trarre dalla questione giusfilosofica circa la separazione fra fatto e valore, fra giudizi di fatto e giudizi di valore⁶⁸⁶. Come noto, per giudizi di fatto si intendono quelle proposizioni volte a descrivere la realtà esterna. Con l’espressione giudizi di valore si identificano invece quelle proposizioni che pretendono di valutare la realtà e quindi di prescrivere un’azione. Tale separazione, che in ambito giusfilosofico deriva da quella kelseniana fra essere [*Sein*] e dover essere [*Sollen*], tuttavia non è universalmente accolta, come dimostra lo studio *Fatto/valore. Fine di una dicotomia*, di Hilary Putnam⁶⁸⁷, il quale riprende e aggiorna la concezione pragmatista “continuista” fra fatti e valori, entrando in dialogo con le tesi di Rudolf Carnap (1891-1970), W. V. O. Quine (1908-2000), K.-O. Apel (1922-2017) e Jürgen Habermas, circa la possibilità di definire il rapporto reciproco sussistente fra fatti e valori, e di discutere razionalmente di questi ultimi⁶⁸⁸. Da un punto di vista grammaticale la tesi della radicale separazione sarebbe interpretabile come una perpetuazione della confusione fra il fronte pregettivo [*forward*] e il fronte esteriore [*outward*] della “croce della realtà”. A testimoniare

⁶⁸⁶ T. GAZZOLO, *Fatto. Realtà empirica e qualificazione giuridica*, cit., pp. 227-247.

⁶⁸⁷ H. PUTNAM, *Fatto/valore. Fine di una dicotomia*, Roma, 2002.

⁶⁸⁸ In particolare, Putnam intrattiene un dibattito proprio con Habermas. Si veda H. PUTNAM, *op. cit.* pp. 147-148. «Ho già citato Habermas, quando dice «Abbiamo bisogno di qualche imperativo categorico, ma non troppi». Ma accettare che i valori etici possano essere discussi razionalmente e non necessitino di essere “naturalizzati” non è lo stesso che accettare l’apriorismo o l’autoritarismo nei confronti dei valori». Per la teoria habermasiana cfr. J. HABERMAS, *Teoria dell’agire comunicativo*, Vol. 1 e 2, Bologna, 2022.

l'inversione di tali rapporti e la persistenza dell'abuso di posizione dominante del fatto, insediatisi col pensiero identitario, appare emblematica la statuizione per cui non si possono derivare proposizioni come "dammi una risposta" dalla proposizione "questa è una risposta". Nella prospettiva pleologica, la dimensione valoriale ed etica che promana dal *Sollen* e dal modo imperativo, sarebbe grammaticalmente e quindi cronologicamente prioritaria rispetto alla dimensione descrittiva espressa dal *Sein*, nel modo indicativo e astratto.

Il rapporto di derivazione del linguaggio ordinario da quello giuridico, che come si vede è invertito da Rosenstock-Huessy rispetto alle concezioni giusfilosofiche contemporanee, viene esteso offrendo una comparazione linguistica fra l'antica origine della parola inglese *thing* e quella tedesca *Ding*. Entrambe sarebbero state infatti utilizzate nel contesto dell'udienza [*court*] o della causa [*Sache*]. Il filosofo sociale tedesco intende suggerire così, che *thing* sia stato usato originalmente quale sinonimo di udienza, corte, esattamente come l'equivalente parola della lingua tedesca, nella quale però l'ambivalenza fra *Ding* e *Sache* è ancora più esplicita, poiché *Sache*, a differenza di *court*, può essere utilizzato anche nel tedesco corrente per identificare sia la cosa sia la causa⁶⁸⁹. Tale rapporto appare congruente anche nella lingue italiana e francese, nelle quali non sussiste identità ma una somiglianza fono-morfologica, fra *cosa e causa, chose e cause*, a ulteriore prova della plausibile derivazione delle proposizioni del linguaggio ordinario da quelle del linguaggio giuridico, e forse anche dei diritti reali dalle *res* introdotte nel processo, e non viceversa⁶⁹⁰. Nella lingua tedesca, dal lemma *Sache*, nel significato di "cosa" introdotta nel processo, deriverebbe la nozione della "causa", intesa sia come processo giudiziale che come spiegazione causalistica dei nessi logici, adottata nei secoli successivi dalla fisica. D'altro canto anche il *giudizio* sarebbe esondato dal suo proprio alveo oggettivo e astratto, poiché da processo di natura secondaria amministrato dalla mente del giudice e idoneo ad accertare quegli argomenti posti nelle tre precedenti fasi linguistiche dalle

⁶⁸⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 43-44. «The very word "thing" should enlighten us. Thing is the term for "court," (as *Ding* and *Sache* are in German), and later it is any object taken to court. Judgment is passed in court after the "thing" has been discussed, claimed and narrated by speaking humanity».

⁶⁹⁰ Il riferimento è ovviamente alla concezione del 'reicentrismo', esplicitata in P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Bari-Roma, 2006, pp. 72-75.

parti, cioè nella *realtà*, è stato posto, in particolare per merito di Kant⁶⁹¹, a paradigma universale della razionalità poiché atto a sintetizzare la “causa”, ossia i nessi logici, privati dell’apporto personale e temporale, operanti fra quegli argomenti.

Le molteplici derivazioni di parole e concetti giuridici, usualmente interpretati come mutuati nel linguaggio giuridico dal linguaggio ordinario, e che trovano qui una corrispondenza inversa, ci sollecitano a soffermarci brevemente su tale rapporto genetico. Codesta derivazione dimostra che, non solo l’esperienza giuridica, ma anche quella logica e linguistica, troverebbero una originarietà nella cornice processuale, corroborando così quelle tesi giusfilosofiche *crinocentriche*⁶⁹², volte a conferire priorità al rito processuale e a tutte le parti che vi operano, quale *summa* etica, logica e politico-costituzionale⁶⁹³, di contro alle scuole *normocentriche*, che invece indagano l’esperienza processuale come un ragionamento identitariamente connotato, mera applicazione del potere normativo dello stato, sul quale i giudici intervengono solipsisticamente nella composizione di un sillogismo che concepisce quali premesse maggiore e minore solo *norme, fatti e giudizi* e non anche i *dati, le cose, e la realtà* introdotti previamente nel rito e che hanno consentito la composizione di quel sillogismo.

Il processo giudiziale rappresenterebbe pertanto la prima fonte storica delle proposizioni linguistiche, e con esse, dell’etica, della logica e, come appare evidente, del diritto, come lo intendiamo almeno da quando si è affermata la “civiltà della

⁶⁹¹ A. LO GIUDICE, *Il dramma del giudizio*, Milano-Udine, 2023, p. 150. «Nella *Critica del Giudizio*, la facoltà del Giudizio (*Urtheilskraft*) assume la fisionomia di un vero e proprio modo di pensare. Sul carattere esemplare del giudizio estetico e teleologico è fondata infatti una riflessione sul giudizio quale autonoma facoltà della mente. Una facoltà che trova in se stessa il suo principio, che non è fondata su una regola, e che è chiamata ad affrontare compiutamente lo scarto già intuito da Cartesio tra intelletto e volontà».

⁶⁹² M. MANZIN, *Dalle norme codificate al diritto “liquido”*: effetti della secolarizzazione sul ragionamento processuale, in S. AMATO, A. C. AMATO MANGIAMELI, L. PALAZZANI (a cura di), *Diritto e secolarizzazione. Studi in onore di Francesco D’Agostino*, Torino, 2018, p. 322. «Ebbene, è nostra convinzione che – per molte buone ragioni – prima di sbarazzarci del sillogismo giudiziale, dovremmo analizzarne più a fondo la natura, ricordando innanzitutto che, secondo una prospettiva non, come si è detto, *nomocentrica*, ma centrata invece sul processo (*crinocentrica*), la composizione del sillogismo giudiziale non può essere intesa come l’esito dell’attività congiunta del legislatore (in quanto produttore di enunciati dispositivi codificati) e del giudice (in quanto sussuntore “automatico” o, al contrario, interprete più o meno creativo), ma come una costruzione complessa in cui anche le parti hanno un indispensabile ruolo attivo».

⁶⁹³ A. GIULIANI, *Giustizia ed ordine economico*, Milano, 1997, p. 233. «Il processo infatti è la più complessa delle istituzioni, in quanto rinvia a ad aspetti *logici* (il problema della verità e della prova), *etici* (l’obbligo di comunicare la verità), *politico-istituzionali* (la posizione del giudice nei confronti del legislatore e delle stesse parti).

scrittura”. L’orientamento identitario che ne è scaturito, tuttavia, ci consente di tracciare una articolazione fra senso comune, linguaggio ordinario e linguaggio giuridico, che si differenzia da quella di segno più marcatamente analitico⁶⁹⁴. Volendo seguire la traduzione suggerita da Gianfranco Boniola del rosenzweighiano *gesunder Menschenverstand*, che viene risemantizzato come “senso comune”⁶⁹⁵, contrapposto al *kranken Menschenverstand*, appare evidente, nella prospettiva pleologica appena illustrata, il rapporto prioritario, “terapeutico” e riparativo della “comune intelligenza sana”, rispetto alla *apoplexia philosophica* di cui sarebbe affetto il linguaggio filosofico ordinario e quello giuridico di segno analitico, intesi come mera raffinazione concettuale che attinge alle fonti di un ben diverso “senso comune”, geneticamente indebitato con il *milieu* linguistico proprio del *sermo secundus*.

L’aporia astraente viene imputata da Rosenstock-Huessy a tale declinazione del linguaggio ordinario, poiché allorquando privato del potere dei nomi, codesto linguaggio pretende di estendere a tutti procedimenti razionali – anche quelli attinenti ai valori che sono stati posti al centro del dibattito giusfilosofico principalmente per merito dell’*argumentative turn*⁶⁹⁶ – la logica dell’asserzione astratta intesa come risultato del verdetto giudiziale.

La logica dell’asserzione astratta [*abstract statement*] non è così universale come ci viene fatto credere. Dipende strettamente da un previo accordo nella nostra argomentazione secondo cui i nomi non contano. La

⁶⁹⁴ M. JORI, *Del diritto inesistente. Saggio di metagiurisprudenza descrittiva*, Pisa, 2010, pp. 17-18.

⁶⁹⁵ G. BONOLA, *La filosofia come condizione patologica*, in F. ROSENZWEIG, *Della comune intelligenza sana e di quella malata*, Macerata, 2016, p. 191. «Il lemma, quando Rosenzweig se ne serve, è ormai entrato nel linguaggio comune come un’espressione, di sapore un poco antiquato, per indicare il modo di vedere le cose più diffuso e ordinario, quello che si è usi supporre in tutti presente e in tutti largamente analogo, se non proprio identico, in una parola: il senso comune. L’aggettivo *gesund* (ormai quasi totalmente desemantizzato) è un relitto linguistico che conserva, ma aiuta anche a fraintendere, la memoria dell’epoca combattiva in cui l’espressione fu coniata». Nel prosieguo del suo studio, Bonola evidenzia la differenza concettuale, fra *gesunder Menschenverstand*, e le diverse scuole filosofiche che si richiamano a vario titolo al senso comune: i filosofi inglesi del *common sense*, la scuola aristotelica-tomista di Maritain e Garrigou-Lagrange, l’indagine empirica-linguistica di G. E. Moore, e infine l’ultimo Wittgenstein, rispetto al quale Bonola rintraccia alcune affinità con Rosenzweig. Non si offre invece una comparazione con Charles S. Peirce, il quale pure nel suo articolo del 1905, *Issues of Pragmaticism*, professò il proprio “critical common-sensim”. Si veda, F. BELLUCCI, M. SANTARELLI, *Peirce On Vagueness and Common Sense*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 59, n. 2, 2023, pp. 127-166. Per uno studio giusfilosofico sul “senso comune” in relazione alla normatività in una prospettiva pragmatista si veda G. BOMBELLI, *Diritto, comportamenti e forme di «credenza»*, Torino, 2022, pp. 146-162.

⁶⁹⁶ Circa i meriti, fra cui l’indagine sui valori, e i limiti della “nuova retorica” di Perelman, si veda M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., pp. 9-30.

CAPITOLO V

matematica si fonda sulla negazione dei nomi. Quando il discorso con i nomi non è rilevante, possono essere introdotti i numeri. Altrimenti, non possono essere introdotti. La logica dei numeri si basa sulla negazione dell'esistenza dei nomi. Il funzionamento dei numeri dipende dalla prova che i nomi, in questo caso, sono irrilevanti. Ma di per sé la logica dell'aritmetica non è in grado di garantire la propria applicazione. Le asserzioni astratte rimangono ignare circa il loro posto autentico. Questo vale per tutte le asserzioni astratte. Esse hanno senso solo in relazione e come conclusione di asserzioni reali e concrete che datano i fatti in relazione a chi ascolta e a chi parla e che, per questo motivo, devono utilizzare il discorso narrativo e i nomi concreti delle persone, dei luoghi e dei tempi interessati. La logica delle asserzioni astratte e delle generalizzazioni ha un *a priori*: enunciati concreti fatti alla luce di grandi nomi. È quindi illogico costruire una logica completa sulla logica delle asserzioni astratte. L'omissione di altre forme di discorso a favore di espressioni astratte o matematiche può avvenire in ogni caso solo dopo che l'intero dramma del dialogo umano ha dichiarato i nomi come privi di significato, in questo caso particolare. Lo svuotamento deve precedere l'astrazione. Il nostro becchino – la facoltà classificatrice, enumerativa, astratta dell'indicativo – può compiere il suo lavoro solo quando la cosa da classificare è stata svuotata di vita. La logica di un universo vivente non risiede nelle astrazioni. Le astrazioni sono necessarie per “cose” e universi privi di vita. Ma il discorso non è stato istituito per tale scopo. Il discorso è stata istituito per evocare la vita⁶⁹⁷.

⁶⁹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 44-45. «The logic of the abstract statement is not as universal as we are made to believe. It depends strictly on a previous agreement in our argument that names don't matter. Mathematics is built on the negation of names. When named speech is not relevant, numerals may be introduced. Otherwise, they can't be. The logic of numerals is based on the denial of the existence of names. The functioning of numerals depends on the proof that names, in this case, are irrelevant. But in itself the logic of arithmetic is unable to vouchsafe its own application. Abstract statements remain ignorant of their own authentic place. This is true of all abstract statements. They make sense only in connection with and as the conclusions of real concrete statements which date the facts in relation to listener and speaker and which, for this reason, must use narrative speech and the concrete names of the people, the places and the times concerned. The logic of abstract statements and generalizations has an *a priori*: concrete utterances made in the light of great names. It is, then, illogical to build a complete logic on the logic of abstract statements. The omission of other forms of speech in favor of abstract or mathematical expressions can only be made in every instance after the full drama of human dialogue has declared the names as void of meaning, in this particular case. Voiding must precede abstraction. Our gravedigger – the classifying, enumerating, abstracting faculty of the indicative – can do his work only when the thing to be classified has been voided of life. The logic of a

Tale ulteriore argomento indicato da Rosenstock-Huessy ci consente di allargare lo spettro della sua critica, usualmente limitata solo alla filosofia del linguaggio o alla linguistica, anche alla logica in quanto tale. Il filosofo sociale tedesco, riprende in questo passaggio il tema della riduzione del creato e della natura – per opera del pensiero identitario e sotto l’azione delle asserzioni astratte – a cosa morta da scomporre ed analizzare, e incalza il lettore, esecrando la frequente accondiscendenza a chiamare pensatore chiunque pensi “logicamente”, cioè a all’interno della mera cornice teorica posta dalle asserzioni astratte e universali. La mente del pensatore, modellata su quella del giudice, tradirebbe il proprio legame con la scuola del *thought* (o del *sermo secundus*), in cui la preminenza del concetto e del numero rappresentativa delle norme, del fatto e del giudizio, presume di poter prescindere dalle altre forme di discorso e dall’intero dramma del dialogo umano, in sintesi dallo *speech*, nel quale predomina il nome, idoneo a costituire e rappresentare la *realtà*.

Però a differenza del giudice, il logico puro non sarebbe un pensatore completo, poiché non ha partecipato ai processi per mezzo dei quali la vita viene evocata negli altri modi verbali. Codesto passaggio sarebbe tutt’altro che trascurabile, poiché un tale *thought thinker* non saprebbe quando «le “cose” sono morte abbastanza per essere soggette all’asserzione astratta»⁶⁹⁸, la quale lungi dall’essere radicalmente esecrata da Rosenstock-Huessy, deve essere invece valorizzata per il ruolo suo proprio. Secondo lo *speech thinker* tedesco, nessuna curva matematica, o diremmo oggi nessun algoritmo, può aiutare uno psicologo, uno storico o un sociologo, a costruire modelli generali e astratti atti a produrre una qualche forma di conoscenza, se tali pensatori non hanno partecipato personalmente alla previa esperienza dell’onore pregettivamente una promessa, del condividere soggettivamente le gioie e i dolori di una comunità, del raccontare tragettivamente alla comunità la storia che ha consentito il realizzarsi di un evento. Alla sola condizione di aver partecipato a quei processi *reali, formali e temporali*, resi possibili dal *Logos*, che chiamiamo *eventi*, perché

living universe lies not in abstractions. Abstractions are in order for “things” and universes devoid of life. But speech was not established for such a purpose. Speech was established to call forth life».

⁶⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 45. «This is indispensable, since otherwise he does not know when “things” are dead enough to be subjected to abstract treatment».

peculiarmente idonei a creare archi di tempo fra la colonna temporale situata prima della propria nascita e quella dislocata dopo la propria morte, la persona può denunciarne la “morte”, trasformando gli eventi in oggetti, finalmente enunciati come asserzioni astratte, generali, e descrittive, da analizzare scientificamente.

L’aporia della “logica identitaria” riecheggia, per Rosenstock-Huessy, nella confusione riscontrata nei logici e filosofi del linguaggio moderni, i quali, ripetendo l’indistinzione fra *speech* e *thought*, *linguaggio nominale* (o *formale*) e *linguaggio pronominale* (o *informale*), non hanno saputo distinguere fra un sapere che richiede tempo [*knowledge which takes times*], e un sapere che non richiede tempo [*knowledge which takes no times*]. Tale dualità trova una corrispondenza con riguardo alla distinzione, demarcata dallo *speech thinker*, fra il sintagma, ben noto in ambito linguistico, della *frame of reference* o “cornice di riferimento”, naturalmente aliena al flusso del tempo, e il “campo di corrispondenza” [*field of correspondence*]. Adoperando la terminologia illustrata nel primo capitolo, possiamo stabilire a questo punto, un’associazione fra il pensiero identitario, afferente alla prima distinzione, e la *speech consumption*, che adotta le sole parole arbitrarie come numeri, in senso meramente argomentativo. Laddove il pensiero pleologico che la precede e costituisce, è rappresentato dalla *speech creation*, poiché si fonda sull’alto linguaggio dei nomi [*high language of names*], per mezzo dei quali le determinazioni linguistiche sono ordinate retoricamente e temporalmente. Una tale retorica *antropurgica* fondata sui nomi, sarebbe atta a porsi come dottrina metodologicamente adatta a governare gli atti linguistici e razionali che informano il processo giudiziario, nel quale la mancata identificazione delle parti per mezzo del nome nelle fasi che adottano il *linguaggio nominale*, rappresenta un vizio che rende nulla la costituzione in giudizio delle parti poiché impedisce la regolare costituzione del contraddittorio, e più in generale del giusto processo, come previsto dalla Cassazione ai sensi dell’art. 111 co. 2 Cost⁶⁹⁹. Appare rivelativo, d’altro canto, che la mancanza o inesatta indicazione del nome delle parti nella sentenza, cioè nella fase che impiega il *linguaggio pronominale*, come statuito dalla medesima pronuncia della Cassazione, è da considerarsi «un mero errore

⁶⁹⁹ Corte di Cassazione, Sez. II, Sentenza del 11.9.2018, «[C]omporta la nullità della sentenza stessa qualora da essa si deduca che non si è regolarmente costituito il contraddittorio, ai sensi dell’art. 101 cod. proc. civ., e quando sussiste una situazione di incertezza, non eliminabile a mezzo della lettura dell’intera sentenza, in ordine ai soggetti cui la decisione si riferisce (Cass. n. 22275 del 2017; Cass. n. 7343 del 2010; Cass. 15786 del 2004; Cass. n. 8242 del 2003)».

materiale, emendabile con la procedura di cui agli artt. 287 e 288 cod. proc. civ., quando dal contesto della sentenza risulti con sufficiente chiarezza l'esatta identità di tutte le parti»⁷⁰⁰.

Comparando l'eccessiva mercurialità della *speech consumption* rispetto all'alto discorso dei nomi [*high speech of names*], Rosenstock-Huessy contribuisce a fornirne alcuni esempi concreti, relativi alla realtà politica a lui contemporanea. Va evidenziata, a tal riguardo, la volontà del filosofo sociale tedesco di sceverare tale forma di linguaggio pleologico, che interessa un arco temporale di anni o decenni, da quello determinato dal dialogo meramente situazionale, a proposito del quale sono portati come esempio i dialoghi di Platone e di Galilei. Appare conseguente che i discorsi maturati all'interno di un processo giudiziale, la cui durata del solo giudizio di merito è fisiologicamente destinata a impegnare le parti per alcuni mesi, implicino lo stesso tipo di modello pleologico. Inoltre, in ragione dell'ottemperanza verso il compimento degli uffici pubblici, giustificata dalla nostra prospettiva pleologica, anche nella situazione formale del processo che si consuma in pochi minuti, la pluralità delle parti impone l'impiego dei nomi e di tutti e quattro i fronti della realtà (pregettivo, soggettivo, tragettivo, oggettivo), come mostrato dallo stesso Rosenstock-Huessy⁷⁰¹.

La distinzione fra *speech* e *thought*, *speech creation* e *speech consumption*, seppure così seccamente illustrata, ambisce a colmare quella lacuna, specialmente diffusa fra tutti gli studiosi di grammatica, linguistica e logica formale, che analizzano le frasi come elementi indipendenti dello *speech*. Questo, per Rosenstock-Huessy, non può più essere ammesso, perché l'interlocuzione fra il modo imperativo e quello narrativo, paradigmaticamente esemplificato da asserzioni come "Dai una risposta!" e "Mi hai risposto", testimonia dell'unità e dell'originarietà dello *speech*. Laddove la linguistica afferente al pensiero identitario si sofferma sulla mera frase completata e

⁷⁰⁰ Corte di Cassazione, Sez. II, Sentenza del 11.9.2018. «Poiché dunque, l'art. 132, secondo comma, n. 2), c.p.c., non prevede il requisito della indicazione delle parti a pena di nullità, la mancanza della indicazione espressa di una delle parti o di tutte nella sentenza (tanto nella sua intestazione, quanto nella parte descrittiva dello svolgimento processuale, quanto nella parte motivazionale) può determinare una nullità solo ai sensi del secondo comma dell'art. 156 c.p.c., cioè solo se l'atto-sentenza sia inidoneo al raggiungimento dello scopo (Cass. n. 17957 del 2007)».

⁷⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 49. «But in this case the logic of the situation is not "a dialogue," as we often are told. In a dialogue of Plato or Galilei people go on talking. In speech of high and authentic form considerable time elapses between the two fundamental sentences. It is not a dialogue when "march" and "we have marched" or the "oyez, oyez" at the opening of court and the ending formula interlock. It may be called a "drama" because the people speak and act, and act and speak». Cfr. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 91-92.

isolata nell'*esistenza pronominale*, nella *realtà nominale*, affinché si crei un arco di tempo, si rende necessaria l'interlocuzione fra un oratore e un ascoltatore, perché le fasi del linguaggio vengano portate a compimento. Pena il ridurre il linguaggio ad un mero e ineffettuale dire, un ancillare strumento idoneo a produrre l'agire nelle persone in conseguenza di incentivi di segno puramente esteriore⁷⁰², senza valorizzare cioè il loro pieno assenso, o altrimenti detto, per via coercitiva.

Nell'indicare tale riduzionismo tutto moderno, Rosenstock-Huessy non è però una *vox clamantis in deserto*. Quando lo *speech thinker* tedesco scrive che al giorno d'oggi riscontriamo «la difficoltà di ricostruire la situazione in cui le frasi venivano considerate veri e propri atti e gli atti erano considerati elaborazioni di frasi»⁷⁰³, non fa che declinare, seppure secondo la sua propria concezione, gli studi sugli *speech acts* resi celebri da John L. Austin e John R. Searle. Nel dibattito filosofico contemporaneo, le aporie della logica identitaria sembrano aver riscontrato, negli atti linguistici, una teoria idonea a comporre la disarticolazione identitaria fra atti e frasi. In particolare, Austin aveva preso coscienza del ritardo maturato dalla filosofia del linguaggio, la quale aveva focalizzato la propria attenzione sul mero studio delle asserzioni nel loro tono meramente descrittivo, o astratto.

Per troppo tempo i filosofi hanno assunto che il compito di una «asserzione» possa essere solo quello di «descrivere» un certo stato di cose, o di «esporre un qualche fatto», cosa che deve fare in modo vero o falso. Gli studiosi di grammatica, in realtà, hanno regolarmente fatto notare che non tutte le «frasi» sono (usate per fare) asserzioni: ci sono, tradizionalmente, oltre alle asserzioni (degli studiosi di grammatica), anche domande ed esclamazioni, e frasi che esprimono ordini o desideri o concessioni. E sicuramente i filosofi non intendevano negare ciò, nonostante qualche uso impreciso di «frase» [*sentence*] per «asserzione» [*statement*]. Sicuramente, inoltre, sia gli studiosi di grammatica che i filosofi erano consapevoli del fatto che non è per niente facile distinguere

⁷⁰² Un esempio che sembra ripetersi nelle “spinte gentili” del *libertarian paternalism*. P. SILVESTRI, *Economia. Il Codice giuridico del mondo*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 418-425.

⁷⁰³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 47. «We have difficulties in reconstruing the situation in which sentences were considered to be real acts and acts were considered elaborations of sentences».

perfino le domande, gli ordini, e così via dalle asserzioni mediante le poche e misere indicazioni grammaticali disponibili, quali l'ordine delle parole, il modo del verbo, e così via: sebbene forse non fosse consueto soffermarsi sui problemi che questo fatto ovviamente solleva. Come decidere infatti quale è l'uno e quale è l'altro? Quali sono i limiti e le definizioni di ognuno? Ma ora, in anni recenti, molte cose, che una volta sarebbero state accettate senza problemi come «asserzioni» sia dai filosofi che dagli studiosi di grammatica, sono state esaminate con attenzione nuova⁷⁰⁴.

Pur nella consimile diagnosi qui proposta da Austin, che nel distinguere concettualmente fra “frasi” [*sentence*] e “asserzioni” [*statement*], individua la medesima dualità fra le proposizioni dell'*arco della realtà nominale* e quelle della *dimensione dell'esistenza pronominale*, purtuttavia, permane una differente curvatura filosofica che distingue gli *speech thinker* dagli studiosi degli *speech acts*. Ossia la declinazione *intrasoggettiva*, e non meramente intersoggettiva, di tale *speech* inteso come capacità di mettere in comunicazione due persone e due lassi temporali all'interno di un comune *field of correspondence*, garantito dall'uso dei nomi, e costituito per mezzo del *linguaggio nominale*. L'accento sul linguaggio formale, con la sua enfasi sui nomi, è di rimarchevole portata perché attiene al linguaggio politico-giuridico che coinvolge la comunità politica. Non è pertanto equiparabile ad un mero scambio sermocinale fra un imperativo e una risposta purchessia, come quelli che si realizzano, secondo Rosenstock-Huussy, fra la madre che ordina al figlio: “Prendi questo panino” e il figlio Johnny che può rispondere alternativamente con un “Grazie” o un “Perché?” o un “Non ne ho voglia”. L'esempio che lo *speech thinker* utilizza, è quello di uno scambio linguistico fra un imperativo e una risposta appropriata [*proper answer*], idonea a portare a compimento quell'ordine. La storia paradigmatica che viene indicata, è tratta da un racconto *hindu* nel quale il padre dice al figlio “Figlio mio, spezza il ramoscello”. La risposta appropriata sarebbe “Padre mio, il ramoscello è rotto”. Pur situato all'interno di un colloquio familiare, tale dialogo identifica, per lo *speech thinker*, il contenuto proprio della vita dei gruppi politici. “Rompi” e “rotto”

⁷⁰⁴ J. L. AUSTIN, *Come fare cose con le parole*, Bologna, 2019, p. 7. Per un'illustrazione della teoria austiniana degli atti linguistici nel contesto della filosofia del linguaggio del XX sec, si veda D. MARCONI, *La filosofia del linguaggio. Da Frege ai nostri giorni*, Torino, 2008, pp. 77-83.

sono due termini di un medesimo atto linguistico che si dispiega fra le due asserzioni enunciate. Per Rosenstock-Huessy, la logica di queste due asserzioni consta nel cambiamento di posto implicato dal compimento di tale atto, prima e dopo la frase enunciata. All'interno di un *field of correspondence*, chi parla prima, l'oratore, ascolta successivamente e diventa ascoltatore; chi ascolta per primo, cioè l'ascoltatore, parla in secondo luogo per diventare oratore e compiere l'azione richiesta. Rosenstock-Huessy propone di definire così i tre caratteri che distinguono lo *speech thinking* rispetto agli atti linguistici afferenti al pensiero identitario.

Proponiamo tre caratteristiche che distinguono il discorso nel suo luogo autentico da tutti i testi analizzati dalla tradizione della linguistica. In primo luogo, chi parla e chi ascolta si scambiano i posti. Il parlante diventa ascoltatore; l'ascoltatore diventa parlante. In secondo luogo, ciò cambia lo stile delle frasi pronunciate. Anticipatamente, l'imperativo pone un peso sull'ascoltatore. Successivamente il narrativo alleggerisce l'ascoltatore che riferisce e si porta letteralmente dietro il peso che gli era stato imposto prima dell'atto. In terzo luogo, le frasi sono l'inizio e la fine dei cambiamenti effettivi nel mondo fisico. Non sono "mentali" o "intellettuali". Non sono pensieri comunicati. Rimuovono una barriera che divide fisicamente due persone, le uniscono nonostante la loro separazione corporea, e poi richiudono questa barriera. Questi discorsi sono processi cosmici tanto quanto lo spezzarsi del ramoscello. Procedono nel mondo esterno come onde sonore tra la bocca e le orecchie⁷⁰⁵.

Tali peculiarità consentono a Rosenstock-Huessy di evidenziare come ogni processo sia intrinsecamente sociale solo se implica un movimento sociale nella storia, per mezzo del discorso e degli atti [*through speech and act*]. Lo *speech thinker* porta

⁷⁰⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 49. «Three features, we propose, distinguish speech in its authentic place from all texts analyzed by the tradition of linguistics. First, speaker and listener exchange places. The speaker becomes listener; the listener becomes speaker. Second, this changes the style of the sentences spoken. In advance, the imperative puts a burden on the listener. Afterwards the narrative unburdens this listener who reports back and quite literally carries back the burden put on him before the act. Third, sentences are the beginnings and endings of actual changes in the physical world. They are not "mental" or "intellectual." They are not thoughts communicated. They remove a barrier which physically divides two people, fuses them despite their bodily separation, and then closes this barrier again. These speeches are as much cosmic processes as the breaking of the twig. They proceed in the outer world as sound waves between mouth and ears».

a tal riguardo l'esempio di una guerra che non inizia quando si spara il primo proiettile, ma quando due entità politiche smettono di dialogare, e non si conclude quando si spara l'ultima munizione, ma solo quando entrambe le parti accettano il risultato della guerra, ritornando ad essere, letteralmente, *on speaking terms*.

In definitiva, gli *speech acts* di marca identitaria ed egocentrata, si differenziano dal discorso *formale* che si costituisce come processo fisico, e non semplicemente mentale o intellettuale, per mezzo del quale un lasso di tempo o un campo di corrispondenza viene costituito, e successivamente dissolto, fra più persone, consentendo così anche la divisione del lavoro. Rosenstock-Huessy propone quindi, al fine di meglio demarcare i caratteri dello *speech*, una distinzione di questo con il *thought*. Nello *speech* si registra la necessaria corrispondenza temporale fra il parlare e gli atti dei due soggetti. Il *thought*, nella sua velleitaria purezza, equivarrebbe a un semplice condensare il comando, l'atto e il resoconto in un'unica forma mentale dalla quale è esclusa l'azione e la corrispondenza. Ma il pensiero identitario in quanto tale non viene trascurato o sottovalutato da Rosenstock-Huessy. Un pensatore merita tale nome solo se opera *hic et nunc*, cioè quale termine finale di una colonna di pensatori che lo hanno preceduto, che però tendono frequentemente ad essere trascurati, poiché dati per garantiti. Invero, la scissione dell'atomo, la selezione del magnesio e la scienza in generale è possibile solo se lo scienziato ascolta l'ordine dei dati [*data*] che gli chiede di portare a compimento una specifica questione. D'altro canto, il pensiero moderno ha detronizzato lo *speech* dal suo ruolo, impoverendo così anche la disamina, meramente analitica, del pensiero e dell'azione. Tale depauperamento di segno identitario comporta che «la parola diventa uno strumento del pensiero. Entrambi si contrappongono all'azione»⁷⁰⁶.

3. *I signavia del nuovo trivium*

Al fine di sciogliere le contraddizioni riscontrabili nella logica fondata sulle asserzioni astratte che connotano il *sermo secundus*, e rendere conto dell'articolazione fra *speech*, pensiero e azione, è opportuno avvicinare l'ulteriore comune denominatore

⁷⁰⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 51. «Speech is made a tool of thought. Both are contrasted with action».

presente nella prospettiva espressa da Rosenstock-Huessy e Charles S. Peirce. Nei loro rispettivi programmi d'indagine e di classificazione delle scienze, i due pensatori avevano manifestato la congruente aspirazione ad elaborare un nuovo *trivium*, che rendesse conto delle rispettive posizioni teoretiche assunte dalla grammatica, dalla logica e dalla retorica. Rosenstock-Huessy giudicava i propri studi sullo *speech* come propedeutici ad un rinnovamento della tradizione del *trivium*, già introdotto nell'ecumene occidentale da Marziano Capella. Insoddisfatto verso lo stato attuale di tali discipline, che prescindono dallo studio dell'anima e delle proposizioni del linguaggio originario⁷⁰⁷, lo *speech thinker* ne traccia la traiettoria storica, profetizzandone il ruolo decisivo che esso avrebbe ricoperto nel prossimo futuro.

Questa breve rassegna di nuove strade mostra che, tra le sette arti liberali, il cosiddetto *trivium* composto da grammatica, retorica e logica è quello che più trae profitto dai nostri studi. Il nostro approccio eleva le “banalità” [*trivialities*] di questi tre campi introduttivi del sapere alla statura di scienze a pieno titolo. Diventeranno le grandi scienze del futuro⁷⁰⁸.

Il filosofo sociale tedesco propone poi una illustrazione storica per mostrare il progressivo differenziarsi del *trivium*, mettendolo altresì in relazione con i suoi studi sull'articolazione fra Dio, mondo e uomo. Fino alla tarda età intermedia, esisteva una gerarchia che disponeva in reciproca articolazione i fenomeni originari Dio e mondo (pur definito qui, col termine *society*) con il corpo dell'uomo, da un lato, e le discipline fondamentali della teologia, del diritto e della medicina, dall'altro. Le discipline del *quadrivium* (aritmetica, geometria, musica e astronomia), e del *trivium* (grammatica, logica, retorica), si limitavano in questa epoca, a fungere da strumenti conoscitivi ancillari. Dopo il 1500, con l'emergere della fase storica che aveva visto protagoniste

⁷⁰⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016, pp. 130-131. «Sinora, dunque, la grammatica, la retorica e l'ottica scolastica superficiali, in quanto derivano dalle arti liberali della dottrina fondamentale del medioevo, si sono occupate così, spesso in modo del tutto esteriore, dei vocaboli e della costruzione della frase, mentre ogni intelligenza che penetrasse nelle leggi fondamentali del linguaggio informato dall'anima veniva loro meno e sembrava non necessaria. Così per loro si confonde il semplice potenziamento tecnico, lo stesso sviluppo di ciò che è originato dalle fonti originarie, con la vita della stessa originaria, ininterrotta, sorgente del linguaggio».

⁷⁰⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 103. «This brief survey of new roads shows that, among the seven liberal arts, the so-called trivium of grammar, rhetoric and logic profits most from our studies. Our approach raises the “trivialities” of these three introductory fields of knowledge to the stature of full-grown sciences. They will become the great sciences of the future».

le scienze naturali, si registra il pieno successo delle discipline del quadrivio (aritmetica, geometria, musica e astronomia), emancipate, grazie all'umanesimo, dalla teologia, dal diritto e dalla medicina medievali, trovando nel prosieguo della storia, nuove e più specialistiche declinazioni⁷⁰⁹. D'altro canto, durante l'emergere del paradigma meta-estetico, le discipline del *trivium* si attestarono in una condizione di stagnazione per tutto il 1800, adottando di rimessa le metodologie del quadrivio, fiore all'occhiello dell'Illuminismo.

Durante l'avvicendamento coincidente con la fase storica meta-etica, tuttavia, Rosenstock-Huessy attribuisce alla grammatica, alla logica e alla retorica la loro propria importanza, in quanto metodologie non più meramente ancillari, ma propedeutiche per imboccare l'abbrivio del *sermo tertius*. In particolare, lo *speech thinker* traccia il profilo di questo nuovo tipo di discorso e di metodologia con riguardo alle facoltà di diritto:

La facoltà di giurisprudenza deve essere sostituita da un intero gruppo di scienze sociali, inclusa una dedicata alla nostra coscienza. Può essere fornito qui un breve esempio di tale applicazione alla nostra coscienza. La nostra coscienza funziona solo finché la nostra mente risponde agli imperativi e finché usiamo metafore e simboli. Gli stessi scienziati devono parlare con fiducia e confidenza prima di poter pensare analiticamente⁷¹⁰.

Si tratta di un tema caro a Rosenstock-Huessy, e non del tutto nuovo, che aveva trattato già nella redazione originale de *La conoscenza applicata dell'anima*, dove imputava un eccessivo naturalismo alla scienza giuridica, che nel trascurare lo studio

⁷⁰⁹ Sull'apporto di Francesco Petrarca all'ordinazione delle discipline del *trivium* e del *quadrivium*, si veda, M. MANZIN, *Il petrarchismo giuridico*, Padova, 1994, pp. 205-206. «Molto è stato scritto sulla disputa tra le arti che oppose giuristi e «fisici», su come entrambi rivendicassero la supremazia del sapere (cioè la qualifica di veri *philosophi*) e, finalmente, sul terzo litigante che finì per spuntarla: gli umanisti. Nel caso di Petrarca, tuttavia, che di tali avvenimenti è unanimemente reputato l'antesignano, occorre operare alcune distinzioni significative. Per un verso egli certamente anticipa la posizione culta, estranea ed ostile al vecchio sapere accademico e alle sue beghe intestine. Per l'altro, però, egli guarda ancora a un passato che poco ha in comune con la modernità. Quel passato che ordinava la conoscenza in *trivium* e *quadrivium*, e che dall'antichità classica aveva ereditato l'uggia per le aristoteliche *téchnai* poetiche (il *negotium*), preferendogli il beatifico *otium*».

⁷¹⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 103. «The law faculty needs to be replaced by a whole group of the social sciences, including one about our own consciousness. A brief example of such an application to our own consciousness may be given here. Our consciousness functions only as long as our minds respond to imperatives and as long as we use metaphors and symbols. Scientists themselves must speak trustingly and confidingly before they can think analytically».

delle eccezioni che conducono invariabilmente alla crisi di un ordinamento (che in quel contesto identifica con le rivoluzioni *tout court*), si fa scolastica⁷¹¹. E dalla sua analisi, come mostreremo nel prossimo capitolo, risulta che sia precisamente l'anima, o la coscienza, per utilizzare un altro lemma, quella parte dell'uomo che consente di superare le crisi di quella specifica scienza.

Alla luce di queste riflessioni dedicate alla storia del *trivium*, appare ancora più eloquente il programma scientifico condotto da Peirce in vista del rinnovamento della grammatica speculativa, della logica e della retorica (che negli anni assumono nomi spesso diversi, fino a trovare una sistemazione definitiva nelle seguenti denominazioni: *Speculative Grammar*, *Critical Logic* e *Methodetic*), concepite precisamente come discipline idonee a studiare la comunicazione *tuistica* fra uomo e uomo. Tale convergenza appare viepiù evidente nella classificazione delle scienze predisposta da Peirce, nella quale traspare il medesimo proposito di Rosenstock-Huessy, ossia l'indagine della realtà a partire dalle proposizioni da interpretare per mezzo del prisma costituito dai seguenti segmenti del sapere: «le scienze della Grammatica speculativa, della logica e della retorica speculativa potrebbero essere chiamate *il trivium filosofico*»⁷¹².

3.1 *Il modo imperativo*

⁷¹¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., pp. 151-152. «Se timore e speranza si rendono potenze che confermano la sfera dell'interiorità dell'anima, guadagna in interesse scientifico un ulteriore elemento, che sinora la psicologia schiva con paura: la crisi e la catastrofe dell'anima! In ogni scienza il passo decisivo dalla scolastica alla scienza è laddove le eccezioni, le crisi si fanno spiegabili. Così è nella scienza del linguaggio riguardo alle leggi fonetiche, nell'economia nazionale riguardo alle teorie della crisi, nella scienza giuridica alla dottrina delle rivoluzioni, nella scienza storica alla dottrina del finire della storia, del declino dei popoli. La scienza giuridica tramandata si rivela quale scolastica, poiché e sino al punto in cui si è sottratta per paura al problema della rivoluzione».

⁷¹² Tale proposizione segue una breve definizione delle tre scienze. Cfr. C. S. PEIRCE, *Of Reasoning in General*, in *The Essential Peirce*, Vol. 2, Indianapolis-Bloomington, 1998, p. 19. «Philologists have not deemed those sorts of language interesting to them. So, cultivators of the art of reasoning found themselves long ago obliged to institute a *speculative grammar* which should study modes of signifying, in general. It is best regarded as separate from logic proper; for one of these days philologists may take it in hand, for which logicians will thank them. An art of thinking ought also to recommend such forms of thinking as will most economically serve the purpose of Reason. The doing of this in a well-reasoned way involves a great theory. We shall get some glimpse of this in another chapter. Logicians have done little in this line of study. Yet a number of books, not called logics (for the most part), have made unsystematic explorations into this science. Since this is the general foundation of the art of putting propositions into effective forms, it has been called *speculative rhetoric*. The sciences of speculative grammar, logic, and speculative rhetoric may be called *the philosophical trivium*».

Per Peirce, la «Grammatica Speculativa è lo studio degli elementi del segno»⁷¹³, tuttavia nell'illustrare la dottrina grammaticale, ci soffermeremo principalmente sull'omonimo metodo proposto da Rosenstock-Huessy, secondo la sequenza socio-linguistica dei quattro stadi della “croce della realtà”, che abbiamo illustrato sinteticamente alla fine del precedente capitolo. Tale prospettiva ci consente sia di tracciare un profilo storico-genealogico della distinzione occorsa ai quattro enunciati, sia di apprezzarne la dimensione giuridica da cui origina.

Nell'elaborare il suo metodo grammaticale, Rosenstock-Huessy, che ha indagato le forme del modo imperativo in più di cinquanta lingue, rileva che tale forma verbale risulta essere l'espressione più corta, semplice e invariata tra quelle studiate. Ciò non equivale a stabilirne necessariamente la più antica origine, però, nella sua originalità d'uso, il modo imperativo si caratterizza per la costante applicazione a queste forme di comando e tutt'oggi tale modo persiste nella sua intrinseca qualità di appello trasformativo. Lo *speech thinker* porta l'esempio della parola inglese “go” utilizzato sia per l'infinito “to go”, a partire dal quale è declinata sia la prima persona singolare dell'indicativo (“I go”), che la seconda persona, nel singolare e nel plurale, del medesimo modo (“you go”). Rosenstock-Huessy asserisce che tale caratteristica giunge alla lingua inglese dalla grammatica latina. Infatti, studiando comparativamente i linguaggi indoeuropei, tale peculiarità appare essere fra loro comune, poiché le prime forme descritte (l'infinito, la prima persona singolare dell'indicativo, la seconda persona plurale dell'imperativo), figurano derivare dalla seconda persona singolare dell'imperativo. Nelle forme declinate al modo indicativo che Rosenstock-Huessy cita, come “I make you go” e “You have seen me go”, entrambi i pronomi sono necessari. Ma il pronome che indica la persona che agisce può eventualmente essere sostituita da un verbo, come dimostrerebbe l'usanza di dire nella lingua inglese: “I observe going”, “I hear the playing of the piano”. Nei modi diversi dall'imperativo, dunque, è sempre richiesta la presenza di un pronome o di un verbo, che denota il loro essere *action words* (-ing o to). Diversamente vale per l'imperativo, come mostrato dall'esempio latino (“*Fer*”, “*tolle*”, “*lege*”, “*sta*”), nella cui espressione verbale sono implicitamente contenute la persona e il verbo, poiché indirizzato in via vocativa ad un ascoltatore a cui il verbo è rivolto con fiducia in vista

⁷¹³ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 30.

del compimento di un'azione. Nella sua stringatezza e ricchezza, l'imperativo esprimerebbe tre diversi fatti.

1. Che qualcuno riceva un invito ad agire.
2. Che l'atto si trovi nel futuro.
3. Che l'atto sia di una natura specifica⁷¹⁴.

L'imperativo mira a compiere la funzione *formale* dello *speech*, per cui può essere anche chiamato il vocativo dello *speech*, perché ne evoca la sua situazione di originale occorrenza. In ragione di tale determinazione: (2) un arco di tempo viene formato pregettivamente; (1) due corpi umani sono temporaneamente fusi all'interno di un'unica volontà soggettiva; (4) viene inaugurata tragettivamente la divisione del lavoro; (3) e infine ci si aspetta oggettivamente che una parte del mondo esterno sia destinata a cambiare. L'obbedienza richiesta dal vocativo è un'attitudine psicologica per la quale l'ascoltatore diventa un soldato, il quale nel momento in cui obbedisce accetta il suo ruolo temporaneo di partecipe all'azione di rinnovamento politico della società. A titolo di esempio, Rosenstock-Huessy fornisce l'esempio a lui contemporaneo dei sessanta milioni di posti di lavoro offerti dal governo statunitense dopo la guerra, quale espressione politica che cela sessanta milioni di imperativi a lungo termine per mezzo dei quali le persone sono ordinate a svolgere le funzioni sociali assegnate.

Il secondo dei punti suggeriti, che riguarda la fiducia e l'attenzione che riponiamo verso il futuro, è inteso a distinguere tali atti dalla fase linguistica in cui la prova aletica garantisce della verità delle asserzioni. Alla stregua delle indagini dei teorici degli *speech acts*, il filosofo sociale tedesco evidenzia che se nei modi indicativi «“questa è una risposta”, o “questo è un braccio”, l'oratore è responsabile solamente per la verità della sua asserzione», negli imperativi egli si rende responsabile non di affermare un fatto, ma di mettere in scena un atto⁷¹⁵. Il carattere peculiare degli atti

⁷¹⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 52.

«1. That somebody receives an invitation to act.

2. That the act lies in the future.

3. That the act is of a specific nature».

⁷¹⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 53. «In the indicatives “this is an answer,” or “this is the arm,” the speaker is solely responsible for the truth of his statement. In imperatives he makes himself responsible not for stating a fact but for staging an act».

imperativi, non risiede pertanto nella conoscenza apofantica, ma è subordinata alla responsabilità e all'aspetto riparativo della guarigione [*healing*], indirizzata a cambiare razionalmente il mondo per mezzo dell'azione umana⁷¹⁶. Un tale cambiamento è agevolato specificamente dal verbo che, nel linguaggio autentico dello *speech*, è sempre la base da cui l'azione muove, e mai la corona meramente constativa del linguaggio. Nella cornice del verbo poi, è l'imperativo, nel suo essere di un rango superiore rispetto all'indicativo, a transustanziare [*trans-substantiates*] il mondo.

In definitiva, l'atto scaturente dall'imperativo s'identifica per la sua specifica natura di motore della storia e definitorio di un'epoca, poiché per Rosenstock-Huessy, la vita dell'uomo nella storia corrisponde non già all'accumulo di conoscenza, all'evoluzione della scienza o allo sviluppo tecnico, ma a una sequenza di imperativi. La luce della ragione, intrinseca in questa prima fase del linguaggio, risplenderebbe non già quale effetto di una mera asserzione di fatti, ma per il comando giusto, posto e obbedito al momento giusto.

3.2 *Il modo ottativo*

A succedere metodologicamente e cronologicamente agli imperativi, nella rosenstockiana “croce della realtà”, sono gli atti linguistici declinati al modo ottativo. Infatti lo *speech* non si riduce meramente alla corrispondenza biunivoca fra la “luce” dell'imperativo e il “calore” espresso nel modo successivo, ossia il narrativo. Per portare avanti l'azione, occorre l'entusiasmo che solo la liricità del modo ottativo riesce a restituire, per la sua idoneità a situarsi a metà fra il tono drammatico impresso dall'imperativo e quello epico proprio del modo narrativo. La forma grammaticale della fase del linguaggio lirica è il congiuntivo [*subjunctive*], reso nella grammatica greca col nome ottativo [*optative*], e nella grammatica latina con il *modus coniunctivus*, probabilmente perché esprime l'aspettativa e la possibilità ipotetica.

Celebrato fra i linguisti moderni soprattutto grazie all'opera *Psychologie des emotionalen Denkens*, pubblicata nel 1908 dal filosofo Heinrich Maier (1867-1933), il modo lirico è utilizzato per «la deprecazione e la maledizione, la benedizione e la

⁷¹⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 53. «The intellectual aspect of an imperative sentence exists but it is subservient to the aspect of healing. Any imperative proves that the world cannot go on as it has been known to be».

preghiera, la gioia e il lamento, la risata e il pianto»⁷¹⁷. La ricerca di Maier, tuttavia, ha contribuito a inasprire la separazione, già latente fin dalle elaborazioni logiche di Ramo e Cartesio, fra il giudizio razionale e la fase emozionale propria del *pathos*, oltre a trascurare del tutto l'origine grammaticale del ciclo dello *speech*, cioè il comando che per Rosenstock-Huessy non solo è da definirsi razionale, ma equivale alla "luce" idonea ad innescarlo. Tale enfasi sulla razionalità presente nell'imperativo è motivata dall'insoddisfazione verso l'alternativa presentata da Maier, e accolta dalla linguistica, vincolata ad optare fra la razionalità e l'irrazionalità dello *speech*, conducendo infine ad accogliere quest'ultima tesi. Codesta soluzione ha segnato lo svilimento del portato razionale di qualsiasi asserzione diversa dall'oggettiva e apofantica asserzione dei fatti [*statement of facts*]. Rosenstock-Huessy chiama quest'ultima, del tutto sapidamente, l'analisi del becchino [*gravedigger analysis*], lamentando che ogni asserzione diversa dalle paradigmatiche "questa è una risposta" o la più celebre "Socrate è un uomo", resterebbe marchiata dall'irrazionalità, rendendo però inesplicabile, o irrazionale *tout court*, il dispiegarsi della storia dell'umanità intera.

La funzione del modo lirico, essenziale mediatore per la trasmissione del messaggio volto al compimento dell'azione, è quella di dare prosecuzione temporale all'appello e agevolare l'esecuzione della successiva azione, senza eccedere nell'estremo della "fiamma" cieca e impura, propria delle passioni brutali egocentrate. Questo è il compito specifico del "fuoco" lirico: scaturire «dalla luce pura della ragione ispirata come evinta dalla voce che orienta ogni grande ed importante decisione della vita. L'entusiasmo ispirato porta al canto, la semplice passione bruta al vizio»⁷¹⁸.

Per Rosenstock-Huessy la poesia, la forma che più emblematicamente identifica il modo lirico, è ancora più razionale della funzione astraente della matematica, intesa come ragguaglio contabile di oggetti morti. L'asserzione "due più due uguale a quattro" non sarebbe equiparabile, nemmeno da un punto di vista

⁷¹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 57. «It is the mood of deprecation and curse, of blessing and praying, of rejoicing and wailing, of laughing and crying».

⁷¹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 58. «[F]rom the pure light of inspired reason evinced in the voice which directs any great and important decisions in life. Inspired enthusiasm leads to song, mere brute passion to vice». Il filosofo sociale tedesco indica a tal proposito l'esempio dei trecento spartani morti alle Termopili. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 58. «The 300 Spartans who died at Thermopylae, we may be sure, sang I the great odes of Tyrtaios during the battle. This enabled them to be reported on in the famed distich: "Stranger, go and bring the message to the Lacedaemonians/ That we are lying here in obedience to their laws"».

razionale, all'incipit dell'Iliade "Cantami, o Diva, l'ira del pelide Achille", in grado di evocare passioni che ci divorano, e al contempo di temperarle, fornendoci un orientamento. Il modo lirico discende letteralmente negli abissi *patetici* dell'uomo – il sesso, la paura, la gelosia, l'ambizione, l'avidità e l'orgoglio che lo anima, e vi estrae, dopo averla rintracciata, la luce della ragione innestata dal modo imperativo. I temi lirici più usualmente cantati – il lavoro, il sudore e le lacrime, si trovano per definizione nella Divina Commedia: «*Nel mezzo del cammin di nostra vita, il modo lirico deve sostenere il soldato che è chiamato dalla vita, affinché tra l'inizio e la fine non rimanga senza il lume della ragione*»⁷¹⁹. Tali aspirazioni liriche espresse nell'ottativo, innescate dal previo appello imperativo, costituiscono degli strumenti razionali che agevolano l'uomo, pur nella sua riluttanza fisica, a sostenere il giogo del tempo situato fra il modo lirico e quello narrativo che segue. Tale successione cronologica è volta a corroborare una delle principali tesi su cui è incernierata la critica che Rosenstock-Huessy indirizza alla grammatica alessandrina, ossia la disposizione dell'Io quale prima persona.

Il modo lirico è legato sia alla prima persona plurale che a quella singolare. Lo stesso allungamento dei suoni che troviamo nel lirico o nel congiuntivo (*fosse, croisse, vivat, pereat*, in contrapposizione a *fait, croit, vivit, perit*), e che è molto sviluppato soprattutto nella lingua greca, appare nella prima persona del cosiddetto indicativo in latino, tedesco e greco. È arrivato lì dal modo lirico. *Amo* è una forma lirica interamente congelata, ripresa nel successivo indicativo. Perché? Ovviamente perché nel canto siamo soggettivi e parliamo nella prima forma, quella lirica. I comandi, come abbiamo visto, insistono sull'azione di chi ascolta⁷²⁰.

La ragione autentica per cui nella grammatica cosiddetta scolastica, la prima persona è l'Io, deriva pertanto dall'acquisizione, nel modo indicativo, delle forme

⁷¹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 58-59. «*[N]el mezzo del cammin di nostra vita, in the middle of our path through life, the lyrical mood must sustain the soldier of life's call, lest between beginning and end he be without the light of reason*».

⁷²⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 59. «*The lyrical mood is bound up with the first person plural as well as singular. The same lengthening of the sounds which we find in the lyrical or subjunctive (fosse, croisse, vivat, pereat, as opposed to fait, croit, vivit, perit), and which especially in Greek is highly developed, appears in the first person of the so called indicative in Latin, German and Greek. It landed there from the lyrical mood. Amo is entirely frozen lyrical form taken over into the later indicative. Why? Obviously because in song we are subjective and speak in the first, lyrical, form. Commands, as we have seen, insist on the listener's acting*».

temporali del modo lirico, oltre che dal fatto che tutti gli imperativi restano silenti circa la persona che comanda. Anche nella moderne lingue romanze è elementare constatare come in ogni imperativo (“Fai!”; “Costruisci!”), la persona che li impone è celata, sia grammaticalmente che antropologicamente⁷²¹, al punto che tale persona è comparata da Rosenstock-Huessy ad una nuvola scura dalla quale scocca il fulmine. Il filosofo sociale approfondisce tale argomento illustrando la novità introdotta da Eschilo con riguardo alla descrizione della vita interiore. Se originariamente tale dimensione era esonerata dalle tragedie greche, sarà proprio con Eschilo che i sentimenti dell’eroe vengono messi in scena. Ma nel 480 a.C. erano trascorsi migliaia di anni dall’origine dello *speech*, durante i quali le categorie grammaticali avevano potuto sedimentarsi, consentendo l’elaborazione della poesia, intesa come un centralino di trasmissione fra il linguaggio formale e quello informale. Eppure anche nel greco di Eschilo, la prima persona singolare del modo prosaico per antonomasia – l’indicativo, si era già assestata sulla forma del modo lirico, poiché il modo indicativo l’ha presa in prestito dal modo congiuntivo senza mai elaborare una forma originale per conto proprio.

A volte esiste la stessa relazione tra la forma usata nell’imperativo e nella seconda persona singolare dell’indicativo, ad esempio in latino. L’influenza della forma imperativa *fer* su questa forma (*fes*) è stata sottolineata dai latinisti. La seconda persona dell’indicativo è stata presa in prestito dall’imperativo, così come la prima dal modo lirico⁷²².

Con tale ultima asserzione, Rosenstock-Huessy intende evidenziare il ruolo per sua natura derivativo dell’indicativo, le cui forme verbali sono elaborate mutuandole dalle forme verbali precedenti, prescindendo da ogni sforzo creativo, poiché atto a contare oggetti morti.

3.3 *Il modo narrativo*

⁷²¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 59. «Here lies the authentic origin of a “first person” in speech. All commands are silent about the commander».

⁷²² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 59. «Sometimes the same relation exists between the form used in the imperative and in the second person singular of the indicative, e.g. in Latin. The influence of the imperative form *fer* on this form (*fes*) has been pointed out by Latinists. The second person was borrowed by the indicative from the imperative as was the first from the lyrical».

Nella sequenza del ciclo completo dello *speech*, dopo il modo lirico, segue quello che Rosenstock-Huessy chiama il modo narrativo. Per demarcare i caratteri, lo *speech thinker* suggerisce una comparazione immediata con il modo imperativo. Se la dimensione drammatica è necessariamente restituita dall'incisività e dalla concisione, quella epica, che afferrisce al modo narrativo, è prolissa e spuntata.

Rosenstock-Huessy delinea con queste parole il carattere precipuo del narrativo, rispetto al suo opposto, l'imperativo.

La novità risiede nel fatto che le cellule grammaticali della lingua portano gli stessi segni di distinzione. Le forme grammaticali *sono* gli stili originali! Nelle minuscole cellule del discorso articolato, cavalca - cavalcato [*bestride - bestriden*], prendi - preso [*get - gotten*], nascondi - nascosto [*hide - hidden*], scrivi - scritto [*write - written*], si sperimenta la stessa differenza che distingue lo stile dei dieci comandamenti dallo stile della trilogia di Giuseppe di Thomas Mann. L'incremento della narrazione con una vocale speciale, accresceva questa differenza, come ad esempio in greco. Il principio del rompi - rotto [*break - broken*], vai - andato [*go - gone*], è generale; variano solo i mezzi. La duplicazione non era l'unico mezzo per descrivere l'atmosfera epica del narrativo con il suo tono rilassato per aver guadagnato un tempo infinito attraverso l'adempimento⁷²³.

La seconda caratteristica del narrativo è l'insistenza sulla terza persona plurale. Anche in questo caso si tratta della caratterizzazione della terza persona in un senso diverso da come viene descritta canonicamente nelle grammatiche scolastiche. Infatti la dimensione temporale deve tendere a ragguagliare circa un prisma di esperienze, al quale chi parla ha partecipato attivamente, raccontando pertanto la storia vissuta, fra persone reali. Chi parla ha avuto previamente una relazione sociale con il primo oratore

⁷²³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 60. «New is only the fact that the grammatical cells of language bear the same marks of distinction. The forms of grammar *are* the original styles! In the tiny cells of articulated speech, *bestride - bestriden*, *get - gotten*, *hide - hidden*, *write - written*, the same differentiation is attempted which distinguishes the style of the ten commandments from the style of Thomas Mann's Joseph trilogy. Augmentation for the narrative by a special vowel increased this difference, as for instance in Greek. The principle of *break - broken*, *go - gone* is general; only the means vary. Reduplication was not the only means of describing the epical mood of the narrative with its relaxed sense of having gained infinite time through fulfillment».

e l'ascoltatore. Essi hanno parlato e vissuto insieme e pertanto la terza persona qui adottata non è equivalente al modo numerale indicativo della quarta fase del linguaggio, che è usato nell'asserzione per definire un oggetto "morto". Per il filosofo sociale tedesco *fuerunt* significa che ci sono stati uomini come noi, prima di noi, con i quali chi parla può identificarsi, anche se essi sono assenti. «Poiché il tempo è essenziale in un discorso formale [*formal speech*], l'arco del tempo include coloro di cui si parla come se fossero defunti»⁷²⁴. Rosenstock-Huessy passa poi a sottolineare l'importanza della terza persona nella grammatica, anticipando le possibili obiezioni provenienti dai logici puri.

Chiarire il luogo che la terza persona occupa nella grammatica è piuttosto importante. I nostri logici lo trattano come il loro dominio, proprio delle asserzioni astratte. Abbiamo già sottolineato il confine che divide una frase come "ti hanno risposto" da "questa è una risposta" o "2 più 2 fa 4". Sembrano simili perché entrambi sono formalmente in terza persona. Ma un mondo li separa. "Ti hanno risposto" è una frase completa, nel tono epico. "2 più 2 fa 4" è un giudizio astratto incompleto⁷²⁵.

A margine di una così sintetica ed esaustiva analisi, appare opportuno evidenziare una riflessione. La prospettiva grammaticale di Rosenstock-Huessy, pur connotata dalla consueta originalità, si rende in questo passo non del tutto perspicua. Difatti il filosofo sociale tedesco associa la terza persona plurale al fronte temporale tragettivo, espresso nel modo narrativo. Solo poche pagine più avanti lo *speech thinker* collegherà, come in svariati altri punti della sua opera, la dimensione tragettiva alla prima persona plurale del Noi, ripetendo la sequenza che abbiamo già illustrato Tu-Io-Noi-Esso⁷²⁶.

⁷²⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 61. «Because time is of the essence in formal speech, the time cup includes those of whom the report speaks as having passed away».

⁷²⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 61. «It is quite important to clarify the place of the third person in grammar. Our logicians treat it as their domain for abstract statements. We already have pointed out the borderline which divides a sentence like "they have answered you" from "this is an answer," or "2 plus 2 equals 4." They seem alike because both are formally in the third person. But worlds separate them. "They have answered you" is a complete, epical sentence. "2 plus 2 equals 4" is an incomplete abstract judgment».

⁷²⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 68. «[T]he grammatical and the personal change carries us through states of *thou, I, us*, and it since we obey imperatives as *thous*, are moved by ups and downs as *I's*, remember *our* past and detach ourselves from *it*».

In ogni caso, le acute riflessioni fin qui mostrate da Rosenstock-Huussy, corroborano la sua tesi circa la differenza, storicamente e filologicamente giustificata, sussistente fra la grammatica alessandrina e la grammatica originaria – la quale declina proprio nel mondo narrativo la sua facoltà integrativa – che il filosofo sociale tedesco ci invita ad adottare nell’epoca post-moderna.

3.4 *Il modo “astratto”*

Nel descrivere la successiva e ultima fase sermocinale, Rosenstock-Huussy non utilizza più, a differenza delle tre precedenti forme linguistiche, la denominazione consueta per definire il modo verbale, ma sceglie di riferirsi ad esso usando il lemma “astratto”. Sul paradigma rappresentato da tale modo si sarebbe costruita tutta la logica occidentale, e prima ancora la logica classica greca. Per il filosofo sociale tedesco, tuttavia, nonostante venga predicato come il campione a partire dal quale studiare l’autentica razionalità, tale concezione logica sarebbe per suo statuto intrinsecamente incompleta, poiché obnubila le persone, il tempo e le azioni, astraendoli. Nel porre la sua tesi, lo *speech thinker* sostiene che la logica identitaria, assegnando la primazia alle asserzioni declinate al modo indicativo, a danno della vera sequenza dello *speech*, riduce gli altri tipi di linguaggio che concernono la persona, gli atti e il tempo, e i modi imperativo, lirico e narrativo, a forme irrazionali del linguaggio.

Esemplarmente, la filosofia del linguaggio e la logica contemporanee, e *a fortiori* la filosofia del diritto, hanno certamente valorizzato l’apporto delle proposizioni normative, reputandole degne di analisi in ragione della loro proprietà prescrittiva, negandone però ogni valore razionale, che viene usualmente identificato con lo statuto aletico. Riccardo Guastini ad esempio sostiene che il solo tipo di ragionamento giuridico ammissibile sia quello apofantico, che indaga cioè intorno alle condizioni di verità di una proposizione, mentre il ragionamento normativo che pertiene al momento prescrittivo è da considerarsi non razionale, nella misura in cui non giudica sul valore aletico, ma sulla azione da compiere, della quale si non si può predicare la verità o la falsità, ma semmai la sua validità⁷²⁷.

⁷²⁷ Sono questioni rese famose dal dilemma di Jørgensen. Cfr. J. JØRGENSEN, *Imperatives and Logic*, in *Erkenntnis*, Vol. 7, n. 1, 1937, pp. 288-296. In ambito giusfilosofico cfr. M. MANZIN, *The Rhetorical Foundations Of Logic: Rethinking Jørgensen’s Dilemma*, presentato all’European Conference on

Nel panorama delle concezioni logiche contemporanee, si può ipotizzare che l'abbrivio fondato sulle riflessioni di Rosenstock-Huussy contribuirebbe ad apportare un guadagno teorico di grande rilievo. Le ricerche di Charles Peirce sono paradigmatiche in tal senso. A partire dalla metà degli anni '80 del XIX secolo, il suo sforzo teorico era volto ad ampliare il portato della logica anche a quei tratti preclusi normalmente dall'indagine speculativa, previamente confinata al simbolo, per estenderla alle icone e agli indici. Tale medesima traiettoria di ricerca lo condusse, nel 1903, a definire il "Pragmaticismo" – nome scelto per distinguerlo dal sedicente pragmatismo propagandato da coloro avevano reso celebre tale corrente di pensiero, al contempo volgarizzandola – offrendo così una rinnovata e razionalmente più completa massima pragmatica che includeva l'apporto decisivo, e purtuttavia affatto razionale, del modo verbale imperativo⁷²⁸.

Tale ampliamento del portato della razionalità ad elementi consuetudinariamente ad essa alieni, nel contribuire alla riacquisizione della proprietà nominativa e al contempo razionale del linguaggio, dopo la lunga parentesi del *sermo secundus*, determinerebbe pertanto un originale inquadramento logico di tutti gli enti affetti dalla identitaria torsione astraente: non solo della persona umana e del tempo, ma secondo la massima pragmatica, anche degli atti e degli enunciati normativi. Il carattere presuntamente irrazionale o quasi-logico⁷²⁹ predicato per questi ultimi dalla logica identitaria, parrebbe tenuto a cedere il passo se indagato attraverso la lente di uno dei temi più dibattuti nella filosofia del diritto, cioè quello della fallacia

Argumentation 2022, e in corso di pubblicazione. R. GUASTINI. *Giuridico, ragionamento*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali. Supplemento. Treccani.it*, 2001. Disponibile alla pagina: https://www.treccani.it/enciclopedia/ragionamento-giuridico_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29 (consultata in data 25 Maggio 2024).

⁷²⁸ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 429. «Pragmatismo è il principio secondo il quale ogni processo teoretico che si può esprimere in una frase formulata nel modo indicativo è una forma confusa di pensiero il cui solo significato, se c'è n'è uno, sta nella sua tendenza a provocare una massima pratica corrispondente che si può esprimere come una frase condizionale la cui apodosi è un imperativo».

⁷²⁹ Pensiamo agli argomenti quasi-logici, che occupano una posizione mimetica e derivativa rispetto alla logica identitaria. M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 24. «[N]ella Terza Parte del *Traité*, dove la 'minorità cognitiva' della neo-retorica emerge dalla stessa denominazione dei gruppi di argomenti "quasi-logici", "basati sulla struttura del reale" e sulle "ragioni" che fondano tale struttura. Non può sfuggire l'analogia stretta con la conoscenza scientifica, che rimane per lui la pietra di paragone per ogni forma di sapere nonché l'unica custode di ciò che è *logico e reale*». Cfr. C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, 2001, pp. 203-274.

naturalistica⁷³⁰. Come noto, il dilemma della fallacia naturalistica, enucleata dal *Trattato sulla natura umana* di Hume, che consiste nell'errore logico di derivare proposizioni prescrittive da proposizioni descrittive, l'*ought* dall'*is*, potrebbe essere sciolto conducendo a risultati teorici affatto originali, adottando la prospettiva pleologica. Per Rosenstock-Huessy, la *Grande divisione* individuata da George Edward Moore nel suo *Principia ethica* – per definire la quale avrebbe forse utilizzato la sinonimica terminologia dei discorsi direttivi e dei discorsi indicativi, stabilendo così un'equivalenza semantica fra il discorso indicativo e la funzione descrittiva da essa supportata⁷³¹ – sarebbe risalente al manifestarsi delle metodologie atte a governare le proposizioni utilizzate da Socrate, Platone e Aristotele, e prima ancora nei tribunali greci⁷³². Tale “abuso delle proposizioni descrittive”, riecheggia a ben vedere quello che abbiamo chiamato l'“abuso del fatto”. È ben noto, infatti, che la separazione fra fatti e valori, sia derivata dalla *Grande divisione* humana, che secondo la concezione pleologica potrebbe essere risolta, al fine di evitare gli esiti astranti, riconoscendo la derivazione grammaticale delle proposizioni descrittive da quelle prescrittive, e in senso più ampio, nel lessico rosenstockiano, del *linguaggio pronominale* da quello *nominale*.

Tale conseguenza divisionista, che avrebbe provocato l'attribuzione della primazia logica al modo indicativo, ai fatti e ai concetti, a detrimento dell'imperativo, dei dati e dei nomi propri, avrebbe tenuto a battesimo la logica greca, prima, e quella

⁷³⁰ Per una messa a punto e un tentativo di risoluzione della fallacia naturalistica, ricorrendo alla fenomenologia di Husserl, si veda G. SINISCALCHI, *Norma. Tra forma e sostanza del diritto*, A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 219-221.

⁷³¹ M. JORI, A. PINTORE, *Manuale di teoria generale del diritto*, Torino, 1995, p. 191. «Non necessariamente l'accoglimento della tesi semiotica della Grande Divisione, [ossia la distinzione fra discorsi indicativi e discorsi direttivi] si accompagna al rifiuto della fallacia naturalistica [vizio di ragionamento consistente nel pretendere di derivare conclusioni prescrittive da premesse puramente descrittive o viceversa]; vi è infatti chi pur ammettendo la differenza di funzioni semantiche fra indicativi e direttive, ritiene tuttavia possibile transitare dall'uno all'altro tipo di discorso con mezzi puramente logici e in particolare trarre conclusioni *direttive* da premesse *indicative*». Traiamo la citazione, e la contestuale scelta grafica, da M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 130, n. 19.

⁷³² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, p. 3. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/486.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «The first case of philosophical argumentation is in court. Because the parties quarrel and are no longer unanimous, the judge defines the concept of theft. The parties say, one: it is theft, the other: it is not, I only took the car for an hour for a drive. Thus the judge must talk it over within himself and whatever the logicians may call what he does, to us it is enough to conceive of concepts as a second layer of speech».

occidentale poi, che giudica come razionali solo le sole proposizioni apofantiche. In tali asserzioni, tuttavia, la tensione astraente fagocita la dimensione soggettiva, temporale e dell'azione sociale, come appare evidente nell'enunciato "questo è". Alla guisa di un frutto prodotto dalle sentenze giudiziali⁷³³, la logica identitaria presume di cogliere l'oggetto in anticipo sui tempi necessari alla maturazione, cioè senza attendere l'impollinazione rappresentata dall'imperativo, la fioritura del modo congiuntivo e l'allegazione del modo narrativo. Prescindendo dai tempi naturali che implicano la cooperazione attiva delle persone, la logica identitaria pretende di cogliere un frutto già maturo, senza avvedersi del suo stato di irreversibile marcescenza.

In origine le dichiarazioni logiche non avevano bisogno di queste caratteristiche perché venivano pronunciate in tribunale. Il giudice e la giuria dicono "colpevole", riassumendo, dopo numerosi giorni, gli atti di un lungo processo. "È colpevole" è un giudizio che può prescindere da ogni rapporto con il momento in cui egli è diventato colpevole. "Questo è omicidio" è un giudizio che omette anche la persona. È l'operazione logica di identificare un atto e una legge per sussunzione. Quindi l'atto viene spogliato dell'agente e dell'attualità, della persona e del tempo grammaticale, e diventa un sostantivo verbale [*verbal noun*]: "l'omicidio". Ma questo fatto è il risultato di discorsi in cui questi tempi ed agenti sono stati nominati, ed è quindi giustificato parlarne come di un enunciato stenografico. Le sentenze sono le prime abbreviazioni. Quando sono state portate fuori dal tribunale e trattate nelle scuole, abbiamo ottenuto la "logica". Tutta la filosofia greca imita gli spazi [*in its rooms*] della procedura giudiziaria. È la *polis* che pensa fuori della *polis*. Socrate indusse Platone a trasferire i processi mentali dei cittadini di Atene, dal loro ambiente sociale all'accademia. Su questo strano percorso l'ultimo sviluppo stenografico del discorso formale [*formal speech*], le sentenze giudiziali, come "questo è un omicidio", sono diventate la base di tutte le discussioni sulla logica a partire dal quarto secolo avanti Cristo. Si

⁷³³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 61. «The character of sentences of judgment is elliptic at the cost of being incomplete. They are incomplete despite their alleged rational or reasonable character. The logic of the schools takes advantage of the elliptic quality to simplify truth to a lollypop of truth. No truth of relevance can be expressed in logic's elliptic statements because they omit decisive features: relations to persons and times are eliminated».

potrebbe dire che la logica di questa logica rovescia la sequenza del vero processo del linguaggio grammaticale. Inizia alla fine del processo⁷³⁴.

Solo in seguito a tale corruzione linguistica, che avrebbe consentito per la prima volta alla mente greca di pensare in astratto, tutte le frasi fino ad allora giudicate complete con riguardo alla persona, al tempo e ai modi verbali diversi dall'indicativo, verranno considerate irrazionali. D'altro canto il giudizio astratto e descrittivo [*abstract judgment*], che sintetizza la causa, sussumendone i fatti all'interno di una previa legge, viene codificato come l'enunciato standard della logica e della ragione, che, identitariamente intese, rintracciano qui il loro antecedente genetico. La frase "questo caso è un omicidio", ci consente di archiviare il caso, e con esso, tutte le previe corrispondenze grammaticali che lo hanno prodotto. L'errore commesso a questo punto dai logici è quello di invertire i processi e ambire velleitariamente ad analizzare scientificamente, a partire dalla frase dell'attuario [*actuarian*] "questo è omicidio", tutte le esperienze sociali, giuridiche e politiche che connotano concretamente l'esperienza giuridica previa. Il filosofo sociale tedesco coglie, a questo punto, l'opportunità di biasimare la posa dei logici che si lamentano, spesso nel primo capitolo dei loro manuali, delle imperfezioni del linguaggio, etichettato come rudimentale e imperfetto, se paragonato con il pensiero e il processo razionale, che ambiscono a sistematizzare. Essi infatti «iniziano con una sentenza di condanna contro tutte le prove grammaticali e linguistiche di cinquemila anni di monumenti che condannano la logica del discorso pregiudiziale o pre-filosofico da una cattedra

⁷³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., pp. 61-62. «Logical statements did not originally need these features because they were spoken in court. The judge and the jury say "guilty," in summing up the proceedings of a lengthy trial after days and days. "He is guilty" is a judgment which can forego any relation to the time in which he became guilty. "This is murder" is a judgment which omits the person, too. It is the logical operation of identifying an act and a law by subsumption. Hence the act is stripped of the agent and the actuality, person and grammatical tense, and becomes a verbal noun "the murder." But this fact is the result of speeches in which these tenses and agents were named, and it therefore is justified to speak of it as a shorthand statement. Judgments are the first abbreviations. When they were taken out of court and handled in schools, we got "logic." All Greek philosophy imitates legal proceedings in its rooms. It is *polis* thinking outside the *polis*. Socrates induced Plato to transfer the mental processes of the citizenry of Athens from their social environment into the academy. On this strange path the last shorthand development of formal speech, the sentences of judgments, such as "this is murder," have become the basis of all discussions concerning logic since the fourth century before Christ. One might say that the logic of this logic overturns the sequence of the true process of grammatical language. It begins at the end of the process».

accademica che si trova in una tradizione e in una scuola puramente alessandrina»⁷³⁵. Il dramma che ha separato la logica greca e occidentale dal resto dei linguaggi e delle logiche comuni alle antiche civiltà cosmoteogoniche, è l'aver obnubilato il fatto che la logica delle proposizioni è basata sul dialogo, o meglio ancora sul *pleologo*, nella corrispondenza dei nomi.

A dispetto di tale apporto deleterio, perché intrinsecamente uniformante, i pregi di codesti passaggi storico e filosofico sono tuttavia ampiamente riconosciuti da Rosenstock-Huessy. Il modo astratto ci consente infatti di liberare la nostra memoria dal giogo degli elementi sociali, temporali e personali. Pur accusando i difetti dell'ellissi, l'archiviazione prodotta dal giudizio puro, nella sua astrattezza, acquisisce la qualità della numerabilità [*numerability*], che è assente nelle altre fasi del linguaggio. Mentre infatti la condizione personale e temporale, dettata *in primis* dal modo imperativo, ha i pregi del *principium individuationis* che determina una situazione concreta ma unica, per trovare poi una eco di altrettanta irripetibilità nelle successive fasi del linguaggio, il linguaggio matematizzante dell'attuario [*actuarian*], dal quale i nomi sono espunti, può agevolmente occuparsi di rendicontare la ricorrenza degli eventi storici, come nell'esempio indicato dallo *speech thinker*, della classificazione delle tre guerre puniche: prima guerra punica, seconda guerra punica, terza guerra punica⁷³⁶. Grazie all'attuario, la pluralità, e le connesse possibilità classificatorie, entrano per la prima volta nello scenario della storia.

Il carattere proprio del modo "numerales", risiede nella capacità di porre in comparazione fra loro esistenze e processi, nelle loro dimensioni vitali e stagionali. Se con i modi precedentemente analizzati si possono contare gli enti solo all'interno della cornice data, l'enunciato: «Il secondo atto sta iniziando», ci proietta al di là dell'*hic et*

⁷³⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 63. «But it is necessary to keep it apart from the furor of the logicians who begin with a sentence of judgment against all the grammatical and linguistic evidence of five thousand years of monuments and who condemn the logic of prejudicial or prephilosophical speech from an academic chair which stands in a purely Alexandrian tradition and schoolhouse».

⁷³⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 63. «That this is a net gain may be seen in the exclusive character of an imperative. "Give," "go," "harken" are of such selective power that any imperative deals with a unique situation. Unique decisions do make history because they are unmistakable as this unrepeatable "once for every man and nation" in which they make unrepeatable decisions. On the other hand, the subjective mood of a marching song, love song, work song or sailor's song is equally remote from a numerical estimate of the singers' emotions. Narration, too, deals with the singularity of events. (A whole philosophy of history was based on this one true fact by some neo-Kantians.) But the actuarial deals with recurrence of events: first, second, and third Carthaginian war; first, second, seventh, and ninth spring festival».

nunc, per condensare la situazione in un'unità minima, e al contempo legarlo al tempo passato e futuro.

Anche riassumere richiede tempo. Chi dice “questa è una risposta”, trascende il “fu”, l’“è” e il “sarà” dei tre modi del discorso, creando una somma di ciò che è, di ciò che sarà e di ciò che è stato. I tre modi sono riconosciuti esplicitamente come uno stesso atto. I greci furono così colpiti da giudizi di questo tipo, che per tali affermazioni e proverbi usarono il famoso *aoristus gnomicus*. L'atto di riconoscere che le cose sarebbero tornate come prima e come erano adesso è un atto solenne; ha sempre espresso la scoperta di una verità che va sotto la superficie delle cose. Quando i greci dicevano nell'aoristo gnomico: *Gnothi sauton*, lo stupore di questo “eternamente così” assumeva questa forma molto speciale. Tali frasi erano definitive. Non venivano pronunciate nel mezzo degli atti di vita. Erano il risultato finale della vita ed erano valide per tutti i tempi e le stagioni⁷³⁷.

Una volta vagliati i pregi del modo astratto, per Rosenstock-Huessy permane il problema dell'abusiva posizione dominante da esso occupato, anche con riguardo alla concezione del tempo, producendo l'esonazione del *tempo matematico* (implicato dal modo astratto), a detrimento del *tempo reale* che lo produce. Le operazioni sociali infatti, intrinseche alle cose esterne che dapprima vengono nominate, per venire ad esistenza e infine preparare il compimento dell'azione, abbisognano necessariamente di un *tempo reale*. Tale assunzione conferma la centralità, nello *speech thinking*, della questione del tempo, poiché l'astrazione delle persone e degli atti viene indebitamente estesa, mercè il paradigma identitario, a tutti gli ambiti dell'esperienza umana, precisamente per effetto della previa astrazione del

⁷³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 65. «To sum up also takes time. He who says “this is an answer,” transcends the was, is, and shall be of the three moods of speech by creating a sum of what is, what shall be, and what has been. The three are explicitly recognized as one and the same act. The Greeks were so impressed with judgments of this sort that they used the famous *aoristus gnomicus* for such statements and proverbs. The act of recognition that things would be again as they had been before and were now is a solemn act; it always expressed the discovery of a truth which goes beneath the surface of things. When the Greek said in the gnomic aorist: *Gnothi sauton*, the awe of “eternally so” went into this very special form. Such sentences were final. They were not spoken in the midst of acts of life. They were the end-results of living and were valid for all times and seasons».

tempo. Tuttavia il “numerale” assume tale funzione fisiologicamente atemporale, agevolando la designazione e classificazione degli oggetti, solo nell’ultimo stadio della sequenza, assunta patologicamente a paradigma di razionalità dai logici identitari. Difatti solo in quest’ultima fase del discorso detemporalizzata (cioè soggiacente al *tempo matematico*) perveniamo all’oggetto, ossia in termini proposizionali, all’enunciato di identificazione. Così inteso, tale oggetto si presta ad essere archiviato, numerato e classificato.

La maggior parte degli studiosi che considerano la logica una dottrina atemporale per suo statuto, si troverebbero probabilmente a concordare con questo ultimo punto toccato da Rosenstock-Huessy. Tuttavia in ragione dell’indebita estensione del paradigma logico identitario, una sorta di “abuso del tempo matematico”, essi stessi giudicherebbero gravemente erronea la soggezione al *tempo reale* delle precedenti fasi logico-linguistiche, poiché, secondo tale ordine d’idee, qualsivoglia forma del pensiero sarebbe necessariamente “senza tempo” [*timeless*]. Tale ultima qualificazione, tuttavia, ci sembra rappresentativa di un lacerto di verità, poiché ignora la distinzione offerta da Peirce fra *tempo reale* e *tempo matematico* illustrata nel capitolo terzo. Più recentemente, anche Stephen Toulmin, che ha dedicato la più parte dei suoi studi alla logica e all’argomentazione, oltre che all’epistemologia che le sostiene, riteneva che le inferenze non possono costituirsi in una condizione detemporalizzata [*timeless*], poiché necessitano di un contesto temporale di giustificazione⁷³⁸.

Per descrivere la forma assunta dalla mente identitaria, caratterizzata da uniformità e distacco, Rosenstock-Huessy ricorre a una metafora della mente “una e invariata” del matematico, che, nel suo ufficio, è tale e indistinta in tutti i tempi verbali. L’indebita estensione di tale carattere della mente – che ci sembra confermare la curvatura matematizzante del sapere neoplatonico e moderno⁷³⁹ ed equivalente ad una universalizzazione di quello *state of mind* del giudice che abbiamo denominato “abuso del giudizio” – a tutti gli altri uffici a cui anche Eulero o Bertrand Russel sono chiamati, in qualità di figli, cittadini, mariti, implica l’incapacità formale di agire nella

⁷³⁸ S. TOULMIN, *Cosmopolis*, Milano, 1991, pp. 52-60. L’opera ha il pregio di illustrare le vicende storiche che hanno accompagnato la nascita della modernità e dei suoi caratteri peculiari (dall’orale allo scritto; dal particolare all’universale; dal locale al generale; dal temporale all’atemporale) fino alla sua crisi, predicata insieme all’inversione di tali coppie. Si veda alle pp. 260-268.

⁷³⁹ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008, pp. 19-20.

società, compito che si può assolvere propriamente solo quando si è animati dal coinvolgimento necessario nelle altre fasi del discorso⁷⁴⁰.

La tesi di Rosenstock-Huessy sul distacco, necessario nella terza persona singolare del modo indicativo, sembra trovare una conferma in ragione dell'assenza, nella lingua inglese, di una forma imperativa da essa derivata.

È un buon argomento a nostro favore il fatto che il verbo *esse*, essere, di cui è ["*is*"] è un residuo in inglese, non abbia una forma drammatica o imperativa. Non esiste una vera e propria forma di comando di "egli è" ["*he is*"], poiché "essere" ["*to be*"] deriva da un'altra radice. Dovrebbe essere "*i*" o qualcosa di simile. Ma l'intero gruppo dell'*esse* – "essenziale", "essenza", "essere" – è astratto. Le persone non lo sono mai; agiscono, soffrono e parlano⁷⁴¹.

A ben vedere, la traduzione proposta ci consente di constatare che il medesimo argomento non vale anche per la lingua italiana, dove il "sii" sembrerebbe derivare dalla medesima radice di "essere". Tuttavia lo *speech thinker*, non ci offre, come in altre occasioni, una comparazione con le altre lingue e sembra anzi voler validare le sue tesi anche con riguardo all'impossibilità di definire con tale verbo ausiliario lo statuto ontologico sia dell'uomo che di Dio, laddove statuisce che gli uomini e gli dèi, non "sono" mai. Tale speculazione lo conferma nella sua tesi del carattere astrante della filosofia, della logica e della metafisica che si interroga sull'Essere⁷⁴². Sebbene

⁷⁴⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 66. «The essential feature for us here is that the logic of numbers presupposes equanimity of the mind itself. During a mathematical operation one cannot change one's mind. The 400 years of modern mathematics since Cardanus are based on the belief in one and the same mind for all mathematicians. As laymen, as fathers or husbands, Euler or Bertrand Russell may change their minds; as mathematicians, who collaborate on numbers, they all must remain static and of one mind. The whole blight of the offices in which we are judges is in this inflexibility of any official mentality. The equanimity of mind in past, present and future distinguishes the judge in any field from the partisans, the leaders and followers in their animation. This continuity of mind for judgment had to be discussed to prepare an answer to the question: what is the temperature of a mathematical statement? Light, fire, warmth are the qualities of speech which makes history; coldness is the temperature of speech which numbers and shelves history».

⁷⁴¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 67. «It is a good argument in our favor that the verb *esse*, to be, of which "is" is a remnant in English, has no dramatic or imperative form. There is no real commanding form of "he is," since "be" is derived from another root. It would have to be "i" or something similar. But the whole group of *esse* – "essential," "essence," "being" – is abstract. People never are; they act and suffer and speak».

⁷⁴² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 67. «God has been called "pure act", *actus purissimus*. Gods and men never "are". The Gods speak: "Go," "harken," "come"; men sing: "we are

il suo amico *speech thinker* Rosenzweig avesse invece vagliato la possibilità di una nuova metafisica da indagare sulla base del metodo grammaticale, Rosenstock-Huessy si mantiene fedele ad un'interpretazione vincolata filologicamente a tale metodo, poiché «in ogni lingua ci sono alcuni imperativi che non proseguono in ulteriori forme verbali, come guai! ehi!, ciao!, e anche alcuni modi narrativi che non hanno l'imperativo. Le lacune grammaticali sono istruttive»⁷⁴³.

Secondo il nostro giudizio, tuttavia, la metafisica sembra essere una disciplina da maneggiare pertinentemente anche nel contesto della speculazione integralmente grammaticale, poiché a ben vedere, la concezione grammaticale alessandrina mostra la sua diretta derivazione da una metafisica altrettanto identitaria. Difatti, la metodologia accettata dalla maggior parte dei logici, che intende indagare l'enunciato di identificazione in via prioritaria ed esclusiva, prescindendo dalle precedenti operazioni temporali che ne hanno consentito la produzione, tradisce un'ingiustificata pretesa metafisica verso il "tutto" propria delle affermazioni universali. La ben nota proposizione che fa da premessa maggiore al sillogismo per antonomasia, cioè "tutti gli uomini sono mortali" costituisce un esempio paradigmatico che per Rosenstock-Huessy mostra la velleitarietà logica, propria di uno stato della mente puro.

Tutti i riassunti, ogni osservazione sul "tutto" presuppongono l'esame simultaneo di molte singole affermazioni. Il "Tutto" è un imperativo della nostra curiosità. Quando diciamo "tutto" abbiamo soddisfatto questa curiosità e abbiamo "domato" un dominio della realtà. È una presunzione potente dire "tutto", così potente che la fisica moderna ora depreca "tutte" tali affermazioni⁷⁴⁴.

going." But the very thing in which philosophy and logic delight, the study of being, is an abstract study, and the fact that it is an abstract study stands revealed in the little fact that "he is" has no imperative which goes with it!».

⁷⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 67. «In every language there are some imperatives which do not proceed into further verb forms, like woe! heigh!, hello!, and also some narratives which have no imperative. The lacunae of grammar are instructive».

⁷⁴⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 66. «All summaries, any remark about "all" presupposes a going over many individual statements at one time. "All" is an imperative of our curiosity. When we say "all" we have satisfied this curiosity and have "tamed" one domain of reality. It is a mighty presumption to say "all," so mighty that modern physics now deprecates "all" such statements».

Da tale passaggio emergono, in tutta la loro ponderata rilevanza, gli esiti dell'assai concreta interlocuzione, all'insegna dello *speech thinking*, con Rosenzweig, il quale la renderà celebre ne *La Stella della Redenzione*. Qui, tuttavia, tale enfasi sul "Tutto" viene utilizzata per una critica più specifica, indirizzata alla concezione della logica peculiare del *sermo secundus*. Infatti il pensiero identitario presume di conoscere il "Tutto", quale origine delle cose, e quindi di derivare da esso, come un Sistema S, tutte le conclusioni tratte da inferenze valide, poiché dedotte da tali premesse che muovono identitariamente dal "Tutto". Se pertanto è vero che la logica non presume di utilizzare l'enunciato di identificazione "questo è un omicidio" come premessa maggiore, si può facilmente arguire che, priva com'è degli elementi personali, temporali e sociali, condivide questi medesimi caratteri di generalità e astrattezza con l'asserzione "tutti gli uomini sono potenziali omicidi", idealtipicamente utilizzata come termine maggiore della logica identitaria. A fronte dei presunti guadagni in termini di certezza e validità, ne risulta per l'uomo un esonerarsi dalla ricerca della verità temporale delle conclusioni, autoidentitariamente tratta da omologhe premesse poste nel Sistema S. Una verità che è conseguibile solo quando l'uomo utilizza un sillogismo i cui termini possano co-originariamente riconoscere e trasformare le identità nel flusso del tempo.

4. *La logica nel nuovo trivium*

Negli ambiti del sapere indagati, abbiamo reso testimonianza della persistenza di una *reductio ad unum*, volta a privilegiare una specifica area di essi, alla maniera di una sineddoche che ambisce a rappresentare il "Tutto" con la parte astratta e oggettiva. Se nella grammatica tale ruolo spetta al modo "astratto" che deriva dall'indicativo e dagli enunciati di identificazione (o atti linguistici locutori), nella logica codesto rapporto è perpetuato dalla concezione della causalità, dalla primazia della deduzione per quanto concerne le inferenze, e dalla predominanza della prima figura sillogistica, e specialmente del sillogismo in *Barbara*. Nelle sue indagini dedicate specificamente alla logica, Peirce ha avuto l'innegabile merito di ampliare il riduzionismo identitario vincolato solo al ragionamento deduttivo, aprendo l'abbrivio al riconoscimento di una razionalità che includesse le inferenze abduttive e induttive, in mutua articolazione con

la deduzione. Per lo statunitense, infatti, la logica s'identifica con «lo studio dei tre ragionamenti che sorreggono lo sviluppo autocosciente del processo semiotico»⁷⁴⁵. Un analogo discorso può essere dedicato, come vedremo, alle quattro figure sillogistiche, che Kant giudicava essere ancillari della prima figura in *Barbara*, e in definitiva non realmente inferenziali⁷⁴⁶.

Su tali studi kantiani e in via mediata aristotelici dedicati alla logica, Peirce fonderà la sua brillante e innovativa riflessione filosofica. Insoddisfatto verso il riduzionismo derivato dal cartesianesimo e dall'empirismo, il logico americano individua originalmente nel suo ben noto modulo triadico, lo standard di razionalità idoneo ad indagare i segni (icona, indice, simbolo), così come le categorie fenomenologiche (Primità, Secondità, Terzità), le inferenze (abduzione, induzione, deduzione), e le modalità ontologiche (possibilità, attualità, necessità). Tuttavia tale scelta, pur accolta dalla maggior parte degli studiosi, è stata oggetto di controversie e di dibattiti fra gli studiosi di Peirce⁷⁴⁷. Nell'accogliere tale modulo triadico, Ochs lo giustifica come un sforzo teorico, idoneo a superare la diade soggetto/predicato contenuta nelle asserzioni di segno moderno, e al contempo come il rinvenimento di una più precisa unità linguistica che, sulla base della logica delle relazioni, rappresenti la realtà proposizionale ordinata secondo la sequenza Soggetto-predicato-Soggetto⁷⁴⁸. Secondo tale prospettiva, tutte le proposizioni che contengono un numero di elementi grammaticali superiori a tre, sarebbero riducibili a tale minimo comun

⁷⁴⁵ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 35.

⁷⁴⁶ I. KANT, *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*, Pisa, 2001.

⁷⁴⁷ Jacqueline Brunning ne rende conto nel modo che segue: «[M]any contemporary logicians find it difficult to understand Peirce's early discussion of the logic of relations and his claim of irreducibility for the triadic relation. This claim, which is so fundamental to Peirce's logic of relations, is ignored, or considered an aberration in Peirce's thought, or passed over in embarrassed silence. This is no doubt because it is in opposition to contemporary studies of definability and simplicity». Traiamo la citazione dal volume di P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 223. Il passaggio originale è contenuto in J. BRUNNING, *A Brief Account of Peirce's Development of the Algebra of Relations*, in *American Journal of Semiotics* 2, 1/2, 1983, pp. 1-26: 2.

⁷⁴⁸ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 256. «Peirce's notion of degenerate relations introduces another, helpful terminology for distinguishing between his two sorts of pragmatic reading. The pragmatic writings are corrective readings of Cartesian (or "modernist") efforts to diagram triadic relations, degenerately, as dyadic pairs. One example is the attempt by modern logicians to graph judgments, statements of fact, and propositions as collections of subject/predicate dyads, sp, rather than as triadic relations, sPs».

denominatore⁷⁴⁹. A titolo esemplificativo, Ochs ci indica le dimostrazioni offerte da Peirce, per il quale ci sono tre possibili tipi di valenza:

“Il predicato ‘è blu’ è monovalente, il predicato ‘uccide’ è bivalente...; il predicato ‘dà’ è trivalente, poiché A dà B a C” (5.469). Egli afferma che i predicati univalenti o i relativi monadici possono essere rappresentati in questo modo: “—è blu”; i relativi bivalenti o diadici come “—uccide —”; e i relativi trivalenti o triadici come “—dà—a—.” Gli spazi vuoti devono essere riempiti con delle costanti⁷⁵⁰.

Come noto ai suoi studiosi, con le sue rigorizzazione logiche, Peirce, che aveva precedentemente utilizzato un modulo rappresentativo fondato su cinque categorie fenomenologiche⁷⁵¹, s’incarica di dimostrare sempre matematicamente la validità della sua speculazione logica, in nome della personale concezione ‘archittonica’ delle scienze, secondo la quale la logica è fondata sulla matematica. Un’indagine altrettanto rigorosa, volta a tematizzare tale concezione triadica, esubera i compiti ben più modesti che ci siamo prefissati in questa ricerca. Tuttavia, in via puramente ipotetica vorremmo mostrare la plausibilità di una ipotesi che ci viene suggerita anzitutto dalle numerose convergenze, illustrate nei precedenti capitoli, con le ricerche di

⁷⁴⁹ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 226. «The logic of vague concepts would be a logic of relations that reduced such claims to compositions of triadic, as well as monadic and dyadic, relations, but that also displayed the irreducibility of such claims to compositions of merely monadic and dyadic relatives. Peirce could thus demonstrate how metaphysical, valuational and theological claims can be admitted into rigorous, but nonfoundational philosophic debate. For Peirce, a logic of vagueness is at the same time a logic of dialogue, since, as noted earlier, vague entities define one another dialogically: a predicate is defined by way of the subject of a proposition, a subject by the predicate».

⁷⁵⁰ P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, cit., p. 187. «He notes that there are three possible kinds of valency: “The predicate ‘is blue’ is univalent, the predicate ‘kills’ is bivalent...; the predicate ‘gives’ is trivalent, since A gives B to C” (5.469). He says univalent predicates or monadic relatives may be diagrammed in this way: “—is blue”; bivalent, or dyadic relatives as “—kills—”; and trivalent, or triadic relatives as “—gives—to—.” The blanks are to be filled by constants».

⁷⁵¹ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 15. «Perché il processo rappresentativo funzioni è necessario che vi sia una verifica. Ciò che rende vera una proposizione è la corrispondenza di ciò che si rappresenta alla sostanza. Così dicendo, però, Peirce introduce il fattore decisivo del pragmatismo: la sostanza, infatti, non è altro che la rappresentazione che se ne ha, così come l’essere non è altro che la base (*ground*), l’idea astratta alla quale si riferisce una certa qualità, e resta indisgiungibile da essa. I cinque elementi della prima formulazione [sostanza, qualità, relazione, rappresentazione, essere *n.d.r.*] si riducono a tre (qualità, relazione, rappresentazione), e ciò porrà le basi per gli studi di logica delle relazioni che occuperanno Peirce per i dieci anni successivi, ma soprattutto si giunge al principio che la verità è una rappresentazione futura».

Rosenstock-Huessy, che come noto fonda tutta la sua ricerca sulla costante ripetizione fenomenologica e sociologica del numero quattro.

A tal riguardo, Wayne Cristaudo porta la nostra attenzione sul fatto che in *In The Cross of Reality*, il filosofo sociale tedesco «sostiene che il pensiero dialettico è triadico, ma tutto ciò che realmente accade e si manifesta, cioè appare (*erscheint*), è almeno quadrilaterale»⁷⁵². Nella nota alla medesima riflessione, apposta a piè di pagina, il filosofo australiano riconosce l'orientamento kantiano di questa riflessione⁷⁵³. Un debito, quest'ultimo, che era stato individuato anche da Capograssi, nella sua recensione alla prima edizione di *Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft*, cui seguirà una rinnovata edizione del 1956, a partire dalla quale verrà resa la traduzione in lingua inglese di *In The Cross of Reality*. Sebbene ci appare non del tutto corretta, come scrive Capograssi, l'affermazione per cui «tutto il libro è interamente e decisamente nell'orbita kantiana»⁷⁵⁴ (basti pensare a tale proposito alla critica alla concezione “naturale” del tempo e alla connessa teoria identitaria della causalità⁷⁵⁵), è senz'altro vero quanto il filosofo del diritto di Sulmona scrive, con riguardo al ruolo che Kant assume quale fondatore del metodo idoneo a disciplinare la sociologia⁷⁵⁶.

L'ambizione di Rosenstock-Huessy, la cui posizione filosofica non può esaurirsi in un mero neo-kantismo, era volta a fondare, in coincidenza con la crisi della modernità, una scienza sociale all'altezza dei tempi, fondata su quattro categorie fenomenologiche idonee a rendere conto della croce spazio-temporale. Tale indagine tuttavia, come ci è dato leggere dai suoi intendimenti più autentici scambiati con

⁷⁵² W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit. «He argues that dialectical thought is triadic, but anything that really happens and makes itself manifest, i.e. appears (*erscheint*), is at least quadrilateral».

⁷⁵³ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit. «The Kantianism of this particular formulation is deliberate. He argues, in this section, that Kant's great service was in laying out the limits of dialectic and logic and he credits Kant with laying out the method for sociological thinking».

⁷⁵⁴ G. CAPOGRASSI, *Recensione a E. Rosenstock-Huessy*, *Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft*, Berlin, 1925., in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1929/VI, p. 929.

⁷⁵⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017, p. 261. «The so-called *space-time* model of physics, held by Kant to be the “only natural” one, is the fourth and last experience; it is the experience of death, of concluded and past events, of matters finalized and “filed away”: of a finite, repeatable, and definitive nature. Nature is the second space, the outside world. This nature can be experienced only by one who is already secure in the womb of a historical community and at peace with his name».

⁷⁵⁶ G. CAPOGRASSI, *Recensione a E. Rosenstock-Huessy*, *Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft*, cit.. «Il Kant viene proclamato alla fine del libro come creatore della disciplina che ha reso possibile la Sociologia come scienza».

l'amico Rosenzweig, esorbitava dall'ambito comunemente proprio della sociologia, volgendosi anche ad applicazioni concernenti la logica.

Accanto al calendario, *id est* al ritmo temporale (visto che il «mero» tempo è un nulla e diviene tempo soltanto mediante il ritorno dell'identico) si manifestano anzitutto apparizioni degli spettri di una battaglia contro la dialettica e la successione deduttiva: premessa maggiore, premessa minore, conclusione, vale a dire contro il tre. Io invece sono entusiasta del *quattro*.²² come fondamento di ogni comparazione, operazione e relativismo. Questi due principi formali, che determinano la costruzione dell'intero, la costruzione stessa...⁷⁵⁷

Si tratta di una missiva di guerra inviata il 29 maggio 1916 dal tenente di artiglieria a cavallo, nonché docente presso la medesima scuola dislocata a Kassel, al sottoufficiale Rosenzweig, che era invece stato chiamato sul fronte macedone. In risposta all'amico che dimorava presso la sua casa in Assia, Rosenzweig, dopo avergli tributato il titolo e l'onore maieutico di maestro e filosofo⁷⁵⁸, lo invita a soffermarsi più accuratamente sulla ricorrenza del numero quattro nella filosofia hegeliana, che conosceva profondamente⁷⁵⁹. Tale suggerimento di ricerca, tuttavia, non viene colto da Rosenstock-Huessy, che non riprende l'argomento nelle successive lettere.

In questo capitolo ci soffermeremo proprio sul ruolo giocato dal filosofo di Königsberg e dalla sua "disciplina teoretica", anche con riguardo alle "cognizioni" e alle categorie⁷⁶⁰, relativamente alle affinità rinvenibili fra la logica di Peirce e la grammatica di Rosenstock-Huessy. Il logico americano, aveva studiato appassionatamente *La critica della ragion pura* all'inizio degli anni sessanta del XIX

⁷⁵⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo*, Genova, 1992, p. 54.

⁷⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo*, cit., pp. 57-58. «Lei per me non è mai (intendo dire negli ultimi anni) stato altro che "filosofo"; giur. e stor. per me sarebbe stato tutt'al più interessante, l'intenzionale filosofo è divenuto un angolo nella stanza della mia vita».

⁷⁵⁹ Rosenzweig conosceva profondamente la filosofia politica hegeliana, avendo già lavorato sulla tesi di abilitazione *Hegel und der Staat*, che verrà depositata però solo dopo la prima guerra mondiale, nel 1920.

⁷⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 238. «"Powers of cognition" represent a subordinate instance of the power of creativity; they are not reflexive, but form-giving and transformative in the realm of thought. Following from this, the categories and principles are ordered».

secolo, e in special modo reputava le due tavole delle Funzioni del Giudizio e delle Categorie, più vere ancora che se «fossero state portate giù dal Sinai»⁷⁶¹. Un tale giudizio, tuttavia, non lo esimeva dal rilevarne le interne aporie, come riportato da diversi interpreti, fra i quali Maddalena e Ochs. Come noto, Kant enuclea dodici categorie dai quattro gruppi della quantità, della qualità, della modalità e della relazione, desunti dalla tavola dei giudizi della logica aristotelica. Le categorie di quantità sono: unità, pluralità, molteplicità. Le categorie di qualità sono: realtà, negazione, limitazione. Le categorie di relazione sono: sostanza, causa ed effetto, reciprocità d'azione. Le categorie di modalità sono: possibilità, esistenza, necessità⁷⁶².

Prima di procedere ad avvicinare i programmi di riforma delle categorie kantiane avviati da Peirce e Rosenstock-Huessy, occorre tuttavia interrogarsi circa la plausibilità di uno studio comparato delle proposizioni a partire dalle due distinte dimensioni della grammatica e della logica. Ad un primo sguardo, sembrerebbe che tali due dottrine, pur indagando lo stesso oggetto, cioè le asserzioni, si occupino di questioni fra loro divergenti. In uno scritto giovanile, Peirce, nell'inquadrare rigorosamente la questione soggiacente, sostiene apertamente tale tesi.

Ma, come mostra Duns Scoto, tutto ciò che la logica tratta oltre alle inferenze, cioè proposizioni [*propositions*] e termini [*terms*], sono solo parti dei sillogismi e questi vengono trattati nella logica solo nel loro riferimento al sillogismo. Perché il trattamento grammaticale delle proposizioni è così diverso da quello della logica? Semplicemente perché la logica considera solo quelle differenze tra proposizioni da cui dipendono le differenze tra sillogismi. La logica non dice nulla sugli enunciati interrogativi, imperativi e ottativi che sono di fondamentale importanza nella teoria generale delle proposizioni; ma d'altro canto le distinzioni di affermativo e negativo, universale e particolare, che sono a malapena degne di nota in grammatica, nella logica sono sempre della massima importanza. La ragione è che le domande, i comandi e i desideri non

⁷⁶¹ C. S. PEIRCE, CP. 4.2. «I came to the study of philosophy not for its teaching about God, Freedom, and Immortality, but intensely curious about Cosmology and Psychology. In the early sixties I was a passionate devotee of Kant, at least as regarded the Transcendental Analytic in the *Critic of the Pure Reason*. I believed more implicitly in the two tables of the Functions of Judgment and the Categories than if they had been brought down from Sinai».

⁷⁶² I. KANT, *Critica della ragion pura*, Milano, 2004, pp. 130-141.

possono far parte di un sillogismo, mentre la differenza tra un sillogismo valido e uno non valido dipenderà spesso dalla differenza tra un universale e un particolare o da quella tra una proposizione affermativa e una negativa. La stessa cosa si può dire dei termini. I principi di estensione e comprensione, di distinzione e confusione, che la logica considera, sono importanti relativamente alla teoria delle inferenze, mentre le distinzioni di sostantivo e aggettivo, nomi composti e nomi semplici, singolari e plurali, insieme alle innumerevoli distinzioni di verbi che essa omette, non hanno alcuna attinenza apparente con l'inferenza. Avendo questa convinzione, credo che sia del tutto sbagliato trattare le proposizioni e i termini prima del sillogismo; infatti, poiché non si devono introdurre distinzioni di proposizioni e di termini che la teoria del sillogismo non richieda, nessuna dovrebbe essere introdotta prima che la teoria del sillogismo ne abbia mostrato la necessità⁷⁶³.

Sebbene l'apparente estraneità fra le due discipline fosse più volte ribadita dallo stesso Peirce⁷⁶⁴, a noi sembra che gli studi sulla grammatica di Rosenstock-Huessy, che abbiamo illustrato nei precedenti paragrafi, mostrino un legame genetico fra le due dottrine, per cui la logica sviluppata a partire dagli enunciati di identificazione astratti, dipenda dalla *dispositio* grammaticale, per effetto della quale

⁷⁶³ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 2, (1867-1871)*, Indianapolis-Bloomington, 1984, pp. 430-431. «But, as Duns Scotus shows, whatever logic treats of besides inferences, that is to say, propositions and terms, are only parts of syllogisms and these are only treated in logic in their reference to syllogism. Why is the grammatical treatment of propositions so different from that of logic? Merely because logic only considers those differences between propositions upon which differences between syllogisms depend. Logic says nothing about interrogative, imperative, and optative sentences which are of fundamental importance in the general theory of propositions; but on the other hand the distinctions of affirmative and negative, universal and particular which are hardly worth mentioning in grammar are always allowed to be of the highest importance in logic. The reason plainly is that interrogations, commands, and wishes can form no part of a syllogism, while the difference between a valid and an invalid syllogism will often depend on the difference between a universal and a particular or on that between an affirmative and a negative proposition. The same thing may be said of terms. The principles of extension and comprehension, distinctness and confusion, which logic considers, are of importance relatively to the theory of inferences, while the distinctions of noun and adjective, compound names and simple names, singulars and plurals, together with the innumerable distinctions of verbs which it omits have no apparent bearing upon inference. Having this conviction, I believe it to be altogether wrong to treat propositions and terms before syllogism; for since no distinctions of propositions and terms are to be introduced which the theory of syllogism does not require, none ought to be introduced before the theory of syllogism has shown the necessity of it».

⁷⁶⁴ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, p. 245. «[I]t should be recognized that grammatical forms and logical forms are entirely different. The grammatical form depends on the expression; the logical form depends on the sense».

la scelta di muovere da premesse, siano esse particolari o universali, affermative o negative, purtuttavia al modo indicativo, è dovuto alla previa ordinazione del discorso grammaticale nella forma identitaria. Peraltro lo stesso Peirce, nell'aspirazione a disciplinare un nuovo *trivium*, le cui dottrine riuscirebbero tutt'altro che isolate, riconobbe il ruolo che la *Grammatica Speculativa* poteva compiere nella cornice teorica della *Logica Critica*.

Poiché la logica è la condizione del rapporto generale dei simboli con gli oggetti, due proposizioni che esprimono lo stesso fatto sono logicamente una sola. Quindi, poiché la seconda, la terza e la quarta figura differiscono dalla prima solo per la differenza delle proposizioni espressive dello stesso fatto – come è dimostrato dalla conversione – questa differenza è extralogica. Ma allo scopo di trovare i mezzi per esprimere le necessarie distinzioni logiche bisogna tener conto nella logica di alcune differenze grammaticali, e tra queste c'è la differenza grammaticale delle figure⁷⁶⁵.

Uno studio convergente delle asserzioni, da una prospettiva logica e grammaticale, risulta quindi essere tutt'altro inconsueto, ma anzi necessario al fine di definire le quattro figure sillogistiche. A tale riguardo, occorre ricordare sinteticamente che le proposizioni utilizzate nelle figure sillogistiche si distinguono in numero di quattro: affermative universali (A): tutti i greci sono uomini; affermative particolari (I): alcuni greci sono giudei; negative universali (E): tutti i greci non sono barbari; negative particolari (O): alcuni greci non sono romani. Non deve stupire che tali proposizioni, elaborate nel contesto linguistico tipico del *sermo secundus* in vista della composizione di un sillogismo, siano declinate al solo modo dichiarativo (o indicativo). Come noto infatti l'elaborazione del ragionamento sillogistico si deve ad Aristotele il quale, nel designarla come forma fondamentale di argomentazione logica, lo definisce come costituito da tre proposizioni dichiarative fra loro connesse, in modo

⁷⁶⁵ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., p. 319. «As logic is the conditions of the relation of symbols in general to objects, two propositions which are expressive of the same fact are logically speaking one. Hence, as the second, third, and fourth figures differ from the first only by the difference of propositions expressive of the same fact as is proved by conversion – this difference is extra-logical. But certain grammatical differences are to be taken into account in logic for the purpose of finding the means of expressing the necessary logical distinctions, and among these is the grammatical difference of the figures».

tale che dalle prime due, assunte come premesse, si possa dedurre una conclusione. Il soggetto e il predicato della conclusione sono detti rispettivamente termine (o estremo) minore, e termine (o estremo) maggiore, mentre è detto termine medio quel soggetto che compare in entrambe le premesse.

Tutti i greci sono uomini (A)

Tutti gli uomini sono mortali (A)

∴ Tutti i greci sono mortali (A)

Si chiama figura (o schema) del sillogismo, ciascuna delle quattro forme che esso può assumere a seconda della posizione occupata dal termine medio nelle premesse. Su tali basi logiche, il medesimo Aristotele definisce così le tre principali figure sillogistiche: prima figura sillogistica, nella quale il medio si presenta come soggetto nella premessa maggiore e come predicato nella minore; seconda figura sillogistica, nella quale il medio è il predicato in entrambe le premesse; terza figura sillogistica, nella quale il termine medio si identifica come soggetto in entrambe. La quarta figura sillogistica che sarebbe stata elaborata secondo la tradizione da Galeno, è quella nella quale il medio è predicato nella premessa maggiore e soggetto nella premessa minore. L'esempio riportato è una figura sillogistica in *Barbara* del quarto tipo, perché costituito da tre affermazioni universali, in cui il termine medio è "gli uomini".

Occorre ricordare che per ciascuna delle quattro figure così definite, sia la premessa maggiore, sia quella minore, sia la conclusione possono avere ciascuna delle quattro forme A, E, I, O. Si conteggiano pertanto sessantaquattro possibilità, o schemi possibili, per ciascuna figura sillogistica.

L'indagine sulle quattro figure sillogistiche, come speriamo di riuscire a mostrare, è strettamente connessa all'elaborazione delle categorie fenomenologiche peirceane. Nel capitolo secondo ci siamo soffermati sulla scelta giovanile di Peirce, specialmente negli anni 1878-1879, di ridurre la logica dei segni al solo simbolo, e le categorie fenomenologiche alla sola Terzità. Abbiamo anche evidenziato che a partire dalla metà degli anni '80 del XIX secolo, Peirce decise di estendere la sua indagine semiotica anche alle icone e alla categoria della Secondità, e agli indici e alla categoria

della Primità, come abbrivio per correggere il «più fatale errore» nella storia della filosofia, nato con «l'albero di Porfirio»⁷⁶⁶. Pur nella rinnovata ampiezza che tale prospettiva comportava, restava non del tutto risolta un'ulteriore questione. Da un punto di vista logico, il processo storico identitario ha portato alla riduzione della logica alla forma del “sillogismo perfetto”, enunciato nella modernità da Beccaria e Montesquieu come atto a risolvere il giudizio processuale. Secondo la prospettiva pleologica, tale modello identitario muove da una concezione atemporalizzata che favorisce la previsione dei risultati in nome della coerenza logica, ma al contempo non garantisce della verità delle proposizioni. Sarebbe a dire, che in nome di un'autoidentitaria certezza, produce una stagnazione sociale. Tali antecedenze logiche, infatti, implicano un tipo di logica identitaria, fondata sui metodi dell'autorità, della tenacia o dell'*a priori*, che prescindono dal tempo e dallo *status* dell'uditorio.

La tesi accolta da Peirce fino agli anni '80 del XIX secolo, di ridurre la logica alle determinazioni della modalità ontologica della necessità (o alla categoria fenomenologica della Terzità), cioè il simbolo e la deduzione, per noi equivalente al dispositivo delle sentenze giudiziali, era inoltre giustificata dall'accettazione della logica kantiana, elaborata nel breve saggio *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*⁷⁶⁷, come ricordato da Max Fisch.

Peirce collegò poi gli argomenti esplicativi con la prima delle tre figure aristoteliche del sillogismo, e più in particolare con il modo *Barbara*. Tentò poi di collegare l'ipotesi con la seconda Figura, e in particolare con il modo *Baroco*; e l'induzione con la terza figura, e in particolare con il modo *Bocardo*. In ordine di validità o forza dei tre tipi di argomenti, dal più debole al più forte, le connessioni diventavano così: (1) prima categoria, ipotesi, seconda figura; (2) seconda categoria, induzione, terza figura; (3)

⁷⁶⁶ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, Soveria Mannelli, 2009, pp. 72-73.

⁷⁶⁷ I. KANT, *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*, cit., pp. 32-33. «Non si può non essere d'accordo che in tutte queste quattro figure si può concludere correttamente. Ora però è incontestabile che tutte, ad eccezione della prima, determinano la conclusione soltanto attraverso un giro di parole ed una mescolanza di conclusioni intermedie, e che proprio la medesima conclusione dallo stesso concetto medio la si potrebbe trarre pura e senza mescolanze nella prima figura. Si potrebbe allora pensare che, per questa ragione, le altre tre figure fossero al massimo inutili, non però false. Tuttavia, se si riflette sullo scopo per cui esse furono trovate e sono tuttora esposte, si giudicherà in modo diverso [...] Gli altri tre tipi di inferenza sono quindi corretti come regole dei sillogismo in generale; ma, come sillogismi che dovrebbero contenere una conclusione semplice e pura, sono falsi».

terza categoria, deduzione, prima figura. Ma collegare i tre tipi di inferenze con le tre figure aristoteliche del sillogismo si prestava a due linee di attacco. (1) Che ne è della quarta figura? Avendo adottato come sue “concezioni primarie” quelle di regola, sussunzione del caso e risultato, Peirce rifiuta la quarta figura e “tutti i suoi modi non in quanto non validi ma in quanto indiretti e non sillogistici”. (2) Ma poiché i sillogismi nella seconda e nella terza figura sono riducibili ai sillogismi della prima, non dobbiamo forse concordare con Kant nel suo primo trattato *Sulla falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*? Questa domanda portò Peirce alla sua prima grande scoperta nel campo della logica; vale a dire, che ciascuna di tali riduzioni assume la forma logica di un argomento nella figura da cui viene effettuata la riduzione. Pensò abbastanza a questa scoperta da far stampare su di essa, privatamente, il suo saggio, giusto in tempo per essere distribuito alle sue Lowell Lectures nel novembre 1866, con il titolo *Memoranda Concerning the Aristotelean Syllogism*⁷⁶⁸.

La grande scoperta per cui «ciascuna di tali riduzioni assume la forma logica di un argomento nella figura da cui viene effettuata la riduzione» lo portò alla necessità dell’ampliamento logico che non occorrerà nel 1866, ma due decenni dopo. Dopo la traiettoria identitaria che ha condotto la logica alla riduzione delle quattro figure sillogistiche nella prima figura, nella quale il medio è soggetto nella premessa maggiore e predicato nella premessa minore. Uno scarto teorico in grado di risolvere le aporie effetto di tale torsione astrante del pensiero identitario, implica pertanto una

⁷⁶⁸ M. FISCH, *Introduction* in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, Indianapolis-Bloomington, 1982, pp. xxxiv-xxxv. «Peirce next connected explicative arguments with the first of the three Aristotelian figures of the syllogism, and more particularly with the mood *Barbara*. He then tried connecting hypothesis with the second Figure, and particularly with the mood *Baroco*; and induction with the third figure, and particularly with the mood *Bocardo*. In the order of the validity or strength of the three kinds of arguments, from the weakest to the strongest, the connections thus became: (1) first category, hypothesis, second figure; (2) second category, induction, third figure; (3) third category, deduction, first figure. But connecting the three kinds of inference with the three Aristotelian figures of the syllogism was open to two lines of attack. (1) What about the fourth figure? Having adopted as his “primary conceptions” those of rule, subsumption of case, and result, Peirce rejects the fourth figure and “all its moods not as being invalid but as being indirect, and unsyllogistic.” (2) But since syllogisms in the second and third figures are reducible to syllogisms in the first, must we not concur with Kant in his early tract *On the False Subtlety of the Four Syllogistic Figures*? That question led Peirce to his first major discovery in logic; namely, that every such reduction takes the logical form of an argument in the figure from which the reduction is made. He thought enough of this discovery to have his essay on it privately printed in time for distribution at his Lowell Lectures in November 1866, under the title *Memoranda Concerning the Aristotelean Syllogism*».

ricerca che consenta lo studio convergente della linguistica e della logica a partire dagli studi di Rosenstock-Huessy sulla priorità indebitamente accordata all'enunciato di identificazione, e alla sua conseguente pretesa universalizzante riscontrabile sia nelle metafisiche identitarie, sia nella premessa maggiore del sillogismo apodittico utilizzato anche in sede giudiziale, che predica, specialmente nelle affermative universali, la facoltà di presumere un "tutti" de-individualizzato quale premessa. Una persistenza di lunga data, quest'ultima, testimoniata dalle diverse forme di resistenza a tale riduzione, di segno retorico o logico-informale⁷⁶⁹, che come mostrato nel Petrarca lueggiato da Manzin, si è palesata nelle forme della scolastica più razionalistiche, ben prima del logicismo novecentesco.

Conoscenza e linguaggio non insistono, per Petrarca, su terreni separati: così come si pensa, si parla. Questa consapevolezza, propria di un'autentica e nuova filosofia del linguaggio (si ricordi in proposito, l'antiterminismo da lui professato), annuncia quello che sarà un atteggiamento costante e peculiare dell'umanesimo: l'attenzione alla parola eloquente come segno di una rivincita della retorica e della topica sui procedimenti scolastici (non sulla dialettica classicamente intesa). Ora le due scienze del discorso rivendicano tutta l'autorevolezza logica che è stata loro sottratta dai partigiani del sillogismo in *barbara*⁷⁷⁰.

Gli studi di Fisch, poi, hanno mostrato che tale identitaria *reductio ad unum* interesserebbe non solo gli enunciati di identificazione astratti e la prima figura, ma anche l'inferenza ad esse associata, cioè la deduzione. Nella concezione di Peirce, dunque, la categoria della Primità è collegata all'abduzione e alla *seconda figura*. La categoria fenomenologica della Secondità è associata all'induzione e alla *terza figura*, mentre la categoria della Terzità è affiliata alla deduzione e alla *prima figura*⁷⁷¹. Ma

⁷⁶⁹ Come noto la scuola dell'*informal logic* non trova soddisfacente né universalizzabile la logica formale. Al fine di cogliere le pieghe del dialogo e del ragionamento umano, rifiuta gli assunti del logicismo che hanno rappresentato, almeno fino alla seconda metà del XX secolo, la regola standard per qualsiasi logica. Per un studio critico, si veda F. PUPPO (a cura di), *Informal logic: A 'Canadian' approach to argument*, Windsor, 2019.

⁷⁷⁰ M. MANZIN, *Il petrarchismo giuridico*, cit., pp. 160-161.

⁷⁷¹ M. FISCH, *Introduction* in C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., pp. xxxiv-xxxv. «Peirce next connected explicative arguments with the first of the three Aristotelian figures of the syllogism, and more particularly with the mood *Barbara*. He then tried connecting hypothesis with the second figure, and particularly with the mood *Baroco*; and induction

che ne è della quarta figura sillogistica, si chiede Max Fisch? Secondo il nostro giudizio, è plausibile ipotizzare che tale *quarta figura*, invece di essere ridotta ad una delle altre tre, rappresenti il perno argomentativo sul quale fondare l'ipotesi circa l'opportunità di un ampliamento generale della logica peirciana. Il ruolo razionale rappresentato da tale figura sillogistica, e la corrispondente quarta inferenza, che sia "valida" e "sillogistica", esattamente come le altre tre, può essere quello preminente nella categoria fenomenologia della Quartità, rappresentata nella "croce della realtà" dal rosenstockiano fronte *tragettivo*, dal modo narrativo e dal pronome personale del *Noi*. Tale denominazione, oltre a rendere conto del dibattito preesistente sul tema⁷⁷², deriva dalla nostra scelta di mantenere l'ordine pronominale utilizzato da Peirce, per il quale alle categorie *I, Thou, It*, corrispondono quelle fenomenologiche della Primità, della Secondità e della Terzità. La Quartità sarebbe pertanto la categoria di un'ipotetica quarta persona nell'ordine grammaticale alessandrino, ossia il *We*, equivalente alla comunità, la cui importanza nell'ideale di ricerca scientifica proposto da Peirce, è ben noto.

In questo stadio della ricerca, può apparire audace presentare tale ipotesi sulle figure sillogistiche, poiché pur nella varietà delle forme, esse sono tutte declinate al modo indicativo. Crediamo, tuttavia, che si debba tener conto della necessaria articolazione fra Grammatica Speculativa e Critica Logica, e quindi della declinazione verbale delle proposizioni, riconosciuta da Peirce, nei modi narrativo, ottativo o imperativo. A maggior ragione, reputiamo che tale ipotesi sia corroborata anche dal proposito di riforma logica impressa da Peirce a partire dalla metà degli anni '80 del XIX secolo. Difatti, dopo aver enucleato i segni circa la loro relazione con l'oggetto (icone, indici, simbolo) dalle figure sillogistiche (seconda figura, terza figura, prima figura), il logico americano ha offerto un'interpretazione grammaticale degli stessi segni che superano la loro declinazione verbale meramente indicativa. Dell'icona

with the third figure, and particularly with the mood *Bocardo*. In the order of the validity or strength of the three kinds of arguments, from the weakest to the strongest, the connections thus became: (1) first category, hypothesis, second figure; (2) second category, induction, third figure; (3) third category, deduction, first figure».

⁷⁷² C. G. VAUGHT, *Semiotics and the Problem of Analogy: A Critique of Peirce's Theory of Categories*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 22, n. 3, Summer, 1986, pp. 311-326. Per un commento critico, si veda C. R. HAUSMAN, *Fourthness: Carl Vaught on Peirce's Categories*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 24, n. 3, 1988, pp. 265-278. Cfr. D. W. MERTZ, *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 15, n. 2, Spring, 1979, pp. 158-175.

sarebbe infatti riconosciuto il suo accento al modo ottativo, equivalente nella “croce della realtà” al fronte *soggettivo*. Dell’indice, il suo caratterizzarsi col modo imperativo, pleologicamente preminente nel fronte *pregettivo*. E nel simbolo, pertanto non più generalizzabile in tutti gli altri fronti, la sua definizione indicativa o dichiarativa predominante nel solo fronte *oggettivo*⁷⁷³.

In verità, la congruenza fra le analisi delle categorie kantiane suggerita nelle opere di Rosenstock-Huessy e di Peirce che illustreremo nelle prossime righe, sembra giustificare la validità della nostra ipotesi sulla categoria della Quartità. Charles Peirce si ricollega a Kant quando riporta la seguente tassonomia dei giudizi presenti nella *Critica della ragion pura*.

Egli sostiene che i giudizi possono essere distinti logicamente in quattro modi diversi a seconda della loro quantità, qualità, relazione e modalità.

In quantità possono essere universali, particolari o singolari

In termini di qualità, possono essere affermativi, negativi o infiniti

In relazione, possono essere categorici, ipotetici o disgiuntivi

e nella modalità possono essere assertorici, problematici o apodittici⁷⁷⁴.

Appare subito evidente come la definizione di tale ordine categoriale rispetti il modulo fin qui illustrato da Rosenstock-Huessy con riguardo alla “croce della realtà”. Difatti, nella *modalità*, che pertiene al fronte *pregettivo*, i giudizi sono posti nelle forme imperative (assertoriche, problematiche o apodittiche). Nel fronte *soggettivo*, i giudizi di *qualità* sono quelli che pertengono all’accettazione o al rifiuto di quanto viene ordinato nella precedente fase del linguaggio. Nel fronte *traggettivo*, i giudizi di relazione sono espressi nella forma categorica, ipotetica o disgiuntiva. Infine, nel

⁷⁷³ C. S. PEIRCE, *Of Reasoning in general*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce*, Vol. 2, Indianapolis-Bloomington, 1998, pp. 16-17.

⁷⁷⁴ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol 1, (1857-1866)*, cit., p. 251. «He holds that judgments may be distinguished logically in four different ways according to their quantity, their quality, their relation, and their modality».

In quantity, they may be either universal, particular, or singular

In quality, they may be either affirmative, negative, or infinite

In relation, they may be either categorical, hypothetical, or disjunctive

and In modality, they may be either assertoric, problematic, or apodictic».

fronte *oggettivo* della quantità sono espressi nella formula “esterna” o “oggettiva”, cioè nel modo universale, particolare o singolare.

A dimostrare la plausibilità dell’associazione fra le categorie kantiane, e i quattro “fronti” della realtà, ci viene in soccorso il medesimo Rosenstock-Huessy, che traendo esplicitamente le categorie da Kant, le modula nella “croce della realtà” alla seguente maniera: «Di conseguenza, le categorie e i principi sono ordinati. Quindi noi ora possiamo coordinare la *qualità* con l’interno, la *quantità* con l’esterno, la *relazione* (e quindi la causalità) con il passato e la *modalità* con il futuro»⁷⁷⁵.

A nostro giudizio tale singolare tratto di familiarità fra le categorie utilizzate da Rosenstock-Huessy e Peirce, oltre a giustificarsi di per sé, trova una genealogia storica nella scuola dialogica dei “rabbini pragmatisti”, che dalla scuola neo-kantiana di Hermann Cohen giunge fino a Rosenzweig, che di Cohen era stato allievo.

Sostenuti da tali congruenti indagini possiamo dunque compendiare nel seguente modo: la *prima figura* (e in particolare il modo *Barbara*) e la categoria della Terzità (o kantianamente della quantità) pertengono al fronte *oggettivo*. La *seconda figura* (e in particolare il modo *Baroco*) e la categoria della Primità (o kantianamente della qualità) appartengono al fronte della realtà *soggettivo*. La *terza figura* (e in particolare il modo *Bocardo*) e la categoria fenomenologica della Secondità (o kantianamente della modalità) pertengono al fronte della realtà *pregettivo*. La *quarta figura* e la categoria fenomenologica della Quartità (o kantianamente della relazione) pertengono al fronte *tragettivo*.

Tale reinterpretazione, perseguita alla luce delle ricerche di Rosenstock-Huessy sulla “croce della realtà”, ci suggerisce altresì di rendere esplicito un proposito fondato sulle concezioni adottate dalla medesima “croce”. Ossia una diversa composizione delle quattro figure sillogistiche, e vieppiù delle quattro categorie fenomenologiche, in un ambito che ha conosciuto vari tentativi di interpretazione. Perseguendo il modello proprio della comunicazione *nominale* e *sociale* fra uomo e uomo, crediamo sia pertinente sostenere apertamente l’applicazione del metodo grammaticale, anche relativamente alle categorie fenomenologiche peirceane. Pertanto, in accordo con la nostra ipotesi, tale modulo categoriale segue la seguente

⁷⁷⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol 1*, cit., p. 238. «So we can now coordinate *quality* to the inner, *quantity* to the outer, *relation* (and therefore causality) to the past, and *modality* to the future».

sequenza: la prima categoria fenomenologica è quella della Secondità (*Thou*), cui segue la Primità (*I*), la Quartità (*We*), e quindi la Terzità (*It*). Da un punto di vista semiotico la sequenza seguirà il seguente ordine: all'indice che è utilizzato al contempo per l'individuazione nella realtà e per costituire il nostro statuto di *destinatari* (e non di *rappresentanti*) mercè il modo imperativo, segue l'icona, segno grazie al quale possiamo sostenere il peso del tempo e ipotizzare liricamente le ipotesi logiche dettate dal previo sollecito che ci arriva dalla realtà. Quindi, con un segno afferente alla Quartità, che resta però da nominare, operiamo un ragguaglio del nostro conseguimento, e della compiuta integrazione sociale, con quanto ci ha preceduto storicamente. E infine, con il simbolo conseguiamo l'asserzione astratta.

Un ultimo segno della plausibilità di tale ipotesi, ci viene dall'utilizzo delle quattro categorie kantiane della qualità, della quantità, della relazione e della modalità, non solo nelle massime conversazionali di Paul Grice esposte in *Logic and Conversation*⁷⁷⁶, ma anche negli studi sulla metafisica peirceana di Fernando Zalamea. Il matematico colombiano sembra aver adottato tali quattro categorie per definire, pur cambiando parzialmente la terminologia, i quattro caratteri del continuo metafisico peirceano

Secondo Zalamea, possiamo definire un continuo perfetto peirceano attraverso quattro caratteri: modalità (plasticità), transitività, generalità e riflessività. Ognuno di questi quattro caratteri sottende un aspetto della relazione tra le parti e il tutto della continuità. Prenderò i termini di Zalamea nel loro significato filosofico. La *generalità* è la legge della coesione tra le parti, al di là di ogni individuo e di ogni possibilità di misurarla metricamente; *modalità* significa plasticità, cioè il fatto che un continuo non è legato soltanto all'attualità, ma implica anche la possibilità e la necessità; la *transitività* è il passaggio interno tra le modalità

⁷⁷⁶ P. GRICE, *Logic and Conversation*, in *Studies in the Way of Words*, Cambridge, 1989, p. 28. L'impianto kantiano della teoria di Grice appare evidente anche con riguardo alla massima conversazionale che echeggia l'imperativo categorico, P. GRICE, *Logic and Conversation*, in *Studies in the Way of Words*, cit., p. 26 «Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged. One might label this the Cooperative Principle».

(possibilità, attualità e necessità generale); *riflessività* significa che qualsiasi parte avrà le stesse proprietà del tutto a cui appartiene⁷⁷⁷.

I caratteri della metafisica, delineati qui “a posteriori” sulla traccia delle categorie fenomenologiche, sono da intendersi come operanti omologamente anche nel mondo, pena il rinnovato incorrere nel dualismo metafisico e nel nominalismo. Rispettando il metodo grammaticale suggerito da Rosenstock-Huussy, tali caratteri seguirebbero il seguente ordine: *modalità*, *riflessività*, *transitività*, *generalità*. In una prospettiva nuovamente fenomenologica, pertanto, l'uomo che fa esperienza temporalmente:

1. È pregetto [*prejected*] nel modo imperativo verso l'ignoto futuro, rispettando il carattere della *modalità* (o *plasticità*).

2. È soggetto [*subjected*], secondo il carattere della *riflessività*, rispondendo in prima persona e al modo congiuntivo.

3. È tragetto [*trajected*] sul fiume del tempo prima della propria nascita, grazie al quale può comparare il proprio “ordine eseguito” al modo narrativo, rispettando il carattere *transitivo*.

4. È oggetto [*object*] della sua analisi al modo indicativo, dopo che tutto è finito ed è stato liberato dalle esigenze temporali della situazione.

⁷⁷⁷ G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: Completing Pragmatists' Incomplete Revolution*, Montreal, 2015, p. 50. «According to Zalamea, we can define a Peircean perfect continuum by four characters: modality (plasticity), transitivity, generality, and reflexivity. Each of these four characters underlies one aspect of the relationship between the parts and the whole of continuity. I will take Zalamea's terms in their philosophical meaning. *Generality* is the law of cohesiveness among parts beyond any individual and any possibility of metrically measuring it; *modality* means plasticity, namely the fact that a continuum is not tied only to actualities but involves also possibility and necessity; *transitivity* is the internal passage between modalities (possibility, actuality, and general necessity); *reflexivity* means that any part shall have the same properties of the whole to which it belongs». Tali definizioni sono desunte da F. ZALAMEA, *El continuo Peirceano*, Bogotá, 2001. Tale presentazione delle modalità del continuo è propedeutica nello studio di Maddalena alla presentazione della filosofia del gesto che è intrinsecamente votata allo studio del riconoscimento delle identità attraverso il cambiamento e nel tempo, resa possibile dalla interna trasformazione che si succede nel continuo metafisico. G. MADDALENA, *The Philosophy of Gesture: Completing Pragmatists' Incomplete Revolution*, cit., p. 55. «Let us now come to our definition of change. Our stance for realism allows this definition to hold both for “change” and “changing something”: a continuous reality in continuous transition among modalities. Logical features respect Zalamea's four characteristics of the continuum: reflexivity, generality, modality, transitivity (plasticity). Every element has the same properties of general modalities (reflexivity); the passage among vagueness, determination, and generality (transitivity) is the law of the development of meaning through categories (generality); the latter depends on the possible inchoative status of vague meaning (modality)».

Rispettando il carattere della *astrattezza* e della *generalità*, l'evento è tramutato in un mero "esso", e obbedisce alla legge della coesione tra le parti al di là di ogni persona.

Da un punto di vista proposizionale, ulteriore prova della plausibilità di una riforma categoriale nel senso da noi indicato, è suggerita da Donald W. Mertz, nell'articolo *Peirce: Logic, Categories, and Triads*. L'autore mostra come la "logica dei relativi" sviluppata da Peirce, oltre ad essere idonea a superare i limiti che connotano la logica dualistica fondata sul soggetto e sul predicato, implica la non riducibilità di tutte le relazioni nei termini triadici, come predicato da Peirce⁷⁷⁸. Secondo Mertz, l'errore che lo avrebbe condotto a trascurare la possibilità che «le relazioni quartiche, perciò, non sono riducibili in generale a relazioni triadiche»⁷⁷⁹, sarebbe derivato dalla credenza di Peirce di poter rappresentare le relazioni superiori a quelle diadiche con l'utilizzo dei grafi esistenziali, cioè ricorrendo a diagrammi che si situano solo sulla dimensione spaziale.

Le relazioni in generale non funzionano secondo il modello grafico e spaziale di Peirce. Poiché le relazioni quartiche e di ordine superiore non possono essere ridotte a relazioni triadiche, e questa è la tesi logica centrale a sostegno dell'analisi delle categorie di Peirce, Peirce sarebbe stato nuovamente costretto a modificare la sua concezione delle categorie. Il motivo per cui non vide l'irriducibilità delle relazioni quartiche, un'irriducibilità sostenuta in modo esattamente analogo alla sua analisi delle relazioni triadiche, può essere solo supposto⁷⁸⁰.

⁷⁷⁸ D. W. MERTZ, *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, cit., pp. 168-174.

⁷⁷⁹ Il filosofo, tuttavia estende tale possibilità anche a relazioni superiori a quelle "quartiche". D. W. MERTZ, *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, cit., p. 171. «Quartic relations, then, are not in general reducible to triadic relations, and the same argument could be applied to quintic and higher term relations».

⁷⁸⁰ D. W. MERTZ, *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, cit., p. 174. «Relations in general do not work according to Peirce's spatial, graphical model. Because quartic and higher order relations cannot be reduced to triadic relations, and this is the central logical thesis supporting Peirce's analysis of the categories, Peirce would be again forced to alter his conception of the categories. Why he did not see the irreducibility of quartic relations, an irreducibility argued exactly analogous to his analysis of triadic relations, can only be surmised. This reader would venture to say that Peirce was convinced by induction from his intellectual experience of the truth of a hypothesis taken from Kant that reality was fundamentally triadic. Accepting this as true, on a basis too certain for Peirce's own notion of hypothesis, the thesis became circularly self-fulfilling. Peirce went looking for triads and "found" them».

Un'ipotesi, quest'ultima, che Mertz suppone essere derivata dall'accettazione dell'ipotesi sostenuta da Kant per cui la realtà è, in ultima istanza, triadica⁷⁸¹.

Insieme all'acquisizione di questa ulteriore categoria, da un punto di vista logico, otterremo una originale composizione delle quattro figure sillogistiche. Accogliendo il metodo grammaticale, il ragionamento potrà seguire il seguente ordine "cruciale", osservando la comunicazione fra gli uomini: *nominale, temporale e reale* secondo la *logica frattale*. Quindi *pronominale, atemporale ed esistenziale* in ottemperanza alla *logica lineare*.

1. *Terza figura sillogistica.*
2. *Seconda figura sillogistica.*
3. *Quarta figura sillogistica.*
4. *Prima figura sillogistica.*

5. *Le quattro inferenze*

In conseguenza di tale definizione categoriale, il passaggio teorico ulteriore che potrebbe compiersi, dovrebbe muovere in direzione di un ampliamento delle inferenze che fondano il ragionamento. Lo studio sulla concezione del tempo pleologica, nient'affatto lineare ma prodotta dalla doppia corrente dal passato al futuro e dal futuro al passato, la cui presenza è stata dimostrata come necessaria da Peirce per il corretto procedere dei ragionamenti, ha mostrato l'opportunità teorica di un ricomposizione inferenziale modellata sulla "croce della realtà".

Negli studi dedicati da Giovanni Tuzet all'abduzione, la tesi di ordine generale da lui sostenuta è che tutti i nostri ragionamenti seguono la sequenza abduzione, deduzione, induzione⁷⁸². Probabilmente adottando una concezione riferibile ad un'altra fase del pensiero di Peirce, come abbiamo mostrato nel primo capitolo,

⁷⁸¹ Come illustrato nelle pagine precedenti, la composizione delle categorie di Kant consta di tre elementi: Universale, particolare e singolare; unità, pluralità e totalità; affermativo, negativo, infinito; realtà, negazione, limitazione.

⁷⁸² G. TUZET, *La prima inferenza. L'abduzione di C. S. Peirce fra scienza e diritto*, Torino, 2006, p. 2. «[O]gni ricerca scientifica è costituita da tre momenti inferenziali: primo, per *abduzione* viene suggerita un'ipotesi che spiega un fatto; secondo, per *deduzione* vengono determinate le concepibili conseguenze dell'ipotesi; terzo, per *induzione* vengono testate le concepibili conseguenze pratiche dell'ipotesi verificando se corrispondano o meno alla realtà».

codesta interpretazione non è accettata da tutti gli studiosi di Peirce, i quali hanno sposato composizioni affatto diverse delle inferenze, e del loro rapporto con le categorie fenomenologiche. Fra queste, abbiamo reputato più congruente il modello proposto dalla figura eminente di Thomas Sebeok (che rende conto altresì di una non sempre esplicitata, ma tuttavia sussistente articolazione, fra Dio, uomo e mondo), poiché comprova la reciproca corrispondenza, espressa dal medesimo Peirce, fra la categoria della Primità, l'icona e l'abduzione, la Secondità, l'indice e l'induzione, e la Terzità, il simbolo e la deduzione⁷⁸³.

A ben vedere, in uno studio più recente volto a indagare l'inferenza analogica, Tuzet sembra voler riformulare la precedente composizione. Per Peirce, l'analogia, intesa come inferenza che procede "dal particolare al particolare"⁷⁸⁴, diversamente dall'equivalente *paradeigma*, come viene chiamata da Aristotele e da egli definita quale combinazione di elementi induttivi e deduttivi, combina i caratteri dell'induzione e dell'abduzione⁷⁸⁵. In particolare ci sembra particolarmente indicativo, ai fini della nostra indagine, tale passaggio: «Peirce sostiene in altri passi che l'analogia è una combinazione di ipotesi e di induzione cui segue una conclusione tratta deduttivamente»⁷⁸⁶. La *consecutio* inferenziale qui riportata è diversa da quella offerta nella precedente monografia dedicata da Tuzet all'abduzione, e più congruente con la nostra concezione *pleologica*, esplicitata nella successione inferenziale che procederebbe pertanto, accogliendo l'esistenza di una categoria della Quartità e della corrispondente inferenza dell'analogia, secondo la seguente disposizione: induzione-abduzione-analogia-deduzione.

Tale nuovo modello implicherebbe anche una risignificazione delle specifiche inferenze alla quale, in questa breve analisi, vogliamo dedicare una riflessione. Con specifico riguardo alla sola induzione, appare plausibile che gli studi di Peirce ci

⁷⁸³ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 535, n. 8 redatta dal curatore, G. Maddalena. «Secondo Peirce c'è un legame tra Abduzione, Icona e Primità, come tra Induzione, Indice e Secondità e tra Deduzione, Simbolo e Terzità».

⁷⁸⁴ G. TUZET, *Analogia e ragionamento giuridico*, Roma, 2020, p. 19. «Più spesso Peirce ribadisce che l'analogia procede "dal particolare al particolare" e ha i caratteri dell'induzione e dell'ipotesi (cfr. CP 2.513, 1867; CP 5. 277, 1868; CP 2.632, 1878; RTL 141)».

⁷⁸⁵ C. S. PEIRCE, CP. 1.65. «Besides these three, Analogy (Aristotle's {paradeigma}) combines the characters of Induction and Retroduction». Per un confronto del ragionamento analogico in Aristotele e Peirce, si veda J. A. FLÓREZ RESTREPO, *La analogía (paradeigma) como inferencia compuesta en Aristóteles y Peirce*, in *Praxis Filosófica Nueva serie*, n. 41, julio-diciembre 2015, pp. 43-56.

⁷⁸⁶ G. TUZET, *Analogia e ragionamento giuridico*, cit., p. 19.

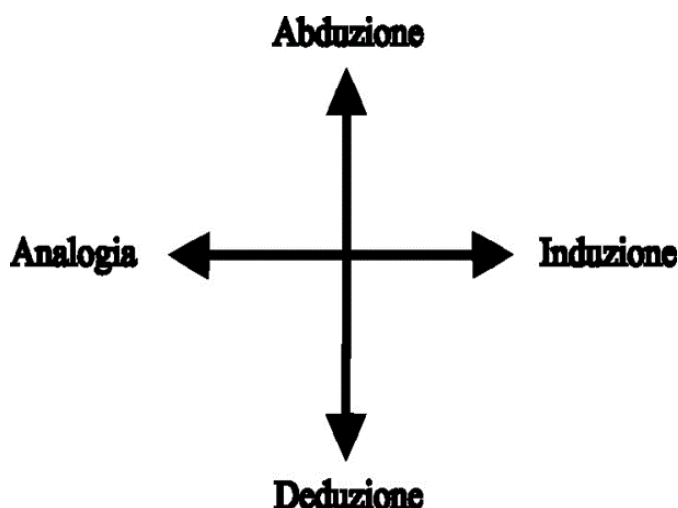
consentano di considerarla un'inferenza che procede "dal particolare al generale", ma purtuttavia sciolta dalla sua definizione di natura esclusivamente empirista e sperimentale, incernierata sulla filosofia di David Hume e John Stuart Mill. Dal nostro punto di vista, anzi, l'etimologia di tale inferenza ci sembra del tutto congrua con la concezione *pleologica* qui difesa, poiché pone in enfasi lo statuto di *destinatario* della persona che è sollecitata dalla realtà, o meglio ancora da un oratore, ed è quindi indotta all'azione per mezzo di un appello (dal latino *inductus*, participio passato di *inducere*, composto da *in* e *ducere* cioè significa "condurre dentro, introdurre, guidare mediante persuasione"). Tale significato sarebbe congruente con la nozione aristotelica di *anagoge* [ἀναγωγή], poi mutata dalla scolastica in *anagogia*, e come cercheremo di mostrare nel prossimo capitolo, da intendersi come metodo interpretativo biblico idoneo a leggere «la presenza di 'realtà' intelligibili e future (di qui il legame dell'*anagoge* con l'escatologia [...])»⁷⁸⁷.

Possiamo pertanto concludere tale sezione dedicata alla logica, suggerendo che l'esistenza della categoria della Quartità, da collocare nel fronte posteriore tragettivo, sia intrinsecamente vocata al ragionamento analogico, poiché assume il ruolo di enunciare nel modo narrativo l'avvenuto compimento dell'azione richiesta nella prima fase del linguaggio, per procedere quindi in tale medesima istanza ad una comparazione logica con le asserzioni del passato, sullo stesso argomento, in vista di una loro interpretazione.

Volendo ragguagliare brevemente circa i suggerimenti indicati in questo paragrafo, possiamo ipotizzare che, in ragione della relazione sussistente con le quattro figure sillogistiche, l'induzione è associata alla *terza figura sillogistica*. L'abduzione è l'inferenza di riferimento nella *seconda figura sillogistica*. L'analogia risulta vincolata alla *quarta figura sillogistica*. E, infine, la deduzione appartiene alla *prima figura sillogistica*. A tal riguardo, dopo aver mostrato lo statuto misto (induttivo/abduzione) costituito dall'analogia, ci sembra rivelativo che, sebbene Peirce si mantenesse all'interno del paradigma categoriale triadico, tuttavia riconoscesse il "bisogno" di una *quarta figura*, anch'essa di natura mista, per l'analogia, quando

⁷⁸⁷ *Anagogia*, in *Dizionario di filosofia Treccani*, 2009, Disponibile alla pagina: https://www.treccani.it/enciclopedia/anagogia_%28Dizionario-di-filosofia%29/ (consultata in data 25 Maggio 2024).

riteneva che «fra le inferenze probabili, è ovvio che l'ipotesi corrisponde alla seconda figura, l'induzione alla terza e l'analogia alla seconda-terza»⁷⁸⁸.



6. La retorica transuasiva nel nuovo trivium

Dopo aver illustrato gli elementi originali della grammatica e della logica propri del *trivium* in una prospettiva pleologica, resta da indagare la dottrina della retorica e la novità da essa offerta in tale nuova cornice. La proprietà riduzionista del pensiero identitario ha condotto la retorica a tramutarsi in un mero strumento ornativo atto a trasmettere il messaggio previamente comprovato dalle operazioni logiche di validità e correttezza, perdendo così la sua originale qualità cognitiva⁷⁸⁹. Tale proprietà era esplicitata nella retorica di Aristotele, il quale, nel saggio di Peirce, *On the Logic of Drawing History from Ancient Documents especially from Testimonies*, viene chiamato in causa per evidenziare come la sua reputazione, ai tempi di Re Eumene I, re di Pergamo, (263 a.C. - 241 a.C.), fosse quella di retore, più ancora che di filosofo⁷⁹⁰.

⁷⁸⁸ C. S. PEIRCE, CP. 2.516. «Among probable inferences, it is obvious that hypothesis corresponds to the second figure, induction to the third, and analogy to the second-third».

⁷⁸⁹ Circa l'apporto cognitivo della retorica aristotelica, si veda F. PIAZZA, *La retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Roma, 2008. F. PIAZZA, *Linguaggio, persuasione e verità. La retorica del Novecento*, Roma, 2004. Con riguardo alla filosofia del diritto, M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014. F. PUPPO, *Diritto e retorica*, Torino, 2023. S. TOMASI, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*, Roma, 2021.

⁷⁹⁰ C. S. PEIRCE, CP. 7.238. «It is also to be noted that it was for the interest of the heirs of Neleus to say that Ptolemy Philadelphus had bought all the books, since it was about the end of his reign that they secreted the books lest Eumenes, King of Pergamus, should grab them. It is further to be noted that the

Tale attributo, come si noterà nel prosieguo, non equivale per Peirce ad una *deminutio* delle sue capacità teoretiche, che il logico americano teneva anzi in altissima considerazione. Non solo egli stesso si considerava discepolo di Aristotele e di Kant, ma anche il logico tedesco Ernst Schröder (1841- 1902), che pure lo indirizzò nelle sue ricerche sulla retorica, predisse la grandezza futura di Peirce, paragonandola a quella di Aristotele e Leibniz⁷⁹¹. In effetti, per Peirce, la retorica assumerà un valore non meramente cognitivo, ma vieppiù metodologico e razionale. In tale ultimo paragrafo, pertanto, proporremo una sintetica comparazione della metodologia retorica con il medesimo statuto metodologico tributato da Rosenstock-Huessy alla grammatica.

Il merito di Rosenstock-Huessy è stato certamente quello di evidenziare la funzione al contempo razionale e sociologica garantita alle proposizioni grammaticali della “croce della realtà”, evidenziando altresì la loro funzione specificamente transustanziativa. Una lettura superficiale del suo metodo potrebbe indurre a credere che la grammatica assuma un ruolo monogenetico rispetto alle altre discipline del *trivium*. Ma si tratta di una posizione che, anche in vista degli intendimenti generali di Rosenstock-Huessy, non può essere assunta da nessuna delle tre dottrine, come è occorso con la logica già a partire dall’età umanista. La predominanza assoluta che a partire da tale epoca la logica ha giocato sulla grammatica e sulla retorica, mostrerebbe l’identitaria persistenza di un tale errore, testimoniato da Lorenzo Valla, Rodolfo Agricola e Pietro Ramo. La loro posizione, «sebbene pretenda di ricondurre le arti del *trivium* a un’unità solidale, riesce soltanto a sovrapporle. Per costoro dialettica e retorica non sono *artes logicales* autonome, ma forme diverse di *eloquentia*: concisa e disadorna la prima, ricca e ornata la seconda»⁷⁹². Una tale aporia fu intravista da Francesco Petrarca, che pure era intento a correggerla, ma permase inalterata, con

reputation of Aristotle as a philosopher was not, at that time, very high; and such reputation as he had was chiefly that of a rhetorician».

⁷⁹¹ E. SCHRÖDER, *Open Court Collection*, in *Special Collections in the Morris Library*, Carbondale, «You can be sure that, however ungrateful his very contemporaries and fellow countrymen may be, the fame of Charles S. Peirce will radiate equal to that of a Leibniz or an Aristotle in all future millennia. And you can erect yourself no better monument than by joining his side as soon as possible and under full sail or flying flags». Tradotto da una lettera in tedesco spedita il 12 Febbraio 1896, dal logico al curatore della “Open Court Collection”, Paul Carus. Traiamo la citazione da N. HAUSER, D. D. ROBERTS, J. V. EVRA (a cura di), *Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, 1997, p. 4.

⁷⁹² M. MANZIN, *Il petrarchismo giuridico*, cit., p. 50.

poche ma significative eccezioni come quella di Giambattista Vico, fino a tutta l'età moderna.

Con qualche decennio di anticipo rispetto all'*argumentative turn* del 1958, sebbene non con il medesimo successo, sarà Peirce a interrogarsi sullo statuto della retorica, mostrando agli interpreti del suo articolo germinale sul tema, *Ideas, Stray or Stolen, about Scientific Writing*⁷⁹³, l'opportunità di un recupero e la pertinenza di un *rhetorical turn*⁷⁹⁴. Fino all'inizio del XX secolo, Peirce la definirà col nome di *Speculative Rhetoric*, salvo poi adottare per la stessa divisione della conoscenza, a partire dalle *Harvard Lectures* del 1903, il nome di *Metodeutica*. Codesto nome sembra accordarsi più perspicuamente alla funzione sua propria di «studio dei metodi della ricerca, dell'esposizione e dell'applicazione della verità»⁷⁹⁵. Eppure tale impianto metodologico era ben presente fin dal 1895, quando in un'indagine dedicata alla cognizione che facciamo dell'esperienza per il tramite delle asserzioni, esaminate nel loro statuto grammaticale e retorico, Peirce la definisce così:

Il professor Schröder la chiama evidenza *retorica*; e la designazione è felice, perché il ragionamento in questione ha le caratteristiche delle inferenze *retoriche* come le chiamavano i vecchi logici. Il termine si armonizza anche con il mio nome di *retorica speculativa* quale branca più alta e viva della logica⁷⁹⁶.

⁷⁹³ C. S. PEIRCE, *Ideas, stray or stolen, about scientific writing*, in *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 11, n. 3, 1978, pp. 147-55.

⁷⁹⁴ V. COLAPIETRO, *C. S. Peirce's Rhetorical Turn*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 43, n. 1, 2007, pp. 16-52. M. BERGMAN, *Peirce's Philosophy of Communication. The Rhetorical Underpinnings of the Theory of Signs*, London, 2009. J. J. LISZKA, *Peirce's New Rhetoric*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n. 36, 2000, pp. 439-476. R. KEVELSON, *C. S. Peirce's Speculative Rhetoric*, in *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 17, n. 1, 1984, pp. 16-29.

⁷⁹⁵ G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 37.

⁷⁹⁶ C. S. PEIRCE, CP. 2.333. «We can directly observe what is familiar to our experience of assertions and seems to be inseparable from them. Professor Schröder calls this *rhetorical* evidence; and the designation is felicitous, because the reasoning in question has the characteristics of the inferences termed *rhetorical* by the old logicians. The term also harmonizes with my name of *speculative rhetoric* for the highest and most living branch of logic. To me personally, perhaps the designation gives that sort of satisfaction which so many schools have manifested in adopting appellations invented by their opponents as depreciative. For although Professor Schröder cannot but acknowledge the value and need of this kind of reasoning, a slight shade of disesteem seems to mingle with his approval on account of its undeniable formal imperfection the highest and most living branch of logic».

Il logico americano intende rivendicare l'importanza di tale acquisizione teorica, così come la sua denominazione, immedesimandosi nella posa di chi, nella storia, ha adottato i nomi utilizzati in senso dispregiativo dai propri avversari. Fra questi, include anche il logico tedesco Ernst Schröder, nella cui citazione coglie, insieme all'approvazione, una certa sfumatura di disprezzo, dovuta probabilmente alla sua impostazione scientifica di logico formale. Anche i "nemici" della retorica, avrebbero riconosciuto pertanto in tale dottrina l'intrinseco portato razionale, nel quale Peirce innesta quello metodologico, e quindi di ordinazione generale del *trivium*. In tale ottica, rinunciando pochi anni più tardi a codesta pur orgogliosa denominazione, Peirce la definirà come *Metodeutica*, cioè la più alta e la più viva branca della logica, probabilmente per enfatizzare tale suo ruolo che si andava rendendo ancor più perspicuo, insieme con quello della seconda persona e dell'argomentazione per mezzo dell'*appeal*.

Tale definizione c'interroga circa la questione della mutua articolazione fra grammatica, logica e retorica, che affronteremo subito dopo l'indagine, da un punto di vista pleologico, dello statuto della retorica. Per conseguire tale compito, intendiamo riprendere l'analisi che il filosofo sociale tedesco dedica al pragmatismo di John Dewey, come l'abbiamo illustrata nel primo capitolo. In *The Christian Future*, lo *speech thinker* evidenzia l'esistenza di due metodi "argomentativi"⁷⁹⁷, a partire da tale enunciato: «John Dewey confonde il consumo delle parole con la creazione di nomi persuasivi»⁷⁹⁸. La concezione di Dewey, che assumiamo come rappresentativa del pensiero identitario, sarebbe volta a presidiare il solo asse "spaziale", a cui tutti potrebbero accedere semplicemente argomentando, replicando così la diade dualistica *Io-Esso*. Tale plesso identitario, è costituito pertanto dalla triade parola/argomentazione/*speech consumption*. D'altra parte, Rosenstock-Huessy muove in direzione di un ulteriore guadagno teorico, che rinviene nell'asserzione «le parole possono essere definite, i nomi devono possedere un infinito appello [*infinite*

⁷⁹⁷ Per una panoramica sulle famiglie argomentative nel contesto giuridico e non, si veda S. TOMASI, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*, Roma, 2020. P. CANTÙ, I. TESTA, *Teorie dell'argomentazione. Un'introduzione alle logiche del dialogo*, Milano, 2006. G. DAMELE, *Retorica e persuasione nelle teorie dell'argomentazione giuridica*, Genova, 2008.

⁷⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, New York, 1946, p. 8. «John Dewey confuses the consumption of words and the creation of compelling names».

appeal]»⁷⁹⁹. Tale distinzione, che converge con quella peirceana circa il valore sia connotativo che denotativo del nome proprio, e quello solo connotativo delle parole⁸⁰⁰, ci ha consentito di intraprendere una rielaborazione della teoria *metodeutica* (e al contempo dialogica) di Peirce, in grado di coprire sia l'asse spaziale (fronte interno/fronte esterno) sia quello temporale (fronte anteriore/fronte posteriore). Pertanto, accanto al *plesso argomentativista* che fa riferimento alle “arbitrarie parole”, crediamo che si possa demarcare teoricamente un *plesso retorico* fondato sui “nomi transitori”, imperniato sul modulo nome/retorica/*speech creation*.

Tale distinzione che ci permette di individuare un abbrivio “nominale” per la retorica *antropurgica*, trova eco in uno studio di Rosenstock-Huessy dedicato più specificamente alla retorica.

Quando vollero studiare il parlare [*the speaking*] e il potere dello spirito della parola, né i filologi né i filosofi osarono procedere dalle discussioni dei giuristi. La giurisprudenza e il discorso giuridico rappresentano i casi limite della retorica. Detto ancora più esattamente: il discorso nomina l'orazione [*speech names oration*]: un modo di parlare, quest'ultimo, che è coinvolto nella contesa e si è ridotto a un discorso argomentativo. L'orazione non è il parlare in senso pieno. Perché parlare è sempre corteggiare [*courting*]; ma l'orazione cerca solo di persuadere. È fede senza amore. La mera persuasione ha la sua fonte nella speranza. L'amore preferisce *tradurre* [*translate*] più che persuadere o convincere. Ci traghetta verso l'altra riva. Salomone non condannò la falsa madre ricorrendo ai testimoni. Il suo giudizio si basò sulle parole d'amore di entrambe le madri; rimandò la sua decisione fino a quando esse non avessero parlato. E ora la vera madre rinunciò alla sua pretesa, affinché il bambino potesse vivere. Il giudizio di Salomone è dunque una fonte di sapienza sulla differenza tra grazia e legge: la grazia attende la parola d'amore come la parola che decide. La grazia lascia che sia la vita a parlare ulteriormente, non argomenta e non fa discutere. In tribunale, una sentenza

⁷⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 8. «Names are so sacred because they constitute the unity or the conflict of words and deeds in human life. Hence names are priceless; words have their price. Words can be definite, names must have an infinite appeal».

⁸⁰⁰ F. BELLUCCI, *Peirce on Proper Names*, in *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 59, n. 3, July 2021, pp. 483-510.

si basa sulla testimonianza inalterabile delle parti – cioè su ciò che hanno detto in precedenza. Ma la grazia del re rinvia il diritto e il giudizio al futuro, aspettando ciò che diranno le madri, perché parlano per amore. Il sovrano sa che un essere umano amorevole è sempre costretto a dire qualcosa di imprevisto; deve dichiarare il suo amore. Una madre amorevole continuerà ad amare. Lei chiama. Ma la madre indifferente non vive nel futuro⁸⁰¹.

L'argomentazione propria del *sermo secundus*, fondata sulle arbitrarie parole, consisterebbe pertanto in una mera riduzione della potenza spirituale alla speranza, privata della virtù della *caritas*. Tale mossa teorica ci consente di ampliare il plesso precedentemente illustrato, in direzione di due ulteriori passaggi. Il “discorso argomentativo” può infatti essere utilizzato per l'orazione che mira a persuadere senza amore, ma ricorrendo solo alle parole, alla speranza e alla fede. D'altro canto il “discorso retorico” implica una corteggiare [*courting*], cioè un amare, per mezzo del nome, grazie a cui si ha una *speech creation*. Possiamo dunque delineare due diversi modelli argomentativi, dei quali resta da vagliare la relativa applicabilità nel contesto giudiziale contemporaneo: un'argomentazione identitaria che mira a *persuadere intersoggettivamente*, e una *retorica transuasiva* che mira a *tradurre intrasoggettivamente*.

7. Il carattere trasformativo della *speech creation*

⁸⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 150 (corsivo nostro). «When they wanted to study speaking and the power of the spirit of speech, neither philologists nor philosophers dared to proceed from the disputation of lawyers. Jurisprudence and legal speech represent borderline cases of rhetoric. More exactly said: Speech names oration: a kind of speaking that is caught up in contentiousness and has been reduced to argumentative speech. Oration is not speaking in the fullest sense. For speaking is always courting; but orations seek only to persuade. It is faith without love. Mere persuasion has its source in hope. Love prefers *to translate*, rather than merely persuade or convince. It ferries us across to the other shore. Solomon did not convict the false mother by recourse to witnesses. His judgment relied on the words of love of both mothers; he postponed his decision until they had spoken. And now the genuine mother renounced her claim, so that the child may live. Solomon's judgment is therefore a well of wisdom on the difference between grace and law: grace awaits the loving word as the word that decides. Grace allows life to speak further; it does not argue or debate. In court, a judgment is based on the unalterable testimony of the parties – that is, what they have previously said. But the grace of the king defers right and judgment to the future, waiting for what the mothers will say, because they speak from love. The ruler knows that a loving human is always under compulsion to say something unforeseen; they have to declare their love. A loving mother will continue to love. She calls. But the indifferent mother does not live in the future».

Il modello pleologico fin qui tratteggiato ancora non ci consente di precisare il rapporto della retorica con la grammatica e la logica, per delineare il quale occorre specificare ulteriormente lo statuto teorico della retorica. Posta la convergenza indicata da Peirce sul ruolo esercitato da logica e grammatica nello studio delle asserzioni, quale funzione vi svolgerebbe la retorica in un ipotetico nuovo trivio? Alla luce dei recenti studi sulla coincidenza fra conoscenza e comunicazione, sembra da escludere che la retorica possa assurgere al ruolo di semplice nunzio della verità precedentemente appurata. La retorica, quale «branca più alta e viva della logica», riuscirebbe invece a ricoprire un ruolo metodologico che garantisce il corretto operare della semiotica nel tempo. Difatti il ragionamento, in quanto procedente dalla trasformazione implicata dal sillogismo, non può produrre delle autoidentità, ma necessariamente determina un cambiamento dei termini maggiore, minore e medio, del sillogismo. Tale cambiamento, tale trasformazione logica, è operata, secondo il nostro giudizio, per mezzo della metodologia retorica *antropurgica*, intesa come appello rivolto a una seconda persona idoneo a garantire la trasformazione normativa delle pratiche sociali, e al contempo, di quelle inferenziali temporalmente connotate, per mezzo delle proposizioni. Un risultato che non può compiersi secondo il paradigma argomentativista identitario, che, come mostrato precedentemente, non contempla un orizzonte diverso da quello spaziale.

Per ottenere un risultato che contempli la dimensione temporale, appare necessario un tipo di retorica affatto diversa rispetto alle teorie identitarie dell'argomentazione che si fondano sull'unità minima grammaticale conosciuta come parola. Rosenstock-Huessy, infatti, pone la parola in relazione con il paradigma atemporale del *frame of reference*, nel quale gli individui sono 'introdotti', con l'obiettivo di progredire, in vista della *collective intelligence* predicata da Dewey⁸⁰². Come abbiamo mostrato nel terzo capitolo, la realtà è però designata temporalmente, e quindi nominativamente, dalla capacità dell'uomo di costruire archi di tempo. Situandosi in una prospettiva che pone al centro non già l'individuo, sul punto intermedio del pendolo fronte interno/fronte esterno, ma l'evento, è implicata, per la retorica, l'estensione agli altri due bracci della "croce", pena il monoformismo che

⁸⁰² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future. Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 50. «To them progress is ingress».

riduce indebitamente la realtà (anche quella del processo), ad una sola atemporalizzata dimensione: quella oggettiva esplicita dal *linguaggio pronominale*. L'attività argomentativa propria della *speech consumption* non riesce pertanto a restituire l'esperienza dell'uomo, mantenendosi all'interno del paradigma dualistico *Io-Esso*, peculiare dell'identitaria *intersoggettività*.

Al contrario la *retorica antropurgica intrasoggettiva* quale determinazione della *speech creation* e del *linguaggio nominale*, è caratterizzata non solo dalla capacità di costruire archi di tempo, consentendo l'instaurarsi di una fraternità spirituale, di pace e giustizia (questi due ultimi, caratteri tutt'altro che accessori alla pratica giudiziale⁸⁰³), fra le persone che vi cooperano. Il cambiamento di opinioni, predicato tanto in ambito educativo quanto in quello retorico-giudiziale⁸⁰⁴, da differenziarsi rispetto alla sofistica "caccia alle opinioni"⁸⁰⁵, implica l'introduzione di un diverso tipo di capacità comunicativa di segno *intrasoggettivo*, intrinsecamente trasformativo, che non è riducibile né al convincimento né alla persuasione, poiché determinato dal compresente esercizio delle virtù della fede, della speranza e della carità, necessarie per attuare il temporale campo di corrispondenza [*field of correspondence*], alieno invece alla dimensione della *speech consumption*. Il cambiamento di opinioni inteso come trasformazione antropurgica, a cui ambiscono le teorie dell'argomentazione, potrebbe prodursi solo secondo tale prospettiva

⁸⁰³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, cit., p. 5-6. «The question of peace is a question of unanimity. As long as we speak in the name of our group, we do not endanger the unanimity and that is the peace of the group. Any "No" however, that we have to say, breaks up the unanimity of our society, hence endangers its peace. Man found that No must be spoken, and yet, the peace must be kept. So the courts came into being, with their decisions based on defined concepts, on negation, and yet peaceful».

⁸⁰⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime or the Correspondances of Society, Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics and Education*, pp. 28-29. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). «In our era, human speech has changed its character. In an inspired conversation, all the interlocutors may change their opinions during the conversation. The spirit moves freely. At the end, the one and the other may have changed roles and convictions, both. The words spoken are not to be put over by one, and understood by the other. The partners acknowledge a third power which does the moving of their minds and which allows them the complete freedom from their initial role or principles because their hearts are united. This freedom is especially difficult for a teacher. Since in his case of him, the onesidedness of the direction of the current is so much in evidence: he seems to know; the student does not know. How, then, is it possible to say that in a lesson, the two partners both unite in a third unifying element and are both equally changed? How is "teaching" truly reciprocal?».

⁸⁰⁵ PLATONE, *Opere complete. Vol. 3: Parmenide, Filebo, Simposio, Fedro*. Roma-Bari, 1980, p. 265. Traiamo la citazione da M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 185.

pleologica, ossia all'interno di questo paradigma che è ordinato metodologicamente non dalla grammatica, ma dalla retorica idonea a tradurle [*translate*] temporalmente.

Tale ultimo punto sarebbe probabilmente oggetto di controversia con la maggior parte degli interpreti di Rosenstock-Huessy. È noto infatti che la metodologia grammaticale intende avocare a sé tale ruolo, poiché solo «la grammatica originaria insegna la validità universale della trasformazione»⁸⁰⁶ fra il *Tu*, l'*Io*, il *Noi* e l'*Esso*. Tuttavia crediamo che tale asserzione, che è una presenza costante in buona parte delle ricerche del filosofo sociale tedesco, entri in contraddizione con la sua teoria del linguaggio idoneo a costituire archi di tempo nella *realtà nominale*. I due modelli elaborati da Rosenstock-Huessy, quello della “croce della realtà” e quello fondato sulla teoria dell'educazione agostiniana, che abbiamo illustrato nel terzo capitolo, non sono necessariamente in un rapporto di mutua esclusione. Ma entrambi sembrano non essere toccati dalla distinzione fra *linguaggio nominale* (o *formale*), ordinato all'esecuzione di uffici pubblici per mezzo del nome e *linguaggio pronominale* (o *informale*), governato dalla rilassatezza familiare e atemporalizzata che l'uso del pronome evoca. Seguendo Rosenstock-Huessy, la nostra intenzione è quella di indagare la *realtà nominale e temporale* che si costituisce nella corrispondenza fra i nomi, e specificamente nelle aule giudiziarie. Come evidenziato nel terzo⁸⁰⁷ e nel quarto capitolo⁸⁰⁸, tuttavia, il nome ha una portata universale che ne impedisce la disposizione univoca, ma anche la posizione predominante, in uno specifico braccio della “croce della realtà”. Dopo aver segnalato questa contraddizione in Rosenstock-Huessy, abbiamo proposto una disposizione grammaticale di questo tipo: 2. Verbi; 1. Pronomi; 3. Aggettivi; 4. Numerali. Codesta composizione sembra corroborare la nostra tesi, che si ispira a quella di Peirce, circa il ruolo metodologico della retorica, quale disciplina in grado di ordinare i discorsi in vista della verità, per mezzo del plesso nome/retorica/*speech creation*. Una retorica *antropurgica* che va intesa dunque come prima mossa discorsiva giustificata dalla precedenza dei nomi. Adottando la curvatura trasformativa dello *speech thinking* tale compito metodologico verrà poi tradotto nella grammatica, e nella logica, come mostreremo nell'ultimo paragrafo di questo capitolo.

⁸⁰⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016, p. 135.

⁸⁰⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime or the Correspondances of Society, Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics and Education*, cit., p. 19.

⁸⁰⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 129.

Il carattere necessariamente trasformativo, e non semplicemente persuasivo, del *trivium* è fondamentale tanto in Rosenstock-Huessy quanto nella teoria della comunicazione e della conoscenza di Peirce. In un recente studio del filosofo americano Roger Ward, dedicato allo statuto peculiarmente religioso del logico statunitense, intitolato *Peirce and Religion. Knowledge, Transformation and the Reality of God*⁸⁰⁹, l'autore analizza le otto lezioni, note come *Cambridge Conferences Lectures*, tenute da Peirce nel febbraio 1898 a Cambridge, davanti ad una platea composta, fra gli altri, da William James e Josiah Royce⁸¹⁰. L'obiettivo principale di Peirce era mostrare che la logica conduce alla trasformazione della ragione e dell'indagine stessa, e porta ad armonizzare, in un mutuo accordo, le leggi scientifiche e le nuove scoperte della metafisica. Un divario, quest'ultimo, che poteva essere colmato, secondo Peirce, solo dall'azione della Provvidenza di Dio⁸¹¹. Nelle sesta delle sue *lectures*, viene esplicitata la metodologia per la quale la trasformazione della ricerca scientifica si ottiene per mezzo della trasformazione delle proposizioni. Essa appare prodursi a Peirce solo sotto l'azione del tempo, inteso come *continuum* della ragione, prodotta dalla convergenza fra le due correnti del passato-futuro (o *antecettiva*) e del futuro-passato (o *ponecettiva*)⁸¹². Dopo aver illustrato, nella lezione *The Logic of Relatives*, la necessità di elaborare una logica degli eventi che dia conto della temporalità presente nei sillogismi⁸¹³, il logico americano lamenta l'inerzia intrinseca del pensiero moderno, che impedisce di verificare come la ragione

⁸⁰⁹ R. WARD, *Peirce and Religion: Knowledge, Transformation and the Reality of God*, Lanham, 2020. Per la parte che ci interessa abbiamo tuttavia consultato l'articolo equivalente al capitolo quinto ("Knowledge and Transformation") della monografia. R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, in *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series, Vol. 21, n. 2, pp. 142-150.

⁸¹⁰ Le lezioni sono consultabili nella versione originale in C. S. PEIRCE, *Reasoning and the Logic of Things*, Harvard, 1992. Per una traduzione completa della *Cambridge Conferences*, curata da G. Maddalena, si veda C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., pp. 229-424.

⁸¹¹ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., p. 114. «When the conclusion of our age comes, and scepticism and materialism have done their perfect work, we shall have a far greater faith than ever before. For then man will see God's wisdom and mercy, not only in every event of his own life, but in that of the gorilla, the lion, the fish, the polyp, the tree, the crystal, the grain of dust, the atom».

⁸¹² R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, cit., p. 145. «He points out, however, that based on the Law of the Conservation of Energy, "the future determines the past in precisely the same way in which the past determines the future"».

⁸¹³ C. S. PEIRCE, *Reasoning and the Logic of Things*, Harvard, 1992, p. 161. «But if there is any reality, then, so far as there is any reality, what that reality consists in is this: that there is in the being of things something which corresponds to the process of reasoning, that the world lives, and moves, and HAS ITS BEING, in [a] logic of events. We all think of nature as syllogizing. Even the mechanical philosopher, who is as nominalistic as a scientific man can be, does that».

progredisca nell'uomo contemporaneo, in direzione di una sempre maggiore generalità, specificando ulteriormente la curvatura trasformativa della sua concezione scientifica, idonea a mantenere un'identità in cambiamento. Lo statuto auto-correttivo della logica, volto a garantire la proprietà trasformativa della filosofia, intesa sia come materia di studio sia come pratica, viene più dettagliatamente studiato nella successiva lezione, *The First Rule of Logic*. Nella quinta lezione, *Training in Reason*, Peirce mostra che l'approccio semplicemente descrittivo delle proposizioni deve muovere in direzione del superamento di quella che possiamo chiamare la prospettiva della prima persona, da riorientare in vista dello studio delle pratiche⁸¹⁴. Tale approccio alla scienza, si rivela essere in definitiva il medesimo del diritto, poiché come scrive Manzin (in accordo con la *practice theory* di Dennis Patterson, oggetto della sua attenzione): «Il diritto è affare tanto teorico quanto pratico. Esso riguarda infatti un ambito dei rapporti umani in cui, sin dall'*origine* [...], la conoscenza si esplica nella ricerca delle motivazioni per cui una determinata condotta pratica fra persone può essere approvata o no come vera»⁸¹⁵.

La prospettiva della pratica, idonea a superare i capricci “speculativi” del “io e tu” merita una parentesi etimologica⁸¹⁶. L'aggettivo “speculativo” deriva dal verbo latino *speculare*, questo dal sostantivo *speculum*, e può essere interpretato come quel circolo vizioso che si viene ad instaurare fra due monadi individualisticamente intese, senza pervenire ad un conseguimento scientifico. La pratica sociale sembrerebbe essere approfondita da Peirce, nelle tre successive lezioni, poiché idonea ad esemplificare «il carattere auto-correttivo della logica nella scoperta speculativa dei fondamenti metafisici della ragione stessa»⁸¹⁷. Tale interpretazione al contempo

⁸¹⁴ R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, cit., pp. 144-145. «The demonstration of re-oriented reason that is “emancipated from oneself” is seen in regard to ingrained ideas that are superseded through logical inquiry. Though logic is independent in power from any person's ability to reason, the development of logic is dependent on the content of *our* thought. Only an instantiated practice of inquiry that reflects an altered philosophical platform for observation can support the move via logic toward greater generality in knowledge, which is the condition for approaching the truths Peirce calls “eternal.”».

⁸¹⁵ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, p. 47. La *practice theory* è esplicitata nel testo D. PATTERSON, *Diritto e verità*, Milano, 2010, con *Introduzione* dello stesso Manzin, revisionata nel saggio qui sopra citato.

⁸¹⁶ R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, cit., p. 145. «Speculative thought is a risky mode of inquiry because it is susceptible to the “vagaries of me and you”».

⁸¹⁷ R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, cit., p. 145. «The three lectures that follow this statement exemplify the self-corrective character of logic in the speculative discovery of the metaphysical underpinnings of reason itself».

metodologica e trasformativa, volta a cercare i mezzi per esporre la verità, trova una evidente concordanza con le indagini condotte da Peter Ochs in *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, e rappresenta secondo noi il *proprium* specifico del pragmatismo e della retorica. Dopo aver individuato la derivazione puritana del pragmatismo peirceano nell'aspirazione alla cerca delle *eternal verities* e della bellezza di Dio, attraverso l'offerta del cuore, dell'anima e della mente, subordinando la pratica e gli abiti al controllo divino, Roger Ward conclude la sua ricerca, mostrandoci la sua interpretazione del carattere trasformativo della conoscenza.

Peirce esemplifica questo atteggiamento perseguendo la trasformazione disponibile in relazione alla ragione e all'indagine, anticipando la pienezza della conoscenza sia della Legge che degli eventi che riflettono un carattere simile per attrazione alla bellezza morale. Resta ambiguo se Peirce considerasse questa natura trasformata dell'indagine più una questione di destino o un oggetto di argomentazione persuasiva, sebbene queste lezioni suggeriscano la seconda ipotesi⁸¹⁸.

Codesta specificazione ci sembra confermare la curvatura trasformativa del pragmatismo, e la convergente attribuzione di tale medesimo carattere trasformativo alla retorica⁸¹⁹, che però nella prospettiva pleologica, si realizza solo mediante la *speech creation* e l'adozione del *linguaggio nominale* idoneo a creare il campo di corrispondenza fra le persone, e nello specifico del processo, fra le parti legittimamente costituite in giudizio.

8. Identità e differenza nella retorica transuasiva

⁸¹⁸ R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, cit., p. 149. «Peirce exemplifies this attitude by pursuing the transformation available in relation to reason and inquiry, anticipating the fullness of knowledge of both Law and events that reflect a character similar in attraction to moral beauty. It remains ambiguous whether Peirce considered this transformed nature of inquiry more a matter of destiny or an object of persuasive argument, although these lectures suggest the latter».

⁸¹⁹ C. S. PEIRCE, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., p. 336. «[I]n their transcendental (or rhetorical) transformation, appear as quality, event, and purposeful act».

Solo a partire dal 1907, il logico americano riformò apertamente l'ordine fra le tre discipline del *trivium*, in favore della *Metodeutica*, come dottrina idonea a governare il pragmaticismo. Come ebbe a scrivere Peirce in due manoscritti databili in quel medesimo anno: «il pragmaticismo, chiaramente, è per lo più una parte della *Metodeutica*»⁸²⁰, o ancora «Il pragmaticismo è così una mera regola di *Metodeutica*, o dottrina del metodo logico»⁸²¹. La portata di tale cambiamento radicale, rispetto all'originale – a tutt'oggi scolastica – interpretazione del pragmaticismo «che lo faceva coincidere con la logica della Retroduzione (e quindi con la *Critica Logica*)»⁸²², è stata messa in luce da Giovanni Maddalena. Crediamo tuttavia che gli esiti ultimi di tale reinterpretazione retorica del pragmaticismo non siano ancora stati adeguatamente indagati, poiché come appare evidente, essa richiederebbe una riconsiderazione generale dei fondamenti teorici del pragmaticismo. Il quale, così rivisitato, non studierebbe più le proposizioni come un interlocuzione dualistica e atemporalizzata fra soggetto, mercè l'abduzione o retroduzione, e l'oggetto, come il riferimento alla *Critica Logica* che studia le asserzioni in astratto nel modo indicativo sembra rivelare. Ma in ragione dell'inaggirabile statuto temporale delle proposizioni, sarebbe fondato non solo sulla *Metodeutica*, ma a nostro giudizio, anche sull'induzione intesa come inferenza che esprime un appello intrasoggettivo nel modo imperativo.

Di un possibile accenno a questa riforma si potrebbe forse trovar traccia in un'indagine sullo statuto dell'argomentazione retorica, che nel 1906, cioè l'anno prima, il logico statunitense aveva definito con un nuovo termine (indice abituale di un'importante scoperta teorica): quello di *appeal*, in luogo di quello di persuasione.

Quando “[l]a persona si divide in due parti”, questi “cercano di *persuadersi* a vicenda” (R 498:23, c.1906, corsivo aggiunto). E quando si ragiona, è un “io critico quello che si cerca di persuadere” (EP 2:338, 1905). Intorno al 1906, tuttavia, Peirce passa a una terminologia che preferisce il verbo ‘fare appello’ per enfatizzare l’idea che l’atto linguistico interiorizzato in questione è sempre parte di una pratica istituzionalizzata di dare e accettare ragioni per sostenere affermazioni di verità. Gli appelli di cui parla Peirce

⁸²⁰ C. S. PEIRCE, MS. 320, 24.

⁸²¹ C. S. PEIRCE, MS. 322, 13. Circa la coincidenza di *Metodeutica* e pragmaticismo si veda M. FISCH, *The Proof of Pragmatism*, in *Peirce, Semeiotic, and Pragmatism*, Bloomington, 1986, pp. 374-375.

⁸²² G. MADDALENA, *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 38.

sono sempre appelli qualificati, ossia appelli *di* qualcuno *a* qualcuno e *per* qualcosa». ⁸²³

Da parte nostra, vorremmo proporre un'interpretazione *pleologica*, sulla scorta degli studi appena citati di Topa, espressamente dedicati alla dimensione *dialogica* di tali appelli. In accordo con tale ipotesi e adottando la terminologia di Peirce, tale tipo di modalità persuasiva che occupa la parte più alta della logica, poiché determina in prima istanza il sapere come trasformazione, può essere chiamata non già argomentazione persuasiva ma *argomentazione transuasiva*.

«La Transuasione (che suggerisce traduzione, transazione, trasfusione, trascendentale, ecc.) è mediazione, ossia è la modificazione della primità [firstness] e della secondità [secondness] per effetto della terzità [thirdness], presa separatamente dalla secondità e dalla primità; ovvero, è l'essere in quanto crea l'Obsistenza» ⁸²⁴.

La *transuasione* [*transuasion*] è infatti, in accordo con Rosenstock-Huessy, idonea a “tradurre” il sapere e trasmettere nel tempo il concepibile significato delle proposizioni con le quali facciamo esperienza. Ricorrendo alle facoltà umane nella loro pienezza, tale argomentazione non si limiterebbe a persuadere, ma ambirebbe a “transuadere” *intrasoggettivamente* per mezzo di un *appeal*. L'orientamento gnoseologico portato verso il significato, inteso peirceanamente come terzo e ultimo grado di chiarezza, emerge prendendo in considerazione la relazione sussistente fra le categorie fenomenologiche e i loro modi di espressione comunicativa ⁸²⁵.

⁸²³ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, n. 4, Fall 2020, p. 495. «When “[t]he person divides himself into two parties”, these “endeavour to persuade each other” (R 498:23, c.1906, emphasis added). And when one reasons, it is a “critical self that one is trying to persuade” (EP 2:338, 1905). Around 1906, however, Peirce switches to a terminology that prefers the verb ‘to appeal’ to emphasize the notion that the interiorized speech act in question is always part of an institutionalized practice of giving and taking reasons to support truth-claims. The appeals Peirce speaks of are always qualified appeals, i.e., appeals *of* someone *to* someone and *for* something».

⁸²⁴ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 122. C.S. PEIRCE, CP. 2.89.

⁸²⁵ E. FADDA, *Peirce*, Roma, 2013, p. 135. «Le categorie possono essere dunque caratterizzate rispettivamente come originarietà, obsistenza, transuasione (CP 2.79 ss.): primo è ciò che non suppone niente prima di sé, secondo ciò che si (op)pone come resistente a un primo (ma la relazione è ovviamente reciproca), terzo ciò che funge da tramite, da mediazione tra altri due. Tale possibilità di mediazione arresta l'evoluzione delle categorie a tre».

Come precisato da Peirce, ogni corretta inferenza deriva dall'esercizio delle potenze della speranza, della fede e della carità, che sono state rese universali e attinenti alla storia solo con l'incarnazione del *Logos*, inteso non come parola, ma verbo-nome di Dio, cioè Gesù Cristo. L'*argomentazione transuasiva* innescata dall'*appeal* rivolto ad una seconda persona, oltre ad essere testimonianza di una carsica convergenza che unisce Peirce e Rosenstock-Huessy, è metodologicamente garantito da quella che proponiamo di chiamare *retorica transuasiva*, intesa come metodologia atta a garantire il riconoscimento e la trasformazione, ossia l'identità e la differenza, delle proposizioni nel tempo. Codesto processo razionale è idoneo a trasformarsi nella grammatica e poi nella logica, ma la proprietà *transuasiva*, sintetizzabile altresì nel nome *speech creation*, rappresenta lo specifico portato della retorica.

9. L'articolazione di retorica, grammatica e logica nel nuovo trivium

Il passaggio intermedio sullo statuto metodologico e trasformativo della retorica per effetto dell'*argomentazione transuasiva* che abbiamo appena illustrato, ci consente di elaborare una più precisa specificazione circa il posto che essa occupa all'interno del nuovo *trivium*, vagheggiato da Rosenstock-Huessy e Charles Peirce. Se da un lato è indubbio che per Rosenstock-Huessy la grammatica ricopre un ruolo privilegiato, è altrettanto vero che la grammatica, la logica e la retorica non possono ripetere la torsione identitaria che le vuole disposte in via gerarchica. Piuttosto, vanno individuati i nessi che ne agevolano la reciproca articolazione *eterarchica* nella "croce della realtà". Stando ai due articoli scientifici dedicati da Alessandro Topa alla retorica di Peirce, nei quali sono evidenziate le radici aristoteliche che la informano⁸²⁶, il sapere teoretico nella sua forma "speciculturale" [*specicultural*],⁸²⁷ cioè nella sua forma più

⁸²⁶ A. TOPA, "The general secret of rendering signs effective: on the Aristotelian roots of Peirce's conception of rhetoric as a dynamis, *téchne* and semeiotic form of the summum bonum, in *Cognitio Revista de Filosofia*, Vol. 20, n. 2, 2019, pp. 404-428. A. TOPA, *Graphic instinct: the account of graphic instinct: the account of rhetorical action and its instinctive roots in Peirce's classification of practical sciences*, in *Cognitio Revista de Filosofia*, Vol. 21, n. 1, 2020, pp. 132-151.

⁸²⁷ Gli istinti "speciculturali" rappresentano quelli propedeutici alla speculazione e alla riproduzione, e vengono soddisfatti secondo Peirce, dopo gli istinti "suicaturali" [*suicultural instincts*], volti a procacciarsi il cibo e alla preservazione individuale, e gli istinti "civicaturali" [*civicultural instincts*], idonei allo stabilimento e alla preservazione dell'ordine sociale.

alta, volta all'individuazione del significato delle proposizioni, è mosso da tre tipi di istinti⁸²⁸: il *Garb Instinct*, il *Graph Instinct* e il *Gnostic Instinct*.

Gli istinti specicaturali hanno a che fare con le idee e, quindi, riflettono atteggiamenti fondamentali verso i fenomeni di significato e gli orizzonti di rilevanza in cui questi vengono vissuti, come ad esempio: il *Garb Instinct*, sentimentalmente *egotistico*, che “conduce al risveglio delle idee in forme sensuali e naïve” (MS 1343:70); il *Graph Instinct*, strumentalmente *tuistico*, “che spinge al risveglio delle idee in forme energetiche di azione” (MS 1343:70); e il *Gnostic Instinct*, mediatamente *idistico*, che è “la disposizione a guardare oltre le idee stesse, verso il loro risultato e scopo, che è la verità” (MS 1343:42) e di conseguenza agisce come “la causa di ogni indagine puramente teorica” (MS 1343:70). Questi istinti sono quelli in cui il desiderio e l'attrazione per il bello, il buono e il vero nell'ornamento, nel disegno, nella retorica, nelle belle arti e nella scienza “rendono la razza umana degna di conservazione” (MS 1343:37)⁸²⁹.

A partire da questi due studi, è esplicitato il collegamento stabilito da Peirce fra il *Graph Instinct* – da cui è tratto il titolo del secondo dei due articoli dedicati da Topa alla retorica – e la categoria della secondità, indicata dal modo di esistenza *tuistico*. Basando le sue riflessioni sull'articolo *Ideas, Stray or Stolen, about Scientific Writing* e su altri manoscritti non ancora pubblicati, Topa porta la nostra attenzione sul fatto che, per Peirce, «lo sviluppo storico della retorica (come arte e scienza pratica) è stato determinato da questa duplice determinazione categoriale dell'arte di rendere

⁸²⁸ Sulla natura razionale dell'istinto in Peirce, si veda G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologica contemporanea*, cit., pp. 79-96.

⁸²⁹ A. TOPA, *Graphic instinct: the account of graphic instinct: the account of rhetorical action and its instinctive roots in Peirce's classification of practical sciences*, cit., p. 140. «[T]he specicatural instincts are concerned with ideas and, therefore, reflect fundamental attitudes toward phenomena of meaning and the horizons of relevance in which these are experienced, such as: the – sentimentally *egotistic* – *Garb Instinct*, which “leads to the awakening of ideas into naïve sensuous forms” (MS 1343:70); the – instrumentally *tuistic* – *Graphic Instinct*, “that prompts to the awakening of ideas in energetic forms of action” (MS 1343:70); and the – mediatically *idistic* – *Gnostic Instinct*, which is “the disposition to look beyond the ideas themselves to their upshot and purpose, which is the truth” (MS 1343:42) and consequently acts as “the cause of all purely theoretical inquiry” (MS 1343:70). These instincts are those in which the desire for and the attraction by the beautiful, the good and the true in ornamentation, design, rhetoric, fine arts and science “makes the human race worthy of preservation” (MS 1343:37)».

effettivi i segni, in quanto praticata e concepita come sforzo comunicativo che tratta le idee nella loro *secondità*⁸³⁰. Una volta colto tale nesso, appare conseguente trarre le ulteriori conclusioni per cui il *Garb Instinct* in cui è prevalente il sentimento *egotistico* pertiene alla categoria fenomenologica della Primità, mentre nel *Gnostic Instinct*, mediatamente *idistico*, è predominante la categoria fenomenologica della Terzità. Sebbene non venga apertamente statuito da Topa, così come esplicitamente indicato per la retorica giustificata dalla Secondità, consegue che il nesso fra il *Garb Instinct* e il carattere *egotistico*, e il *Gnostic Instinct* e quello *idistico*⁸³¹, ci conduce a inferire che la *Grammatica Speculativa* è la disciplina in cui predominante è la categoria della Primità, mentre la *Critica Logica* è quella dottrina in cui preminente è la Terzità. Questo passaggio ulteriore – che, lungi dal restare episodico, testimonia invece della persistente riflessione attorno ai pronomi personali *I, Thou, It* risalente alle ricerche giovanili di Peirce, informando quindi tutta la sua successiva speculazione – ci consente un ulteriore guadagno teorico.

Nel nuovo *trivium*, fondato sulle indagini di Rosenstock-Huessy e Peirce, la priorità grammaticale della seconda persona e della retorica implica una sistemazione che, pur non presumendo una universalizzabilità a tutti gli ambiti del sapere (come testimoniato dallo stesso Rosenstock-Huessy⁸³²), ci permette tuttavia di indicarla come il modello paradigmatico per la costituzione della *realtà nominale*, propria della dottrina meta-etica, intesa come comunicazione fra gli uomini in vista della composizione delle distemporaneità fra essi sussistenti. La sequenza trasformativa più idonea a compiere tale fine epistemologico, sarebbe pertanto declinata secondo il

⁸³⁰ A. TOPA, *Graphic instinct: the account of graphic instinct: the account of rhetorical action and its instinctive roots in Peirce's classification of practical sciences*, cit., p. 146 (corsivi nostri). «According to Peirce's analysis in "Ideas, Stray or Stolen, about Scientific Writing", the historical development of rhetoric (as an art and practical science) has been determined by this two-fold categoriological determination of the art of making signs effective, insofar as it is practiced and conceived of as a communicative endeavour dealing with ideas in their *secondness*, i.e., as if they were things or men to be manipulated and not entities that have a life and ratio of their own to be realized "through development of mind" (MS 1343:49), i.e., in accordance with their own processuality and purposiveness». Ulteriori passi sono rinvenibili nel medesimo articolo, A. TOPA, *Graphic instinct: the account of graphic instinct: the account of rhetorical action and its instinctive roots in Peirce's classification of practical sciences*, cit., p. 146. «Considered as a categoriological stage of the Grouping Instinct, i.e., as this very instinct in its secondness, Rhetoric in its totality – as an art, as a practical normative discourse and as a theoretical science – reveals itself to be (and to be concerned with) one of three modes of the expression of ideas "by visible and by audible signs"».

⁸³¹ Per una definizione teorica di tali termini, si veda C. S. PEIRCE, *Writings of Charles Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1, (1857-1866)*, cit., pp. 502-503.

⁸³² E. ROSENSTOCK-HUESSY *Speech and Reality*, cit., pp. 95-96.

modulo Retorica-Grammatica-Logica, a testimonianza del ruolo metodologico e razionale, tutt'altro che ancillare, della retorica o *Metodeutica*. Dopo l'*appeal* dell'argomentazione *transuasiva*, si procederebbe ad una trasformazione delle proposizioni nella "croce della realtà" secondo la sequenza: fronte pregettivo, fronte soggettivo, fronte tragettivo e, infine, fronte oggettivo (o, inferenzialmente, nel modulo: induzione, abduzione, analogia, deduzione), nel quale si produce il sillogismo che conduce alle conclusioni astratte e generali, che possono pertanto essere archiviate. In questo senso la Grammatica funge da collettore tra la Secondità, pertinente alla *Metodeutica*, e la Terzità, pertinente alla Critica Logica⁸³³.

Una singolare corrispondenza fra queste nostre indagini e la concezione di Rosenstock-Huessy si può rinvenire negli studi da lui dedicati alla sociologia, laddove indica un errore peculiare del pensiero identitario, ossia quello per cui «la logica sta sopra la grammatica, e la grammatica sopra i nomi»⁸³⁴. Vediamo confermata così la sussistenza del plesso retorica/nome/*speech creation* poiché per lo *speech thinker*, «non siamo obbligati a trascinarci dietro il fossile del *logos* della Bibbia. Dobbiamo tradurlo. Lo traduco con il potere di nominare»⁸³⁵. Come previamente indicato, il *Logos*, che è preminente certamente nella *speech creation*, rappresenta dunque quel terzo elemento unificante e quella significanza previa in grado di radicare temporalmente l'uomo, e quindi, in quanto potere di nominare, precede cronologicamente le dottrine della grammatica e della logica. Tale disposizione viene esplicitata dallo stesso Rosenstock-Huessy in un passaggio successivo contenuto nel medesimo testo, laddove suggerisce la disposizione:

⁸³³ Un'indagine di completamento della "croce della realtà", potrebbe condurci ad un inserimento della *sintassi* sul fronte tragettivo.

⁸³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 155. «One other point allows us to show the error that lies in the ranking: logic above grammar, and grammar above names».

⁸³⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 158. «So what is this *logos* of which the Bible and the philosophers speak? It is the unity that takes place between speaking-to and speaking-with, between that which governs the interpretation of what is alive for my hearing, and the interpretation of what is dead for my objects. Both are plainly indivisibly connected acts. Whoever speaks brings to life and kills, in a single act. Whoever listens is either strengthened or weakened. I have on several occasions emphasized [...] that we are not obliged to drag the fossil *logos* of the Bible after us. We have to translate it. I translate it with the power of naming. [...] So the *logos* is the power of naming that enables us to walk among the corpses of the world as living men, and to draw to ourselves all other living beings by name, so that we might together subtract ourselves from the things that have less life».

CAPITOLO V

Nome

Inflessioni della grammatica

Costruzione della sintassi

Conclusioni della logica

Dimostrazioni di geometria e aritmetica

Queste sono le stazioni lungo un processo»⁸³⁶.

La convalida della composizione nelle dottrine del *trivium* secondo l'ordine retorica-grammatica-logica e del suo collegamento con le categorie fenomenologiche, ci consente un'ulteriore precisazione circa l'ulteriore nesso con le tre "scienze normative"⁸³⁷ e le tre modalità persuasive (*pisteis*) indicate da Aristotele. Come noto, Peirce si dedicò allo studio dell'etica solo negli ultimi anni della sua vita, giungendo infine a riconoscere la Secondità in essa soggiacente, come mostrato da Vincent Potter.

Dopo molte esitazioni, l'opinione finale di Peirce fu che esistono tre scienze normative: l'estetica, l'etica (pratica) e la logica (1.573). Questo trio si riferisce al sentimento, all'azione e al pensiero, e come tale si riferisce alle ormai familiari categorie. Così l'estetica stabilisce norme riguardanti le qualità del sentimento o Primità; l'etica o la pratica stabilisce norme per giudicare la condotta o la Secondità; la logica stabilisce norme per decidere quali pensieri dovremmo intrattenere e quali argomenti dovremmo accettare, quali procedure dovremmo adottare, cioè norme per le Terzità (1.574). L'etica o la pratica è ciò che Peirce chiama la scienza normativa intermedia. È la scienza normativa per eccellenza, poiché i fenomeni che esamina sono Secondità (azione o condotta) considerati nella

⁸³⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 156. «Let us therefore cut matters short, even though we still need to allot sufficient time to put the following series before the reader:

Name

Inflections of grammar

Construction of syntax

Conclusions of logic

Demonstrations of geometry and arithmetic

These are the stations along one process».

⁸³⁷ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., pp. 521-538.

relazione diadica che formano con i fini (un altro livello di Secondità). La logica si occupa delle Terzità considerate nel loro rapporto diadico con i fini (Secondità)»⁸³⁸.

La definizione peirceana di etica come scienza normativa per eccellenza (Peirce la definisce come la scienza che considera le cose i cui fini risiedono in azioni⁸³⁹), in ragione del suo esprimere la Secondità in accordo con Rosenstock-Huussy, per il quale «ogni legislazione umana, autentica, e ogni etica dei popoli si radica nel Tu»⁸⁴⁰, conferma lo statuto prioritario che tale categoria fenomenologica occupa nella prospettiva pleologica.

Dopo averla trascurata, a partire delle *Harvard Lectures on Pragmatism* del 1903, Peirce si trovò ad esplicitare, nella ultima fase autocorrettiva del suo pragmatismo, sia lo statuto retorico che lo presiede, sia la necessità del *tuismo dialogico* inteso come «appello dialogico a una *seconda persona*» per l'esatto studio del significato delle proposizioni⁸⁴¹, sia infine lo statuto di scienza normativa per eccellenza dell'etica. Una linea di ricerca convergente che, a nostro giudizio, conferma la priorità logica e cronologica della categoria fenomenologica della Secondità.

⁸³⁸ V. POTTER, *On Norms & Ideals*, New York, 1997, p. 19. «After a good deal of hesitation, Peirce's final opinion was that there are three normative sciences: esthetics, ethics (practics), and logic (1.573). This trio relates to feeling, action, and thought, and as such relates to the now familiar categories. Thus esthetics sets up norms concerning qualities of feeling or Firstnesses; ethics or practics sets up norms for judging conduct or Secondnesses; logic sets up norms for deciding what thoughts we should entertain and what arguments we should accept, what procedures we should adopt, that is, norms for Thirdnesses (1.574). Ethics or practics is what Peirce calls the mid normative science. It is the normative science par excellence, since the phenomena which it examines are Secondnesses (action or conduct) considered in the dyadic relation they form with ends (another level of Secondness). Logic deals with Thirdnesses considered in their dyadic relation to ends (Secondnesses)». Oltre al riferimento contenuto in C. S. PEIRCE, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, CP. 1.574, cfr. C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 526. «Supponiamo, tuttavia, che la scienza normativa si divida in estetica, etica e logica, e si capirà allora facilmente, almeno dal nostro punto di vista, che questa divisione è governata dalle tre categorie. Se la scienza normativa in generale è la scienza delle leggi di conformità tra le cose e i fini, l'estetica considera le cose i cui fini devono dar vita a qualità della sensazione, l'etica le cose i cui fini risiedono nelle azioni e la logica le cose il cui fine è di rappresentare qualcosa». B. ANDRADE, *Peirce's Imaginative Community: On the Esthetic Grounds of Inquiry*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 2022, Vol. 58, n. 1, pp. 1-21: 5. «So, if the normative sciences in general study the relation between things and ends in its secondness, then aesthetics studies the secondness of this relation *in its firstness*, ethics *in its secondness*, and logic *in its thirdness*».

⁸³⁹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 526.

⁸⁴⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 170.

⁸⁴¹ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit., p. 507. «The necessity of *dialogic tuism*, i.e., the necessity of a dialogic appeal to a *second person*, must therefore operate on the basis of a richer theoretical universe».

Codesta ulteriore applicazione del modello triadico peirceano, che meriterebbe comunque di essere completato con riguardo alle determinazioni in ambito semiotico e sermocinale nella categoria della Quartità, ci consente una reinterpretazione delle modalità di persuasione enunciate nella *Retorica* di Aristotele, la quale pure riconosce una distinzione fra scienza teoretica e scienza pratica, e corrispondentemente fra argomenti analitici e argomenti “topici”, che Eric Voegelin, chiama pre-analitici, nella prospettiva da lui denominata della *retorica esistenziale*⁸⁴².

Come noto, Aristotele definisce tre modalità di persuasione, ossia l’*ethos*, il *logos* e il *pathos*⁸⁴³, le quali potrebbero acquisire una nuova composizione e un arricchito significato alla luce delle ricerche sin qui condotte. Tali tre mezzi di persuasione sarebbero infatti corrispondenti al modulo delle scienze normative dell’etica, dell’estetica e della logica di Peirce, reso esplicito da Vincent Potter. Volendo coniugarlo nell’ordine meta-etico indicato da Rosenstock-Huessy, l’*ethos* sarebbe pertanto la modalità di persuasione metodologicamente prioritaria nella quale predomina la categoria fenomenologica della Secondità, a cui seguirebbe il *pathos*, nel quale il *feeling* indica la preminenza della categoria della Primità. Infine il *logos* inteso

⁸⁴² Tale *retorica esistenziale*, oltre a testimoniare della pluralità metodologica presente in Aristotele, è volta a distinguere altresì in una forma affine alla prospettiva pleologica, fra i concetti elaborati dalla scienza e i simboli che sussistono previamente e da cui i cui concetti sono ricavati, come rilevato da Voegelin. Ringraziamo Filippo Giorgianni per la segnalazione. E. VOEGELIN, *Prospects of Western Civilization*, E. SANDOZ (a cura di), *The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 11, Published Essays, 1953-1965*, Columbia, 2000, pp. 113-133. «It is not necessary to be a philosopher of history to pose political problems. We are all of us bound to an existence which each day demands that we resolve concrete problems. It is that which I call the “pre-analytical”, by analogy with the “pre-predicative” as Husserl defines it in *Experience and Judgment*, in order to designate the world in which we live and which is given anterior to scientific rationalization. The term analytical is understood, on the other hand, in the sense in which Aristotle employs it when he distinguishes the Topics from the Analytics, that is to say, when he opposes to the theory of science the problems of argumentation which are posed beginning with premises which are no more than “areas” of rhetoric. Thus daily life binds us to “topical” discussions beginning with premises unanalyzed and considered, however, to be indubitable. Such is the case when we speak of the prospects of Western civilization without knowing exactly what a civilization is. [...] The question is to know if it is possible, on such a subject, to go beyond the level of the “pre-analytical”, the domain of this existential rhetoric by which we justify our desires, our plans, our worries, our agonies. There are numerous works of political science which place themselves, totally or partially, at this rhetorical level [...]. [...] a great number of symbols [...] are not, I believe, true concepts. The expression “system of values” is one of the topoi, one of the “commonplaces” of our civilization, but it is a “pre-analytic” notion, which is found at the level of what I have called existential rhetoric. The object of science is precisely to go beyond this level and to attempt the analysis of rhetorical notions». Per un’interpretazione giusfilosofica della “retorica esistenziale” in Voegelin, ci permettiamo un rimando a P. CICCIOI, *Critica letteraria e metodo retorico in Eric Voegelin* in M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI (a cura di) *Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 3: Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento, 2018, pp. 109-128.

⁸⁴³ ARISTOTELE, *Retorica*, Milano, 2014, 1356a, pp. 13-15.

come mezzo di persuasione in cui prevalente è la categoria fenomenologica della Terzità⁸⁴⁴. Codesta ordinazione implica, però, un diverso significato delle modalità persuasive in una prospettiva pleologica. In particolare le definizioni sono invertite rispetto a quelle offerte da Aristotele, poiché la modalità persuasiva dell'*ethos*, che in Aristotele, è centrata sull'oratore, per Rosenstock-Huessy è centrata sull'ascoltatore, e quella del *pathos*, che in Aristotele è imperniata sull'ascoltatore, per Rosenstock-Huessy riguarda colui che nella precedente fase era ascoltatore e diventa, per corrispondenza, oratore.

Quest'ultima proposta teorica sulla sequenza meta-etica delle modalità persuasive, o meglio *transuasive*, della retorica intesa come metodologia intrinsecamente trasformativa idonea ad ordinare il nuovo *trivium* pleologicamente fondato, ci consente di avviarci verso le conclusioni della nostra ricerca su Eugen Rosenstock-Huessy e Charles S. Peirce.

⁸⁴⁴ Per uno studio sulle tre *pisteis* si veda F. PIAZZA, *La retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, cit., pp. 75-107. Con riguardo allo studio di una possibile quarta modalità persuasiva in Aristotele, quella del *kairos*, rinviamo a J. L. KINNEAVY, C. R. ESKIN, *Kairos in Aristotle's Rhetoric*, in *Written Communication*, Vol. 17, n. 3. 2000, pp. 432-444. Ne abbiamo dato conto in P. CICCIOLO, *Atti linguistici originari*, in M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI, *Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 5. Una parola buona. Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 5. Una parola buona. Retorica e valore nella decisione giudiziale*, *Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza*, Trento, 2024, pp. 167-208.

CAPITOLO SESTO

LA RETORICA TRANSUASIVA E IL DIRITTO

“COSIFICARE È TRIBUNALIZZARE”

1. *Il problema della causalità in Rosenstock-Huessy*

In questo capitolo conclusivo cercheremo di delineare i primi fondamenti per una teoria dell'argomentazione, a partire dalle indagini fin qui condotte. Per farlo, inizieremo ad approfondire la relazione soggiacente, mostrata da Rosenstock-Huessy, fra l'argomentazione giudiziaria e la nozione di causalità, e l'influenza da essa esercitata sul pensiero identitario. Tale relazione, come vedremo agevolmente documentabile, non rappresenta necessariamente, a nostro avviso, l'ultima e definitiva parola sull'argomentazione identitaria, poiché una proposta alternativa potrebbe essere rappresentata dalla *retorica transuasiva*, fondata sulla preminenza del *Logos*, quale corrispondenza fra i nomi e le sofferenze sopportate dall'anima. A partire da tale nesso fra *Logos* e anima, illustreremo un'applicazione alla “croce della realtà” delle proposizioni linguistiche, in vista dell'elaborazione di una teoria dell'argomentazione e di una filosofia del diritto integrativa o *integrative jurisprudence*, disposte per risolvere le aporie implicate dal *sermo secundus*. Per individuare le proposizioni che esprimono un significato circa lo statuto dell'anima, secondo gli studi di William James e Rosenstock-Huessy, dovremo ricorrere ad una concezione giuridica riparativa, idonea cioè a dare conto della sofferenza subita, sia in sede giudiziale, sia nel più ampio ambito della storia mondiale. Una sorta di “pensiero del Samaritano”, da cui soltanto può sgorgare dall'anima quella *proposizione originaria*, pertinente alla Secondità, che invita a sanare le aporie del linguaggio identitario, il quale in via del tutto ultronea riconosce preminenza alle proposizioni che presumono di iniziare volontaristicamente dalla Primità, o razionalisticamente dalla Terzità.

Il pensiero identitario, quale concezione fondata su un rapporto che riproduce l'identico secondo lo schema $A=A$, e vettore giustificativo della moderna idea di progresso, manterrebbe un rapporto genetico e gnoseologico con la spiegazione

causale e atemporale, tipica della prospettiva meccanica dei corpi morti, per cui osservata una serie di fenomeni naturali, qualora q segua costantemente a p , si possono inferire delle leggi di corrispondenza sul piano fisico, eventualmente riproducibili o modificabili dall'uomo. Tale legge risulta idonea a cogliere la natura degli eventi che si svolgono nel tempo solo entro l'orizzonte delimitato da un paradigma scientifico che riconosce l'andamento lineare del tempo, secondo un rapporto di causa ed effetto⁸⁴⁵.

Codesta concezione risulta in definitiva una superfetazione derivata dalla *causa efficiente* aristotelica, che ha condotto a concepire la logica come eminentemente e prioritariamente descrittiva.

Benché istitutivo di un ordine confinato ai fenomeni fisici, il modello della relazione necessaria fra causa (efficiente) ed effetto ha consentito che, per secoli, i risultati delle indagini empiriche e la produzione di teorie fossero del tutto sovrapponibili: come si *describe* il mondo, così esso fattualmente è. Al punto che l'aggettivo 'logico' è divenuto sostanzialmente interfungibile nel qualificare tanto le verità "per corrispondenza" (p. es. l'acqua che evapora a 100° C), quanto quelle "per coerenza" (p. es. che $1+1=2$). Tale modello, come abbiamo visto, deve gran parte del suo successo alla *prevedibilità* e *ripetibilità* dei risultati che esso garantisce, ed anche al *potere tecnico* che ha conferito all'umanità⁸⁴⁶.

A ben vedere tale ordine causale, che è stato teorizzato in special modo da Hume, è ben più risalente e discenderebbe, secondo Rosenstock-Huussy, dalla scienza greca nata all'ombra del *sermo secundus*. Secondo le indagini del filosofo sociale tedesco, tale torsione causalista, rilevata da Manzin nella logica e nel ragionamento processuale, sembra avere una matrice filosofica *identitaria*, provocata dall'egemonia

⁸⁴⁵ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014, pp. 31-32. «Un modo di vedere il mondo, e di ragionare, utilizzando il reticolo delle cause e degli effetti materiali, ispirato alla nozione umana di causalità (p è causa di q se entrambi compaiono assieme nell'esperienza e p precede costantemente q nella serie), il quale trova singolare corrispondenza nell'idea, anch'essa moderna, di *progresso*. La somma delle scoperte umane circa le cause e gli effetti nel mondo fisico è, infatti, immaginata come l'elaborazione per tappe successive di una mappa sempre più perfetta dell'esistente, nella quale ogni nuova acquisizione costituisce un 'passo avanti' ("Progresso" dal lat. *Progredior*), derivato da quelli precedenti».

⁸⁴⁶ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 54.

acquisita dal *sermo secundus* nel V sec. a. C., periodo durante il quale si impose, per la prima volta, la questione della primazia antropologica della prima persona, quella epistemologica del concetto, e quella linguistica del modo indicativo. Tale nuova dimensione di segno spaziale si produceva nella cornice del governo delle proposizioni linguistiche ordinate secondo gli strumenti logici inventati nella Grecia classica, vera e propria rivoluzione del linguaggio per Rosenstock-Huessy, verificatasi svariati secoli prima del modello epistemologico che ispirerà i cultori del formalismo giuridico e causalistico di derivazione galileiana e newtoniana. I filosofi greci, infatti, adottarono una declinazione *causalista* della logica e del linguaggio che rompeva i ponti con il paradigma del *sermo primus*, nel quale il discorso creava gli eventi per mezzo della corrispondenza dei nomi invocati con amore. Tuttavia, tale processo identitario sembra essersi prodotto in un ambito cognitivo temporalmente precedente alle speculazioni filosofiche, ossia quello delle aule dei tribunali greci.

Possiamo subito vedere che ogni nome può essere cambiato in qualunque modo. La preconditione necessaria per questa svolta è la *controversia*. In un dibattito, le parti che pensano di avere ragione devono essere così precise in ogni parola che anche l'avversario più diffidente non possa metterla in dubbio. In un procedimento giudiziario, invece, si può solo affermare ciò che l'odio dell'avversario permette. Questo tipo di discorso è un male necessario delle controversie legali. Ma cos'è una controversia legale? È un processo in cui il giudice, la giuria, l'ufficiale giudiziario e gli avvocati si interpongono tra le parti per evitare spargimenti di sangue. L'amore per la pace, attestato dal linguaggio, deve essere salvato nonostante le divisioni. Le parti non hanno più niente da dirsi. La corte funziona come un secondo orecchio e una seconda bocca. Un procedimento giudiziario preserva quindi un minimo di indirizzo diretto, senza il quale le parti soccomberebbero inevitabilmente alla faida e alla vendetta⁸⁴⁷.

⁸⁴⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017, p. 149. «At once we can see that every name can be turned any which way. The necessary precondition for this turnabout is *dispute*. In a debate, the parties who think they are right must be so precise with each word that even the most mistrustful opponent cannot cast doubt on it. In a court proceeding, however, one can only assert what the adversary's hatred will allow. This kind of speech is a necessary evil of legal disputes. But what is a legal dispute? It is a process where judge, jury, bailiff, and lawyers interpose themselves between the parties so as to prevent bloodshed. The love of peace, to which

CAPITOLO VI

L'ordinazione delle tecniche logiche inaugurate nei riti giudiziari della Grecia classica avrebbe prodotto, pertanto, la separazione fra l'*argomentazione intersoggettiva* che persuade o convince perché utilizza solo la fede e la speranza, e l'*argomentazione intrasoggettiva e antropurgica*, che richiede l'autentico *speech* per tradurre l'amore nelle proposizioni, cioè secondo la *retorica transuasiva*. Malauguratamente, il diffondersi e l'affermarsi di queste regole logico-linguistiche, avrebbe portato al fraintendimento fra *linguaggio nominale* e *linguaggio pronominale*, noto già ben prima dell'esordio del *sermo secundus* e perpetuatosi dalle accademie greche fin nelle metodologie adoperate nelle nostre agenzie educative, da Parmenide a Dewey.

Perché le nostre scuole superiori sono nate da un amore greco carente. I Greci hanno relegato il linguaggio alla natura; e così consideravano la conoscenza [*understanding*] come portatrice del linguaggio, priva di amore e isolata [*Einzelverstand*]. Ne seguirono conseguenze terrificanti. L'argomentazione dei giuristi divenne la norma della filosofia in ogni lingua. La grammatica che le nostre scuole superiori ci impongono è una grammatica da avvocati [*lawyer's grammar*]. Le "categorie" della grammatica sono state derivate dalla grammatica dei pubblici ministeri: *kategorein* significa "accusare". Anche il concetto di causa trova fondamento nel diritto penale ed è di provenienza greca⁸⁴⁸.

L'umanità che utilizzava il *sermo primus*, era ancora estranea a tale *milieu* giudiziale. Essa vedeva nell'alba la nascita del sole, e nel parto, quell'evento che implicava la necessaria partecipazione dell'uomo che, giacendo fianco a fianco alla moglie, si preparava a condividere la medesima esperienza della nascita del

language attests, is to be salvaged in spite of divisiveness. The parties have nothing more to say to each other. The court functions as a second ear and second mouth. A court proceeding therefore preserves a minimum of direct address, without which the parties would inevitably succumb to feud and vendetta». ⁸⁴⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit. , p. 150. «For our high schools emerged from a deficient Greek love. The Greeks relegated language to nature; and thus they viewed understanding – loveless and isolated [*Einzelverstand*] – as the bearer of language. Terrifying consequences ensued. The argumentation of the lawyers became the norm of philosophy in every language. The grammar that our high schools impose on us is a lawyer's grammar. The "categories" of grammar were derived from prosecutors' grammar – *kategorein* means "to accuse." Even the concept of causes is based in criminal law and is of Greek provenance».

bambino⁸⁴⁹. I processi della vita sociale erano intesi come esperienze interiori legate agli eventi che ne consentivano il perpetuarsi delle generazioni, cioè la procreazione, il matrimonio, la nascita e la morte. Diversamente sarebbe occorso, di lì a poco, con l'osservazione che muoveva in via prioritaria dalla definizione dei fatti solo dal punto di vista esteriore. Perciò, al parto condiviso inteso come *evento* esperito da entrambi i sessi, seguì l'osservazione esterna della procreazione da parte dell'uomo. «Ma nessun evento può essere derivato da un evento o da una circostanza precedente, perché solo le coppie innamorate possono sperimentarlo»⁸⁵⁰. Nel battesimo, inteso come rito pre-greco, il nome del neonato si imprimebbe solo così nel cuore del padre. Codeste civiltà rifiutavano, secondo Rosenstock-Huessy, di esprimere in termini *causali* la nascita di un figlio come mera risultante di unione fisica del padre e della madre, preferendo invece spiegarlo come un evento “emerso” dalla permanenza del padre accanto alla culla, condividendo i dolori sperimentati dalla madre nel parto. Per il filosofo sociale tedesco, l'errore *causalista* greco, intento a giustificare il venire al mondo di una nuova creatura prescindendo dagli eventi condivisi del matrimonio e dalla nascita, fu corretto dalla Chiesa, per mezzo dell'introduzione del sacramento del battesimo e della figliolanza universale da Dio⁸⁵¹.

Quell'abito mentale *causalista*, che diventerà paradigma durante l'età moderna, atto a inferire scientificamente l'esistenza di un ente presente e noto da un ente passato, ipotetico e ignoto, per mezzo di un'asessualità senza passioni [*asexuality passionless*], sembra esordire all'alba della scienza giuridica informata al *sermo secundus*.

⁸⁴⁹ Tale studio antropologico in cui l'uomo partecipa alla *couvade* della moglie, è approfondito in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, Norwich, 2001, p. 125. «Marriage means that father and mother must cooperate spiritually before their child can enter history. In some tribes, that feeling goes so far that the husband actually gets into bed with his wife during the childbirth to share her suffering symbolically. To me, that is one of the sublime rituals of the human race. It is an attempt to convey to the world outside the fact that the father feels as much responsible for the birth of the child as the mother».

⁸⁵⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. I*, cit., p. 150. «But no event can be derived from any previous event or circumstance, because only loving couples can experience it».

⁸⁵¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. I*, cit., p. 150. «A new name engraves the newborn child into the father's heart. Only for this reason can the Church claim that every child must be a child of God; as indeed all pre-Greek peoples refused to derive a child causally from its parents. On the contrary, they were certain that it “emerged” from the father's being in the crib and the woman's birth pangs. Thus, with baptism, the Church had to cancel the Greek misunderstanding that assumed for a new creature a causal origin irrespective of marriage and birth, simply from what was before».

CAPITOLO VI

La scienza pensa in greco. Pensa in termini di cause, ma non in termini di eventi. L'aspetto comico dell'autovalutazione degli intellettuali è che credono davvero che la causa sia un concetto scientifico. Ma la causa non è un concetto, è solo il dogma ingenuo della scienza. Ciò che chiamiamo scienza è in realtà il nostro sforzo di vedere fino a che punto possiamo spingerci con le nostre supposizioni sulla causalità, senza subire la sofferenza degli eventi reali che vi sono incisi. Quindi una causa non è mai un fatto, ma sempre e solo un metodo. Questo metodo dice: "Vediamo se è necessario riconoscere questa materia come una creatura o un evento. Forse si può ridurla a una "semplice" causa». Tutti gli intellettuali cercheranno di fare del loro meglio per evitare di mentire nella *couvade*. Essi riducono; e ridurre equivale a negare. L'acqua è H₂O. Di conseguenza si può fare a meno del nome acqua, pronunciato con tanto entusiasmo da Talete: è superfluo. L'omuncolo può essere ridotto agli elementi contenuti nella fiala. È un prodotto dei cromosomi. La genetica mendeliana è una religione causale, un calcolo invece che una storia della creazione. Ma anche questa è, di nuovo, la procedura dei tribunali – in altre parole, un processo di argomentazione, istituito dall'imbarazzo di dover sostituire l'amore. È anche la genesi della tanto invocata metodologia scientifica. La mentalità greca [*Geist*] trasferisce la logica dell'avvocato impassibile alla logica delle cose e alla natura dei fatti. Davanti a un giudice, dimostro di aver comprato questa cosa da qualcuno. Questa prova è sufficiente. Perché la mia buona fede nel giorno dell'acquisto ora tutela i miei diritti. Produco una ricevuta. Posso anche provare di essere un legatario mediante un albero genealogico; e una volta fatto questo, tutti i miei parenti dovranno lasciarmi in pace. Dimostro con prove indiziarie [*circumstantial evidence*] che Baldur Klau potrebbe avermi rubato l'orologio. È lui l'agente causale della mia perdita. Eppure, i procedimenti giudiziari rimangono dei puri surrogati, perché le sofferenze che avrei potuto sopportare non possono essere cancellate. La giustizia del tribunale si limita semplicemente a calcolare circa la sua colpevolezza, senza la minima emozione. Nel linguaggio del diritto, ogni incidente è coordinato con alcune persone. E proprio come la valuta appropriata per i contratti dei nostri creditori è vincolata dal nome in essa contenuto e impegna entrambe le parti, così la

sanità mentale viene presupposta nei procedimenti legali come base per credere nella responsabilità delle persone nominate. La scienza naturale imita questa convinzione. Attribuisce cause a tutti gli eventi. Le cause a loro volta hanno cause sottostanti, fino agli elettroni, ecc. ecc. Tutte queste ricerche hanno fatto sì che la creazione, i nomi propri e il corso degli eventi non si siano mai verificati⁸⁵².

Per lo *speech thinker* tutti i passaggi linguistici che precedono la fase in cui si definiscono i concetti, i fatti, il giudizio, quali dimensioni espresse nel *linguaggio pronominale*, “fanno lo scalpo” ai nomi, agli eventi, alla realtà della creazione espressi nel *linguaggio nominale*. Adottando un metodo argomentativo di segno prettamente giudiziale, che trascura la *speech creation* in vista della enfaticizzazione della *speech consumption*, il giurista e poi il filosofo greco, hanno anestetizzato e poi devitalizzato la realtà amorevolmente creata, riducendola ad un oggetto causato e senza nome, presumendo così di poter individuare le soluzioni logiche e giudiziali a prescindere dalle sofferenze patite dal consociato. In quanto testimone degli orrori del nazismo, che aveva previsto e contribuito a combattere anche sulla base di queste ricerche

⁸⁵² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp 150-151. «Science thinks in Greek. It thinks in terms of causes, but not in terms of events. The comical aspect of intellectuals' self-assessment is that they truly believe cause to be a scientific concept. But cause is not a concept, only the naïve dogma of science. What we call science is in fact our effort to see how far we can go with our suppositions of causality, without suffering the pain of actual events engraved in it. So a cause is never a fact, but always only a method. This method says: “Let us see whether it is necessary for us to recognize this matter as a creature or an event. Perhaps it can be reduced to a ‘simple’ [cause].” All intellectuals will try their utmost to avoid lying in the couvade. They reduce; and reducing is tantamount to denying. Water is H₂O. Accordingly, the name water, so enthusiastically pronounced by Thales, can be dispensed with: It is superfluous. The homunculus can be reduced down to the elements in the vial. It is a product of chromosomes. Mendelian genetics is a causal religion, calculation instead of a history of creation. But this again is the procedure of the courts – in other words, a process of argumentation, instituted from the embarrassment of having to substitute for love. It is also the genesis of the much-invoked scientific methodology. The Greek mind [*Geist*] transfers the logic of the unmoved lawyer to the logic of things and to the nature of facts. In front of a judge, I prove that I have bought this thing from someone. That proof is sufficient evidence. For my good faith on the day of purchase now protects my rights. I produce a receipt. I can also prove that I am a legatee by means of a family tree; and once this done, all my relatives have to leave me alone. I prove by circumstantial evidence that Baldur Klau could have stolen my watch. He is the causal agent of my loss. And yet, the court proceedings remain pure surrogates, because the sufferings I might have endured cannot be undone. Court justice simply calculates, without the least excitement, what he is at fault for. In the language of the law, every incident is coordinated with some person. And just as the currency appropriate to our creditors' contracts is bound by the name in it and commits both parties, so is soundness of mind assumed in legal proceedings to be the basis of belief in the responsibility of named persons. Natural science imitates this belief. It ascribes causes to all events. Causes in their turn have underlying causes, down to electrons, etc., etc. All this research made creation, proper names, and the course of events unhappen».

linguistiche, Rosenstock-Huessy avanza un paragone fra la scienza greca e l'ideologia nazionalsocialista⁸⁵³, senza tuttavia allargare lo spettro della sua indagine alle ideologie che l'hanno soppiantata, come suggerito in altre occasioni⁸⁵⁴.

Tali errori moderni sembrerebbero perpetuare la velleitaria illusione che la cancellazione di un nome produca un avanzamento nella civiltà e un rinvenimento del nome vero e proprio [*actual name*]. Presumendo di definire la vera e propria natura dell'acqua con l'enunciato di identificazione H₂O, "in realtà" [*actually*], il pensiero identitario finisce per fare lo scalpo al suo nome, contribuendo a perdere la memoria di quell'evento che ispirò Pindaro a cantare: "La più grande benedizione è l'acqua, migliore dell'oro"⁸⁵⁵. Di tale metodo causalista, impiegato nei tribunali per spiegare la produzione di fatti idonei a costruire gli enunciati descrittivi e normativi, si sarebbero poi appropriate le scienze naturali pretendendo di contribuire al progresso, e in definitiva, di operare in buona coscienza alla spiegazione "per coerenza" di ogni proposizione *q*, per mezzo della proposizione *p*. La scienza moderna imita quindi gli abiti mentali della scienza giuridica greca, e specificamente quello dell'ingiunzione [*injunction*] che riconduce ogni cosa alle sue cause.

Pensare in termini causali è impietoso verso tutti gli eventi successivi. Eppure né le cose, né gli esseri umani, né le nazioni rimangono mai se stesse. Tutti cessano di essere quello che sono, e ciò che erano determinati ad essere. La scienza, in quanto erede del pensiero greco, ha ricondotto il mondo intero alle sue cause, ma nel farlo gli ultimi mille anni sono stati trasformati in macerie. Non sono mai accaduti. Perché la scienza è un pensiero asessuato, mentre tutto ciò che si eventua [*eventuating*] può essere solo un mondo che nasce e rinasce dall'amore. Mettiamo un freno a

⁸⁵³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp 150-151. «The whole Nazi ideology is strictly Greek and strictly natural scientific. "There was once a perfect Nordic type: We should bring him back into existence. What caused him?" And so the offspring of love's heat, the well-born children of God, are replaced by a brood that has been properly caused and can be caused».

⁸⁵⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Hitler and Israel, or on Prayer, Letter to Cynthia Harris* (19 Ottobre 1944), in *Judaism Despite Christianity: The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Alabama, 1969.

⁸⁵⁵ PINDARO, *Olimpiche, 1-12*, in B. GENTILI (a cura di), Milano, 2013, p. 27. «Ottima è l'acqua e l'oro/ come fuoco che avvampa/ rifulge nella notte / più di ogni superba ricchezza. / Se brami, mio cuore, / cantare gli agoni, / non cercare nel giorno / altro fulgido astro / più ardente del sole / nell'etere deserto/ né mai celebriamo un agone/ migliore di quello d'Olimpia».

questo malinteso greco del discorso. Torniamo alla saggezza dei popoli che hanno preceduto i greci. La loro “causalità” non era la causa legale davanti a un tribunale: come sei diventato proprietario di questa cosa? Solo in tribunale ogni questione può rivendicare una causa e si può chiedere all’avvocato di dimostrarla. Un greco chiederebbe: “Qual è la causa dell’alba?” perché spiega il mondo attraverso argomentazioni giuridiche sulle cose. Da questa concezione causale si snoda tutta la catena degli errori filosofici: *πλανη* [*plane*], odissea, è infatti il nome che uno dei grandi greci ha conferito a questa storia del pensiero da Parmenide a Giuliano l’Apostata. Nel *Cratilo* di Platone, questa tragicommedia si maschera nientemeno che da filosofia del linguaggio. È un dialogo ridicolo, impoverito e desolato, dove i nomi vengono portati in tribunale e distrutti come cose tra le cose. “Cosificare” [*Thingify*] significa “tribunalizzare” [*courtify*]. Ogni volta che la natura è il nostro punto di partenza nel parlare, e la natura è pensata come una parentesi tra causa ed effetto, allora stiamo pensando come i greci. Cioè senza riconoscere gli eventi nominabili che ci strappano un “sì e un no” quando pensiamo e imploriamo. Poiché colui che pensa come un greco, pensa falsamente. Perché i greci non sono mai giunti ad accettare l’integrità della fede e dell’amore in un atto del discorso. Il loro punto di partenza erano frasi tardive e false come “Tutto è acqua”. Ma queste sono frasi polemiche, diatribe contro l’errore⁸⁵⁶.

⁸⁵⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 152. «Thinking in causal terms is merciless to all subsequent events. Yet neither things, nor human beings, nor nations ever remain themselves. They all cease to be what they are, and then what they were determined to be. Science, as the inheritor of Greek thinking, traced the entire world back to its causes, but in the process, the last thousand years were transformed into rubble. They never happened. For science is asexual thinking, while anything *event-uating* can be only a world born and reborn from love. Let us put a clamp on this Greek misunderstanding of speech. Let us return to the wisdom of the peoples who preceded the Greeks. Their “causality” was not the legal causa before a court: How did you become owner of this thing? Only in court can every issue claim a cause, and can the lawyer be asked to prove it. A Greek would ask: “What is the cause of sunrise?” because he explains the world through legal argument about things. From this causal conception the whole chain of philosophical errors unwinds: *πλανη* [*plane*], odyssey, is indeed the name bestowed on this history of thinking from Parmenides to Julian the Apostate by one of the great Greeks. In Plato’s *Cratylus*, this tragicomedy masquerades as nothing less than a philosophy of language. It is a ridiculous, impoverished, and desolate dialogue, where names are brought into court and destroyed as things among things. To “thingify” is to “courtify.” Whenever nature is our starting point in speaking, and nature is thought of as bracketing cause and effect, then we are thinking like Greeks. That is, without acknowledging the nameable events that wring a “yes and no” from us when we think and plead. Because he thinks like a Greek, he thinks falsely. Because the Greeks never came around to an acceptance of the integrity of faith and love in an act of speech. Their starting point was such late and untrue sentences as “All is water.” But these are polemical sentences, diatribes against error. Plato’s dialogues canonized turning the circumstances of name-giving to overwhelming events on their head, and reduced them to causes. In his desperation, he stopped the

CAPITOLO VI

Secondo Rosenstock-Huessy, pertanto, già nei dialoghi di Platone si produce il ribaltamento dei rapporti legati all'attribuzione dei nomi, che invece di essere vincolati agli eventi, sono ridotti alla natura intesa come segmento di esistenza analizzabile fra la causa e l'effetto. Provando ad ordinare le istanze provenienti dagli esordi del *sermo secundus*, e a collegarle alla verità, in opposizione alle operazioni pseudo-logiche dei sofisti, Platone avrebbe introdotto una concezione linguistica inefficace ed erronea. Un'inefficacia, che lo *speech thinker* tedesco attribuisce apertamente alla attitudine di Platone a trarre le sue categorie filosofiche dal linguaggio utilizzato previamente nei tribunali.

Perché Platone trasse il suo linguaggio dalle argomentazioni in tribunale. La sua filosofia equivale alla formazione dei concetti. E la formazione del concetto è lo svuotamento retroattivo dei nomi dalla controversia, al solo scopo di restare nel diritto tra le parti, che ciascuna desidera espropriare. E la formazione del concetto è lo svuotamento retroattivo dei nomi dal contenzioso, al solo scopo di restare nel diritto tra le parti, ciascuna delle quali vuole spossessare l'altra. Il discorso originale [*Original speech*], tuttavia, non nasce dall'animosità, ma dal corteggiamento [*courtship*]. Le discussioni [*arguments*] negano l'autenticità del linguaggio e lo bruciano finché il suo splendore non scompare. Il linguaggio del diritto è il linguaggio che si trova nell'arena del consumo. Perché l'argomentazione [*argumentation*] divora ciò che l'amore crea⁸⁵⁷.

In tale passaggio, Rosenstock-Huessy arricchisce con una metafora le due famiglie argomentative, che abbiamo chiamato dell'argomentazione come *speech consumption* e della retorica come *speech creation*. Ricorrendo ad una sinonimia nella

mouth of the singer Homer, the greatest name of all antiquity. Plato introduced the basket official, the horse breeder, and meat inspectors into the most holy of the human race. We share his despair over the diseased state of our fatherland and mother tongue. But Plato's cure is worse than the disease».

⁸⁵⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp. 152-153. «For Plato derived his language from argumentation in the court. His philosophy is concept formation. And concept formation is the retroactive emptying of names from litigation, for the sole purpose of remaining in the right among the parties who each wishes to dispossess. And concept formation is the retroactive emptying of names from litigation, for the sole purpose of remaining in the right among the parties who each wishes to dispossess the other. Original speech, however, does not arise from animosity, but from courtship. Arguments negate the authenticity of language and combust it until its radiance is gone. The language of law is the language you find in the arena of consumption. Because argumentation devours what love creates».

lingua inglese che non può essere ugualmente resa in italiano, i contenziosi nelle aule sono stati la prima esperienza in cui l'uomo ha oggettificato l'esistente. Cosificare [*thingify*], e concettualizzare, equivale a tribunalizzare [*courtify*]⁸⁵⁸. Tale modalità argomentativa si riduce a persuadere, ricorrendo ai soli "organi del nostro radicamento nella temporalità" della fede e della speranza, come Rosenstock-Huessy chiama quelle che conosciamo consuetudinariamente come virtù teologali o morali⁸⁵⁹. D'altro canto la *retorica antropurgica*, o meglio ancora *transuasiva*, individua l'originarietà del linguaggio nel corteggiamento [*courtship*], cioè nella necessaria compresenza delle potenze "temporali" dell'amore, insieme a quelle della fede e della speranza. Parafrasando lo *speech thinker* potremmo dire che *to "name" is to "court"*, nominare significa corteggiare.

Tale torsione, impressa dal metodo causalista sul pensiero identitario, che svuota gli eventi e priva la realtà dei suoi nomi, sostituendoli con parole e concetti liberamente manipolabili, sarebbe stata provocata dall'affermarsi del paradigma della filosofia idealista, nel suo arco temporale da Parmenide fino a Dewey, che descrive il linguaggio come un inesauribile catalogo di semplici parole, adatte a divenire oggetto del medesimo abito mentale che informa il consumismo e la pubblicità moderna. Riproponendo una metafora simile a quella che abbiamo avvicinato nel primo capitolo, nella quale Rosenstock-Huessy ricorreva agli esempi dell'auto Lincoln e del sigaro Doolittle⁸⁶⁰, qui l'autore ci suggerisce che il "thè *Stalin*" e il "whiskey *Roosevelt*" possono diventare dei marchi di successo solo per merito dell'evocazione che i nomi *Stalin* e *Roosevelt* producono in noi. Secondo il lessico che abbiamo imparato ad utilizzare, la pubblicità si fonda sulla *speech consumption* di un nome (es: *Bismarck Herrings*), che svuota l'infinito appello presente nella *speech creation (Bismarck)*⁸⁶¹. Ma tale attitudine propria dei loghi commerciali, di così immediata intellesione, è

⁸⁵⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 152. «To "thingify" is to "courtify"».

⁸⁵⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 191.

⁸⁶⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, New York, 1946, p. 8.

⁸⁶¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 149. «They originated their systems from this speech revolution: They used speech rationally, rather than having it lovingly create names. They originated their systems from this speech revolution: They used speech rationally, rather than having it lovingly create names. The reader need only think about the contrast between the name *Bismarck* and the mere word that serves as a testimonial to the commodity *Bismarck Herrings*, where the addition of the name to the fish is intended to promote sales. At once we can see that every name can be turned any which way».

equivalente e anzi derivata dalla disciplina giudiziale, poi sfociata nella dogmatica giuridica, che con ulteriore giro di vite, ha ridotto i diritti a concetti. Nel contesto forense si sarebbe verificata la prima “consumazione” commerciale dei nomi, con l’intento di dimostrare alla corte la legittimità del proprio titolo per mezzo di un’inferenza esplicativa causale.

Nell’arco di quarant’anni avrei potuto acquisire la reputazione di seminare i miei campi ogni anno e di vivere pacificamente nella mia casa. Gli avvocati ora riconosceranno i miei diritti di occupazione e di proprietà con i loro concetti giuridici. Ma non hanno creato i miei diritti. E non possono crearli! Dove non c’è nulla, anche il Kaiser ha perso il suo diritto. I concetti, quindi, vengono dopo l’evento, quando il nome è già stato conferito⁸⁶².

Rimpiazzando il diritto con il concetto giuridico, i nomi con le parole, e (si potrebbe aggiungere alla luce di quanto illustrato nel precedente capitolo), i dati con i fatti, si sarebbe prodotta una concezione giusfilosofica eminentemente identitaria, cioè astrante e incapace di agevolare una trasformazione degli enti e delle proposizioni che renda conto della concezione pleologica del tempo e dell’evento. In codesto passaggio, in cui Rosenstock-Huessy rivela il suo debito verso la dottrina del supervisore della sua tesi di dottorato, Otto von Gierke (1841-1921)⁸⁶³, traspare il

⁸⁶² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 153. «I might have acquired over a space of forty years the reputation for seeding my fields annually and for living peaceably in my house. Lawyers will now acknowledge my squatting and property rights with their legal concepts. But they did not create my legal entitlements. And they can’t create them! Where there is nothing, even the Kaiser has lost his right. Concepts, therefore, come after the event, when a name has already been bestowed».

⁸⁶³ Conseguita nel 1909 presso l’Università di Lipsia sotto la supervisione di Otto von Gierke, la tesi *Landfriedensgerichte und Provinzialversammlungen vom neunten bis zum zwölften Jahrhundert*, s’inscrive nella tradizione dello storicismo tedesco. Cfr. A. LEUTZSCH, *History and Eschatology in the Work of Rosenstock-Huessy*, in *Culture, Theory and Critique*, 2015, Vol. 56, n. 1, p. 47. «His supervisors, teachers and friends included Ludwig Mitteis, Otto von Gierke, Karl Hampe and Adolf Wach». Sulla concezione giusfilosofica di von Gierke, critica verso la dogmatica e il positivismo giuridico, si veda G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto. Vol. III. Ottocento e Novecento*, Bologna, 2006, p. 207. «Il diritto è per Gierke «una manifestazione della vita comune degli uomini»: un prodotto cioè della comunità (*Gemeinschaft*), la quale ha una propria vita e una coscienza giuridica. Da ciò proviene al diritto una «forza interiore» indipendente dalla forza esteriore dello Stato e precedente ad essa, in quanto il diritto è «l’espressione delle convinzioni di una comunità». Di qui l’opposizione al positivismo giuridico – dal Gierke combattuto soprattutto nel Laband, che riduce il diritto al comando formale dello Stato. Il diritto invece, oltre che forma, è contenuto (*Inhalt*), e anche per ciò che concerne la legge dello Stato non si deve separare il comando dal suo contenuto».

compito eminentemente giuridico, e non solo forense, che la *retorica transuasiva* fondata sull'alto linguaggio dei nomi potrebbe adempiere, quale modalità creativa del diritto e dei diritti, sulla quale la dogmatica giuridica opererebbe come scienza definitoria, cooperando alla sua consumazione, solo nel fronte oggettivo della “croce della realtà”.

Posto che il linguaggio filosofico e quello scientifico moderni sarebbero una “consumazione” di quello giuridico di matrice causalista, la posizione egemone acquisita dal *sermo secundus*, a cui la filosofia del diritto e la dottrina giuridica si sarebbero ispirate come una fonte originaria dotata di scientificità, ne avrebbe garantito l'esito deleterio, consentendo così l'ultroneità dei concetti e dei fatti giuridici, che hanno occupato abusivamente tutto lo spettro del pensiero, dopo aver sconfinato nelle fasi sermocinali create a partire dall'alto linguaggio dei nomi (cioè quelle al modo imperativo, lirico e narrativo). Interrogarsi in via primaria sul concetto di diritto, significherebbe pertanto perpetuare un “abuso del concetto” che l'adozione del *linguaggio nominale* potrebbe riorientare correttamente, ristabilendo l'ordine dell'*original speech* nel quale i nomi precedono sempre i concetti, gli eventi precedono le cause, e il riconoscimento dei diritti precede la loro conoscenza. Inaugurata da Parmenide e poi codificata dalla grammatica alessandrina, codesta confusione tra il *linguaggio nominale* e il *linguaggio pronominale*, tra *speech creation* e *speech consumption*, troverebbe la sua origine storica nel crocevia della confusione grammaticale fra nomi e pronomi, dell'indistinzione logica tra evento e causa, e del fraintendimento giuridico tra il *riconoscimento* dei diritti e la loro *conoscenza concettuale*. Presumendo di conoscere in via prioritaria i concetti giuridici, prescindendo dalla loro precedente genesi, l'uomo che attinge alle fonti del *sermo secundus* e al modo indicativo, finisce per decapitarli della forza del loro riconoscimento, prodotto dalle fasi sermocinali nel modo imperativo, lirico e narrativo, e dalle metodologie che essi implicano.

Un tale riorientamento teorico consente a Rosenstock-Huessy di rivendicare l'originalità della sua vocazione, e al contempo del suo metodo sociologico fondato sul nome e sull'evento, poiché «[l]a filosofia è quel tipo di pensiero che deriva dall'argomentazione giudiziale: porta all'indietro. Il presente volume, invece, è

denominato *attualizzazione* [*actualization*], perché non una parola di esso deriva dagli argomenti filosofici che vanno da Parmenide a Hegel»⁸⁶⁴.

2. Il problema della causalità in Peirce

La riduzione prodotta dal metodo causalista e dal pensiero identitario che abbiamo illustrato, e l'alternativa che ad essa abbiamo offerto della *retorica transuasiva*, può costituire un'enigma di non immediata soluzione. Stando alle indagini di Rosenstock-Huessy, una metodologia fondata sull'*attualizzazione*, può essere senz'altro praticabile nell'ambito sociale e forse anche nella teoria generale del diritto, ma una sua immediata applicazione nell'ambito giudiziale, dove il governo delle arti sermocinali è ad oggi fondato sulla spiegazione causale dei fatti idonei a fondare il diritto, rappresenta un ostacolo epistemologico di prim'ordine. L'enigma è rappresentato dalla confutazione di quel modello giudiziale fondato sulla legge di causalità, intesa come paradigma scientifico che consente di ricostruire nel processo le giustificazioni esterne in diritto e in fatto prodotte dalle parti, e successivamente di giustificare razionalmente il giudizio, da parte del giudice, sui medesimi ambiti. In effetti gli attacchi rivolti dallo *speech thinker* alla legge di causalità, a maggior ragione perché portati all'interno dell'arco temporale che informa il sapere giurisdizionale dalla Grecia classica ad oggi, possono lasciare il lettore in uno stato di interdizione, privi come sembrerebbero, di un *ubi consistam* sul quale fondare una teoria dell'argomentazione all'altezza dei tempi.

Tale critica è tutt'altro che isolata e ha riscontrato, fra gli altri, l'interesse di un filosofo del diritto come Mario Ricciardi, in un articolo firmato a quattro mani con Giulio Giorello⁸⁶⁵, volto a illustrare la complessità della teoria della causalità nel diritto penale, intesa come spiegazione, specialmente a partire dagli studi di Elizabeth Anscombe, *Causality and Determination*⁸⁶⁶. Fra gli studi di filosofia del diritto, è

⁸⁶⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 153. «Philosophy is the type of thinking that derives from argumentation at court: it leads backward. The present volume, however, by contrast is called *actualization*, because not a word of it stems from the philosophical arguments that reach from Parmenides to Hegel».

⁸⁶⁵ G. GIORELLO, M. RICCIARDI, *Causalità, necessità e spiegazione*, in *Diritto penale e processo*, n. 12, 1998, pp. 1559-1566.

⁸⁶⁶ G. E. M. ANSCOMBE, *Causality and Determination*, in *Metaphysics and the Philosophy of Mind. The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Vol. 2*, Oxford, 1981, pp. 133-147. Crediamo

opportuno ricordare le indagini, precedentemente citate, dedicate al tema della causalità da Maurizio Manzin, il quale in *Ordo Iuris* lo ha collegato alle forme di pensiero neoplatoniche elaborate da Proclo⁸⁶⁷.

Alla fine del XIX secolo anche Peirce si interrogava, restandone insoddisfatto, sulla validità di tale concezione logica. Come mostrato brevemente nel precedente capitolo nella parte dedicata alle *Cambridge Lectures*, la legge di causalità è stata definita teoreticamente nella modernità, mediante il metodo proprio della legge di conservazione dell'energia. Nella lezione *Causation and Force*, che avrebbe dovuto

sia opportuno segnalare che, anche nella personale ricerca di Anscombe, si registra una convergenza fra le sue ricerche dedicate alla inferenza pratica e quelle sulla *first person*. Si veda, W. SMALL, *The Practicality of Practical Inference*, in A. HADDOCK, R. WISEMAN (a cura di), *The Anscombean Mind*, New York, 2022, p. 292. «Though a discussion of the first person and 'The First Person' is beyond my scope here, it seems to me that Anscombe of all people ought to recognize the difficulties in this vicinity of maintaining the sort of strict distinction between propositional contents and thinkings of them that she expounds in 'Practical Inference'». L'autore sottolinea che entrambi gli articoli, *The First Person* e *Practical Inference*, sono stati redatti nel 1974 e apparterebbero pertanto al medesimo periodo di ricerca della filosofa inglese. Sebbene un'ulteriore familiarità sia da vagliare, appare pertinente ragguagliare che *Causality and Determination* è la trascrizione dell'*inaugural lecture* del 1971 alla Cambridge University, quindi temporalmente assai vicino agli altri due articoli.

⁸⁶⁷ M. MANZIN, *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008, pp. 104-105. «Non sfugge come in Proclo i concetti di causalità e di gerarchia ontologica siano fra loro interdipendenti: all'Uno causa prima è sottomessa tutta la serie (*sustoicon*) delle successive differenze, secondo uno schema "ena-de-triadi" realizzato per "processione". Complessivamente, l'insieme delle cause e degli effetti compone "una sola gerarchia o un solo ordine", poiché una sola è la causa prima che esplica il suo principio nella "processione". È tuttavia significativo che quest'insistenza sulla potenza causativa dell'Uno, il quale "partecipa" come causa a tutti gli effetti senza esserne esaurito o diminuito, sia fonte di qualche preoccupazione per Proclo, il quale probabilmente temeva che si potesse giungere a considerare il Principio come *parte* (in quanto causa) rispetto al *tutto* (in quanto causa sommata agli effetti). Descrivendo l'antiorità assoluta del Principio nei termini della mera causalità si rischia, infatti, di farlo in qualche modo dipendere dai suoi prodotti, mentre esso è per definizione "impartecipato" (*amethekton*): "totalità anteriore alle sue parti". Ecco perché Proclo si attarda a precisare che l'Uno, pur essendo causa di tutti gli effetti, non è parte di alcunché. Vi è, certo, una "somialianza" (*omoiotes*) tra la causa e l'effetto, la quale rende ragione del "movimento" che li unisce (poiché essa è, fra i due, come un termine medio); tuttavia, a suo dire, la mancata diminuzione della causa impartecipata da parte degli effetti a cui partecipa, dimostrerebbe che la causa stessa non è mai parte di alcuna totalità superiore ad essa: una precisazione che ha tutto il sapore della petizione di principio. Proprio la maggior dignità delle cause rispetto agli effetti corrispondenti, dovuta al fatto che queste partecipano a quelli senza esserne *ad invicem* partecipate, determina la natura gerarchica dell'ordine ontologico. La "potenza di causalità" è, infatti, sempre maggiore nei primi membri della serie, che risultano così 'superiori' e 'migliori' rispetto a quelli subordinati, e questo è anche il motivo per cui i membri inferiori sono destinati a "con vertirsi" *necessariamente* verso quelli che li hanno originati. Ora, a parte ogni altra considerazione, appare indubbio che il forte causalismo della concezione procliana della realtà, assieme alla sua teoria gerarchica dell'essere, anticipino alcuni temi che diventeranno fondamentali per gli sviluppi creazionistici del neoplatonismo cristiano. Si mostra, così, la fondatezza dell'ipotesi storiografica di cui si è fatta precedente menzione, secondo la quale la "linea aperta da Proclo" avrebbe condotto in breve tempo all'affermazione di una nozione stabile ed univoca di ordine mondano. Ordine derivato da una causa prima impartecipata ed incausata, e caratterizzato dalla differenza solo in quanto molteplicità di effetti che si snodano, in processione gerarchica, a partire dall'Uno ultra-mondano».

chiamarsi *Time and Causation*⁸⁶⁸, sesta delle *Cambridge Lectures* tenute nel 1898, Charles Peirce s'incarica di confutare le tre proposizioni⁸⁶⁹ che sostengono il principio di causalità, «che è stato generalmente ritenuto la più certa delle verità, letteralmente al di là di ogni possibile dubbio (tanto che se uno scienziato cerca di limitarne la verità si pensa che sia giusto metterne in dubbio la sincerità, e più in generale, la moralità)»⁸⁷⁰. Il focus della sua critica, seppure diversamente argomentato rispetto a Rosenstock-Huessy, sembra convergere con l'indagine del filosofo sociale tedesco, poiché entrambi lamentano la natura distorsiva del principio di causalità sulla nostra cognizione degli eventi.

L'idea è che la Natura sillogizzi a partire da una grande premessa maggiore e che le cause siano le diverse premesse minori dello sviluppo sillogistico della natura. Si è ritenuto in genere che la parola causa sia semplicemente stata limitata a quella fra le quattro cause aristoteliche che prendeva nome dalla circostanza di produrre, essa sola, un *effetto*. Ma quest'idea che il nostro concetto di causa è quello della causa efficiente aristotelica non supererebbe un esame attento. In primo luogo, la causa efficiente era generalmente una cosa e non un evento, cioè qualcosa che non ha bisogno di fare niente; la sua mera esistenza potrebbe essere sufficiente. E l'effetto non ne derivava sempre necessariamente. Certo, quando accadeva, si diceva che era necessario. Ma non era necessario nel senso in cui noi moderni usiamo questo termine, cioè, non era invariabile. Anche nella letteratura antica troviamo alle volte l'idea che una causa è un evento tale da essere necessariamente seguito da un altro evento che è il suo effetto. Questa è l'idea corrente al giorno d'oggi. Ma è solo negli ultimi due secoli

⁸⁶⁸ R. WARD, *Knowledge and Transformation in Peirce's "Reasoning and the Logic of Things"*, in *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series, Vol. 21, n. 2, p. 149, n. 10. «In a letter Peirce said he was going to lecture on "Time and Causation" but he used the title "Causation and Force"».

⁸⁶⁹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, p. 341. «La prima è che lo stato di cose in un certo istante è determinato in modo completo ed esatto dallo stato di cose in un altro istante. La seconda è che la causa o lo stato di cose che determina l'altro, precede nel tempo l'effetto o lo stato di cose determinato. La terza è che nessun fatto determina un fatto che lo *precede* nel tempo nello stesso senso in cui determina un fatto che lo *segue* nel tempo. Si è generalmente ritenuto che queste proposizioni siano verità autoevidenti; ma si è poi sempre sostenuto che, autoevidenti o no, esse sono provate indubitabilmente dalla scienza moderna. In verità, tutte e tre sono in palese contraddizione con i principi della meccanica».

⁸⁷⁰ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 341.

che è diventata la concezione dominante. Non era lo stesso per i pensatori più seri dell'epoca di Descartes⁸⁷¹.

Tale passaggio sembra dunque comprovare la critica di Rosenstock-Huessy, arricchendola di ulteriori elementi storici e critici, volti a mostrare come il metodo causalista sia venuto ad imporsi nelle scienze in particolare nella modernità post-cartesiana. A partire dalla ripetizione della distinzione oppositiva fra “causa” (e specialmente, causa efficiente) ed “evento”, che sembra riecheggiare la ricerca filologica di segno giudiziale proposto da Rosenstock-Huessy, crediamo che una proposta logica per la risoluzione di tale aporia causalista provenga proprio da Peirce e dalla sua interpretazione peculiare delle quattro cause aristoteliche. Come noto Aristotele individua e definisce la sussistenza di quattro cause: la *causa formale*, la *causa materiale*, la *causa efficiente* e la *causa finale* che conosciamo nelle loro definizioni presentate nelle edizioni critiche del *corpus* aristotelico⁸⁷². In particolare, vale la pena soffermarsi sulla definizione che Aristotele ci fornisce della *causa finale*, intesa come «fine, vale a dire lo scopo delle cose: per esempio, lo scopo del passeggiare è la salute». Nonostante la previamente evidenziata distinzione offerta da Peirce circa l'influenza della *causa efficiente* sulla moderna teoria della causalità, crediamo opportuno evidenziare come proprio quest'ultima, insieme con la *causa finale*, sia quella di cui Peirce formula una sua originalissima definizione, che pure pare attribuire al “Maestro di color che sanno”:

⁸⁷¹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 340.

⁸⁷² ARISTOTELE, G. REALE (a cura di), *Metafisica*, Milano, 2004, V.2, p. 191. «(1) Causa in un senso significa la materia di cui sono fatte le cose: per esempio il bronzo della statua, l'argento della tazza, e i generi di questi. (2) In un altro senso la causa significa la forma e il modello, ossia nozione dell'essenza e i generi di essa: per esempio nell'ottava, causa formale è il rapporto di due a uno e, in generale, il numero. E (causa in questo senso) sono anche le parti che rientrano nella definizione dell'essenza. (3) Inoltre, causa significa il principio primo principio del mutamento o del riposo; per esempio, è causa chi ha preso una decisione, il padre è causa del figlio e, in generale, chi fa è causa di ciò vien fatto e ciò che è capace di produrre mutamento è causa di e ciò che subisce mutamento. (4) Inoltre, la causa significa il fine, vale a dire lo scopo delle cose: per esempio, lo scopo del passeggiare è la salute. Infatti, per quale ragione uno passeggia? Rispondiamo: per essere sano. E, dicendo così, noi riteniamo di aver addotto la causa del suo passeggiare. E lo stesso si dica di tutte quelle cose che sono mosse da altro e sono intermediarie tra il motore e il fine: per esempio, il dimagrire, il purgarsi, le medicine, gli strumenti medici, sono tutte cause della salute: tutte, infatti, sono in funzione del fine e differiscono tra loro in quanto sono, alcune, strumenti, altre azioni. Questi sono, probabilmente tutti i significati di causa». Cfr. ARISTOTELE, E. BERTI (a cura di), *Metafisica*, Bari-Roma, 2017, V.2, pp. 185-187.

CAPITOLO VI

Aristotele stesso, non ho bisogno di ricordarvelo, riconosce quattro tipi diversi di cause che determinano un fatto: la *materia* alla quale il fatto deve la sua esistenza, la *forma* alla quale deve la sua natura, la *causa efficiente* che agisce su quest'ultima a partire dal passato e la *causa finale* che vi agisce a partire dal futuro⁸⁷³.

Appare evidente come, in un ipotetica “croce della realtà”, la *causa efficiente* e la *causa finale*, occupino l'asse temporale delle ascisse, mentre la *causa formale* e la *causa materiale* occupino l'asse spaziale delle ordinate. Tale studio sulla causalità ci sembra fornire i prolegomeni per una teoria della causalità che superi il riduzionismo della *causa efficiente*, dovuto al pensiero identitario e moderno, e costituisca l'abbrivio verso una tesi dell'*attualizzazione*, cioè dell'evento, inteso qui come prodotto dalla cooperazione delle quattro cause. Oltre a convergere con le ricerche elaborate da Peirce sulla concezione del tempo, tale tesi si integra con la “croce della realtà” poiché a noi sembra che la *causa finale* sia quella che agisce sulla natura del fatto (o meglio ancora del dato), a partire dal futuro, cioè sul fronte pregettivo. La *causa materiale* alla quale il dato deve la sua esistenza, è da disporsi sul fronte soggettivo. La *causa efficiente*, che agisce sulla natura a partire dal passato, si colloca sul fronte tragettivo. E infine la *causa formale*, alla quale il fatto deve la sua natura, è da sistemarsi sul fronte oggettivo. Una tale nuova composizione appare peraltro conforme alla concezione temporale che abbiamo mostrato nel capitolo terzo, in opposizione alla moderna concezione causalista e lineare, poiché rende conto tanto in Peirce quanto in Rosenstock-Huussy della necessaria compresenza di una corrente temporale *ponecttiva* (o del *backwardizing*) dal futuro verso il passato, in accordo alla *causa finale*, e una corrente temporale *antecettiva* (o del *forwardizing*) dal passato verso il futuro, che rispetta la *causa efficiente*.

Tale risignificazione delle quattro cause aristoteliche, che in verità Peirce propone quasi surrettiziamente, senza adeguata esplicitazione, costituisce pertanto l'abbrivio per una “logica degli eventi” sulla quale Peirce si era specificamente soffermato, prendendo le distanze anzitutto da Hegel⁸⁷⁴, e che lo conduce a distinguere

⁸⁷³ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 339.

⁸⁷⁴ C. S. PEIRCE, *La logica degli eventi*, Milano, 1989, p. 69. «È proprio in tale asserzione che risiede la principale differenza tra la mia logica oggettiva e quella di Hegel. Egli afferma che, se la filosofia ha un senso, l'intero universo e ogni suo aspetto, per quanto minimo, è razionale e determinato a essere quello

fra causazione degli eventi e determinazione degli eventi, e perciò a mettere in luce la sua critica alla deduzione, e conseguentemente l'apertura alle razionalità di tipo induttivo, abduttivo e analogico⁸⁷⁵.

3. *La proposizione originaria come fonte del diritto*

Sul segnavia del ragionamento giudiziale, e della correlata critica alle metodologie riduttiviste di segno identitario e moderno, appare opportuno aprire una breve parentesi circa la composizione del "sillogismo perfetto", e in particolare delle proposizioni utilizzate come premessa maggiore e premessa minore, a partire dalle quali si vuole accertare la verità processuale. Utilizzata come premessa maggiore, la disposizione tratta dalla fonte legislativa, sarebbe una combinazione fra l'affermazione universale, generale ed astratta, e l'imperativo alla seconda persona, intesa come affermazione particolare e concreta. Rosenstock-Huessy lamenta però il progressivo ritirarsi di quest'ultima componente in favore della prima, provocando una torsione scientifica, che interessa soprattutto la legislazione.

Arte, scienza, legislazione dell'Europa diventano corde, armonizzate tra di loro, dello strumento popolo sul quale suona lo spirito. La scienza contiene la vita del mondo alla terza persona come spazio del mondo, come passato. Le belle arti ci rapiscono nella luce celeste del genio, ovvero nella vita alla prima persona. Entrambe però vengono ancorate al tempo e all'ora solo mediante il comando e la legge, che ingiunge agli uomini ciò che debbono fare. La legge della *pólis*, ad esempio, precede nel rango l'arte e la scienza

che è dalla logica degli eventi; non vi è dunque altro principio d'azione nell'universo che non sia la ragione. Io obietto però che questa impostazione di pensiero, pur esordendo in modo esatto, non è corretta: c'è infatti un fraintendimento logico e la conclusione raggiunta si presenta in aperto disaccordo con l'osservazione. È vero che l'intero universo e ogni suo aspetto, va considerato razionale, cioè causato dalla logica degli eventi, ma da ciò non segue che esso sia *determinato* a essere ciò che è dalla logica degli eventi, dato che la logica che presiede all'evoluzione e alla vita non deve essere pensata così rigida da obbligare in modo assoluto a una data conclusione. Tale logica può essere quella dell'inferenza induttiva o ipotetica. Questo poter-essere è immediatamente convertito in dover-essere quando riflettiamo come, tra i fatti di cui bisogna rendere ragione, ci sia quello per cui, a esempio, le cose rosse appaiono rosse piuttosto che blu, e viceversa. È chiaro che ciò non può essere una conseguenza necessaria di un essere astratto. L'effetto di questo errore è quello di costringere Hegel a negare il ruolo fondamentale di due elementi dell'esperienza, che non possono derivare da una logica deduttiva».

⁸⁷⁵ C. S. PEIRCE, *La logica degli eventi*, cit., p. 77.

CAPITOLO VI

greca. Questa vita alla seconda persona, però, va perduta per il popolo, che si perde completamente, sia nello spazio del mondo, sia nella coscienza di sé. E così, di fatto, negli ultimi secoli, noi troviamo gli esperimenti della scienza naturale e la formazione di potenze statali, cosicché il linguaggio del «Tu devi», proprio della legislazione, si ritira sempre più dal popolo europeo, finendo in poche mani e in capi, principi o parlamenti, e si dissolve il nodo dell'imperativo, che garantisce comunque la nostra vita alla seconda persona. La separazione della vita esteriore dello Stato e del diritto, dalla intenzione (*Gesinnung*) e dalla moralità "interiori", questa infame dottrina dell'"interiorità" tedesca, e la scissione tra diritto dello Stato e della morale del singolo, significa soltanto che un popolo rinuncia alla vita alla seconda persona, e così all'umano nel senso di popolo. Il moderno sviluppo dello Stato rende il popolo materia della "statistica", *oggetto* della legislazione, individuo alla terza persona, sul quale il principe, con i suoi funzionari statali, ha fatto esperimenti in lungo e in largo, come su pezzi di natura. Esso fa dello Stato Dio, soggetto, prima persona incarnata, ovvero ragione divina. E lascia all'anima, tra l'uno e l'altra, soltanto l'imperativo categorico del dovere legale, già fissato. Basta solo che l'anima non sia l'anima che ama, che è chiamata e obbedisce, capace di conversione, che fonde diritto ed etica nel patire, che si conferma nell'azione ed è amata da Dio⁸⁷⁶.

Lo stato in cui versa una legislazione siffatta, appare disarticolata dalla morale e dal "Tu devi" e, vincolata al "dovere legale" si definisce come oggetto della dimensione meramente spaziale lungo l'asse atemporalizzato *Io-Esso*. La scienza giuridica moderna, che avrebbe sussunto le proposizioni normative dai *concetti giuridici* sviluppati dalla dogmatica ottocentesca, mostra per Rosenstock-Huessy l'inconsapevolezza della grammatica originaria [*Ur-grammatik*]⁸⁷⁷, produttiva della realtà sociale e giuridica. Lungi dal costituire una ricerca meramente storicistica sulle origini del linguaggio e degli istituti giuridici (che pure viene dall'autore fondatamente ipotizzata, come quando afferma che la prima legge storicamente data nella storia

⁸⁷⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016, pp. 133-135.

⁸⁷⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Die Sprache des Menschengeschlechts: Eine Leibhaftige Grammatik in Vier Teilen, Erster Band*, Heidelberg, 1963, p. 795.

dell'umanità, è quella sulle successioni, che origina da quella sofferenza per antonomasia, che il *sermo secundus* mira ad esorcizzare, cioè la morte⁸⁷⁸), tale grammatica rappresenta il requisito inaggrabile per determinare il compiersi dell'*evento* sempre urgente, e specialmente per radicare l'anima nella corrente temporale, allorquando patisce una crisi ed è chiamata a rievocare ed ordinare la società, in forma nuova⁸⁷⁹. Per adempiere a tale compito, e così dare un senso e un significato al tempo presente, futuro e passato (poiché nella prospettiva pleologica le epoche passate devono essere determinate e rinnovate dall'anima, e non viceversa), essa deve necessariamente «guardare all'indietro e mediante la memoria della morte deve imparare a vedere nel modo giusto anche la vita non ancora compiuta»⁸⁸⁰. Tale orientamento appare essere propedeutico al radicamento temporale dell'anima, e a una classificazione delle scienze che Rosenstock-Huessy abbozza in questo scritto giovanile, attribuendo il biunivoco riferimento fra scienze naturali e la dimensione della terza persona, filosofia e la prima persona, e il diritto ed etica e l'orientamento dovuto dalla seconda persona.

Pure la scienza si divide, a sua volta, in scienza del mondo in senso più stretto come scienza circa spazio e natura e numero e misura, in scienza dell'io come logica, filosofia, critica, e in dottrina del diritto, etica, storia, come scienza del Tu e delle leggi del suo comportamento. La filosofia, questa accentuata posizione-dell'io dello spirito, procede perciò dal presupposto della libertà eterna, la scienza della natura quale accentuata posizione dell'Esso, dal principio delle leggi, ma la scienza del diritto e l'etica con la loro enfasi del Tu devi, Io devo, procedono dalla legislazione, dalla *proposizione giuridica*, che si propaga ed è conquistata, che oggi suona così e domani altrimenti⁸⁸¹.

⁸⁷⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, pp. 84-85. «The history of all law makes it appear more probable that our interpretation of this seam between death and birth is correct. The first and originally the only law is the law of succession. The two codes, the penal and the civil, depend on the difference between a violent death or a natural death. In nearly all languages complaint in court for a violent death and *planctus*, formal mourning for natural death are called by the same or related names».

⁸⁷⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 155. «La vita dell'anima si desta proprio soltanto in colui che con coraggio risponde di sì alla legge della morte e della crisi. Concetti e astrazioni danno come risultato una visione vigliacca della vita. Eventi e il loro guardarli-arditamente-negli-occhi ne danno una più coraggiosa».

⁸⁸⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., pp. 154-155.

⁸⁸¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 168.

In tale scritto risalente al 1924, Rosenstock-Huessy sembrerebbe suggerire che la proposizione giuridica, propria della legislazione, promana originariamente dalla seconda persona, ma in ragione dello sviluppo *idistico* (ossia scientifico) della civilizzazione, tende sempre più ad occupare il quadrante inferiore della “croce della realtà”. La scienza giuspositivista e formalista, che individua l’origine della legislazione nel comando formale dello stato, presuntamente generale ed astratto, sembrerebbe pertanto rintracciare gli elementi normativi nella proposizione alla terza persona, formulando una connessione fra diritto e morale di segno eloquentemente analitico, poiché assommerebbe arbitrariamente tali due ambiti dopo aver trascurato la fase linguistica *originaria*, quella della Secondità, da cui sgorgano etica e diritto.

Ma ove l’ordinamento di questo mondo sconosciuto va in pezzi, nel crollo si spaventa l’anima del popolo, il delitto grida nella coscienza morale di questo e il giudice responsabile applica ora consapevolmente il diritto, sinora quiescente nell’inconsapevolezza, per la salvezza della pace: la Sua massima (*Spruch*) «Tu sei debitore del giudizio» fa di colui che è estromesso, senza pace, dall’ordinamento del mondo un’anima singola che adesso, se vuole restare viva, deve d’ora in poi in se stessa, messa al bando com’è, nuovamente formare e rispecchiare in sé l’intero ordinamento del mondo, nel quale aveva potuto riposare. In costoro, che sono messi al bando si rinnova e si moltiplica la vita dei popoli! Questa è anche, ad esempio, la storia di Gesù. Ciò basta per collegare la grammatica del quinto capitolo con quella qui esposta. Infatti, per quanto in modo ricco all’interno del linguaggio, proprio della persona singolare, dell’arte, del diritto o della scienza vengono parimenti inserite, come abbiamo visto, le altre persone, tutte e tre debbono comunque rimanere fedeli alla loro modalità peculiare. Il punto dell’origine del diritto, e quindi anche del suo rinnovamento, è la *sentenza del giudice (Richterspruch)*, ovvero ogni legislazione umana, autentica, e ogni etica dei popoli si radica nel Tu⁸⁸².

In questa citazione, Rosenstock-Huessy traccia la mutua relazione sussistente tra la crisi di un mondo, l’anima e la sua capacità, sia essa quella di un giudice o di un

⁸⁸² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell’anima*, cit., pp. 169-170.

imputato, di offrire una risposta alla chiamata alla seconda persona, dalla quale si diparte il rinnovamento non solo giuridico del mondo, ma anche delle altre scienze⁸⁸³. La statuizione per cui il diritto e l'etica, quali forme primigenie della risposta dell'anima ai periodi storici di crisi, e l'asserzione per cui la produzione di sentenze del giudice [*Richterspruch*] è intesa come «punto di origine del diritto e del suo rinnovamento», appaiono tuttavia essere in contraddizione fra loro e con le successive ricerche dello *speech thinker*. Pertanto, meritano un ulteriore approfondimento che ci consenta di illustrare in prima battuta la concezione delle proposizioni di Rosenstock-Huessy e il suo collegamento con i casi grammaticali, per poi precisare meglio quale fra le proposizioni enunciate si radichino nel Tu.

La declinazione con i suoi molti casi nei quali un “sostantivo” si può trovare e muovere, dal nominativo e il genitivo attraverso il dativo e l'accusativo sino al vocativo e lo strumentale e il locativo. Questo scritto non è il luogo per dire l'ultima parola sulle nostre scoperte, piuttosto dice la prima. Perciò può bastare richiamare l'attenzione sul fatto che il quarto caso, l'accusativo, e lo strumentale appartengono alla *proposizione causale*, poiché essi esprimono l'essere causato. Il secondo caso è essenziale alla proposizione che dà un comando, l'indicazione di proprietà e di appartenenza è questione del genitivo, del patronimico. Ma anche le chiamate, il vocativo, appartiene a questo processo che conduce dalla chiamata, al di là del terrore, all'ordine. Il nominativo è il caso che scaturisce dalla proposizione dell'autore, dall'orgoglioso “quos ego”; questo notorio appello esprime bene il fatto che il peculiare anelito dell'autore va verso legge che egli si dà. [...] La proposizione principale, che dovrebbe ricevere il suo nome dal silenzioso dischiudersi del mistero della trasformazione, comunque non è più distinta nelle odierne forme della coniugazione. Evidentemente essa si deve chiamare per noi proposizione dell'origine.

Indicativo: domande alla terza persona: meraviglia. Risposta: Proposizione causale (casi relativi alle cause).

⁸⁸³ Sulla capacità di rinnovamento della logica per mezzo dell'autosacrificio dell'anima si veda C. S. PEIRCE, *Opere*, Milano, 2003, p. 598.

CAPITOLO VI

Imperativo: domande alla seconda persona: terrore. Risposta: Proposizione imperativa (casi relativi al comando).

Volontativo: domande alla prima persona: sofferenza. Risposta: Proposizione dell'autore (casi relativi all'autore).

.....: domande della premessa maggiore: mistero: Risposta: Proposizione dell'origine (rivelazione)⁸⁸⁴.

Ci pare opportuno affrontare, sia pur brevemente, tale studio dei casi grammaticali, perché più esplicitamente dedicato alla ricerca della *proposizione originaria*, da Rosenstock-Huessy chiamata premessa maggiore, nella quale rinvenire un'autentica fonte del diritto, in rapporto alle altre proposizioni che possiamo chiamare *causale*, *volontativa* ed *enunciativa*. Posto che, alla luce delle successive ricerche del filosofo sociale tedesco che confermano tale lettura⁸⁸⁵, la cercata *proposizione originaria* coincide per noi con quella imperativa alla seconda persona, crediamo che tale stadio della ricerca vada interpretato tenendo conto degli studi successivi a quelli cui si è fatto cenno, risalenti al 1924. Difatti, come illustrato in *The Origin of Speech*, tutte le proposizioni del pensiero identitario codificate nella grammatica alessandrina deriverebbero dalle sentenze giudiziali, e quindi dalla *proposizione causale* del giudice, il quale deve spiegare pubblicamente la giustificazione causale dei fatti e 'logico-causale' delle norme applicate al caso, producendo un *giudizio* (o enunciati astratti d'identificazione), corrispondente alla motivazione, nel quale il nome delle

⁸⁸⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., pp. 176-177. Decidiamo di mantenere la denominazione proposta da Rosenstock-Huessy, non potendo, in questa sede, approfondire la distinzione sussistente in Peirce, evidenziata da Thibaud, fra lo statuto meramente constativo delle proposizioni [*saying*] e quello pragmatico delle asserzioni [*doing*]. P. THIBAUD, *Peirce's Concept of Proposition*, in I. ANGELELLI, M. CERESO (a cura di), *Studies on the History of Logic: Proceedings of the III. Symposium on the History of Logic*, Berlin, 1996, pp. 257-280. P. THIBAUD, *Between Saying and Doing: Peirce's Propositional Space*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 33, n. 2, Spring 1997, pp. 270-327.

⁸⁸⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 112. (corsivi nostri). «But the accusative thee is treated as a third person. They therefore say: thee lives, thee goes, thee speaks. When we ourselves speak of "poor me," we also go on to phrase our say in the third person: poor me is sick. Old one is tired. Me, thee, he, are accusatives. They are not of the same volume as I, thou, Socrates. They are governed – as accusatives by the objective world outside the subject; hence, the speaker of the me-sentence does not feel its action to flow from his own center. Me is sick, I say because I look at myself as an objective fact. I have painted this, I have spoken, puts the indelible stamp of personal decision under my word. *The accusatives of the personal pronouns share the impersonal character of the third person and of the indicative*. The case which we call accusative, neutralizes the "accused" so that his own subject as man or woman is renounced in favor of his now being an object of perception for everybody else». Si veda anche, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Die Sprache des Menschengeschlechts: Eine Leibhaftige Grammatik in Vier Teilen, Erster Band*, cit., p. 438.

parti può non essere enunciato. C'è dunque un'equivalenza fra la *proposizione causale* e l'esplicitazione causale dei fatti e delle norme che hanno portato alla sentenza. Ma il Rosenstock-Huessy del secondo dopoguerra, difficilmente validerebbe l'ipotesi secondo cui «il punto dell'origine del diritto, e quindi anche del suo rinnovamento, è la *sentenza del giudice (Richterspruch)*, ovvero ogni legislazione umana, autentica, e ogni etica dei popoli si radica nel Tu»⁸⁸⁶. Alla luce delle indagini sul linguaggio e sul diritto che abbiamo esposto nel precedente capitolo, probabilmente Rosenstock-Huessy asserirebbe che la sentenza del giudice è il falso punto di partenza da cui tutta la logica e la linguistica del *sermo secundus* pretende muovere. Pertanto, l'abuso di posizione dominante della sentenza giudiziale nei riguardi delle altre tre fasi linguistiche e razionali, le quali nel 1924 erano ancora elaborate ad uno stadio germinale, è da identificarsi con la *proposizione causale*. Tutta la logica identitaria fondata sulla metodologia causalista, sarebbe un mimetico ripetere la forma logica degli enunciati astratti di identificazione e dei concetti, adottando in via prioritaria l'inferenza deduttiva nel modo indicativo. Estendendosi in via ultronea alle altre fasi sermocinali volte ad indagare la *realtà formale e nominale*, la metodologia codificata dalla *proposizione causale*, che pertiene al *linguaggio pronominale* proprio delle sentenze, è diventata il paradigma non solo del pensiero moderno, ma come l'“uroboro” rosenzweighiano, anche del pensiero giusfilofico che pretende di fondarsi e giustificarsi autonomamente in base al sistema “terra-serpente”⁸⁸⁷.

Tale indebita adozione della metodologia propria delle *proposizioni causali* da parte degli avvocati, dal nostro punto di vista, ha introdotto una contrazione del loro ruolo deontologico davanti alla corte, imitando nei fronti pregettivo, soggettivo e tragettivo la posizione logico-linguistica assunta sul fronte oggettivo⁸⁸⁸. La stessa ambizione di assemblare le premesse in diritto e in fatto nella declinazione esplicativa *causale*, per sua natura priva di nomi, senza ricorrere al campo di corrispondenza dei nomi che caratterizza la *realtà formale*, sembra tradire tale attitudine identitaria. In tal senso, l'uso del “framing” proprio del modello CALS proposto da Manzin, sembra

⁸⁸⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 170.

⁸⁸⁷ F. ROSENZWEIG, *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma, 1991, p. 245.

⁸⁸⁸ Sulla missione deontologica degli avvocati da identificarsi nella ricerca della verità processuale, si veda M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., pp. 173-186.

trovare una singolare convergenza con tali indagini⁸⁸⁹, come cercheremo di mostrare nell'ultimo paragrafo.

Anche col proposito di valorizzare le prelieve fasi sermocinali che nel rito processuale utilizzano il *linguaggio nominale* (cioè al modo imperativo, lirico e narrativo), intendiamo qui formulare una versione revisionata delle declinazioni dei casi grammaticali – altro sintagma che, come i lemmi “categoria”, “causa” e “cosa”, tradirebbe un'origine eminentemente giudiziale – a partire dalla acquisizione per cui la *proposizione causale* e la *sentenza del giudice*, nel loro statuto atemporale, si equivalgono e vanno a situarsi sul fronte oggettivo. L'errore della logica e del diritto identitari sarebbero stati quelli di voler partire dai concetti e dalle *proposizioni causali* nella declinazione al caso accusativo (e strumentale) e al modo indicativo, per indagare la realtà, in via retroattiva, da tale unica prospettiva. Pertanto, il punto dell'origine del diritto e del suo rinnovamento nelle ere di crisi, è da individuarsi non nella sentenza del giudice intesa come enunciato astratto, bensì, in quella proposizione che si radica nel “Tu devi”, e che costituisce la fonte di ogni legislazione umana e dell'etica dei popoli. Codesta *proposizione originaria* sarebbe identificabile per la declinazione nel modo imperativo e nei casi vocativo e genitivo. Grammaticalmente, ad essa seguirebbe la *proposizione volontativa* a occupare il fronte soggettivo, declinata nel modo lirico e nel caso nominativo, e la *proposizione enunciativa* sul fronte tragettivo. Tali tre tipi di proposizioni sono utilizzate dalle parti per mostrare al giudice la realtà dei *dati* e delle norme indicate per la giustificazione razionale del caso giuridico, sebbene adottando una “logica degli eventi”, frutto della corrispondenza fra *causa finale*, *causa materiale* e *causa efficiente*. L'ambizione ultima sarebbe quella di attualizzare l'evento, e non quella di spiegare i fatti, qualificarli giuridicamente e collegarli logicamente con le norme, mediante la sola *causa efficiente*.

Sebbene Rosenstock-Huessy non parli apertamente di una proposizione per il fronte tragettivo, intendiamo proporre per questo fronte posteriore, il nome di *proposizione enunciativa*, poiché in linguistica le proposizioni enunciative sono utilizzate per narrare, e vengono anche chiamate narrative, com'è proprio del modo

⁸⁸⁹ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, in *Diritto&Questioni Pubbliche*, Vol. XIX, 2019, p. 168. «[I] discorsi che contribuiscono, nell'ambito del processo giudiziario, a formare le premesse (opinative) in diritto e in fatto possono essere collocati in un *frame* sillogistico che conferirà validità logica alla conclusione-sentenza».

grammaticale a loro corrispondente. Tale completamento pertinente al fronte tragettivo, ci consente di aprire una breve parentesi sul nesso fra azioni sociali e proposizioni e sull'immediato parallelo con gli atti linguistici. In tale senso, crediamo di trovare una affinità teorica con il pragmatismo di Peirce, che nell'interpretazione di Peter Ochs (dal quale mutuiamo la scelta grafica di utilizzare il corsivo a mò di "premessa"), sarebbe volto a distinguere fra *reparative claims*, per noi le *proposizioni originarie*, e *constative claims*, equivalenti per noi alle *proposizioni causali*.

La critica di Peirce al cartesianesimo non è una critica a qualsiasi asserzione constativa [constative claim], ma una critica alla tendenza (cartesiana o moderna) di trattare le asserzioni riparative [reparative claims] come se fossero asserzioni constative e, quindi, di offrire una serie di asserzioni riparative inadeguate. Nei suoi primi lavori (1867-1868), Peirce identificò l'“intuizionismo” cartesiano come un'affermazione errata e constativa sulla natura della nostra percezione. Il pragmatismo di Peirce emerse un decennio più tardi (1877-78) come un modo per riparare le tendenze di tipo cartesiano nella sua alternativa a Cartesio: all'inizio, aveva introdotto erroneamente la sua dottrina dei segni come un'affermazione constativa sul modo in cui percepiamo il mondo, piuttosto che come un metodo per riparare le convenzioni errate di significato. Come pragmatista, ha ricategorizzato le asserzioni epistemologiche di Descartes come riparative piuttosto che come constative, e la sua stessa teoria dei segni come uno strumento utile per tracciare diagrammi [diagramming] delle asserzioni riparative e delle asserzioni constative e le differenze cruciali tra loro sussistenti. Queste differenze cruciali vengono chiarite attraverso il carattere triadico della semiotica riparativa di Peirce⁸⁹⁰.

⁸⁹⁰ P. OCHS, *Reparative Reasoning: From Peirce's Pragmatism To Augustine's Scriptural Semiotic*, in *Modern Theology*, Vol 25, n. 2, April 2009, p. 190. «*Peirce's critique of Cartesianism is not a critique of any constative claim but a critique of the (Cartesian or modern) tendency to treat reparative claims as if they were constative claims and, therefore, to offer a set of inadequate reparative claims. In his early work (1867-8), Peirce identified Cartesian "intuitionism" as an errant, constative claim about the nature of our perception. Peirce's pragmatism emerged a decade later (1877-8) as a way of repairing Cartesian-like tendencies in his own proffered alternative to Descartes: early on, he had mis-introduced his doctrine of signs as a constative claim about the way we perceive the world rather than as a method for repairing errant conventions of meaning. As pragmatist, he re-categorized Descartes' epistemological claims as reparative rather than constative and his own theory of signs as a useful tool for diagramming reparative claims and constative claims and the crucial differences between them. These crucial differences are clarified by way of the triadic character of Peirce's reparative semiotic.*».

A ben vedere, codesto sforzo teorico manifestatosi nella tarda modernità, volto a porre in mutua e opposta articolazione gli elementi grammaticali pertinenti al *fronte pregettivo*, per emanciparli da quello che abbiamo chiamato l'abuso di posizione dominante che ha impegnato il *fronte oggettivo*, è affatto ricorrente. Quella che nel precedente capitolo abbiamo chiamato la primazia della Secondità, e che implicava un'equivalente priorità della Metodetica fra le dottrine del *trivium*, dell'etica fra le "Scienze normative", del *tuismo* fra le altre persone grammaticali corrispondenti all'*idismo* e l'*egotismo*, e dell'*ethos* fra le *pisteis* aristoteliche, troverebbe un'ulteriore concordanza nell'ambito delle proposizioni e degli atti linguistici. Le *reparative claims* o *proposizioni originarie*, andando ad occupare, secondo il nostro giudizio, tale quadrante pregettivo, contribuirebbero allo statuto trasformativo (o riparativo, per usare il lessico di Ochs) della scienza, come enunciato da Peirce nelle *Cambridge Lectures*. Trattare le *reparative claims* o *proposizioni originarie*, come se fossero *constative claims* o *proposizioni causali*, corrisponde alla critica formulata da Rosenstock-Huessy al pensiero identitario, che presume di interpretare la realtà a partire dal fronte oggettivo, dai fatti e dai concetti, invece che dal fronte pregettivo, dai dati e dai nomi.

A ulteriore dimostrazione di tale comune programma di ricerca critica rivolta al pensiero cartesiano, per la sua indagine Ochs muove, proprio come Rosenstock-Huessy, da Agostino e in particolare dalla sua germinale semiotica. A partire dal suo studio, che dobbiamo qui riportare sinteticamente, proponiamo pertanto un'applicazione alla "croce della realtà" degli atti linguistici, il cui rapporto con l'uso che gli *speech thinkers* fanno dei performativi, è stato indagato da Robert Gibbs⁸⁹¹. Utilizzando la terminologia di John Searle, il quale ha distinto quattro tipo di *speech*

⁸⁹¹ R. GIBBS, *Correlations in Rosenzweig e Levinas*, Princeton, 1992, pp. 59-67. In queste pagine viene analizzato il contributo che Rosenstock-Huessy offre all'elaborazione del "Nuovo Pensiero" di Rosenzweig e le affinità fra tale corrente di pensiero e gli studi sugli atti linguistici di Austin. Purtroppo l'unica opera di Rosenstock-Huessy presa in considerazione è la germinale *Angewandte Seelenkunde*. Non sappiamo in che misura Ochs sia stato influenzato da Rosenstock-Huessy, che non cita mai nei suoi lavori ma che certamente conosce, poiché nell'opera *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Robert Gibbs viene citato fra i "christian pragmatists". P. OCHS, *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge, 1998, p. 18.

*acts*⁸⁹², e gli studi di Francesco Bellucci sugli *speech acts* in Charles Peirce⁸⁹³, possiamo affermare che gli *atti linguistici illocutori* (che Ochs chiama *reparative claims*) sono disposti sul fronte pregettivo, insieme con le *proposizioni originarie*. Sul fronte soggettivo trovano posto gli *atti linguistici perlocutori*, insieme con le *proposizioni volontative*. Collocati sul fronte tragettivo troviamo gli *atti linguistici enunciativi*, insieme con le *proposizioni enunciative*. Infine, sul fronte oggettivo, sono posti gli *atti linguistici locutori* (che Ochs chiama *constative claims*) e le *proposizioni causali*.

Una volta riconosciuta la persistente *reductio ad unum* del pensiero moderno e la corrispondente resistenza a tale riduzione almeno a partire dalla fine del XIX secolo, resta da evidenziare la relazione sussistente fra le tracce che potrebbero condurre ad un nuovo paradigma giusfilosofico, e l'anima come intesa da quegli studiosi che hanno reso possibile codesta *attualizzazione*. Il punto d'origine del diritto, quella che noi chiameremmo fonte, è da individuarsi per Rosenstock-Huussy, nella crisi che l'anima sopporta e con la quale porta avanti un arco di tempo. Ma per conseguire tale obiettivo, l'anima deve saper enunciare, nell'era che testimonia della crisi delle fonti, quelle *proposizioni originarie* dalle quali originano la legislazione e l'etica, di portata al contempo concreta e universale, in cui preminente è la Secondità. Solo dopo aver esercitato l'"interesse per una comunità indefinita" [*interest in an indefinite community*], o *caritas*, il "riconoscimento della possibilità che questo interesse divenga supremo" [*recognition of the possibility of this interest being made supreme*] o *fides*, e la "speranza nella illimitata continuazione dell'attività intellettuale" [*hope in*

⁸⁹² P. LEONARDI, *Introduzione. Searle, la filosofia del linguaggio e la linguistica contemporanea* in J. R. SEARLE, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, Torino, 2009, p. 8. «Gli atti linguistici sono governati da regole e lo scopo principale dello studio di tali atti è quello di formularne le regole (e per questo, dunque, la teoria degli atti linguistici appartiene alla *langue*). Searle ne distingue quattro tipi: l'atto del proferire, l'atto proposizionale (distinto a sua volta in riferimento e predicazione), l'atto illocutivo e l'atto perlocutivo». La trattazione dei quattro atti linguistici si trova in J. R. SEARLE, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, Torino, 2009, pp. 47-48.

⁸⁹³ Compendiato nella recensione di A. TOPA, *Review* di F. Bellucci, Peirce's Speculative Grammar: Logic as Semiotics, New York, 2018, in *Cognitio. Revista de Filosofia*, 2019, p. 195. «C'è la proiezione penetrante e la localizzazione delle distinzioni di Peirce sul modello della teoria degli atti linguistici con la sua differenziazione di *atto locutorio* (i.e. l'enunciato di *significati* incarnati nella relazione del segno all'interpretante 'rappresentante' o 'finale' qua *rheme*, *dicisegno* o *argomento*), *forza illocutoria* (i.e. l'uso di segni con una precisa intenzione comunicativa che si gioca nella relazione del segno col suo interpretante immediato qua *interrogativo*, *imperativo* o *assertorio*) e *atti perlocutori* (i.e. gli effetti di un segno che si materializza in quanto sua relazione con l'interpretante dinamico qua *sentimento*, *fatto* o *segno*)». Per la versione originale, F. BELLUCCI, *Peirce's Speculative Grammar: Logic as Semiotics*, New York, 2018, pp. 311-312.

the unlimited continuance of intellectual activity] o *spes*, indicati da Peirce come requisiti indispensabili della logica⁸⁹⁴, l'anima che «si sacrifica per salvare il mondo può farsi logica in tutte le sue inferenze», ed è in grado di esprimere il significato pragmatico che la *attualizza*, per il tramite della *proposizione originaria*.

L'anima dovrebbe aggirare gli ostacoli costituiti dallo Scilla dello Stato, che va sempre più perdendo la forma imperativa-legislativa e temporale del “Tu devi”, posizionandosi sull'asse spaziale delle ordinate, adottando la *proposizione volontativa*, e il Cariddi della *proposizione causale*, frutto delle sentenze. Lo Stato, ma anche gli organi sovranazionali, che si percepiscono pari a un Dio-legislatore mortale⁸⁹⁵ (un dio che a dispetto dell'attribuzione di mortalità, forse per l'ascendenza neoplatonica, sembra tutt'altro che propenso a perire⁸⁹⁶), eserciterebbero la loro volontà normativa sul popolo oggetto della legislazione perché «il moderno sviluppo dello Stato rende il popolo materia della “statistica”, oggetto della legislazione, individuo alla terza persona, sul quale il principe, con i suoi funzionari statali, ha fatto esperimenti in lungo e in largo, come su pezzi di natura. Esso fa dello Stato Dio, soggetto, prima persona incarnata, ovvero ragione divina»⁸⁹⁷. A fronte di tale crisi della fonte legislativa, consegue il ruolo suppletivo, sempre più rilevante, che hanno acquisito le corti nazionali e internazionali sin dalla fine del secondo millennio. Tuttavia, i fori giudiziari sembrano aver evidenziato la loro inadeguatezza come surrogati delle fonti del diritto. Sbilanciato sugli enunciati astratti di ascendenza causalistica, il processo sarebbe idoneo a lenire le sofferenze di un'anima che ha sofferto un illecito, ma inadeguato a costruire, a partire da tale sofferenza, un nuovo ordinamento. Costretto fra le *proposizioni volontative* della legislazione e le *proposizioni causali* di una giurisprudenza caricata di uffici altrui, il movimento dell'anima apparirebbe dunque

⁸⁹⁴ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., pp. 1028-1030.

⁸⁹⁵ È la nota definizione del Leviatano di Hobbes, T. HOBBS, *Leviatano*, Firenze, 1976, II, XIII, p. 167. «Questa è l'origine di quel grande Leviatano, o piuttosto (per parlare con più reverenza), di quel dio mortale, al quale noi dobbiamo, al di sotto del Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa». Sul tema, cfr. D. NEGRO, *Il Dio mortale. Il mito dello Stato tra crisi europea e crisi della politica*, Piombino, 2014.

⁸⁹⁶ M. MANZIN, *La barba di Solzenicyin e la frammentazione dei diritti umani*, in *Persona y Derecho*, Vol. 58, 2008, p. 471. «Simile alla sfera di Parmenide raccontataci attraverso l'*interpretatio* di Zenone e degli Eleati l'individuo non patisce discontinuità: nulla può frangerlo, dunque nulla lo minaccia. È autonomo in senso proprio, giacché non dipende da nulla che stia fuori di sé (se fosse 'causato' da qualcosa fuori di sé, ne conserverebbe traccia, così perdendo la sua uniforme continuità): tutte caratteristiche che ricordano l'“Uno” dei neoplatonici».

⁸⁹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 135.

senza uscita. Sembra ripetersi così quella fase storica peculiare del secondo millennio, che ha provocato lo scatenarsi delle rivoluzioni in risposta alla dialettica fra «Ego superbi ed Ego sottomessi»⁸⁹⁸, che Rosenstock-Huessy intende scongiurare contrassegnando l'ufficio peculiare dell'anima e delle *proposizioni originarie* – che «sono indispensabili: esse corrispondono a condizioni originarie dell'umanità»⁸⁹⁹ – per il rinnovamento dell'ordinamento giuridico.

L'anima sperimenta tale crisi sia nella dimensione *micro* del caso particolare processuale, che in quella *macro* della legislazione planetaria sempre più fondata sulla *governance*⁹⁰⁰, ma la *proposizione originaria e imperativa* che si radica nel Tu, e che costituisce la fonte di ogni legislazione umana e dell'etica, deve ancora essere individuata. Secondo il nostro giudizio, la nuova fonte del diritto, quale sua determinazione giusfilosofica, è da rintracciarsi in una forma consimile al *diritto sociale*, secondo l'ispirazione federalista di Gurvitch, poiché lo *speech thinker* in più passi della sua opera ha predicato e auspicato la nascita di un federalismo economico e industriale⁹⁰¹, volto a scoprire le leggi ecodinamiche⁹⁰² [*Ecodynamics laws*] e atto a porsi a protezione della vita e del lavoro, negli ambiti economico politico e normativo, cioè, in una parola, *bionomico*⁹⁰³. Tuttavia la proposta di Rosenstock-Huessy trova una perspicua definizione nell'ambito delle relazioni industriali e del diritto del lavoro, ma non in quella della filosofia del diritto. La sua proposta affatto concreta, cui dedicò una

⁸⁹⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I am Impure Thinker*, Norwich, 2001, p. 11.

⁸⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 178.

⁹⁰⁰ A. ANDRONICO, *Viaggio al termine del diritto. Saggio sulla governance*, Torino, 2012, pp. 148-150. Dopo aver analizzato tale tema impegnativo, alla fine del suo saggio, l'autore mostra lo sfaldamento delle categorie della modernità e dell'ordine liberal-democratico, in via di essere sostituite da una nuova forma di mercato e di "padrone", inteso come oggetto e non più come soggetto.

⁹⁰¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Out of Revolution*, Providence, 1993, p. 32. Qui l'autore indica quali possibili istituzioni del XX sec. l'educazione per adulti e la decentralizzazione dell'industria, idonee a proteggere il principio pubblico del lavoro [*public character of labour*], e la libertà per la crescita e la salute [*Freedom for growth, health*].

⁹⁰² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Multiformality of Man*, Norwich, 2000, p. 83-84. «The old science of man made the fatal mistake of treating man himself either as an invariable or as completely indeterminable. Man never is one thing. He is and remains one thing plus something else. We found him involved in a perpetual hide-and-seek between several invariants. While he struggles for his life, he partly conforms with one or another of these invariants. The laws of ecodynamics defined these invariants of plural and collective, dual and singular. A new science of the invariants can be established without violating the freedom of the human heart. Between dictatorships over manufactured masses and anarchy of inarticulate individuals, the new science can take its course. Its compass is the unity of the human heart, but its subject matter will be the *Multiformality of Man*».

⁹⁰³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 4. «And the details which interest the sciences of death and abstraction are useless for the task which lies before the explorers of the life that goes on between heaven and earth, in the fields of economics and bionomics».

parte della sua vita di ricerca nel dopoguerra, anche successivamente all'emigrazione negli USA⁹⁰⁴, era volta a unire nella “croce della realtà industriale” i ceti produttivi dell'era capitalista: gli ingegneri dislocati nel fronte progettuale, il management nel fronte soggettivo, i lavoratori nel fronte tragettivo e i venditori nel fronte oggettivo⁹⁰⁵. La sua elaborazione in favore di “unità di lavoro” più piccole e temporalmente connotate, conformi ai vantaggi della moderna macchina industriale poiché fondata sulla società in accomandita semplice⁹⁰⁶, gli consentiva di sfuggire alle critiche di utopismo e romanticismo rivolte a consimili proposte. A una tale concreta proposta andrebbe affiancata quella per una riforma delle fonti del diritto di segno federalista, che oltre all'esigenze industriali ed economiche, sappia riconoscere lo scaturire da esse delle *proposizioni originarie*, attraverso le quali parla quell'anima che viene chiamata per nome.

4. La concezione della verità e il principio sociale della logica

⁹⁰⁴ E. ROSENSTOCK, *Werkstattaussiedlung. Untersuchungen über den Lebensraum des Industriearbeiters*, Berlin, 1922. E. ROSENSTOCK, *Lebensarbeit in der Industrie und Aufgaben einer europäischen Arbeitsfront*, Berlin, 1926. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Multiformity of Man*, Norwich, 2000. Si veda anche, E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., pp. 195-201.

⁹⁰⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Multiformity of Man*, cit., pp. 4-5. «Management mediates between potential technological changes in products as well as in methods of production and the actual set-up, under the whip of the possibilities for marketing. As we express this crucial relation by a cross, we shall place management at the inner front of industry facing the operations in the mill, the salesman at the outer front as he faces the markets. The engineers face the future, fraught as it is with technological changes. Labor faces backwards as it is expected to carry out the established routines again and again and again».

⁹⁰⁶ Per un'analisi critica si veda, J. CAMPBELL, *Joy in Work, German Work: The National Debate, 1800-1945*, Princeton, 2014, pp. 153-158: 156. «Rosenstock changed the designation of his workshops, from *Siedlung* to *commandite*. Taken from the French, *commandite* was chosen to emphasize the affinity of his concept to experiments initiated among printers and subsequently extended to others trades through the pioneering efforts of Henri Dubreuil, who enjoyed the support of the ILO's Albert Thomas. According to Rosenstock, the emergence of the *commandite*, an independent group employing the latest technology, proved that at least some European workers now saw their interests as distinct from the mass and were willing to cooperate with their employers in pursuit of these interests. Rosenstock argued that it was the *commandite* rather than Fordism that represented the wave of the future. Showing the way to a new constitution of work that would span the generations by creating in heritable jobs, it promised to combine stability with opportunity for advancement, and to avoid the wasteful exploitation of physical and human resources characteristic of the American economy. By following this route, he believed that Europe would be able to create a “new front,” a “third way” between Americanism and Marxist communism, both of which continued to uphold the “outdated” principles of bourgeois scientific management».

Nei precedenti paragrafi ci siamo soffermati sulla critica convergente portata da Rosenstock-Huessy, Peirce e Manzin al metodo causalista, e alla presunta prevedibilità e ripetibilità dei risultati che esso garantirebbe, anzitutto nelle aule di giustizia. In quanto segno del pensiero identitario, tale spiegazione è intrinsecamente connessa a quelle teorie della verità per coerenza o per corrispondenza, che acquisiscono un significato all'interno di un sistema S laddove le *proposizioni causali* *p* e *q* sarebbero fra loro inferite rispettando la relazione di *causa efficiente*. Di contro a tali teorie della verità, per statuto inadatte a consentire l'*attualizzazione* nella *realtà nominale*, Wayne Cristaudo ha individuato delle analogie nella concezione di verità proposta da Rosenstock-Huessy e Peirce⁹⁰⁷. Sebbene venga solo accennata, tale affinità sembra alludere alla comune interpretazione della parabola evangelica *L'albero e i frutti*, che viene presa a modello dal medesimo Rosenstock-Huessy per illustrare la sua teoria della conoscenza:

Se di Rosenstock-Huessy si può affermare che abbia un'epistemologia che può essere riprodotta in una frase, questa è quella di Goethe "Ciò che è fruttuoso, solo quello è vero", che non è altro che una riformulazione del biblico "dai loro frutti li riconoscerete"⁹⁰⁸.

Dal canto suo, Charles Peirce aveva posto il *principio sociale* al centro della sua teoria logica⁹⁰⁹, emblematicamente ispirata dalla citazione di Matteo, 16, 26⁹¹⁰,

⁹⁰⁷ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «C. S. Peirce, il cui pragmatismo ha alcune affinità con la comprensione della verità di Rosenstock-Huessy, differisce tuttavia da Rosenstock-Huessy per la sua preoccupazione verso le "asserzioni ragionevoli" e "oggettive" che conducono alla verità».

⁹⁰⁸ W. CRISTAUDO, *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA (a cura di), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cit.. «If Rosenstock-Huessy can be said to have an epistemology which can be reproduced in one sentence, it is Goethe's 'What is fruitful, that alone is true', which is but a recasting of the biblical 'by their fruits you shall know them'». La citazione è tratta da E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Ja und Nein. Autobiographische fragmente*, Heidelberg, 1968, p. 11. «"Was fruchtbar ist, allein ist wahr,, ist die Goethesche Formulierung für den Zusammenhang von Sprache und Ereignis, nämlich von Wahrheit des Worts und Erschaffen in der Tat. Tatsachen sind alle ausgesprochen».

⁹⁰⁹ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 1029. «Colui che non sacrificherà la propria anima per salvare il mondo intero è, così mi pare, illogico in tutte le sue inferenze, prese collettivamente. La logica è radicata nel principio sociale. Per essere logici gli uomini non dovrebbero essere egoisti e, di fatto, non così egoisti come si pensa». C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 598. «Colui che non sacrificherebbe la propria anima per salvare il mondo è illogico in tutte le sue inferenze, collettivamente. Così il principio sociale è intrinsecamente radicato nella logica».

⁹¹⁰ *Matteo*, 16, 25-26. «Perché chi vorrà salvare la sua vita, la perderà; ma chi avrà perduto la sua vita per amor mio, la troverà. Che gioverà a un uomo se, dopo aver guadagnato tutto il mondo, perde poi l'anima sua?».

che aveva altresì influenzato le sue riflessioni sul tema della mortalità dell'uomo, dell'immortalità della coscienza sociale [*social conscience*], e conseguentemente sulla sua posizione critica verso l'individualismo metodologico, e il conseguente corollario evangelico dell'auto-sacrificio dell'anima, presupposto necessario per l'esercizio delle virtù teologali della carità, della fede e della speranza inteso quale propedeutico viatico per il conseguimento di inferenze valide.

Per Peirce, la preoccupazione dei pragmatisti è sempre stata quella di affermare un «metodo per accertare i significati di parole difficili o di concetti astratti. I pragmatisti di tutte le correnti sono cordialmente d'accordo con questa affermazione»⁹¹¹. Ma il suo contributo offerto in questo saggio, intitolato *Pragmatismo*, e risalente all'ultima fase del pensiero di Peirce, propone una specificazione ulteriore per la sua teoria pragmaticista, giustificata dalla diversa concezione circa «gli effetti ulteriori e indiretti dell'esercitare il metodo pragmatista»⁹¹². Si tratta di un distinguo rivolto principalmente a William James e Ferdinand C. S. Schiller (1864-1937), che pone l'accento sulle concepibili conseguenze pratiche di una proposizione, cioè sugli *usi sociali* che se ne traggono. E che per Peirce sono riconducibili ad una celebre parabola evangelica:

Tutti i pragmatisti saranno anche d'accordo sul fatto che il loro metodo di accertare i significati delle parole e dei concetti coincide con il metodo sperimentale attraverso il quale tutte le scienze che hanno conseguito dei risultati (nel cui numero nessun essere ragionevole includerebbe la metafisica) hanno raggiunto i gradi di certezza che sono propri di ciascuna di esse oggi; questo metodo sperimentale non è infatti altro che un'applicazione particolare di una regola logica molto più antica: «Dai loro frutti li riconoscerete»⁹¹³.

Si tratta, com'è ben noto, della medesima parabola sull'albero e i frutti contenuta in Matteo 7, 15-20 e citata anche da Rosenstock-Huessy. La comprensione della verità in Rosenstock-Huessy e in Peirce ha, infatti, una matrice eminentemente

⁹¹¹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 594.

⁹¹² C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 595.

⁹¹³ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 595.

evangelica che riconduce la cognizione aletica delle proposizioni, evidentemente non prevedibile per mezzo di un principio fondato sulla causa efficiente, in un futuro tanto lontano quanto auspicabile, conoscibile dall'uomo, ma non da esso pienamente controllabile.

Il riferimento alla parabola e la teoria della verità temporalmente orientata che ne consegue, secondo il nostro giudizio, è strettamente collegata al *principio sociale* che definisce la teoria logica di Peirce, emblematicamente ispirata dalla citazione di Matteo, 16, 26, non solo per la comune fonte evangelica, ma vieppiù per la mediazione costituita dalla *forma dialogica* (presentata nel medesimo articolo *Pragmatismo*), che costituisce il perno *eterarchico*, destinato a sostituire nella tarda maturità la sua classificazione *gerarchica* delle scienze, attorno a cui si fonda la sua teoria della conoscenza. L'abbrivio verso il *principio sociale della logica*, sarebbe giustificato dalle conseguenze ultime tratte dalla semiotica di Peirce.

Tanto per cominciare, ogni concetto e ogni pensiero al di là dell'immediata percezione è un segno. Fin qui fu ben detto da Leibniz, Berkeley e altri circa due secoli fa. L'uso della parola λόγος mostra che i greci, prima dello sviluppo della scienza della grammatica, non potevano concepire il pensiero da un altro punto di vista. Chiunque desideri una prova della verità di quanto sto dicendo ricordi semplicemente ciò che è avvenuto nella sua mente durante una recente auto-deliberazione fervida e sincera. Se è un buon investigatore di se stesso, osserverà che le sue deliberazioni hanno avuto forma dialogica, dove in ogni momento l'ego che stava argomentando faceva appello alla ragionevolezza dell'ego del momento successivo perché desse il suo assenso critico. Ora, non c'è bisogno di dire che la conversazione è fatta di segni⁹¹⁴.

Tale collegamento fra *forma dialogica*, per cui il pensiero si sviluppa in segni, e *principio sociale della logica* è stato colto da Robert J. Beeson nella sua dissertazione dottorale⁹¹⁵. Beeson sostiene infatti che «[d]alla sua credenza che tutto il pensiero è in

⁹¹⁴ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., pp. 597-598.

⁹¹⁵ R. J. BEESON, *Peirce on the Passions: The Role of Instinct, Emotion, and Sentiment in Inquiry and Action*, University of South Florida, 2008. Disponibile alla pagina: <https://core.ac.uk/download/pdf/71947997.pdf>. (consultata in data 25 Maggio 2024). Sul tema, si veda anche R. SMID, *Logic is rooted in the Social Principle: Peirce, Pansemioticism, and the Possibility of*

segni, e dal suo corollario che tutto il pensiero è per natura dialogico, seguì quella che Peirce chiamava la sua teoria sociale della logica»⁹¹⁶. Tale indagine ci può condurre ad una logica fondata sul *principio sociale*, nel quale le concepibili conseguenze pratiche di una proposizione (per noi quella originaria) sono colte dall'anima che sacrifica sé stessa, e che così operando consente un'articolazione fra Dio, mondo e uomo, e acquisisce quell'impulso sociale e sentimentale, che per Peirce garantisce della validità di tutte le inferenze.

La sussistenza di tale collegamento fra *forma dialogica* e *principio sociale della logica*, appare essere ricca di implicazioni, anzitutto per la concordanza con la concezione epistemologica di Rosenstock-Huussy che proprio sul tempo e sul sociale ha fondato la sua concezione *meta-etica*⁹¹⁷. L'elaborazione dello statuto sociale, temporale e *tuistico* della comunicazione fra uomo e uomo, risulta essere affatto originale rispetto alle concezioni precedenti, nonché anticipatrice di molte concezioni del XX secolo. La concordanza con Peirce, può essere ulteriormente accresciuta se si tiene conto della comparazione con le sue indagini dedicate alle *proposizioni originarie*, idonee ad essere trasformate, quali premesse maggiori e in ragione del *principio sociale della logica*, in *proposizioni volontative*, *proposizioni enunciative* e in *proposizioni causali*.

Il metodo dell'*attualizzazione* introdotto dal pensiero pleologico, si candida a indagare tutte quelle pratiche discorsive, di marca eminentemente sociale, idonee a indicare un paradigma epistemologico che superi la crisi del progetto moderno⁹¹⁸, il quale in termini politici e giuridici aveva individuato nello Stato, costituito da popolo, sovranità⁹¹⁹ e territorio⁹²⁰, la sua determinazione codificata. Un'espressione affatto moderna, erede di quella identitaria, i cui riflessi sono stati lumeggiati da Manzin, il quale evidenzia il protrarsi del metodo epistemologico causalista, con i suoi lacerti del

Transpersonal Knowledge, in *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 38, n. 1, January 2017, pp. 70-83.

⁹¹⁶ R. J. BEESON, *Peirce on the Passions: The Role of Instinct, Emotion, and Sentiment in Inquiry and Action*, cit., p. 306. «From his belief that all thought is in signs, and its corollary that all thinking is dialogic in nature, followed what Peirce called his social theory of logic».

⁹¹⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 44.

⁹¹⁸ J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, 2008.

⁹¹⁹ Sullo studio della sovranità come frutto della elaborazione medievale, si veda: D. QUAGLIONI, *La sovranità*, Bari-Roma, 2004.

⁹²⁰ N. IRTI, *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Bari-Roma, 2006. F. RUSCHI, *Spazio. La questione del territorio statale*, A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 345-369.

sillogismo “perfetto” e del deduttivismo, nelle forme di razionalità definite in seno all’Illuminismo.

Il primo passo compiuto sarà, perciò, la costituzione di un *monopolio normogenetico*; il secondo, quello di un *monopolio dell’ordinamento giudiziario* (il giudice-funziario); ma ciò che poteva assicurare la cerniera fra i due doveva essere l’imposizione di un, per così dire, *monopolio epistemologico* che riguardasse l’applicazione normativa: e questo è quel che si pensò di ottenere equalizzando i processi argomentativi nella forma rigida del sillogismo “perfetto”. Il deduttivismo stretto fu perciò promosso a *gold standard* funzionale al potere politico, stante la sua capacità d’inferire una conclusione senza alcuna aggiunta di elementi cognitivi che non siano quelli fissati nelle premesse, la maggiore delle quali (nel caso della decisione giudiziale) è stabilita *ex ante* dal legislatore monopolista⁹²¹.

Dopo la prima modernità (quando la legislazione era ancora parzialmente orientata al riconoscimento delle *proposizioni originarie* e la giurisprudenza adottava presumibilmente le *proposizioni causali*, ma come ceto non ancora funzionarizzato), tali caratteri andarono scemando, man mano che si producevano quelle fossilizzazioni linguistiche sfociate nel *monopolio normogenetico* e dell’*ordinamento giudiziario*. Intesi a garantire la certezza della premesse maggiore e della corretta individuazione e applicazione per mano del giudice *bouche de la loi*, tali forme argomentative si fondavano sul *monopolio epistemologico* che consentiva il corretto operare del sillogismo “perfetto”, lasciando in capo al giudice la responsabilità dell’accertamento descrittivo-fattuale. Con la crisi della modernità, e quindi della legislazione e più recentemente della giurisdizione, tali monopoli sembrano entrare anch’essi in crisi, sebbene immutato permane il *monopolio epistemologico*, con la legislazione che produce le *proposizioni volontative* quale premessa maggiore, e il giudice-funziario⁹²² che le utilizza adattandole alla sua peculiare metodologia fondata sulle

⁹²¹ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit., pp. 159-160.

⁹²² A. GIULIANI, N. PICARDI, *I modelli storici della responsabilità del giudice*, in *Il Foro Italiano*, Vol. 101, 1978, pp. 121-139. Gli autori propongono una comparazione fra lo sviluppo dell’ordinamento militare e di quello giurisprudenziale a partire dalla dialettica fra le nozioni di responsabilità disciplinare

proposizioni causali. A nostro giudizio, il venir meno di tale *monopolio epistemologico* implicherebbe l'orientarsi temporalmente connotato verso le *proposizioni originarie*, tanto da parte dello Stato-legislatore quanto da parte del giudice. In nome di una certezza metodologica obsoleta, legata a forme di verità per coerenza e per corrispondenza, e alla correlativa primazia del deduttivismo, si rinuncia ai metodi di accesso alla verità fondati sul *principio sociale della logica* e sulla *forma dialogica* che valorizzano al massimo grado le pratiche discorsive attraverso le quali, come speriamo di mostrare nei prossimi paragrafi, si manifesta la verità delle proposizioni idonee a trasformarsi nel tempo, nella forma del sillogismo.

5. *La crisi dell'anima come fonte della proposizione originaria*

La deriva incapacitante che Rosenstock-Huessy imputa all'argomentazione giuridica identitariamente intesa, trova nella crisi del diritto e del sapere giuridico contemporaneo il suo specifico ambito di applicazione. Una tale descrizione appare tematizzata in questi precisi termini da Harold Berman. Lo storico del diritto statunitense ha ereditato e perorato buona parte della concezione grammaticale di Rosenstock-Huessy, appresa dalle sue lezioni, oltre che dalla corrispondenza con lui, che aveva per oggetto i suoi futuri programmi di ricerca.

È un viaggio molto lungo, lento e faticoso. Passa attraverso il diritto e il linguaggio, la storia, la comparazione tra sistemi giuridici e culture, le grandi rivoluzioni, la comunicazione delle nazioni [*communication of nations*], il commercio tra economie pianificate e di mercato, la dura lotta per la pace, la riconciliazione dell'uomo al suo destino e a Dio...Spero di poter rendere significativo e importante ciò che mi hai insegnato – e di poter salvare una buona dose di sapere e dare un contributo alla pace – mostrando, in primo luogo, che il diritto americano è una risposta umana e creativa al continuo pericolo di disintegrazione e alienazione, e che il diritto nel suo complesso è una grande speranza per unire l'umanità. Ma il

e professionale proprio del modello della *civitas* italiana (di segno classico) e quello di tipo funzionarile proprio della Francia e nella Prussia moderni. Si mostra l'impatto che la riforma dell'esercito in senso moderno ha avuto sulle pubbliche amministrazioni, anche con riguardo alla responsabilità dei giudici.

diritto, per realizzare questa speranza, deve essere sentito come Discorso [Speech], come risposta alla Parola di Dio⁹²³.

L'evoluzione del diritto e degli ordinamenti giuridici intesa come risposta capace di redenzione, in grado di abbracciare nella scienza giuridica anche i suoi elementi patologici, come nella lezione di Rosenstock-Huessy, saprebbe misurarsi senz'altro con le crisi che ne intaccano il sapere, inestricabilmente legato alla capacità di risposta che l'anima è in grado di offrire. Il risultato ultimo sarebbe per l'appunto un diritto inteso come *speech*, come risposta all'appello di Dio, quale viatico per l'elaborazione della scienza giuridica, e più in generale di ogni sapere, poiché «in ogni scienza il passo decisivo dalla scolastica alla scienza è laddove le eccezioni, le crisi si fanno spiegabili. [...] La scienza giuridica tramandata si rivela quale scolastica, poiché e sino al punto in cui si è sottratta per paura al problema della rivoluzione»⁹²⁴. In senso più specifico, per Rosenstock-Huessy,

L'anima è una resistenza contro lo spirito e il corpo, che cerca di affermarsi. La crisi – dalla crisi di nervi alla catastrofe compiuta – rappresenta la sua più forte conferma. Chi sfugge alla crisi si sottrae al compito della formazione dell'anima che è posto in lui. Alla crisi, come processo che colpisce dal di fuori l'anima, corrisponde la forza mediante la quale essa sarà sopportata: la capacità di dolore dell'anima. Il poter

⁹²³ H. J. BERMAN, *Letter to Eugen Rosenstock-Huessy*, April 17, 1966. La corrispondenza fra Eugen Rosenstock-Huessy e Harold J. Berman è consultabile solo accedendo fisicamente agli archivi della Emory Law School, nella quale Berman ha speso gli ultimi anni della sua docenza. Traiamo questa citazione da H. J. BERMAN, *Law and Language*, Cambridge, 2012, p. 12. «It is a very long, slow, hard journey. It goes through law and language, history, comparison of legal systems and cultures, the Great Revolutions, the communication of the nations, trade between planned and market economies, the hard struggle for peace, the reconciliation of man to his destiny and to God...I have hope that I can make meaningful and important what you have taught me – and can possibly rescue a good deal of scholarship and make a contribution to peace – by showing, first, that American law is a human, creative response to the continued danger of disintegration and alienation, and that law altogether is a great hope for uniting mankind. But law, to fulfill this hope, must be felt to be Speech, and a response to God's Word». L'espressione "comunificazione giuridica" [*legal communification*], con la quale Berman intendeva l'auspicata pacifica unione giuridica mondiale, come suggerito dal curatore J. Witte Jr. è una traduzione del termine teologico russo "Sobornost". H. J. BERMAN, *Law and Language*, Cambridge, 2012, p. 47, n. 29. «Harold J. Berman, "Religious Freedom and the Rights of Foreign Missionaries Under Russian Law," *The Parker School Journal of East European Law* 2 (1995): 446, where Berman wrote that the word "sobornost" in the Russian Orthodox Tradition stood for the resolution of conflict at the level of dialogue. Though he described this word as "almost untranslatable," he translated it as "communification"».

⁹²⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., p. 152.

CAPITOLO VI

soffrire è la capacità dell'anima mediante la quale, per così dire, le campate del ponte temporale, timore e coraggio, vengono ancorate nell'abisso del periodo al di là del quale debbono portare. Ogni dolore è un pilone dei ponti attraverso cui la via dell'anima viene saldamente fondata e radicata in profondo nella realtà. Quanto più forte il patire che l'anima "attraversa" – come il linguaggio dice con tanta profondità – tanto più fortemente essa penetra nella realtà, tanto più l'evento significa per la storia dell'anima, poiché tanto più vengono superati dall'anima i dati di fatto del mondo esterno. [...] Quando dunque una volontà di attuare la forma conduce l'anima al di là degli abissi delle contrapposizioni materiali e delle contraddizioni logiche, allora la curva della vita dell'uomo, dalla nascita alla morte diventa una unità che non è costruita dalle singole epoche della vita, ma, al contrario, è essa sola a prestare alle epoche senso e significato⁹²⁵.

Le crisi del mondo esterno equivalgono a "stazioni" della vita che, come in una *via crucis*, consentono all'anima di sperimentare la propria capacità di sopportazione del dolore e di radicamento nella *realtà temporale e nominale*, mostrando di saper patire il giogo degli "interessi materiali" e degli "passioni spirituali", per trasformarlo in una forma nuova conferendogli nuovo significato, non solo per la propria vita, ma più in generale per l'umanità intera. Come statuisce Peirce, «colui che non sacrificherà la propria anima per salvare il mondo intero è, così mi pare, illogico in tutte le sue inferenze, prese collettivamente»⁹²⁶. Requisito imprescindibile per realizzare tale compito, per Rosenstock-Huessy, è la capacità dell'anima di custodire l'appello d'amore che le viene destinato alla seconda persona, dalla cui risposta si espliciterebbe il significato pragmatico delle *proposizioni originarie*. Tale appello *retorico* permette quella trasformazione dell'anima, altrimenti destinata ad atrofizzarsi.

6. Harold Berman e l'integrative jurisprudence

⁹²⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *La conoscenza applicata dell'anima*, cit., pp. 152-153. Sulla concezione della sofferenza esperita dall'anima come viatico per l'accrescimento della conoscenza, si veda W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution. The New Speech Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, pp. 184-229.

⁹²⁶ C. S. PEIRCE, *Opere*, cit., p. 1029.

Possiamo senz'altro affermare che, nel suo esperire la crisi dell'anima nelle trincee del primo conflitto mondiale, Rosenstock-Huessy ha condiviso la medesima esperienza di illustri pensatori che hanno scritto la storia dell'umanità. Lo *speech thinker* ha avuto l'indubbio merito di rendere perspicua e tangibile la grammatica dell'anima e la dottrina generale della trasformazione della scienza da essa derivata, e in particolare della scienza giuridica, per mezzo delle proposizioni, soffermandosi sia sulla portata universale delle rivoluzioni, come testimoniano le due monografie *Law and Revolution* redatte secondo tale spirito dal suo allievo Harold Berman, sia sul contributo più specifico apportato dai filosofi della modernità all'avanzamento della scienza.

La scienza...generalizza solo ciò che è già stato rivelato come verità a chi soffre e non osa usare motivazioni politiche come prova. Ma d'altra parte i grandi filosofi che in ogni generazione hanno ricreato le università sono nati dalla sofferenza e più esattamente dalla guerra...Nessun filosofo si è mai seduto come se fosse in un'aula per rispondere alle domande del suo predecessore. Considerare la storia della filosofia in questo modo è una follia. Cartesio è nato dalla Guerra dei Trent'anni. È rimasto l'eterno *Privat-dozent* di tale guerra. Kant divenne filosofo dopo la Guerra dei Sette anni. Schopenhauer si avvicinò alla meditazione sui campi di battaglia di Napoleone. La guerra franco-prussiana costrinse Friedrich Nietzsche ad abbandonare la mera filologia. Le guerre sono parti del futuro il cui significato deve essere prima messo in luce nella pace che ne seguirà. Perché le guerre portano sofferenze inaudite. E tutto ciò che è inaudito appartiene al futuro. La guerra distrugge il 'presente' del precedente tempo di pace. Nella guerra e nella natura non c'è presente, solo futuro e passato. Il presente successivo viene creato dopo la guerra. Codesta creatura viene chiamata...le varie classi di adulti che già soffrono sotto il regime dominante o il modello di vita rappresentano il futuro. In Europa ogni guerra ha dato vita a una nuova filosofia. Paracelso, Cartesio, Locke, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche non sono gli uomini naturali. Theophrastus von Hohenheim, Descartes ecc. sono i figli delle catastrofi che hanno subito, delle rivoluzioni che sovrastavano le guerre e le paci del loro tempo. Pertanto, quando ci troviamo di fronte ad una catastrofe

CAPITOLO VI

successiva, la loro filosofia deve essere cambiata, deve essere sminuita. Finché una filosofia reprime la sua vera fonte, minaccia di obsolescenza le scuole che la portano avanti. Ogni nuova guerra dovrebbe portare al seppellimento consapevole delle filosofie delle epoche belliche precedenti. La Germania, sovraccarica di filosofie e ricca di università, non ha esattamente questo potere di seppellire. Oggi ci sono ancora hegeliani, cartesiani, kantiani⁹²⁷.

Una tale attitudine a perpetuare l'architettura filosofica, didattica e istituzionale nelle università contemporanee, prodotta nell'epoca precedente al primo conflitto mondiale, riguarda senz'altro anche le facoltà di giurisprudenza, i cui programmi didattici sarebbero stati ancora informati all'insegna dell'idealismo hegeliano, del razionalismo cartesiano e del criticismo kantiano. Tale invito al seppellimento, tutt'altro che macabro o minaccioso, rappresenta per Rosenstock-Huessy l'unico viatico per il rinnovamento della scienza giuridica, e dal nostro punto di vista permette una ricollocazione di ciascuna filosofia del diritto nel suo specifico ambito cruciale, senza posizioni ultronee e incapacitanti che ambiscono ad egemonizzare il sapere giuridico in nome del formalismo o del pan-interpretivismo comunque declinati, espressioni a ben vedere di una esasperazione della dimensione rispettivamente

⁹²⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Secret of the University*, 1950, Microfilm, reel 8, item 427. Citato in W. CRISTAUDO, *Religion, Redemption and Revolution. The New Speech Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, pp. 74-75. «Science...only generalizes what has already been revealed to the sufferer as the truth, dares not use political motives as evidence. But on the other hand the great philosophers who in each generation re-created the universities grew out of suffering and more exactly out of war...No philosopher ever sat down as if in a classroom to answer the questions of his predecessor. To consider the history of philosophy in this way is insanity. Descartes grew out of the Thirty Years War. He has remained its eternal *Privat-dozent*. Kant became a philosopher after the Seven Years War. Schopenhauer came to meditation on the battlefields of Napoleon. The Franco-Prussian War forced Friedrich Nietzsche out of mere philology. Wars are parts of the future whose meaning must first be brought to light in the ensuing peace. For Wars bring unheard of suffering. And everything unheard-of belongs to the future. War destroys the 'present' of the previous peacetime. In war and in nature there is no present only future and past. The next present is created after the war. This creature is called...the various classes of adults who already suffer under the ruling regime or pattern of life represent the future. In Europe each war gave birth to a new philosophy. Paracelsus, Cartesius, Locke, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche are not the natural men. Theophrastus von Hohenheim, Descartes etc. are the sons of the catastrophes through which they suffered, of the revolutions which towered above the wars and peaces of their times. Therefore when we are confronted by a subsequent catastrophe their philosophy must be changed, must be lived down. As long as a philosophy represses its true source it threatens the schools which carry it on with obsolescence. Every new war should lead to the conscious burial of the philosophies of previous war epochs. Germany, overloaded with philosophies and rich in universities, lacks exactly this power to bury. Today there are still Hegelians, Cartesians, Kantians».

oggettiva e soggettiva, e pertanto aliene alle sollecitazioni provenienti dall'azione della storia.

Codesto invito al rinnovamento del diritto inteso come *Logos*, come discorso in risposta all'appello di Dio, è stato opportunamente tematizzato da Harold Berman, muovendo dalle indagini di Rosenstock-Huessy dedicate al metodo grammaticale, inteso quale azione linguistica fra le persone per mezzo della corrispondenza dei nomi. Dopo aver analizzato la crisi della tradizione giuridica occidentale, che echeggia per certi versi la crisi del *sermo secundus*, e in particolare nella forma giuridica propria del secondo millennio⁹²⁸, lo storico del diritto statunitense c'invita a considerare la prioritaria necessità di una integrazione fra le principali scuole di filosofia del diritto. Sebbene nei saggi a ciò dedicati, come *Toward an Integrative Jurisprudence: Politics, Morality, History*⁹²⁹ e *Law and Logos*⁹³⁰, si limiti a indicare l'integrazione fra le tre scuole del giuspositivismo, del giusnaturalismo e della scuola storica del diritto, in *Law and Revolution*, Harold Berman auspica la nascita di una quarta teoria del diritto, che chiama *teoria sociale del diritto*, la quale nella sua aspirazione universale, integrativa e riparativa, a noi appare essere del tutto congruente con il *principio sociale della logica* predicato da Peirce e con la dottrina meta-etica, socialmente e temporalmente connotata, suggerita da Rosenstock-Huessy. Tale *teoria sociale del diritto*, vera e propria declinazione giuridica del *sermo tertius*, secondo il nostro giudizio, è volta a completare il quadrante pregettivo della "croce della realtà", come mostrato dalla privilegiata rilevanza che lo storico del diritto statunitense gli attribuisce. Quattro sono gli scopi prescritti da Harold Berman per codesta teoria, in vista del conseguimento di una *filosofia del diritto integrativa* [*integrative jurisprudence*], chiamata a risolvere la più generale crisi del sapere giuridico che si perpetua almeno a partire dagli anni '80 del XX secolo.

Il primo proposito della *teoria sociale del diritto* suggerito da Berman, coincide con l'invito all'elaborazione di una *filosofia del diritto integrativa*, che sappia valorizzare le tre scuole giusfilosofiche del positivismo, del giusnaturalismo e della

⁹²⁸ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 1998, pp. 62-73.

⁹²⁹ H. J. BERMAN, *Toward an Integrative Jurisprudence: Politics, Morality, History*, in *California Law Review*, Vol. 76, n. 4, 1988, pp. 779-801.

⁹³⁰ H. J. BERMAN, *Law and Logos*, in *De Paul Law Review*, Vol. 44, n. 1, 1994, pp. 143-165.

scuola storica del diritto⁹³¹. Il secondo scopo che tale teoria sociale deve perseguire, è l'emancipazione dalla storiografia specificamente economica o filosofica, per volgersi all'elaborazione di una storiografia peculiarmente giuridica. Tale teoria dovrebbe cioè tener conto dell'eredità fondamentale costituita dalla rivoluzione papale e dalla contemporanea introduzione del diritto canonico, senza la quale lo sviluppo dei successivi sistemi giuridici non sarebbe né comprensibile né tantomeno possibile⁹³². In terz'ordine, la *teoria sociale del diritto*, dovrebbe volgersi ad indagare i mutamenti registrati dal diritto nel contesto di una rivoluzione, «non tanto per esaminare la rapida sostituzione delle nuove leggi alle vecchie, quanto piuttosto la modalità in cui siano o non siano state gettate le fondamenta per un giusto ordine giuridico stabile, dopo che la rivoluzione si è acquietata»⁹³³. Così come appare manifesto per il secondo e il terzo scopo qui riassunti, anche il quarto obiettivo risente del magistero esercitato da Rosenstock-Huessy, poiché sembra prefigurare la necessità di uno studio comparato dei sistemi giuridici occidentali e non occidentali, e il conseguente «sviluppo di un *linguaggio giuridico comune all'umanità*: solo in questa direzione sta la via d'uscita dalla crisi che la tradizione giuridica occidentale sta attraversando nel tardo ventesimo

⁹³¹ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 77. «Nel definire e analizzare il diritto, una teoria sociale dovrebbe sottolineare l'interazione tra spirito e materia, idee ed esperienza. Dovrebbe unire le tre scuole tradizionali della scienza giuridica – la scuola politica (il positivismo giuridico), quella morale (la teoria del diritto naturale) e quella storica (la historical jurisprudence) – in un'unica dottrina giuridica *integrata*». Sulla persistenza di tale teoria, si veda M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, in *Ratio Juris*, Vol. 33, n. 4 December 2020, p. 381. Meno recentemente, ma osservando il medesimo proposito integrativo, si veda: J. HALL, *Integrative Jurisprudence*, in *Studies in Jurisprudence and Criminal Theory*, New York, 1958, pp. 25-47. E. FECHNER, *Rechtsphilosophie: Soziologie und Metaphysik des Rechts*, Tübingen, 1962. E. BODENHEIMER, *Seventy-Five Years of Evolution in Legal Philosophy*, in *American Journal of Jurisprudence*, Vol. 23, n. 1, 1978, pp. 181-211.

⁹³² H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 78. «Una storiografia del genere condurrebbe ad una teoria sociale *generale* che consideri la storia occidentale non solo come una serie di transizioni dal feudalesimo al capitalismo al socialismo, ma piuttosto e soprattutto come una serie di transizioni da una pluralità di gruppi collegati all'interno di un'unità ecclesiastica sovraordinata agli Stati nazionali e soggetti a una sovrastante, ma invisibile unità religiosa e culturale, a degli Stati nazionali senza un'unità occidentale superiore, in cerca di nuove forme di unità su scala mondiale. In virtù di questa prospettiva storica, una teoria *sociale* del diritto dovrebbe studiare fino a che punto la tradizione giuridica occidentale sia sempre stata dipendente, anche nel fiorire dello Stato nazionale, dalla convinzione dell'esistenza di un corpo di norme ulteriori al diritto prodotto dalle massime autorità politiche, diritto un tempo chiamato divino, poi naturale e da ultimo diritti umani».

⁹³³ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 78.

secolo»⁹³⁴. Tale linguaggio giuridico comune da conseguire⁹³⁵, declinazione linguistica del “*world law*”⁹³⁶, può essere elaborato a partire dalle elaborazioni grammaticali di Rosenstock-Huessy – peraltro particolarmente ingegnose nell’evidenziare la difficile traducibilità dei concetti giuridici e politici scaturiti dalle rivoluzioni europee⁹³⁷ – che implicano la integrata compresenza dei tempi delle diverse civiltà, religioni e sistemi giuridici, chiamati a coesistere nel mondo unificato contemporaneo.

L’espressione concreta di una siffatta *teoria sociale del diritto*, a nostro giudizio trova una giustificazione epistemologica nel *principio sociale della logica* (e nel suo precipitato normativo, razionale e persuasivo: la *forma dialogica*)⁹³⁸, e ci consente di formulare una “croce della realtà” per la teoria del diritto. Dopo la crisi del diritto diagnosticata da Harold Berman, la filosofia del diritto potrebbe muovere in direzione di un’*integrative jurisprudence*, assegnando alla *teoria sociale del diritto*, da disporsi sul fronte pregettivo, il ruolo di agire riparativamente sulle scuole di filosofia del diritto che hanno contrassegnato la modernità. Sull’asse spaziale di tale “croce della realtà”, si situerebbe nel fronte soggettivo il giusnaturalismo moderno fondato

⁹³⁴ H. J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Vol. I, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, cit., p. 79. (corsivi nostri).

⁹³⁵ H. J. BERMAN, *Law and Language*, Cambridge, 2012.

⁹³⁶ H. J. BERMAN, *World Law: An Ecumenical Jurisprudence of the Holy Spirit*, in *Public Law & Legal Theory Research Paper Series*, Research Paper n. 05-4, Emory University School of Law, February 2005.

⁹³⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 158-162. «In accordance with this rule, no country’s political grammar can be literally translated into that of any other. A group of institutes from America and various European countries recently compiled a dictionary of political science. The method it followed was simply to ask each national group to contribute an article on each subject: Italians, French, Germans, and English were to work out a series on State, Government, Nation, Parliament, etc. Each group worked and kneaded those poor words in its own fashion, according to the predilection or the indifference of its own nation toward each one. But these political words are more than scholars’ terms; they lie at the heart of a nation’s becoming and making. There is no reciprocity between “*nation*” in English and “*nation*” in French, nor between “*civilization*” in Italian and in German. A system of European political language can never be based on the meretricious superstition that these words can go through an international clearing-house. They are the minted gold of a nation’s treasure».

⁹³⁸ Sulla persistenza del plesso razionalità dialogica-persuasione, in Aristotele e nel ragionamento giuridico, si veda M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, in *Diritto&Questioni Pubbliche*, Vol. XIX, 2019, p. 162. «[L]a risposta, compendiata nella *Retorica*, consiste nell’indicazione delle procedure razionali che si applicano alle predette forme di dialogo sul buono, l’utile e il giusto, onde evitare che si trasformino in un esercizio di sofistica (la quale è una persuasione senza verità) e, quindi, d’inganno. La natura della decisione giuridica appare, dunque, strettamente dipendente da una dimensione comunicativa *dialogica*, di quelle cioè che si governano, secondo Aristotele, con la topica, la dialettica e la retorica».

CAPITOLO VI

sui diritti naturali dell'uomo⁹³⁹, perché idoneo a cogliere le sue aspirazioni soggettive, nel modo lirico. Sulla parte opposta del medesimo asse, andrebbe disposto il giuspositivismo, ad occupare il fronte oggettivo, poiché atto a indagare il diritto, le norme e i fatti secondo modalità analitiche e concettuali. Sul fronte tragettivo dell'asse temporale, invece, si situerebbe la scuola storica del diritto, di cui Berman, si riconosce erede e rappresentante. Tale scuola filosofica assurge a memoria storica della civiltà giuridica occidentale, alla quale attingere creativamente e con fede, come mostrato nel secondo e nel terzo degli obiettivi indicati dalla sua *teoria sociale del diritto*. Dal nostro punto di vista, il quarto proposito, cioè lo sviluppo di un *linguaggio giuridico comune all'umanità* e di una corrispondente *teoria sociale del diritto*, è la più urgente e la più programmatica fra le prerogative auspiccate al fine di superare la crisi che la civiltà giuridica occidentale sta attraversando dal XX secolo.



La *teoria sociale del diritto*, posta a presidio della “croce della realtà” nel fronte pregettivo, equivale ad una scuola giusfilosofica ancora vaga e da definire, ma che può rintracciare la sua identità in tutte quelle teorie che, in vario modo, hanno tematizzato l'argomentazione giuridica e la dimensione *sociale* del diritto, o meglio ancora tali ambiti in forma congiunta. La riflessione dedicata all'elemento *sociale* è stata propiziata nelle scuole di filosofia del diritto, oltre che dal *principio sociale della logica*, dall'affermarsi degli studi in linguistica dedicata agli usi sociali del linguaggio,

⁹³⁹ Sulla differenza fra giusnaturalismo moderno e classico, si veda M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano, 1986. Una riflessione di ordine generale sul giusnaturalismo classico, si può rinvenire in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Future of Natural Law*, 1938 – non pubblicato. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/316.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).

come indagati, fra gli altri, da John L. Austin, John Searle e Paul Grice. Da un punto di vista filosofico, l'acquisizione della centralità dell'orientamento sociale equivale alla svolta linguistica di inizio XX secolo, che ha posto l'enfasi sulla centralità del linguaggio, a partire dal quale tutte le relazioni umane possono essere studiate e analizzate.

Con più specifico riguardo agli studi di filosofia del diritto, all'interno di tale classe, secondo il nostro parere, si situano tutte quelle che teorie che diversamente fra loro riconoscono i pregi e i difetti delle precedenti teorie, e sono pertanto alla ricerca di nuove sintesi. Nell'ambito della filosofia del diritto si pensi al *droit social* di Georges Gurvitch⁹⁴⁰, chiamato anche *droit d'intégration* e recentemente recuperato da Teubner e Golia nella teoria del costituzionalismo sociale⁹⁴¹. O ancora, all'importanza che nella "legge della fiducia" di Tommaso Greco assume il carattere *sociale* del diritto, un precursore del quale è stato da lui rintracciato negli istituzionalisti italiani⁹⁴².

L'evidenziazione del carattere sociale del diritto, fa il paio con gli studi dedicati all'argomentazione giuridica, imprescindibilmente legata alle pratiche discorsive che la informano. Pensiamo in particolare alle metodologie proposte da Jürgen Habermas,

⁹⁴⁰ G. GURVITCH, *L'idée du droit social. Notion et système du droit social*, Paris, 1932. Il diritto sociale in Gurvitch si connota per la sua definizione meramente *sociale*, ossia costitutivamente estranea ad un'erogazione di esso da parte dello stato. Sull'attualità del diritto sociale nell'epoca del pluralismo giuridico e della globalizzazione, si veda M. BOUVIER, *Refonder un ordre juridique avec Georges Gurvitch*, in *Archives de philosophie du droit*, Vol. 58, n. 1, 2015, pp. 181-188. Per uno studio giusfilosofico generale sul tema, si veda M. COSSUTTA (a cura di), *Diritti fondamentali e diritti sociali*, Trieste, 2012. Una declinazione tomista del diritto sociale è stata proposta in G. RENARD, *Thomisme et droit social*, in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 23, n. 1, 1934, pp. 40-81.

⁹⁴¹ A. JR. GOLIA, G. TEUBNER, *Societal Constitutionalism: Background, Theory, Debates*, in *ICL Journal*, Vol. 15, n. 4, 2021, pp. 357-411.

⁹⁴² T. GRECO, *La legge della fiducia*, Bari-Roma, 2021, pp. 99. «Si potrebbe dire che l'ordine sociale, quello sul quale il diritto riposa nella prospettiva appena riportata, è già *di per sé* un ordine giuridico, perché non può darsi alcuna società ordinata, senza che vi sia implicito un elemento organizzativo che rappresenti il nucleo primigenio del diritto. Chi ha dimestichezza con la teoria giuridica ha già riconosciuto la tesi fondamentale dell'istituzionalismo, che dalle riflessioni primonovecentesche dello studioso di diritto pubblico Santi Romano fino alle recentissime indagini storiche e teoriche del presidente emerito della Corte costituzionale Paolo Grossi, passando per le indagini sulla costituzione materiale di Costantino Mortati, insiste sul diritto come fenomeno *ordinativo*, sottolineandone appunto il carattere sociale. Ebbene, a maggior ragione in questa prospettiva emerge che non può esserci diritto senza che sia implicito un elemento di relazione fiduciaria tra i soggetti entro i quali un ordinamento giuridico viene a stabilirsi, per così dire 'dal basso' anziché 'dall'alto'». Sull'istituzionalismo francese di Maurice Hauriou, Georges Renard e Georges Gurvitch si veda A. SCERBO, *Istituzionalismo giuridico e pluralismo sociale. Riflessione su alcuni filosofi del diritto francesi*, Soveria Mannelli, 2008. Sulle affinità e differenza fra istituzionalismo giuridico italiano e francese, e il neo-istituzionalismo di Neil McCormick e Ota Weinberger, si veda M. LA TORRE, *Norme, Istituzioni, Valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto*, Bari-Roma, 2021.

CAPITOLO VI

Robert Alexy, Matthias Klatt, volte a valorizzare l'agire discorsivo o il discorso razionale che si realizza nella comunicazione. *Last but not least*, crediamo che siano mosse da tale ispirazione sociale, le scuole di argomentazione giuridica nella filosofia del diritto italiano, in particolare la metodologia retorica elaborata in seno al CERMEG, da Maurizio Manzin⁹⁴³, Federico Puppo⁹⁴⁴ e Serena Tomasi⁹⁴⁵, e quelle di orientamento pragmatista di Giovanni Tuzet, e inferenzialista di Damiano Canale⁹⁴⁶. In sintonia con tale visione "integrativa", Manzin ha sottolineato l'importanza che gli studi di argomentazione giuridica possono assumere per porre in convergente dialogo tutti gli studiosi che, pur provenienti da diverse correnti giusfilosofiche o ambiti disciplinari, si occupano di tale tema.

Se, insomma, esiste un campo peculiarmente vocato all'approccio delle *converging sciences*, questo è certamente il diritto, che troppo a lungo ha patito il confinamento metodologico del legalismo formalista imposto dalla modernità. Una vocazione la quale, prima ancora che in ambito filosofico-teorico, si sta manifestando nelle pratiche più recenti della giurisprudenza e della dottrina, soprattutto sotto la spinta di fenomeni come la globalizzazione, la costituzionalizzazione degli ordinamenti e l'ampliarsi dei diritti soggettivi, che hanno gradualmente eroso la rigidità gerarchica delle fonti e l'attitudine 'normocentrica' tipiche dei sistemi continentali. Ecco perché, fra le diverse 'convergenze' auspicabili, è a nostro avviso primaria quella *interna* agli stessi cultori di filosofia del diritto. Favorire la possibilità di trattenere in dialogo critico studiosi di filosofia analitica e di quelle continentali, della logica, dell'etica e della biogiuridica, della sociologia del diritto, della teologia e dell'antropologia giuridica, di *law and literature* ecc. rappresenta, peraltro, un obiettivo del tutto congruente alla natura retorica dell'argomentazione giuridica, la cui fase iniziale (come meglio vedremo nel prossimo capitolo) consiste precisamente nel raccogliere, valutare e ordinare le opinioni più

⁹⁴³ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit..

⁹⁴⁴ F. PUPPO, *Diritto e retorica*, Torino, 2023.

⁹⁴⁵ S. TOMASI, *L'argomentazione giuridica dopo Perelman*, Roma, 2021.

⁹⁴⁶ D. CANALE, G. TUZET, *La giustificazione della decisione giudiziale*, Torino, 2020.

autorevolmente rappresentate, individuando ove possibili premesse condivise a partire dalle quali sviluppare le proprie argomentazioni⁹⁴⁷.

La diversità metodologica che connota tali scuole giusfilosofiche, potrebbe opportunamente trovare nel *principio sociale della logica*, come enunciato sia da Peirce che da Rosenstock-Huessy, un rigoroso fondamento epistemologico. La convergenza verso un'*integrative jurisprudence*, sarebbe avvalorata non solo per l'aspirazione a comporre le differenze fra le diverse correnti di filosofia del diritto, ma anche per la sua idoneità a realizzarsi nell'ambito generale degli studi dedicati alle pratiche discorsive e sociali⁹⁴⁸. Un'opportunità "integrativa" che è stata ugualmente colta da Matthias Klatt, il quale intende superare la dualizzazione fra la dimensione ideale e quella reale, su cui è imperniata la teoria sulla natura del diritto in Robert Alexy, per mezzo del riconoscimento del *discourse*⁹⁴⁹. Ma prima di procedere ad analizzare la traccia segnata da Klatt verso la filosofia del diritto integrativa – il quale per la sua argomentazione giuridica volta alla identificazione oggettiva del significato degli enunciati⁹⁵⁰, adotta le metodologie contemporanee di Robert Brandom e di Habermas – dovremo soffermarci sulla definizione del ruolo grammaticale che la seconda persona assume in tali due autori, come è emersa da un dibattito ospitato sull'*European Journal of Philosophy* nel 2000, presentando dei riflessi di primo piano per l'argomentazione giuridica, e per la nostra proposta pleologica.

7. La seconda persona alla luce dell'Habermas-Brandom debate

⁹⁴⁷ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 144.

⁹⁴⁸ In senso consimile, si veda il confronto fra l'approccio pragmatico di Dennis Patterson e quello retorico di Manzin. M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 49. «Sotto questo profilo, riteniamo che la collaborazione fra i teorici di stampo positivista attenti alla centralità delle operazioni logiche che si svolgono nella cornice processuale (purché non preclusivamente limitate all'attività del legislatore e del giudice-interprete) e i filosofi attenti alle caratteristiche dell'argomentazione retorica (inclusi coloro che ne studiano il fondamento trans-fenomenico), possa risultare proficua in relazione a diversi argomenti d'indagine».

⁹⁴⁹ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, in *Ratio Juris*, Vol. 33, n. 4 December 2020, pp. 380-398: 392. «If we add the element of discourse to the two dimensions, a triad arises. Alexy's account of the nature of law is, therefore, incomplete. It correctly depicts the two dimensions of the real and the ideal, but it lacks the inclusion of the bridge mechanism that integrates, mediates, and reconciles the two dimensions: discourse. The dual nature thesis falls short of grasping law's discursive dimension».

⁹⁵⁰ A tale argomento è consacrata la monografia M. KLATT, *Making the Law Explicit: The Normativity of Legal Argumentation*, Portland, 2008.

L'occasione per presentare un'indagine comparativa fra la prospettiva pleologica che stiamo indagando e quella dell'agire discorsivo di Habermas, è derivata dalla recensione di *Making It Explicit*, curata dal filosofo di Francoforte e ospitata nel 2000 sulle colonne dell'*European Journal of Philosophy*, insieme con la risposta di Brandom. Nonostante le concezioni sulla "seconda persona" espresse da Habermas fossero già contenute nei suoi precedenti lavori, e in special modo nella *Teoria dell'agire comunicativo*, è stata codesta recensione a dare avvio all'*Habermas-Brandom debate*⁹⁵¹ e a suscitare l'interesse fra gli studiosi di Brandom, e non solo, come abbiamo accennato nel terzo capitolo. In codesta recensione, il cui oggetto del dibattere è costituito dalla natura delle pratiche discorsive, Habermas tematizza la sua concezione della prospettiva del partecipante in un modo, che a noi sembra ispirato anche alla grammatica peirceana, più articolato rispetto ad Alexy. Ci riferiamo in particolare alla statuizione germinale, per cui «il Tu è un Esso in cui c'è un altro Io». Da tale asserzione, Habermas sembra trarre la curvatura parzialmente *tuistica* del suo pensiero, che gli consente di giustificare la distinzione fra *prima persona*, *seconda persona* e *terza persona*. Diciamo parzialmente perché, preso atto della rilevanza che la seconda persona assume nella comunicazione, egli non trae fino in fondo tutte le conseguenze, fermandosi, secondo il nostro giudizio, in mezzo al guado fra una prospettiva dialogica (*Io-Tu*) che riconosce l'*intersoggettività* dell'altro, e la prospettiva pleologica (*Tu-Io*) volta a garantire l'*intrasoggettività* e quindi la trasformazione della persona secondo il metodo grammaticale.

Come traspare dal titolo, *Making It Explicit* si può definire uno studio dedicato a esplicitare le norme implicite nel discorso, rese manifeste dalla semantica inferenziale e dalla pragmatica formale, per mezzo del "*giving and asking for reasons*". Tali ragioni però, non ambiscono ad avere uno statuto meramente

⁹⁵¹ Ne sono testimoni, oltre ai saggi e alle monografie che hanno innescato il dibattito sulla "seconda persona", riportati nel capitolo terzo, paragrafo settimo, ulteriori articoli e commenti apparsi negli ultimi venti anni. R. GIOVAGNOLI, *On Normative Pragmatics: A Comparison between Brandom and Habermas*, in *Teorema*, Vol. XX, n. 3, 2001, pp. 51-68. K. SCHARP, *Communication and Content: Circumstances and Consequences of the Habermas-Brandom Debate*, in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 11, n. 1, 2003, pp. 43-61. T. ZAREBSKI, *How is Dissensus Possible in Consensual Theories? Habermas and Brandom*, in H.V. HANSEN, (a cura di), *Dissensus and the Search for Common Ground*, Windosr, 2007, p. 1-11. I. TESTA, *Criticism and normativity. Brandom and Habermas between Kant and Hegel*, in D. CANALE, G. TUZET (a cura di), *The Rules of Inference: inferentialism in Law and Philosophy*, Milano, 2009, pp. 29-44. A. MICHALSKA, *What Brandom won't make explicit: On Habermas's critique of Brandom*, in *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 44, n. 1, 2018, pp. 41-60.

descrittivo, ma sono atte ad indagare la dimensione performativa di ciò che reputiamo come vero. In tale cornice, le persone che partecipano alla dimensione comunicativa non sono semplici uditori o osservatori, ma debbono necessariamente rendersi partecipi ad essa. Da un iniziale *assertoric speech act* deriva uno scambio comunicativo fra l'oratore e l'ascoltatore, che è tenuto a valutare con un sì o con un no la pretesa di validità [*validity claim*] che è stata a lui sottoposta dall'oratore. Il valore razionale di tale gioco del chiedere e dare ragioni, nell'economia del discorso di Brandom, trova nel baseball e nel punteggio [*score*] la sua metafora più calzante, sebbene Habermas esprima le proprie perplessità in ordine alla sua capacità di restituire il manifestarsi dell'assenso.

Nonostante la prospettiva grammaticale di Rosenstock-Huussy sia più focalizzata sull'aspetto temporale dell'azione sociale, che in quello dell'argomentazione, anche nella sua metodologia si produce, in termini affatto simili, uno scambio interlocutorio fra l'ascoltatore, che deve asserire o meno, in risposta all'atto linguistico dell'oratore. Come evidenziato da Habermas, e in ciò traspare un ulteriore tratto comune con lo *speech thinker*, «questa concezione epistemica della comprensione linguistica è adattata alla prospettiva di una seconda persona che può esigere ragioni per la soddisfazione delle condizioni di assertività e che può trarre conseguenze dall'asserzione accettata»⁹⁵². Nonostante la condivisa terminologia atta a descrivere la produzione e la consumazione di ragioni, permane tuttavia la sostanziale differenza per cui, per Brandom, tale produzione si iscrive nella cornice *identitaria* dei concetti, poiché muove in via prioritaria dai pronomi, dai fatti, dagli oggetti, e dalle asserzioni di verità (sinteticamente l'enunciato «facts are just true claims» che l'autore ripete in più parti del suo testo)⁹⁵³. Come visto, in Rosenstock-Huussy sono invece i

⁹⁵² J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, in *European Journal of Philosophy*, 2000, Vol. 8, n. 3, p. 325. «This epistemic conception of linguistic understanding is tailored to the perspective of a second person who can demand reasons for the satisfaction of the assertibility conditions and who can draw consequences from the accepted assertion».

⁹⁵³ R. BRANDOM, *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, 1994, p. 622. «The conception of concepts as inferentially articulated permits a picture of thought and of the world that thought is about as *equally*, and in the favored cases *identically*, conceptually articulated. *Facts* are just true claims. Facts, like other claims, are conceptually articulated by their inferential and incompatibility relations to other claims. It is a feature of the conceptual articulation of claims, and hence of facts, that they are about particular objects. (Indeed, the fact that we are accustomed to saying that facts, like claims, are *about* objects, rather than that they somehow *consist* of objects, is evidence for the correctness of identifying facts with true claims). It is these facts and the properties and related objects they involve that are cited as stimuli by interpreters who are specifying the reliable differential responsive dispositions in which the contents of empirical contents originate.

nomi ad assumere un ruolo generativo, mentre i concetti ne hanno uno consumativo che segna la fine del processo temporale. Ne consegue, a cascata, un'enfatizzazione degli elementi propri del fronte oggettivo da parte del pensiero atemporale identitario adottato da Brandom. Difatti la cornice sociale nella quale s'iscrive la pratica discorsiva che garantisce della procedura dell'istituzione di norme e dell'asseverazione delle asserzioni veritative [*true claim*], è quella moderna e identitaria del contratto sociale, che trascurata interamente l'orientamento temporale, ben altrimenti valorizzato da Rosenstock-Huussy e Peirce. Oltre alla definizione dei concetti, i partecipanti alla pratica discorsiva, come definita da Brandom, formulano giudizi e inferenze nel modo indicativo in vista della definizione oggettiva del significato della pratica. Se pertanto la dimensione normativa aspira ad essere sociale ed *eterarchica*, poiché insita nelle interlocuzioni linguistiche liberamente e autonomamente accettate dai consociati, difetta della mancanza dell'orientamento temporale e ripete, a nostro avviso, uno schema *gerarchico*.

Nella successiva parte della recensione, Habermas si sofferma sui fondamenti filosofici di Brandom (la grammatica dell'ultimo Wittgenstein e l'Heidegger successivo alla *Kehre*), e sulla teoria del riferimento adottata dal filosofo statunitense, indebitata con la teoria causalista che interpreta il mondo come una sequenza causale di eventi e azioni, con i quali interveniamo nel mondo e che necessitano di una giustificazione razionale che li legittimi⁹⁵⁴. Tale rapporto fra storia e natura è coniugato in una prospettiva presuntamente non più essenzialista⁹⁵⁵. Altro elemento evidenziato

These noninferential dispositions (the locus of our empirical receptivity) accordingly do not constitute the interface between what is conceptually articulated and what is not, but merely one of the necessary conditions for a conceptually articulated grasp of a conceptually articulated world—the world consisting of everything that is the case, all the facts, and the objects they are about».

⁹⁵⁴ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 339. «For Brandom, however, action remains essentially speech action. What interests him principally about the intentional actions with which we intervene causally in the world are the justificatory reasons».

⁹⁵⁵ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 341. «With this hermeneutic turn the classical definition of the relationship between nature and history was reversed. While a nominalistically disqualified nature can only answer our questions, and in our language, we are intuitively familiar – from within, as it were – with the symbolic forms of historical life in which all human existence (*Dasein*) is effected. It is true that the hermeneutic understanding of the meaning of historical constructions no longer shares the foundationalist claim of the metaphysical knowledge of essences; nonetheless, it continues to share the mode of intellectual intuition of universals – whereby, of course, the essences, ideas or concepts have retreated from the nature of things into the rules of language. The notion of a linguistically constituted lifeworld, accessible and intelligible in its general structures from within, that is, from the participant's perspective, in a certain way takes over the legacy of a metaphysically understood realism, whereas everything within-

da Habermas, è la sua concezione del discorso alla seconda persona (o della prospettiva del partecipante), che risulta essere legato alla sua peculiare teoria del riferimento, e che è interpretato da Brandom secondo un'accezione che rivelerebbe ulteriormente la declinazione identitaria del suo pensiero. Tale passaggio sarà utile non tanto per illustrare la posizione di Habermas, che qui si fa apertamente divergente rispetto a Brandom, quanto per evidenziare l'opportunità di tematizzare il ruolo grammaticale della *seconda persona*, oltre alla prima e alla terza persona, in una direzione più ricca, e utile negli studi di argomentazione, rispetto alla dicotomia fra la "prospettiva del partecipante" e "la prospettiva dell'osservatore". Quest'ultimo punto, a ben vedere, rappresenta il cuore della critica alla tesi di Brandom, la cui statuizione è compendiata anche nel titolo della recensione: *From Kant to Hegel*⁹⁵⁶.

La ricerca di Brandom ambisce ad indagare «le pratiche discorsive dal punto di vista della seconda persona che attribuisce e valuta le pretese di verità»⁹⁵⁷. Tuttavia questa pretesa non sarebbe sostenuta, secondo Habermas, da adeguati strumenti cognitivi, poiché viene portata in direzione di un idealismo oggettivo di segno hegeliano, che sembra non tener conto delle svolte linguistiche, ermeneutiche e pragmatiche di Frege, Dilthey e Peirce. Tali abbrivi teorici non possono essere ignorati e costituiscono, per Habermas, la più rilevante aporia della comprensione oggettivistica delle pratiche discorsive indagate da Brandom. Una posizione, quella oggettivistica e sedicente anti-essenzialista, che permane avvinghiata all'individualismo metodologico, mentre rinuncia ad un'adozione completa, nella prospettiva di Habermas, del punto di vista della seconda persona. Tale passaggio sembra convergere parzialmente con la prospettiva *retorica transuasiva* fin qui illustrata, almeno nei suoi assunti critici.

the-world in the sense of a modern, epistemologically understood realism is grasped as the multiplicity of causally explicable yet contingent states and events».

⁹⁵⁶ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 342. «As a result of a plausible methodological decision, Brandom investigates discursive practices from the point of view of a second person who attributes and assesses truth claims. Here, however, one can't help wondering how, from the indirect viewpoint of a fallible interpreter, it is possible to distinguish the putative 'holding-to-be-true' from an entitled one. Brandom gives not just one but several answers to this question of the truth and the objective content of utterances, whose status is supposed to depend on the discursively achieved 'yes' or 'no' of interlocutors. However, these partial answers prove to be merely steps on a path that decisively goes beyond the Kantian starting point of the enterprise. I have described this path as one that leads from Kant to Hegel».

⁹⁵⁷ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 342. «Brandom investigates discursive practices from the point of view of a second person who attributes and assess truth claims».

Occorre chiarire che la posizione abbracciata tanto da Habermas quanto Brandom è apertamente postmetafisica, poiché rinuncia a considerare un punto di vista esterno al linguaggio. Tuttavia per il Francofortese, la trama filosofica di Brandom, intessuta com'è dalla sua ricerca sulla struttura concettuale dell'universo, sostituisce e obnubila le pratiche discorsive, invece di disvelarle, e non riuscirebbe pertanto a rendere conto del punto di vista della seconda persona⁹⁵⁸. Tale mossa sembra vanificare codesto punto di vista, sul quale presuntamente si fonderebbe tutta l'argomentazione presentata in *Make It Explicit*, nella opposizione dialettica fra la relazione sociale fondata sull'*I-Thou* rispetto a quella fondata sull'*I-We*.

Brandom vuole garantire priorità alle simmetriche “relazioni Io-tu” tra prima e seconda persona rispetto alle asimmetriche “relazioni Io-noi” in cui l'individuo è, per così dire, sopraffatto dalla collettività. Ma tiene fede a questa pretesa? All'immagine collettivistica di una comunità linguistica che comanda l'autorità ultima, Brandom contrappone l'immagine individualista di singole coppie di relazioni interpersonali, ma non conferisce il giusto peso all'orizzonte di significato di un mondo linguisticamente rivelato [*disclosed*] che è condiviso intersoggettivamente da tutti i membri. Analizza l'attribuzione delle pretese di validità [*validity claims*] e la loro valutazione, senza tener conto del complesso intreccio delle prospettive della prima, seconda e terza persona. In realtà interpreta quella che chiama la “relazione Io-tu” come la relazione tra una prima persona che avanza pretese di validità e una terza persona che attribuisce pretese di validità all'altra persona. Finora ho seguito il modo in cui Brandom esprime il suo resoconto. Ad un esame più attento, tuttavia, risulta evidente che l'atto di attribuzione, di fondamentale importanza per la pratica discorsiva, non è realmente compiuto da una *seconda persona*. Non può esistere alcuna seconda persona senza l'atteggiamento della prima persona verso la seconda persona. Questa preconditione non è soddisfatta

⁹⁵⁸ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 344. «The 'effort of the concept', which otherwise would be a matter of co-operative learning by way of the constructive interpretations of a communication community, is replaced by a 'movement of the concept', which proceeds through discourse and experience but over the heads of most of the participants. Objective idealism divests them of the epistemic authority (and also of the moral authority) they have to assert so long as they lack the possibility of direct access to a supposed conceptual structure of the universe. This may explain why Brandom uses a conception of communication that does not really do justice to the position of the specific role of the second person».

nel modello di Brandom. Non è un caso che Brandom preferisca identificare l'interprete con un pubblico che valuta l'enunciato di un oratore – e non con un destinatario da cui ci si aspetta che *dia una risposta a chi parla*. Ogni turno di un nuovo discorso si apre con un'attribuzione che l'interprete intraprende dalla prospettiva dell'osservatore inteso come terza persona⁹⁵⁹.

Habermas sembra indirizzarsi verso una metodologia integralmente grammaticale allorché afferma che «non può esistere alcuna seconda persona senza l'atteggiamento della prima persona verso la seconda persona». Nonostante la diversa terminologia, infatti, il filosofo tedesco sembra connotare quasi ontologicamente l'appello rivolto alla seconda persona. Codesto ultimo passaggio sembra evocare il peirceano *tuismo*, inteso come «[t]he doctrine that all thought is addressed to a second person, or to one's future self as to a second person», sul quale pure il filosofo di Francoforte si era soffermato⁹⁶⁰, senza purtuttavia portare fino alle ultime conseguenze

⁹⁵⁹ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., pp. 344-345. «Brandom wants to grant priority to symmetric 'I-you relations' between first and second persons over asymmetric 'I-we relations' in which the individual is, so to speak, overwhelmed by the collectivity. But does he redeem this claim? To the collectivist picture of a linguistic community that commands ultimate authority Brandom opposes the individualist picture of single pairs of interpersonal relationships, but he does not give its due to the horizon of meaning of a linguistically disclosed world that is shared intersubjectively by all members. He analyses the attribution of validity claims, and their evaluation, without taking account of the complex entanglement of the perspectives of the first, second and third person. He actually construes what he calls the 'I-you relation' as the relation between a first person who raises validity claims and a third person who attributes validity claims to the other person. Up to now I have followed Brandom's own wording of his account. On closer examination, however, it becomes evident that the act of attributing, which is of fundamental importance for discursive practice, is not really carried out by a *second person*. There can be no second person at all without the attitude of a first person to a second person. This precondition is not satisfied in Brandom's model. It is no accident that Brandom prefers to identify the interpreter with a public that assesses the utterance of a speaker – and not with an addressee who is expected to *give the speaker an answer*. Every round of a new discourse opens with an ascription that the interpreter undertakes from the observer's perspective of a third person».

⁹⁶⁰ J. HABERMAS, *Peirce and Communication*, in K. L. KETNER (a cura di), *Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries*, New York, 1995, pp. 246-247. «The primitive expression "I", "Thou", and "It", thus form a system of relations: "Thought they cannot be expressed in terms of each other, yet they have a relation to each other, for 'Thou', is an 'It' in which there is another 'I'. 'I' looks in, 'It' looks out, 'Thou' looks through, out and in again" (W 1:45), noted the twenty-four-year-old Peirce. And two years later connected his speculations about a future communitarian age, which is supposed to supersede the tendencies to reification of the present materialistic age, with the name "Tuism", thus indicating the importance of attitude toward a second person for purposes of social integration. In 1861 Peirce planned to write a book about "I, It, and Thou" as "Elements of Thought." In the first Harvard Lectures of 1865 he attempted to introduce the concept of the sign in connection with the system of personal pronouns; not unreasonably, the interpretant relation, and thus the power of the sign to influence an interpreting mind, were explicated by means of the attitude of the second person».

la concezione peirceana per cui il «THOU is an IT in which there is another I». Adottando tale prospettiva appare infatti del tutto congruo inferire, come abbiamo cercato di provare nel capitolo quarto, che la relazione grammaticale idonea a rendere conto dell'apporto della seconda persona, non è quella che segue la sequenza *I-Thou*, ma si compone a partire dalla relazione *Thou-I*. La posizione di Habermas sembra dunque mantenersi a metà fra la concezione *individualistica* di Robert Brandom, e quella *personalista* di Rosenstock-Huussy e Peirce.

La sua presa di posizione appare comunque più articolata rispetto a quella che Robert Alexy dedica alla differenza fra prospettiva del partecipante e prospettiva dell'osservatore⁹⁶¹. Tale più ampia concezione appare fornita ad Habermas dal ricorso alle *tre persone*, che utilizza e descrive a partire dal paradigma linguistico eminentemente giudiziale.

Se, durante un procedimento giudiziario (p. 505), il pubblico ministero sostiene che l'avvocato difensore ha portato come testimone (presumibilmente) degno di fiducia un bugiardo patologico, e l'avvocato difensore risponde che l'uomo che ha appena chiamato al banco dei testimoni è in realtà una persona degna di fiducia, allora lo scambio comunicativo si gioca su due livelli diversi: a un livello sia il pubblico ministero che l'avvocato difensore si parlano l'un l'altro in quanto (con l'ausilio di descrizioni *de-re* e *de-dicto*) contestano reciprocamente la correttezza dei rispettivi enunciati. Allo stesso tempo, ovviamente, sono consapevoli della presenza dei giudici, dei giurati e del pubblico che, ad un secondo livello di comunicazione, seguono il loro scambio di parole e lo valutano silenziosamente. È interessante notare che Brandom individua come caso paradigmatico la comunicazione indiretta degli oratori con il pubblico che li ascolta – e non quella dei diretti interessati⁹⁶².

⁹⁶¹ R. ALEXY, *Law's Ideal Dimension*, Oxford, 2021, pp. 91-92.

⁹⁶² J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 345. «If, during a court case (p. 505), the prosecutor claims that the defence attorney has brought in a pathological liar as a (supposedly) trustworthy witness, and the defence attorney replies that the man he has just called to the witness stand is in fact a trustworthy person, then the communicative exchange is played out on two different levels: on one level, both the prosecutor and the defence attorney are speaking to one another in that (with the help of *de-re* and *de-dicto* descriptions) they reciprocally dispute the correctness of each other's utterance. At the same time, of course, they are aware of the presence of the judges, the jurors and the public who, on a second level of communication, are following their exchange of words and silently assessing it. Interestingly, Brandom singles out the indirect

Tale ultima notazione sulla contemporanea presenza di diversi livelli di comunicazione, ci sembra particolarmente preziosa, poiché pur non ordinando tali due livelli in senso temporale, come avrebbe fatto Rosenstock-Huessy, mantiene la numerazione in cui sono disposti i pronomi personali nella grammatica alessandrina. Per Habermas, quello fra pubblico ministero e avvocato difensore equivale al *secondo livello di comunicazione*, identificabile come *prospettiva del partecipante*, mentre il *primo livello di comunicazione* corrisponde alla locuzione unidirezionale dei due oratori verso l'uditorio, che si limita ad ascoltare, ed equivalente alla *prospettiva dell'osservatore*. Per Habermas, i primi due livelli di comunicazione non costituiscono i segmenti di una sequenza grammaticale, ma rappresentano due distinte fasi che evidenziano i ruoli assunti dalle parti processuali, degni di essere analizzati separatamente. Per questa ragione, oltre che per la chiarezza dell'esposizione, da questo punto in poi utilizzeremo l'espressione "livelli di comunicazione" per indicare la fase comunicativa nella teoria di Habermas, e "fasi sermocinali", numerate rispettando l'ordine della grammatica alessandrina (es: *seconda fase sermocinale* per il fronte pregettivo che precede la *prima fase sermocinale* del fronte soggettivo) ad indicare le quattro fasi che integrano il *full cycle of speech* in Rosenstock-Huessy⁹⁶³.

Durante la disputa, tuttavia, è richiesta una reazione non dagli ascoltatori, ma dalle parti direttamente coinvolte, che rivolgono *l'un all'altra* degli enunciati e che si aspettano reciproche *prese di posizione*. Gli uditori [*listeners*] hanno un ruolo diverso rispetto agli ascoltatori [*hearers*]. Gli uditori assumono il ruolo delle terze persone che aspettano di vedere cosa succede, mentre i diretti interessati adottano un atteggiamento performativo e, comportandosi quindi l'uno verso l'altro

communication of the speakers with the public who is listening to them – and not the communication of those directly involved – as the paradigmatic case».

⁹⁶³ Adottiamo tale nominazione per agevolare l'auspicata maggiore perspicuità dell'elaborazione di Rosenstock-Huessy, il quale nel saggio *The Four Phases of Speech*, adotta la numerazione "originaria" invece di quella alessandrina. Pertanto la prima fase sermocinale equivale a quella del fronte pregettivo. E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 56. «For the experiencing specimen is (1) *prejected* in the *fiativum* into the unknown. He is (2) *subjected* to the uncertain-ties of suspense while he sighs, sings, swears and undergoes the pressures of the agenda in process. He (3) is *trajected* over the river of time whenever he can report back "order fulfilled": we have done it. He (4) is object of his own analysis after it is all over and he has been dismissed from the exigencies of the situation. Then the object, the event, is a mere "it."».

CAPITOLO VI

nell'atteggiamento di una prima persona verso una seconda persona, si aspettano una risposta l'uno dall'altro – indipendentemente dal fatto che si tratti di una posizione positiva o negativa o di un'astensione. La mera attribuzione di una pretesa di validità [*validity claim*] – e la sua valutazione effettuata *in foro interno* – non costituisce ancora una risposta. Una strategia di ricerca che confonde il primo livello di comunicazione con il secondo ignora, trascurando questa importante distinzione, il ruolo grammaticale della seconda persona⁹⁶⁴.

Sebbene il ruolo grammaticale della seconda persona qui non sia inteso nel medesimo senso di Rosenstock-Huussy, per noi più ricco e accurato, appare ben chiaro che l'interlocuzione linguistica indagata sia la stessa. In particolare, sembra manifesta l'affinità con la tesi dello *speech thinker* per cui, nelle prime due fasi sermocinali, l'interlocuzione si realizza fra l'oratore e l'ascoltatore che si scambiano di posto. D'altro canto, nel modello di Rosenstock-Huussy, l'uditore per antonomasia, cioè il giudice ed eventualmente i giurati, intervengono a partire dalla successiva fase sermocinale, e in special modo nell'ultima fase, quella del fronte oggettivo, nella quale si definisce il caso giuridico.

Nelle successive righe, Habermas muove una critica filosofica di ordine generale alla concezione della comunicazione di Brandom. Per il filosofo statunitense, infatti, l'interlocuzione si ridurrebbe ad una relazione epistemica di segno oggettivistico fra ciò che l'oratore dice a proposito di un'entità nel mondo, e la valutazione di tale enunciato da parte dell'ascoltatore. Codesta riduzione della comunicazione non coglierebbe il *proprium* della comunicazione come da Habermas intesa, nella quale certamente il partecipante-oratore chiede al partecipante-ascoltatore di prendere posizione circa la sua asserzione, prestando pubblicamente il proprio

⁹⁶⁴ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 345. «During the dispute, however, a reaction is required not from the listeners but from the parties directly involved who address utterances to one another and who expect each other to take positions. Listeners have a different role than hearers. The listeners behave in the role of third persons waiting to see what happens, while those directly involved adopt a performative attitude and, in thus behaving towards each other in the attitude of a first person towards a second, expect an answer from each other – regardless of whether this be a positive or negative position or an abstention. The mere attribution of a validity claim – and the assessment of it undertaken in *foro interno* – does not as yet constitute an answer. A research strategy that confuses the first level of communication with the second ignores, in ignoring this important distinction, the grammatical role of the second person».

assenso o dissenso, ma senza passare attraverso il filtro costituito dal *primo livello di comunicazione*. All'insegna del *secondo livello di comunicazione*, l'oratore si aspetta dall'ascoltatore, «qualche tipo di reazione che possa valere come risposta e che possa produrre obblighi rilevanti per il seguito dell'interazione *per entrambe le parti*»⁹⁶⁵.

Tale aspirazione alla comune comprensione e all'integrazione sociale, provocata dagli atti linguistici, origina da un intendimento della comunicazione del tutto simile a quello di Rosenstock-Huessy. Con un atto linguistico un oratore non vuole soltanto mostrare al suo interlocutore, secondo un'interpretazione griceana, che 'p' è vero. Tale passaggio implicherebbe, in termini rosenstockiani, un salto immediato alla *terza fase sermocinale*, quella oggettiva. Un oratore, per Habermas, non vuole vagliare una mera pretesa di verità [*truth claim*] a proposito di una proposizione, ma aspira anche ad essere compreso correttamente. La pretesa di verità pertanto, funge da premessa razionalmente motivata dell'oratore, in vista non già del suo mero accertamento aleatico, ma del raggiungimento di un'*intesa* con l'ascoltatore circa 'p', e quindi del compimento di azioni che da 'p' conseguono, cioè dell'integrazione sociale⁹⁶⁶. Da tale risposta nascono degli obblighi e dipende il susseguirsi dell'interlocuzione verso quella che, adottando la terminologia grammaticale di Rosenstock-Huessy, possiamo chiamare la *quarta fase sermocinale*, quella del *Noi*, nella quale entrambe le parti portano a compimento l'argomentazione nella fase linguistica *nominale* e chiudono il *field of correspondence* inaugurata nella *seconda fase sermocinale* con la *proposizione originaria*. Sebbene non apertamente esplicitata, secondo il nostro avviso Habermas si riferisce alla *quarta fase sermocinale*, quando parla di *intesa* [*agreement*], e della conseguente integrazione sociale [*social integration*], a cui la comunicazione è finalizzata, come mostrato dal suo scaturire

⁹⁶⁵ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 346. «[A]t any rate he expects some kind of reaction from her that can count as an answer and that can produce obligations relevant for the sequel of interaction *for both parties*».

⁹⁶⁶ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 346. «When a speaker with his speech act raises a truth claim for a proposition for which he is prepared to provide reasons, if necessary, he does not only – in a Gricean sense – 'give (the interpreter) to understand' that he holds 'p' to be true. He not only wants to be understood correctly, he also wants to reach understanding (*sich verständigen*) with someone about 'p'. If feasible, the addressee is supposed to accept the truth claim. For what is said can enter into their subsequent interactions as a premise only if both share the belief that 'p'. Truth claims have an in-built orientation towards *intersubjective* recognition, and it is only such recognition that can place the seal on an agreement reached between participants in communication about something in the world».

dalla relazione biunivoca sussistente fra credenze e opinioni da un lato, e azioni dall'altro⁹⁶⁷.

L'interpretazione della comunicazione, così normativamente intesa, offre ad Habermas una lettura della teoria del significato del tutto conseguente: «Comprendiamo un atto linguistico quando conosciamo le condizioni e le conseguenze dell'accordo razionalmente motivato che un oratore potrebbe raggiungere con questo atto linguistico»⁹⁶⁸. Il significato dell'asserzione trasmessa per mezzo dell'atto linguistico è volta a conseguire il fine del raggiungimento di un'*intesa razionale concreta*, conseguita tra oratore ed ascoltatore circa qualcosa da compiere, rispettandone le condizioni e gli intendimenti con riguardo alle auspiccate conseguenze. Anche tale passaggio sulla teoria del significato sembra essere coerente con l'interpretazione pleologica che stiamo presentando.

La teoria di Habermas mostra infatti il segno del pragmatismo che, come noto, è interpretato come la massima per cui il significato di una concezione sta nelle sue conseguenze *concepibilmente* pratiche, cioè nella condotta futura determinata da quelle circostanze *concepibili*, intese né come circostanze prevedibili, né come affermazione o negazione da chiarire⁹⁶⁹. Tale specificazione risalente al 1903, da leggere congiuntamente alla riformulazione della massima pragmatica presentata nel medesimo contesto delle *Harvard Lectures*⁹⁷⁰, a nostro giudizio implica un superamento della logica fondata sull'abduzione che sosteneva la massima pragmatica

⁹⁶⁷ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 346. «Moreover, the need for communication arises in turn from the necessity of matching those beliefs and opinions of independently deciding subjects that are relevant for the coordination of their corresponding actions. Communication is not a self-sufficient game with which the interlocutors reciprocally inform each other about their beliefs and intentions. It is only the imperative of social integration – the need to coordinate the action-plans of independently deciding participants in action – that explains the point of linguistic communication (*Verständigung*)».

⁹⁶⁸ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 346. «We understand a speech act when we know the conditions and consequences of the rationally motivated agreement that a speaker could achieve with this speech act».

⁹⁶⁹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 445. «Pragmatismo, inteso come la massima secondo la quale l'intero significato e l'importanza di una concezione qualsiasi sta nelle sue conseguenze *concepibilmente* pratiche; non tanto nelle conseguenze che determinerebbero la nostra condotta futura in circostanze che possiamo prevedere, ma piuttosto in quelle conseguenze che in circostanze *concepibili* determinerebbero il nostro modo di agire deliberatamente e praticamente, e non soltanto il nostro modo di agire inteso come affermazione o negazione della concezione da chiarire».

⁹⁷⁰ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 429. «Pragmatismo è il principio secondo il quale ogni processo teoretico che si può esprimere in una frase formulata nel modo indicativo è una forma confusa di pensiero il cui solo significato, se c'è ce n'è uno, sta nella sua tendenza a provocare una massima pratica corrispondente che si può esprimere come una frase condizionale la cui apodosi è un imperativo».

del 1878⁹⁷¹. Una nuova interpretazione, supportata dall'intermediazione di Habermas, potrebbe leggersi così: il significato della proposizione sta nella tendenza a provocare una massima pratica corrispondente, dalle *concepibili* conseguenze pratiche, che può essere espressa in una frase condizionale la cui apodosi è un imperativo. Il significato della *proposizione originaria*, “Figlio mio, spezza il ramoscello”, nel quale manca la protasi poiché non si tratta di frase condizionale, ma la cui apodosi è senz'altro l'imperativo “spezza il ramoscello”, trova una corrispondenza nelle *concepibili* conseguenze pratiche contenute nella *proposizione enunciativa* del figlio, “Padre mio, il ramoscello è rotto”, volta a produrre l'integrazione sociale. Nelle prime tre fasi sermocinali si procede dunque dalla *proposizione originaria* declinata alla seconda persona (*seconda fase sermocinale*), passando attraverso la *proposizione volontativa* della prima persona (*prima fase sermocinale*) per giungere alla *proposizione enunciativa* della quarta persona (*quarta fase sermocinale*), che completa l'integrazione sociale. Il pregio dell'orientamento di Rosenstock-Huessy, risiede nell'esplicitare come necessario il consustanziale operare delle *persone* e del *tempo* in vista della trasformazione proposizionale. Secondo il nostro giudizio, tale congruenza mostra che l'orientamento grammaticale illustrato da Rosenstock-Huessy, laddove arricchito di un'adeguata teoria dell'assenso⁹⁷², che si esplica nella *prima fase sermocinale*, cioè quella delle *proposizioni volontative*, costituisce il modello teoretico per una teoria dell'argomentazione di segno retorico, perché fondata sulla corrispondenza dei nomi e sulla “significanza previa” del *Logos*. L'elemento nominale è distintivo del metodo pleologico, poiché l'intero significato della nostra concezione è da rinvenirsi nella *proposizione enunciativa*, intesa come trasformazione ultima della *proposizione originaria* e idonea a produrre l'integrazione sociale, nonché interna al *field of correspondence* attivato dai nomi e dalla medesima *proposizione originaria*. La *proposizione causale*, che si rinviene nella *terza fase sermocinale*, invece registra e archivia la conseguenza pratica dell'argomentazione, dopo che il *field of correspondence* fra i nomi è stato chiuso.

⁹⁷¹ C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, cit., p. 215. «Considerate quali effetti, che possano avere concepibilmente conseguenze pratiche, pensiamo abbia l'oggetto della nostra concezione. Allora la nostra concezione di questi effetti è l'intera nostra concezione dell'oggetto».

⁹⁷² Sulla teoria dell'assenso in Peirce, si veda G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 121-136.

CAPITOLO VI

Oltre al tema dell'integrazione sociale, la prospettiva di Rosenstock-Huessy, condivide con il filosofo di Francoforte la posizione critica verso l'individualismo metodologico. Codesta impostazione demarca la differenza con l'inferenzialismo di Brandom, nel quale due o più osservatori esterni alla comunicazione, in tono avalutativo (situati cioè presuntamente *ab origine* nell'habermasiano *primo livello della comunicazione*), non mettono in atto una pratica discorsiva propriamente intesa, ma si mantengono all'interno di una cornice epistemologica che li vede come meri osservatori e asseveratori. Si tratterebbe, per Habermas, di una posa individualistica rispetto alla proposizione, inidonea a compiere l'ambita (anche per Brandom) condivisione della conoscenza e il conseguente riconoscimento della pretesa di validità sulla proposizione stessa.

Da tale analisi critica della indistinzione fra i diversi livelli della comunicazione, cioè quello del partecipante-ascoltatore e dell'osservatore-uditore, Habermas sembra trarre la conclusione circa la problematicità costituita dalla filosofia di Brandom, che chiama "realismo concettuale", poiché sembra voler fondare l'oggettività delle proprie valutazioni nella struttura concettuale del mondo, sviluppata e articolata in senso atomistico, nella mente umana, prescindendo da una comunità di giustificazione.

Solo una ragione per così dire oggettivamente incarnata, che è stata spostata dal mondo della vita al mondo oggettivo, può sollevare le pratiche giustificative intersoggettive dal peso di assumersi collettivamente la responsabilità per la verità e l'oggettività. In questo modo, una concezione oggettivista della comunicazione, che trascura una dimensione essenziale della comunicazione linguistica (*Verständigung*) – quella della relazione intersoggettiva con le seconde persone, verso il cui riconoscimento le pretese di validità hanno un orientamento innato – getta una luce problematica anche sull'immagine concettuale realista dell'universo in cui questa concezione affonda le sue radici⁹⁷³.

⁹⁷³ J. HABERMAS, *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, cit., p. 347. «Only an as it were objectively embodied reason that has been moved from the lifeworld into the objective world can relieve inter-subjective justificatory practices of the burden of collectively assuming liability for truth and objectivity. In this way, an objectivist conception of communication, which misses an essential dimension of linguistic communication (*Verständigung*) – that of the intersubjective relation to second persons, towards whose recognition validity claims have an in-built

Nella sua risposta, Brandom tocca i tre punti evidenziati da Habermas nella sua recensione. Oltre alla concezione della pratica discorsiva che ha luogo in un mondo di fatti concettualmente articolati, la cui struttura prescinderebbe dalla pratica discorsiva, egli si sofferma sulla nozione dei fatti normativi, e sulla critica alla trascuratezza della prospettiva della seconda persona (*I-Thou*, o del partecipante), a vantaggio della prospettiva della terza persona (o dell'osservatore), che qui abbiamo brevemente illustrato. Il filosofo statunitense sembra concordare con le obiezioni di Habermas circa la prospettiva della seconda persona, sostenendo però la validità della sua posizione fondata sulla peculiare concezione della pratica discorsiva. D'altro canto, Brandom contesta che la *raison d'être* della comunicazione linguistica consista necessariamente in un'opera di comprensione reciproca, ma piuttosto nella ambizione ad essere razionali e a concepire e praticare obiettivi razionali, come intesi nella sua elaborazione concettuale⁹⁷⁴.

A margine di tale confronto, vogliamo offrire alcune nostre brevi riflessioni. A ben vedere, la relazione oggettivistica lungo la diade *Io-Esso*, implicata dal realismo concettuale predicato da Brandom, sembra ripetere l'opposizione antitetico-polare fra le due dimensioni sull'asse delle ordinate, quella individualistica e quella oggettivistica, intese come determinazioni del pensiero identitario, che trova le sue espressioni filosofiche nell'idealismo e nel correlato concettualismo, definito per la preminenza del concetto rispetto al nome proprio. Tale quadro sembra dunque confutare l'ambizione intellettuale a cui aspirava Brandom, quella cioè di fornire uno strumento rigoroso in grado di vagliare e asseverare la correttezza delle pretese di validità logica, perché prescinderebbe da quello che Habermas chiama il *secondo*

orientation – also casts a problematic light on the conceptual realist picture of the universe in which this conception has its roots».

⁹⁷⁴ R. BRANDOM, *Facts, Norms, and Normative Facts: A Reply to Habermas*, in *European Journal of Philosophy*, 2000, Vol. 8, n. 3, pp. 363-364. «Be that as it may, Habermas will insist, there is still all the difference in the world between what I just called 'one-sided understanding of another' and mutual understanding of each other. And his claim is that the whole '*point* of linguistic communication [*Verständigung*]' (p. 346) is to achieve the latter. But I deny this – not because I think that linguistic practice has some other *point*, but because I think it is a mistake to think of it as having a point at all. Linguistic practice is not *for* something. It does not, as a whole, have an aim or a goal. It may and does, of course, fulfill many functions. [...] If one had to say it was *for* anything, it would have to be for this: so that we can be rational, and so much as *have* rational ends or goals. But once again, that is not an end intelligible in advance of linguistic practice, so that the latter could be made sense of as a means to the former end».

livello della comunicazione. Ma nella prospettiva pleologica, che riassume il plesso retorico-grammaticale-logico, anche la posizione di Habermas appare vincolata ad una buona parte delle concezioni moderne, le quali tematizzano una non meglio precisata articolazione fra la *prospettiva della seconda persona* (o del partecipante), chiamato anche *secondo livello della comunicazione* da Habermas, e la *prospettiva della terza persona* (o dell'osservatore), definito *primo livello della comunicazione*. Il filosofo di Francoforte condivide tale posizione identitaria, sia con Robert Alexy che distingue due ordini di correttezza, con riguardo specifico all'argomentazione giuridica, sia con il "primo" John Austin (quello della differenziazione fra atti linguistici performativi e constativi), tutte prive dell'orientamento temporale. Pur nella differenza delle rispettive discipline, tali autori si soffermano solo al "principio" (corrispondente per noi solo alla *seconda fase sermocinale*) e alla "fine" (nella *terza fase sermocinale*) della "croce della realtà", senza definire accuratamente la rilevanza linguistica della *proposizione volontativa* al modo lirico nel fronte *soggettivo*, e della *proposizione enunciativa* al modo narrativo, proprio del fronte *tragettivo*. D'altro canto, la prospettiva dell'osservatore, o il *primo livello della comunicazione*, nella grammatica originaria proposta da Rosenstock-Huessy coinciderebbe con la *terza fase sermocinale*, quella oggettiva che prescinde dall'utilizzo dei nomi. Così, se appare persistere una convergenza fra la teoria dell'agire comunicativo e la prospettiva pleologica, fra il *secondo livello della comunicazione*, che è quello del partecipante, e la *seconda fase sermocinale*, quella della *proposizione originaria* rivolta a una seconda persona, non si registra un'equivalenza tra i rispettivi impianti generali.

Nonostante tali differenze, la formulazione di Habermas risulta la più completa fra quelle di segno identitario, poiché pur definendo con precisione solo due livelli di comunicazione, distingue fra prima persona, seconda persona, terza persona, e accenna all'interazione (per noi la *proposizione enunciativa*) idonea a produrre obblighi *per entrambe le parti* e cioè a produrre l'integrazione sociale. La diversa offerta teorica presentata da tali concezioni, può adesso essere vagliata nell'ambito della teoria dell'argomentazione giuridica, che come formulata da Matthias Klatt, è strettamente legata alla sua proposta di filosofia del diritto integrativa.

8. L'*integrative jurisprudence* di Matthias Klatt

I fondamenti teorici della teoria dell'argomentazione giuridica di Matthias Klatt possono rintracciarsi principalmente nella teoria dell'agire discorsivo di Habermas, nell'inferenzialismo di Brandom, e nella filosofia sociale normativa di Rainer Forst. Da tali premesse, Klatt ambisce ad elaborare un'*integrative jurisprudence* propedeutica all'argomentazione⁹⁷⁵, poiché vincolata al rinvenimento delle premesse in diritto e in fatto del sillogismo. Pur ispirato dall'elaborazione di Berman, Klatt espunge i riferimenti alle diverse filosofie del diritto (giusnaturalismo, scuola storica del diritto e giuspositivismo), per sostituirle con le metodologie normativa, empirica e analitica, correlate alle dimensioni ideale, reale e discorsiva del diritto. Tali metodologie risultano oltretutto idonee a garantire la costruzione della giustificazione esterna in diritto e in fatto, e al contempo ambiscono al superamento della fallacia naturalistica e dei dualismi che essa implica.

Per Matthias Klatt un insegnamento giuridico [*legal scholarship*] che si limiti agli approcci intenti a valorizzare solo l'aspetto normativo e ideale, in spregio alla dimensione reale, finisce per replicare un irresolubile dualismo fra la dimensione normativa, o ideale, e quella oggettiva, o reale. A una riconciliazione tra tali due dimensioni è consacrato il suo studio. Partito dalla tesi della natura duale del diritto di Robert Alexy⁹⁷⁶, che si propone di coniugare la dimensione morale della giustizia con quella della validità della norma [*connection thesis between morality and law*], Klatt intende completarla, in nome della natura triadica del diritto. Una rappresentazione della scienza giuridica che si mantenesse all'interno della cornice duale, infatti, non potrebbe superare la "fallacia particolaristica" [*particularistic fallacy*], e il conseguente prevalere della dimensione descrittiva o di quella normativa⁹⁷⁷. Tale impresa "integratrice" implica il tenere conto tanto della dimensione ideale quanto di

⁹⁷⁵ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., pp. 380-398.

⁹⁷⁶ M. KLATT, *Robert Alexy's Philosophy of Law as System*, in M. KLATT (a cura di), *Instituzionalized Reason: The Jurisprudence of Robert Alexy*, Oxford, 2012, pp. 13-16.

⁹⁷⁷ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 381. «The question I address is what understanding of legal scholarship we arrive at when we disregard the existing plurality of approaches. I concentrate on understanding legal scholarship *per se*. I make a normative-analytical argument and claim that, given the triadic nature of law, any scholarship that wants to get the full picture of the law must be integrative. Attention to both the real and the ideal dimension and their various sub-aspects is necessary in any enterprise that wants to understand the law in its entirety».

quella reale, senza trascurare la terza dimensione, propria delle pratiche discorsive, per Klatt non riducibile a quella ideale, come nel disegno teorico di Alexy.

Pur consapevole dei legittimi orientamenti volti a rimarcare l'intrinseca pluralità della scienza giuridica, Klatt ambisce a mostrare l'interna unità che la connota, garantendo l'apporto cognitivo fornito da ciascuna delle tre metodologie enunciate, al momento della costruzione del sillogismo giuridico.

Sulla scorta di Alexy, ma anche di Georg Jellinek (1851-1911) e John Finnis (1940-), la scienza giuridica avrebbe abbracciato la prospettiva della doppia natura del diritto, superando così la previa definizione positivista ed esclusivista del diritto, per cui esso si risolverebbe nella pura forma avalutativa e/o fattuale⁹⁷⁸. La dimensione reale equivale alla positività, definita dalla promulgazione autorevole e dall'efficacia sociale. Codesta dimensione garantisce circa le procedure e le istituzioni promosse per la definizione e applicazione di una norma giuridica, assicurando il conseguimento fattuale e l'esecuzione della norma stessa. La dimensione ideale, che deriva dalla pretesa di correttezza e di giustizia, è idonea invece a garantire il vaglio della moralità alla promulgazione giuridica, altrimenti meramente autoritativa.

Sebbene connotate a prima vista da irresolubile antinomia, la tesi della doppia natura del diritto, per Klatt può essere risolta operando un reciproco bilanciamento, fra il principio *formale* della certezza giuridica e quello *materiale* della correttezza o della giustizia. Una tale articolazione sarebbe ben riuscita, solo quando nessuna delle due dimensioni risulti enfatizzata a detrimento dell'altra. Da un lato il realismo giuridico enfatizza eccessivamente la dimensione dell'efficacia sociale del fatto, trascurando il dato della normatività. D'altro lato le teorie formaliste – come quella di Kelsen o quella interpretivista di Dworkin che ricorre alla figura del “giudice Hercules” per cui la risposta corretta negli *hard cases* è da rintracciarsi mediante il mero ricorso ai principi morali e politici – rimarcano la dimensione ideale, allorquando negano la possibilità di indagare il diritto come fenomeno fattuale e sociale. Prese in senso esclusivo e assoluto, le due dimensioni ideale e reale tendono a indagare il diritto o come pura fattualità, o come mero dato linguistico identificabile nel significato oggettivo.

⁹⁷⁸ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 381. «According to the dual nature thesis, law consists of both a real, factual, authoritative, institutional dimension as well as an ideal, critical dimension».

Nel vagliare l'attuale stato dell'arte della scienza giuridica, Klatt riscontra un'antinomia fra la dimensione duale del diritto e la natura triadica della metodologia, costituita dall'integrazione fra metodo analitico, empirico e normativo, come precedentemente esposta. Tale contraddizione sarebbe tuttavia superata nella biunivoca corrispondenza fra il metodo empirico e la dimensione reale, fra il metodo normativo e la dimensione ideale, mentre il metodo analitico occuperebbe un metalivello, neutrale e terzo rispetto alla natura duale del diritto, pertanto idoneo ad essere utilizzato sia dalla metodologia empirica che da quella normativa. Pur presentandolo quale dimensione discorsiva, il metodo analitico deriverebbe per Klatt dallo studio concettuale del diritto rappresentato eminentemente dalla dogmatica giuridica, che per la sua precisione e chiarezza costituirebbe la metodologia per antonomasia della dottrina moderna, utilizzata dal XIX secolo fino a Kelsen, per definire concetti e istituti idonei a giustificare le decisioni giuridiche⁹⁷⁹. Dopo aver dato conto del dibattito dottrinale contemporaneo attorno al rilievo rappresentato dalla dogmatica giuridica, e in particolare del ruolo che essa assume per la logica e l'argomentazione giuridica, Klatt espone la sua posizione. «La dogmatica giuridica non è una condizione sufficiente per la scienza giuridica razionale, ma è indubbiamente una condizione necessaria»⁹⁸⁰, posta a garanzia della chiarezza e della precisione che tale sapere può conferire alla soluzione dei problemi giuridici. Ma fra i suoi limiti, Klatt evidenzia il rischio di assumere un'autosufficiente centralità, trascurando gli apporti provenienti dal metodo normativo ed empirico.

Al metodo empirico va riconosciuto il duplice merito dell'individuazione e dell'analisi dei fatti, e della loro qualificazione giuridica, qualità entrambe spendibili nella ricostruzione di premesse di fatto. Nella cornice giusfilosofica dell'*integrative jurisprudence*, il metodo empirico sarebbe quello più indicato per la collaborazione interdisciplinare, garantendo circa l'utilizzo scientifico di discipline sempre più

⁹⁷⁹ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 384. «Legal dogmatics seeks to fulfil three tasks: First, it analyses the basic concepts and legal institutes of a specific area of the law. Second, it constructs the relations between these concepts and institutes: It combines them into a system and investigates the structure of this system. Third, it employs these analyses in order to justify legal decisions. The 19th-century approach of conceptual jurisprudence (Windscheid 1906, 110-1) realised the analytical method in its purest form. It later played a significant role in Kelsen's (1911, 181-4, 497-8) constructivism».

⁹⁸⁰ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 385. «Legal dogmatics is not a sufficient condition for rational legal scholarship, but it is undoubtedly a necessary condition».

presenti nelle facoltà di diritto, quali la sociologia, l'economia, e le scienze politiche. Tuttavia, a margine di tale assunto, l'autore ricorda che, come mostrato da Habermas, il sapere giuridico empirico non può identificarsi meramente con una ricerca empirica imperniata sulla terza persona, o dell'osservatore⁹⁸¹.

Se il metodo empirico corrisponde alla dimensione reale del diritto, il metodo normativo garantisce circa la sua dimensione ideale, poiché si focalizza sulle modalità idonee a decidere un caso, giustificando la corretta decisione giudiziale nella prospettiva della giustizia, idonea per Klatt a consentire la connessione con la filosofia morale e politica. A fronte di teorici della dottrina giuridica pura, come Karl Engisch (1899-1990), che negano la possibilità di un collegamento con la filosofia, persistono orientamenti quale quello di Josef Esser (1910-1999), che riconoscono come tale separazione dovrebbe essere abolita in vista del raggiungimento dell'unità del sapere giuridico. A testimoniare della necessità rappresentata dal conseguire una tale unità, Klatt cita l'opinione di Alexy, secondo cui le facoltà di diritto europee, comparate con quelle del resto del mondo, soffrono di un ideale di purezza metodologica che dovrebbe essere superato⁹⁸², giovando così al necessario collegamento fra metodologia forense e didattica giuridica.

La purezza del sapere giuridico, fondata sulla concezione del diritto come scienza normativistica, si staglia come un totem, sostenuto per Klatt da tre argomenti: la "tesi dell'esclusività" [*exclusiveness thesis*], la "tesi della perdita d'identità" e l'"obiezione della mera addizione" [*objection from mere addition*]. Tutte e tre queste tesi indicate da Klatt, servono a sostenere metodologicamente la scientificità "pura" della scienza giuridica e scongiurare i rischi implicati da una deriva sincretista, che lo studio del diritto assumerebbe se osservato sotto il prisma cognitivo delle scienze

⁹⁸¹ J. HABERMAS, *Law and Morality*, in S. M. MCMURRIN, *Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge, 1986, pp. 250-251. «Many regard this question [of justification through moral principles] as nothing more than a rhetorical retreat and turn at once to the third-person perspective of the sociology or economics of law. For the social-scientific observer, what is normatively binding for participants is represented as something that participants only hold to be so. From this point of view, belief in legality loses its internal connection to good reasons. In any case, the structures of rationality deployed for purposes of reconstruction lose all meaning. But with this conventional change of perspective, the normative problematic is merely neutralised by fiat. It can return at any time».

⁹⁸² R. ALEXY, *The Nature of Legal Philosophy*, in *Ratio Iuris*, Vol. 23, n. 2, pp. 156-157.

empiriche o della filosofia morale. Tale posizione è definita come un “monopolismo del metodo”⁹⁸³.

La tesi dell’esclusività si basa su due argomenti fondamentali. L’*argomento della fallacia naturalistica* sostiene che qualsiasi tentativo di integrazione fra l’*is* e l’*ought* implica un errore di categoria (Klatt 2019, 49–51). Afferma che esiste un “divario insormontabile” tra normatività e fatticità (Kelsen 1984, 8). L’*argomento della funzione costitutiva dell’oggetto del metodo* sostiene che i diversi metodi impiegati nelle scienze sociali e nelle scienze normative implicano che i due tipi di scienza analizzino oggetti diversi (Kelsen 1962, 116)⁹⁸⁴.

La “tesi dell’esclusività” costituirebbe un ostacolo di prim’ordine per la costituzione dell’*integrative jurisprudence*, conducendo ad una mutua incomunicabilità fra i fatti e le norme e ad un quietismo di fondo. Tuttavia la sua giustificazione teorica, rinvenibile nell’*argomento della fallacia naturalistica*, non avrebbe ragion d’essere in una prospettiva di *integrative jurisprudence*, poiché l’argomentazione giuridica è fondata su un utilizzo tutt’altro che puro delle diverse metodologie per la costruzione delle premesse normative e di fatto, che afferiscono rispettivamente al metodo normativo e al metodo empirico. D’altro canto, nemmeno l’*argomento della funzione costitutiva dell’oggetto del metodo* dovrebbe impensierire la filosofia del diritto integrativa, poiché gli oggetti analizzati in definitiva sono due, peraltro fra loro diversi, relativamente alla forma e al modo epistemologico.

⁹⁸³ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 387. «Integration, the objection argues, destroys the purity of legal scholarship. The exclusiveness thesis also has a methodological variant, namely, the objection from syncretism (Jellinek 1905, 17). Both variants reduce legal scholarship to the science of norms. They not only deny the practicality or advisability of empirical legal studies but also deny the very possibility of such studies. This objection transforms the neo-Kantian dualism of methods into a “monopolism of method” (Neumann 2005, 40). Sociology of law is, according to the exclusiveness thesis, science-theoretically impossible».

⁹⁸⁴ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 387. «The exclusiveness thesis rests upon two core arguments. The *argument of the naturalistic fallacy* claims that any attempt to integrate is and ought implicates a category mistake (Klatt 2019, 49-51). It claims that there is an “insurmountable gap” between normativity and facticity (Kelsen 1984, 8). The *argument of the object-constitutive function of the method* maintains that the different methods employed in the social sciences and normative sciences imply that the two types of science analyse different objects (Kelsen 1962, 116)».

A quegli studiosi allarmati dalla “tesi della perdita di identità” della scienza giuridica, che Klatt definisce anche *tesi dell’equivalenza* [*equivalence thesis*], l’autore risponde che in ottemperanza alla *special case thesis*, la preferenza andrebbe accordata alla dimensione reale e istituzionale su quella ideale, in linea con quella che lo stesso Klatt ha definito la “formula di Radbruch dell’argomentazione giuridica” [*Radbruch Formula of legal argumentation*]⁹⁸⁵. L’integrazione fra il metodo normativo, il metodo empirico e il metodo analitico non implicherebbe alcuna perdita d’identità della scienza giuridica, che anzi è basata precisamente sulla loro cooperazione.

Nel passaggio successivo Klatt avvicina l’ultimo argomento avanzato dai normativisti, ossia l’“obiezione della mera addizione” [*objection from mere addition*], nella quale espone la tesi principale contenuta nel suo articolo, quella della necessaria triadicità della scienza giuridica come costituita sulla dimensione ideale, reale e del discorso. L’“obiezione della mera addizione” sostiene l’impossibilità di un’integrazione fra due dimensioni, e l’inevitabilità di una loro giustapposizione sincretica. Invocando la purezza del diritto, tale tesi muove dalla prospettiva per cui fatti e diritto sono due mondi separati, il cui divario non sarebbe colmato dalla relazione sussistente fra la legge e i fatti esterni, dalla quale si presumerebbe di includere i fatti nella dimensione del diritto. Per codesti critici l’*integrative jurisprudence* intende avvalersi del poco solido argomento per cui la necessità di una metodologia empirica da sommarsi a quella normativa, risiederebbe nella giustapposizione dei fatti al diritto. Ma come argomenta Klatt, tale posizione condurrebbe ad ignorare l’apporto tutt’altro che trascurabile per la scienza giuridica di discipline quali la sociologia del diritto, gli studi di *law and economics*, e di politica del diritto [*legal politics*].

Posta l’impossibilità di ignorare l’apporto di tali ultime discipline nella asserita purezza della scienza giuridica, ne risulta per Klatt l’alternativa fra due modalità di connessione fra il diritto e la realtà. La “tesi della connessione debole” [*weak connection thesis*], sposata dai sostenitori dell’“obiezione della mera addizione”, per cui sussiste una separazione radicale fra il mondo del diritto e il mondo dei fatti, a cui il diritto è tenuto a riferirsi. La necessità della costituzione delle premesse in fatto, da

⁹⁸⁵ Difesa nell’articolo M. KLATT, *The Rule of Dual-Natured Law*, in E. T. FETERIS, H. KLOOSTERHUIS, H. J. PLUG, C. E. SMITH (a cura di), *Legal Argumentation and the Rule of Law*, The Hague, 2016, pp. 27-46.

indagare per mezzo delle scienze empiriche, obbligherebbe però anche codesti critici ad aderire ad una qualche tesi in grado di giustificare la connessione fra diritto e fatti. D'altro canto l'*integrative jurisprudence* difende la “tesi della connessione forte” [*strong connection thesis*], secondo la quale esiste «una più profonda connessione fra il diritto e la realtà»⁹⁸⁶. Pur riconoscendo la possibilità di adottare la “tesi della connessione debole”, Klatt c'invita a considerare i più solidi argomenti a favore della connessione forte. Sfuggendo alle pretese di purezza del diritto inteso come mero sistema di norme che si relaziona ad un mondo separato di fatti, l'*integrative jurisprudence* perorata da Klatt, difende la tesi per cui «il diritto è dotato di una propria dimensione fattuale *di per sé*»⁹⁸⁷.

A questo punto Klatt introduce una serie di argomenti che trovano delle eloquenti corrispondenze con gli studi sulla prospettiva della seconda persona che abbiamo fin qui mostrato. Egli infatti ci invita ad osservare che esistono due concezioni del “reale”. La “concezione del reale in senso stretto” [*the concept of real in the narrow sense*], definisce la promulgazione e l'efficacia della legge nella versione positivista del diritto. D'altro canto la “concezione del reale in un senso più ampio” [*the concept of real in the wider sense*], denota anche tutti quei fatti empirici ai quali la legge viene applicata⁹⁸⁸. All'interno della cornice più stretta del reale, le parti più elementari, che indagano la dimensione della validità nella promulgazione delle leggi, giocano un ruolo essenziale. Ma, si chiede Klatt, che ne è degli altri elementi, propri della realtà nel senso più ampio? Per rispondere a tale domanda occorre anzitutto avanzare altri quesiti: «Da dove derivano la relazione del diritto con i fatti e l'uso delle premesse empiriche nell'argomentazione giuridica? È possibile individuare questa fonte nella natura duale del diritto?»⁹⁸⁹.

⁹⁸⁶ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 388. «[T]he integration model adopts the strong connection thesis, acknowledging a deeper connection between law and reality».

⁹⁸⁷ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 389. «[T]he law is equipped with a factual dimension *in itself*».

⁹⁸⁸ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 389. «We have to distinguish two different concepts of “real” here. The concept of real in the narrow sense denotes the issuance and efficacy of the law in the sense of the positivist concept of law. The concept of real in the wider sense, in contrast, denotes all empirical facts to which the law is applied».

⁹⁸⁹ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 389. «From where do law's relation to facts and the use of empirical premises in legal argumentation originate? It is possible to locate this source in the dual nature of law?».

CAPITOLO VI

La risposta a tali domande risiede nella “prospettiva del partecipante” e nella “pretesa di correttezza della legge” [*law's claim to correctness*]. Un partecipante è qualcuno che si impegna nel gioco del dare e chiedere ragioni per decidere *quale risposta è più corretta in ordine ad una questione giuridica*. Tale ultimo enunciato sembra rivelare il termine interpretativo adottato da Klatt per definire la prospettiva del partecipante. Questi, condividerebbe il punto di vista del giudice incaricato di decidere in ordine alla controversia osservando anche i criteri di correttezza, e non solo quelli di validità, peculiari della prospettiva dell'osservatore (o del giuspositivista esclusivo interessato al *Sollen*). La prospettiva del partecipante, come da Klatt intesa, vuole includere la metodologia empirica, quella normativa e quella analitica, e contemplare il ruolo assunto in giudizio sia dal difensore di parte che dal giudice, nel loro comprovare i criteri di correttezza e validità della norma, oltre che della aderenza ai fatti. A tali due figure processuali, dunque, sembra essere attribuita la medesima impostazione deontologica e metodologica, atta ad esercitare rigorosamente la razionalità ed eludere le pressioni derivanti dal potere, come testimoniato dal comune esperire la domanda “qual è la decisione giuridica corretta che devo prendere?”.

La prospettiva del partecipante giustifica l'inclusione delle scienze empiriche nella scienza giuridica, così come giustifica il fatto che le scienze morali e politiche siano parte intrinseca della scienza giuridica. Questa connessione più forte tra diritto e realtà è espressa dal fatto che la prospettiva del partecipante include la prospettiva dell'osservatore: “[Una] sana filosofia giuridica [...] incorpora la prospettiva dell'osservatore come una componente della prospettiva del partecipante ragionevole” (Finnis 2014, 108, 94, 96)⁹⁹⁰.

La proposizione “qual è la decisione giuridica corretta che devo prendere?” riesce a rendere conto della relazione fra norme e fatti, perché per statuto implica la presenza di un partecipante, il quale esige una duplice verifica circa la correttezza della

⁹⁹⁰ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 389. «The participant's perspective justifies including the empirical sciences in legal scholarship, just as they justify moral and political sciences being an intrinsic part of legal scholarship. This stronger connection between law and reality is expressed by the fact that the participant's perspective includes the observer's perspective: “[A] sound legal philosophy [...] incorporates the observer's perspective as a component of the reasonable participant's perspective” (Finnis 2014, 108, 94, 96)».

proposizione: con riguardo all'applicazione della norma, ma anche alle premesse fattuali⁹⁹¹. Adottando la “tesi forte della connessione fra diritto e realtà”, la correttezza dei fatti sarebbe validata pertanto, solo dalla più inclusiva prospettiva del partecipante.

Tale acquisita completezza, non equivale per Klatt ad una mera ed esterna giustapposizione dei fatti sull'oggetto-legge. Al contrario, sarebbe fondata sull'assunto per cui «i fatti si riferiscono al diritto *from the inside*. Il dover essere del partecipante [*participant's ought*] è un dover essere [*ought*] che include un essere [*is*»⁹⁹². Codesta integrazione dell'essere nel dover essere smentirebbe la tesi previamente illustrata, utilizzata dall'“obiezione della mera addizione” e dalla “tesi della connessione debole”, per cui esiste una separazione di segno dualista fra le due dimensioni. Secondo la “tesi della connessione forte” la relazione con i fatti è implicata nel diritto. La posizione difesa da Klatt, per cui le due dimensioni, quella del partecipante e quella dell'osservatore, coesistono senza confondersi l'una nell'altra, dimostrerebbe la necessità di un'integrazione delle scienze empiriche nella scienza giuridica e la necessità della prospettiva del partecipante per la teoria dell'argomentazione.

Il riferimento a tale più inclusiva metodologia argomentativa consente a Klatt di distinguere fra due tipi di *ought*. Il primo tipo è il “dover essere di primo livello” [*first level ought*] che si riferisce in via esclusiva alla sfera normativa dell'osservatore. Il secondo tipo è il “dover essere di secondo livello” [*second level ought*] che include anche la prospettiva del partecipante che argomenta, oltre a quella dell'osservatore. Richiamandosi alle distinzioni di Alexy e Dworkin, Klatt collega poi il primo tipo di dover essere alla “correttezza di prim'ordine” [*first-order correctness*], che si riferisce solo alla dimensione ideale del diritto, cioè alla pura normatività. La

⁹⁹¹ Adottando tale concezione, la pretesa di correttezza non si limita a trascendere solo la positività del diritto, «conducendo l'argomentazione giuridica nella dimensione della correttezza morale, come ha dimostrato Alexy. La pretesa di correttezza conduce, all'opposto, anche dalla dimensione della correttezza morale al mondo reale dei fatti empirici». M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., pp 389-390. «The claim of correctness, therefore, not only transcends the positivity of law, leading legal argumentation into the dimension of moral correctness, as Alexy has demonstrated. The claim of correctness also leads, conversely, from the dimension of moral correctness to the real world of empirical facts».

⁹⁹² M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 390. «The facts are referred to *from the inside* of the law. The participant's ought is an ought that includes an is»

“correttezza di second’ordine” [*second-order correctness*] concerne invece l’integrazione fra la sfera ideale e la sfera reale.

L’adozione della connessione forte fra diritto e realtà implica per Klatt la necessità di riformulare la tesi duale del diritto da riferirsi non più solo al concetto del diritto nelle sue dimensioni reale, cioè dell’applicazione, e ideale, cioè della correttezza morale, ma alla concezione della realtà nel senso più ampio [*real in the wider sense*]. In tale ultima e più ampia concezione della realtà è pertanto implicato l’utilizzo per la teoria dell’argomentazione giuridica e della scienza giuridica, non solo delle istanze morali di giustizia, e delle istanze autoritative della validità, ma anche quelle empiriche afferenti al mondo dei fatti. Secondo tale più ampia prospettiva, la metodologia normativa (*first level ought*) pertiene alla dimensione ideale del diritto, la dimensione discorsiva (*second level ought*) sarebbe garantita dalla metodologia analitica (e non da quella ideale come in Alexy), la metodologia empirica (*is*) potrebbe trovare nella dimensione reale, intesa nel senso più ampio, la sua sfera di applicazione. Per tali motivi, la scienza giuridica deve aprirsi alla sociologia del diritto, al *law and economics*, e alla politica del diritto [*legal politics*], evidenziando altresì la legittimità di nuovi strumenti razionali per la teoria dell’argomentazione giuridica.

L’ampliamento a tale terza sfera, quella empirica, vuole suggerire la necessità di uno strumento che faccia da ponte fra la dimensione normativa e quella sociologica. Una divaricazione, quella fra essere e dover essere che anche Kelsen negli ultimi anni di ricerca, giudicava non così insormontabile come negli scritti giovanili. Per Klatt, tale “problema del ponte” [*bridge problem*] può essere risolto attraverso due requisiti, il “requisito dell’equilibrio” [*equilibrium requirement*] e il “requisito della distintività” [*distinctiveness requirement*].

Il requisito dell’equilibrio richiede che la relazione tra essere e dover essere sia ben equilibrata. Nessuna delle due dimensioni deve essere sopravvalutata o sminuita. Se ci limitiamo all’ideale, corriamo il pericolo di giudicare erroneamente la fatticità della legge. Se, al contrario, limitiamo la nostra visione al reale, sprechiamo la nostra libertà di pensare in modo nuovo. Il requisito della specificità insiste sul fatto che, per evitare

il sincretismo, dobbiamo preservare la particolarità di ciascuna dimensione⁹⁹³.

La posizione esplicitata in tali ultimi due requisiti, mostra pertanto tutta l'attenzione rivolta alle peculiarità e alle differenze metodologiche, senza cedere ad atteggiamenti identitari o fagocitanti, e che deve essere mantenuta anche in una cornice teorica che predica il superamento della fallacia naturalistica.

Klatt illustra a questo proposito due teorie-ponte che ambiscono ad unire l'essere e il dover essere. Innanzitutto quella *interna* di Jellinek, giudicata però carente da un punto di vista democratico e pubblico, perché fondata sugli stati interiori psicologici e in definitiva riconducibile alla sfera reale e normativa del diritto. Questa necessità di una teoria-ponte *esterna* nella quale si possano mostrare pubblicamente *from outside* i ragionamenti effettuati lo porta successivamente a considerare la proposta di Martin Loughlin volta ad unire le sfere normative e empiriche. Fondata sulle speculazioni di Carl Schmitt e sulla filosofia esistenzialista francese, tale proposta produce una confusione fra fatti e norme, accorpandole in una interpretazione nella quale si perde l'analiticità in nome di una pratica decisionale eccessivamente decisionista, afferente al potere e al volontarismo. Altri esempi di teorie "esterne", che però non vengono adottate, sono quelli che interpretano la pratica come storia (Harold Berman), come esperienza (Ralf Dreier) o come evoluzione (Carl von Savigny).

La teoria che Klatt candida al superamento del divario fra le tre dimensioni normativa, empirica ed analitica, come anticipato, è quella della *pratica discorsiva* [*discursive practice*]. Si tratta della teoria che, muovendo dalle ricerche di Alexy e Dworkin, Habermas, Brandom e Rainer Forst, riuscirebbe a superare il divario previamente illustrato da Klatt e al contempo ad offrire strumenti metodologici per l'argomentazione giuridica. Afferendo al paradigma del procedurale, la *pratica discorsiva* che si produce nell'argomentazione giuridica ambisce ad essere l'unico metodo a rendere conto, superandola, della natura duale del diritto. Idonea a

⁹⁹³ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 391. «The equilibrium requirement demands that the relation between is and ought must be well balanced. Neither of the two dimensions must be overrated or downplayed. If we confine ourselves to the ideal, we are in danger of misjudging the facticity of the law. If, in contrast, we restrict our view to the real, we squander our freedom to think afresh. The distinctiveness requirement insists that in order to avoid syncretism, we must preserve the particularity of each dimension».

conseguire tale scopo è la definizione di ragione proposta da Rainer Forst, come «la capacità di orientarsi nel mondo a partire da ragioni buone e giustificabili»⁹⁹⁴. Tale definizione combinerebbe le due dimensioni del reale (“il mondo”) e dell’ideale (“ragioni buone e giustificabili”). Codesto ultimo contributo consente a Klatt di mutare, seppur solo temporaneamente, il termine di “pratica discorsiva” in “pratica normativa”, più teoreticamente aderente alla realtà dell’esperienza giuridica, poiché funzionale a rendere conto del fondamento al contempo normativo, empirico e discorsivo delle nostre ragioni, liberamente scelte e vagliate come buone. Tale vincolo sociale rivela, per Forst, la falsa dicotomia fra “mondo” e “ideale”, fra essere e dover essere, risolvendola nella pura immanenza nella quale le pratiche discorsive, con la loro dimensione al contempo normativa e razionale, si realizzano⁹⁹⁵. Tale passaggio costituisce l’abbrivio per definire la tesi della triadicità del diritto di Klatt.

Se alle due dimensioni aggiungiamo l’elemento del discorso, si forma una triade. La spiegazione di Alexy sulla natura del diritto è, quindi, incompleta. Descrive correttamente le due dimensioni del reale e dell’ideale, ma difetta dell’inclusione del meccanismo ponte che integra, media e riconcilia le due dimensioni: il discorso. La tesi della natura duale non riesce a cogliere la dimensione discorsiva del diritto. Ispirandomi alla triplice normatività di Forst (ibid., 23), sostengo che la tesi della natura duale deve essere ulteriormente sviluppata in una tesi della natura triadica includendo il discorso come istanza mediatrice⁹⁹⁶.

Per mezzo di tali ricerche di Forst sulla normatività, Klatt può introdurre il sintagma “pratica normativa” che, seppur in tale breve passaggio, appare idoneo a

⁹⁹⁴ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 392. «The ability to take one’s orientation in the world from good, justifying reasons».

⁹⁹⁵ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 392. «The normativity of justification is at the same time “immanent in and transcends practice”; it is social and “inexhaustibly creative”».

⁹⁹⁶ M. KLATT, *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, cit., p. 392. «If we add the element of discourse to the two dimensions, a triad arises. Alexy’s account of the nature of law is, therefore, incomplete. It correctly depicts the two dimensions of the real and the ideal, but it lacks the inclusion of the bridge mechanism that integrates, mediates, and reconciles the two dimensions: discourse. The dual nature thesis falls short of grasping law’s discursive dimension. Inspired by Forst’s threefold normativity account (ibid., 23), I submit that the dual nature thesis must be further developed into a triadic nature thesis by including discourse as the mediating instance».

sostituire il più usuale sintagma di “pratica discorsiva”, purtuttavia utilizzato in via prioritaria nel seguito dell’articolo.

Lo studio di Klatt si conclude mostrando i pregi della sua proposta, che potremmo chiamare *triadic integrative jurisprudence*, con riguardo alla teoria del diritto, mercè la *pratica discorsiva* idonea a definire la natura del diritto e la metodologia dell’argomentazione giuridica. Tale proposta è idonea altresì ad eludere i pericoli costituiti dall’adozione di una irrinunciabile dimensione ideale, potenziale fomite di germi totalitari, anche in una società democratica, da risanare per mezzo della pratica discorsiva, insieme a quelli rappresentati da un altrettanto irrinunciabile dimensione reale, anch’essa tutt’altro che immune a tentazioni del potere, volta ad operare un’erronea equivalenza fra “ragione” e stato di fatto, da sottoporre perciò alla critica e alla giustificazione razionale per mezzo dell’argomentazione. Tutt’altro che ammaliata dalle “sirene” di Scilla e Cariddi, o scoraggiata da quelle che le imputano un’erronea attitudine al sincretismo, tale tesi vuole mantenere l’autonoma reciprocità e l’identità propria delle tre dimensioni e delle rispettive metodologie della scienza giuridica, valorizzate dalla pratica discorsiva.

Come presentata da Klatt, la nozione della *prospettiva del partecipante*, appare a nostro avviso la più idonea a congiungere le dimensioni reale, ideale e discorsiva, cioè a osservare empiricamente i fatti, a vagliare la normatività, e a comprovare la razionalità che gli attori processuali utilizzano per argomentare. Essa adotta la distinzione promossa da Habermas e da Alexy, la *prospettiva dell’osservatore*, a sua volta ispirata a quella formulata da Herbert Hart fra tra punto di vista interno e punto di vista esterno⁹⁹⁷ (benché Hart mantenga separate le due dimensioni del diritto e della morale). Per meglio vagliare criticamente il significato di tale distinzione, riportiamo la definizione suggerita da Alexy, che sembra formulata per demarcare una posizione non-positivista del diritto.

⁹⁹⁷ H. L. A. HART, *Il concetto di diritto*, Torino, 2002, p. 106, e sinteticamente, *ivi*, p. 327. «Il punto di vista esterno delle norme sociali è quello proprio di un osservatore di tale pratica, e il punto di vista interno è quello di un partecipante a tale pratica che accetta le norme quali guide per la condotta e quali modelli di critica». Cfr. C. GASPAROLI, *Diritto e natura a Oxford: il caso di H. L. Hart*, in *Teoria politica*, Vol. XXV, n. 2, 2009, pp. 181. «Deciso sostenitore del positivismo giuridico, Hart elabora la propria proposta teorica in opposizione tanto all’imperativismo quanto al realismo giuridico. Egli ripensa la normatività del diritto nei termini di regole sociali, proponendo di distinguere tra la prospettiva del partecipante alla pratica giuridica, il «punto di vista interno», e la prospettiva dell’osservatore, il «punto di vista esterno». Secondo Hart, è impossibile comprendere tutti i tipi di struttura sociale senza tenere conto di queste due prospettive»

La differenza tra la prospettiva dell'osservatore e quella del partecipante è questa. L'osservatore pone domande e adduce argomentazioni a nome di una posizione che riflette il modo in cui le questioni legali vengono effettivamente decise in quel sistema giuridico, mentre il partecipante pone domande e adduce argomentazioni a nome di quella che ritiene essere la risposta corretta a una questione giuridica nell'ordinamento giuridico in cui si trova ad operare. La prospettiva dell'osservatore è definita dalla domanda "Come vengono effettivamente prese le decisioni giuridiche?", quella del partecipante dalla domanda "Qual è la risposta giuridica corretta?"⁹⁹⁸

Alexy sembra attribuire la domanda "come vengono effettivamente prese le decisioni giuridiche" a una *prospettiva dell'osservatore* equivalente a quella del giuspositivista esclusivo. D'altro canto la *prospettiva del partecipante*, incentrata sulla domanda "qual è la risposta giuridica corretta?", accoglie le concezioni non-positivistiche che si interrogano sullo statuto empirico e razionale, oltre che normativo, della statuizione processuale. Secondo il nostro avviso però, la pluralità delle parti processuali impedisce di definire fin dall'inizio una convergenza identitaria attorno ad una prospettiva del partecipante così intesa. Difatti, se il giudice è tenuto a rispondere alla domanda "qual è la risposta giuridica corretta?", non così può dirsi in via primaria per l'avvocato di parte o il pubblico ministero. Così definita, la *prospettiva del partecipante*, appare essere un mimetico riprodurre la posizione che indaga la *proposizione causale*, senza considerare che il verdetto rappresenta l'esito del previo processo argomentativo fondato sull'interlocuzione fra le parti, temporalmente orientate. Allo stesso modo, il *second level ought* che include il *first level ought*, sebbene ambisca ad una più ampia inclusività dei ruoli, tende a uniformare tale doverosità a quella del giudice.

⁹⁹⁸ R. ALEXY, *Law's Ideal Dimension*, cit., pp. 91-92. «The difference between the observer's and the participant's perspective is this. The observer asks questions about and adduces arguments on behalf of a position that reflects how legal questions are actually decided in that legal system, whereas the participant asks questions about and adduces arguments on behalf of what he deems to be the correct answer to a legal question in the legal system in which he finds himself. The observer's perspective is defined by the question 'How are legal decisions actually made?', the participant's by the question 'What is the correct legal answer?'».

Una diversa e più articolata definizione della prospettiva del partecipante e dell'osservatore, idonea a riconoscere lo statuto processuale di tutte le parti, potrebbe essere quella offerta da Habermas. Da studioso più attento alla dimensione pragmatica della comunicazione, egli distingue fra il *primo livello della comunicazione*, proprio del giudice e della giuria intesi come *uditori*, e quindi *osservatori* della comunicazione, e il *secondo livello della comunicazione*, da assegnare alle parti interlocuenti intese come *ascoltatori* e *oratori*, e quindi *partecipanti* alla comunicazione. È opportuno ricordare altresì che, per Habermas, «una strategia di ricerca che confonde il primo livello di comunicazione con il secondo ignora, trascurando questa importante distinzione, il ruolo grammaticale della seconda persona». Nella sua prospettiva più articolata, in ciò affine a quella pleologica, la *prospettiva del partecipante* valorizza la seconda persona grammaticale e pertiene ad *oratori* ed *ascoltatori*, i quali si scambiano di posto nella successiva fase, la *prima fase sermocinale*, volta alla costruzione dell'assenso soggettivo.

Diversamente da Habermas, per Alexy e Klatt la *prospettiva del partecipante* è associata alla questione, posta esplicitamente in capo al giudice, “Qual è la risposta giuridica corretta?”. Dal punto di vista del filosofo di Francoforte, tale domanda coincide con quella che il *giudice-uditore* assume in fase decisoria, e non nelle precedenti fasi dibattimentali in qualità di *giudice-ascoltatore*, e pertanto, sebbene indicata come *prospettiva del partecipante*, appare una surrettizia riaffermazione della *prospettiva dell'osservatore* e del *first level ought*, inidonei a rendere conto appieno della posizione comunicativa e logica delle altre parti processuali. Uniformando la posizione delle parti processuali a quella del giudice, come sembra suggerire Klatt, in vista della questione “Qual è la risposta giuridica corretta?”, si trascura il ruolo grammaticale della seconda persona, e in generale lo statuto pragmatico e pleologico della comunicazione. Pur articolato nella duplice dimensione del *first level ought* e del *second level ought*, tali *dover essere* sembrano replicare la dimensione ultronea del pensiero identitario, che probabilmente Habermas avrebbe imputato alla confusione fra il ruolo grammaticale della seconda persona e della terza persona, e fra il *secondo livello di comunicazione* e il *primo livello di comunicazione*, il quale manterrebbe una priorità logica. Nonostante tali demarcazioni fra *prospettiva del partecipante* e *prospettiva dell'osservatore*, e l'ambizione di includere in essa le dimensioni

discorsiva e la metodologia analitica, oltre a quella reale e alla corrispettiva metodologia empirica (e loro conseguenti determinazioni, come quelle relative agli ordini di correttezza), permane a nostro avviso l'egemonia metodologica fondata sulla prospettiva dell'osservatore e sulla correlativa metodologia normativa, mutate dalla grammatica alessandrina che informa la *proposizione causale*.

A *fortiori*, appare ancora più manifesta la differenza con la prospettiva pleologica, che nell'ambito giudiziale stigmatizza la riduzione delle proposizioni peculiari dell'*arco della realtà nominale* come derivate dalla *dimensione dell'esistenza pronominale*, cioè dalla *proposizione causale*. Tale riduzione equalizza non solo le fasi sermocinali, ma anche i ruoli sociali e le forme di razionalità, sussumendole dal fronte oggettivo, reputato l'unico logico.

Alla luce della affinità teorica che le teoria integrativa di Klatt condivide con la teoria dell'agire comunicativo di Habermas, e della prospettiva che valorizza il ruolo grammaticale della seconda persona, si può tuttavia auspicare un'integrazione di tale concezione nelle tesi di Klatt, la cui ambizione di ampliamento metodologico sostenuto dalla dimensione triadica del diritto, rimane di grande interesse.

Una diversa interpretazione del promettente enunciato «Il dover essere del partecipante [*participant's ought*] è un dover essere [*ought*] che include un essere [*is*]» potrebbe essere fondata sulla metodologia pleologica. Nella “croce della realtà”, l'*ought* coincide per noi con quella che abbiamo chiamato la *seconda fase sermocinale*, nella quale si produce la *proposizione originaria*. Quest'ultima, nella sua priorità cronologica, determina in particolare l'orientamento normativo, dal quale promana il compiersi del successivo *arco della realtà temporale* che produce integrazione sociale e che coinvolge la seconda, la prima e la quarta fase sermocinale, tutte temporalmente e nominalmente connotate. Così rimodellata, tale costruzione ci consentirebbe di adottare i *criteri di correttezza* (come li chiamiamo per distinguerli concettualmente dalle pretese di correttezza), demarcati da Alexy e Klatt. Il *secondo criterio di correttezza* verrebbe vagliato nella *seconda fase sermocinale*, con speciale riguardo all'aspetto dell'*appello pregettivo* mediante il ricorso all'inferenza induttiva. Il *primo criterio di correttezza* verrebbe esaminato nella *prima fase sermocinale*, giustificando l'*assenso soggettivo* mediante l'inferenza abduttiva. Il *quarto livello di correttezza* verrebbe vagliato mediante l'inferenza analogica nella *quarta fase sermocinale*, volta

compiere l'*intesa tragettiva*. Il *terzo livello di correttezza* verrebbe valutato nella *terza fase sermocinale*, adottando l'inferenza deduttiva per verificare la *validità oggettiva*.

Da codeste elaborazioni, discendono le ulteriori connessioni nella nostra prospettiva pleologica, che vogliamo qui compendiare, ossia quelle fra l'ambito grammaticale (*ought, may, been e is*), l'ambito normativo (appello pregettivo, assenso soggettivo, intesa tragettiva, validità oggettiva), l'ambito inferenziale (induzione, abduzione, analogia, deduzione), l'ambito proposizionale (proposizione originaria, proposizione volontativa, proposizione enunciativa, proposizione causale), l'ambito degli atti linguistici (atti illocutori, atti perlocutori, atti enunciativi, atti locutori), l'ambito metodologico (normativo, lirico, empirico, analitico), l'ambito delle modalità persuasive (*ethos, pathos, logos*), l'ambito sillogistico (giustificazione esterna in diritto, giustificazione esterna in fatto, conclusione), e infine l'ambito della filosofia integrativa del diritto (teoria sociale del diritto, giusnaturalismo, scuola storica del diritto, positivismo).

9. Una retorica transuasiva nel segno del nome

L'ipotizzata sussistenza di due tipi di argomentazione, quella fondata sul nome di segno retorico (*speech creation*) e quella fondata sulla parola di matrice identitaria (*speech consumption*), ci induce a condurre ulteriori ancorché sintetiche indagini linguistiche e filosofiche e a tracciarne gli eventuali esiti nella logica. Rosenstock-Huessy e Peirce individuano nei verbi e nei nomi le categorie fondamentali e primordiali del linguaggio, purtuttavia il filosofo sociale tedesco demarca ulteriormente la sua concezione grammaticale, asserendo che «gli dèi non sono uomini»⁹⁹⁹. Per lo *speech thinker* noi incontriamo gli dèi in maniera opposta rispetto a come incontriamo gli uomini e da tale radicale differenza consegue una diversa utilizzazione del nome proprio in quanto idoneo a identificare una persona e relazionarci con essa, mentre si dimostra insufficiente per rapportarci con gli dèi, perché gli dèi si manifestano con gli atti e con i verbi che testimoniano della loro potenza¹⁰⁰⁰. In tale senso, verbi e nomi assumono una valenza originaria, a cui però

⁹⁹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 85.

¹⁰⁰⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., pp. 85-86.

deve essere affiancato un terzo elemento col quale, stando agli studi di Rosenstock-Huessy, ci rapportiamo in via prioritaria quando vogliamo parlare *di* qualcosa come un oggetto a noi esterno, da situarsi nel fronte oggettivo, cioè la parola, che con il nome instaura un rapporto apparentemente interfungibile.

La distinzione grammaticale fra la parola e il nome, probabilmente è tratta dal filosofo sociale tedesco da una fonte che abbiamo già incontrato con riguardo alla sua concezione pedagogica, cioè il *De magistro* di Agostino. Essa ci consente di individuare la possibile traccia perseguita da Rosenstock-Huessy per elaborare la teoria del nome. Nel dialogo con il figlio Adeodato, Agostino delinea la sua concezione linguistica stabilendo l'importanza del nome, che assume un rapporto di equivalenza, come parte del discorso elementare, con la parola¹⁰⁰¹. Il passaggio teorico compiuto da Rosenstock-Huessy, pertanto, consiste nella sua determinazione a sciogliere tale equivalenza, in favore del nome proprio. Poiché mentre la parola è quella parte del discorso per mezzo della quale parliamo *delle* persone, *delle* cose o *dei* valori, il nome è quella parte del discorso grazie alla quale parliamo *alle* persone, *alle* cose o *ai* valori¹⁰⁰². Mentre il pensiero identitario si è fondato in via prioritaria sulle parole, e quindi sulla loro declinazione “scientifica” (ossia nei concetti), lo *speech-thinking*, con la sua apertura ai valori e alla dimensione sociale, indaga i nomi che hanno il potere di muovere socialmente e temporalmente le persone.

A partire da tale distinzione fra parola e nome si può avviare uno studio comparativo con le maggiori “teorie del riferimento”, elaborate principalmente dagli studiosi di scuola analitica, muovendo dalle indagini di J. S. Mill, fonte primaria dello stesso Peirce¹⁰⁰³. Come noto, Peirce non ha mai elaborato una teoria del nome, ma un numero crescente di studiosi si sono soffermati sulla posizione implicita che si può desumere dai suoi scritti sulla grammatica. Se F. Bellucci riconosce una prossimità

¹⁰⁰¹ AGOSTINO, *De magistro*, Milano, 1993, p. 97. «[P]ur avendo ugual valore nome e parola, per il fatto che tutti i segni che sono parole, sono anche nomi, non hanno però valore identico. Perché per un motivo si dicono parole, e per un altro nomi».

¹⁰⁰² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *I Am Impure Thinker*, cit., p. 41. «What is the distinction between a word and a name? The name is the state of speech in which we do not speak of people or things or values, but in which we speak to people, things, and values».

¹⁰⁰³ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 42-56.

teorica con la teoria causalista di Saul Kripke¹⁰⁰⁴, G. Maddalena ha giudicato la concezione del logico statunitense egualmente distante dalla teoria descrittiva (come quelle di Russel e Quine) e da quella del riferimento diretto o causalista di Kripke¹⁰⁰⁵. Codesta ultima interpretazione appare quella più congrua con la nostra prospettiva pleologica. Entrambe queste interpretazioni sarebbero derivate da una prospettiva identitaria, che muove cioè dal fronte oggettivo. Come le denominazioni stesse sembrano rilevare, è proprio da questo quadrante che si presume di definire, in senso vuoi *causalista*, vuoi *descrittivo*, il rapporto fra i nomi propri e la realtà. Tale posizione deriverebbe dall'idea che muove tutta la logica identitaria, la quale presume di indagare la realtà attraverso le lenti dell'oggetto, del fatto, della parola, e del suo correlato scientifico esterno, ossia il concetto¹⁰⁰⁶, prescindendo dalle fasi temporali che li hanno prodotti, nella corrispondenza fra i nomi.

A confermare la natura “non-constativa” del pragmatismo di Peirce – per ricorrere alla terminologia che Ochs utilizza per esporre la sua interpretazione “riparativa” del pragmatismo¹⁰⁰⁷ – Bellucci evidenzia la maggiore ricchezza e completezza nella concezione di Peirce rispetto a quella di Kripke, con la quale pure riconosce la prossimità teorica. Utilizzando una terminologia consueta nel dibattito contemporaneo, nello studio specifico sui nomi propri Bellucci precisa tale definizione, mostrando la tesi per cui i nomi propri sono anzitutto e originariamente denotativi.

La teoria dei nomi propri di Peirce non è una teoria descrittivista. È molto chiaro che un nome proprio, nel suo primo e secondo stadio di maturazione, non ha un significato essenziale: nessuna parte della sua connotazione determina la denotazione. Nel suo primo stadio, non ha che un significato accidentale; nel secondo stadio, può avere un'informazione, ma non un

¹⁰⁰⁴ F. BELLUCCI, *Peirce on Proper Names*, in *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 59, n. 3, July 2021, pp. 483-510. Nella quale, oltre all'interpretazione dell'autore, si rinviene un ragguaglio e una visione d'insieme idonea a comparare la teoria di Peirce con le contemporanee teorie del riferimento.

¹⁰⁰⁵ G. MADDALENA, *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, cit., pp. 42-56.

¹⁰⁰⁶ F. BELLUCCI, *Peirce on Symbols*, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Vol. 103, n. 1, p. 174. «A symbol, be it external, as words, or internal, as concepts, differs from other species of signs in that it denotes whatever possesses the character imputed to it».

¹⁰⁰⁷ P. OCHS, *Reparative Reasoning: From Peirce's Pragmatism To Augustine's Scriptural Semiotic*, cit..

CAPITOLO VI

significato essenziale. Ciò equivale a dire che, contrariamente ai descrittivisti, né nel loro primo né nel loro secondo stadio di maturazione i nomi propri sono associati a descrizioni che ne determinano il riferimento¹⁰⁰⁸.

Nella riflessione comune tanto a Peirce quanto a Rosenstock-Huussy, quindi, le parole sono anzitutto connotative, servono a parlare *di* qualcosa, mentre i nomi propri sono primariamente denotativi, per mezzo dell'indice, perché servono a parlare *a* qualcosa. Il logico statunitense definisce il nome proprio come un "indice genuino"¹⁰⁰⁹. D'altro canto egli statuisce che la parola non può essere un indice, poiché è soggetta all'immediata generalità della Terzità, mancando così la relazione con la categoria fenomenologica della Secondità, il cui corrispondente semiotico è proprio l'indice¹⁰¹⁰. Tale differenza è mostrata perspicuamente da Thibaud, il cui studio ha il merito di indagare anche la dimensione antropologica che ne consegue.

Ciò che esso mostra in modo profondo – e sorprendentemente originale per il suo tempo – è che, di fronte alla difficoltà di designare eventi singolari mediante termini di significato generale, il linguaggio trova nel nome proprio un mezzo per andare al di là dei mutamenti [*shifters*] e delle descrizioni: mentre i primi – meri indici – mostrano senza dire [*show without saying*], e le seconde – meri simboli iconici – dicono senza mostrare [*say without showing*], il nome proprio, come articolazione

¹⁰⁰⁸ F. BELLUCCI, *Peirce on Proper Names*, cit., p. 504. «Peirce's theory of proper names is not a descriptivist theory. He is very clear that a proper name, in its first and second stage of maturity, has no essential signification: no part of its connotation determines the denotation. In its first stage, it has but an accidental signification; in the second stage, it may have information, but no essential signification. This amounts to saying that, contra the descriptivists, in neither their first nor their second stage of maturity are proper names associated with descriptions that determine their reference».

¹⁰⁰⁹ C. S. PEIRCE, CP. 2.329. «A proper name, when one meets with it for the first time, is existentially connected with some percept or other equivalent individual knowledge of the individual it names. It is then, and then only, a genuine Index. The next time one meets with it, one regards it as an Icon of that Index. The habitual acquaintance with it having been acquired, it becomes a Symbol whose Interpretant represents it as an Icon of an Index of the Individual named».

¹⁰¹⁰ C. S. PEIRCE CP. 4.56. «That a word cannot in strictness of speech be a [genuine] index is evident from this, that a word is general – it occurs often, and every time it occurs, it is the same word, and if it has the same meaning as a word, it has the same meaning every time it occurs; while an index is essentially an affair of here and now, its office being to bring the thought to a particular experience or series of experiences connected by dynamical relations».

indicale-iconico-simbolica [*indexico-iconico-symbolical articulation*], è ciò che collega il dire al mostrare¹⁰¹¹.

Pertanto, la parola è solo descrittiva: un dire attraverso il quale parliamo *delle* persone, *delle* cose o *dei* valori, intesi come oggetti; mentre il nome proprio è anche descrittivo, ma prima ancora “interpellativo”: un mostrare col quale parliamo *alle* persone, *alle* cose, *ai* valori. Perciò il nome proprio, nell’interpretazione di Thibaud, è ciò che unisce il “dire” al “mostrare”. Quale «*indexico-iconico-symbolical articulation*» il nome proprio, nella sua originaria universalità, appare poi conformarsi all’ordine indicato dal metodo grammaticale di Rosenstock-Huessy, anzitutto perché procede dall’indice, segno proprio della Secondità, e successivamente perché è riconosciuto nell’icona corrispondente alla Primità. Tale passaggio ci consente di precisare lo statuto della concezione pleologica, sia con riguardo al carattere antropologico, che con riguardo a quello dell’argomentazione. I nomi propri sarebbero perciò la parte del linguaggio che contribuiscono a identificare un “individuo singolare” [*singular individual*] situato all’interno del discorso, nel flusso del tempo, in quanto custode della differenza¹⁰¹². Utilizzando la terminologia fin qui proposta, il nome proprio identifica una *persona*, poiché è interno al discorso, risolvendo così l’aporia della concezione identitaria e moderna dell’“individuo assoluto” [*absolute individual*], la cui «nozione è esterna al discorso»¹⁰¹³.

¹⁰¹¹ P. THIBAUD, *Peirce on Proper Name*, cit., p. 534. «What it shows in a profound way – and astonishingly original in his time – is that, confronted with the difficulty of designating singular events by means of terms having a general meaning, language finds, in the proper name, a means of going beyond shifters and descriptions: while the former – mere indexes – show without saying and the latter – mere iconical symbols – say without showing, the proper name, as an *indexico-iconico-symbolical articulation*, is what links saying to showing. One can therefore say that it is the best way to the individual and, without any doubt, the only term capable of showing *in actu* the three categorial moments of all reality in process: in this sense it is, in its functioning, the microcosm of a semiosis forever in quest of the final “dynamical object”».

¹⁰¹² P. THIBAUD, *Peirce on Proper Name*, cit., p. 524-525. «Peirce defines the singularity individual as “that which is one in number from a particular point of view” (3.93). In other words the individual is not absolutely indivisible “but in-divisible as long as we neglect differences of time and the differences which accompany them. Such differences we habitually disregard in the logical division of substances...There is nothing to prevent almost any sort of difference from being conventionally neglected in some discourse” (*ibid.*). An absolute individual would be such that all the possible “differences” would be taken into account and there would be no relativisation to discourse. One can see here, with Carnap’s distinction in mind, that the notion of absolute individual is external to discourse, whereas the notion of singular individual is internal: the permanence of the singular individual is not in the being but in the discourse».

¹⁰¹³ P. THIBAUD, *Peirce on Proper Name*, cit., p. 522. «[I]f one can say with Peirce that “there are no individuals, strictly speaking” (MS 386), it is only in reference to an absolutist conception of

Tali differenze grammaticali trovano un riscontro nella differenza, indicata da Rosenstock-Huessy, fra *speech consumption* e *speech creation*. Una demarcazione, quest'ultima, che in accordo con la teoria sulle modalità ontologiche di Peirce della *realtà* e dell'*esistenza*, individua la distinzione fra quello che abbiamo chiamato l'*arco della realtà nominale*, nella quale si realizza la trasformazione fra le *proposizioni originarie*, in *volontative* e infine in *enunciative*, e l'ultima fase del ciclo del discorso [*cycle of speech*], la *dimensione dell'esistenza pronominale*, quella propriamente oggettiva, in cui si ottengono le *proposizioni causali*. Proprio in codesta ultima dimensione pronominale, nella quale parliamo *di* qualcosa come un oggetto, si realizza la descrizione delle proposizioni e delle parti sermocinali precedenti nella forma del concetto, inteso come quella parte che risponde alla domanda "che cos'è", e che consente un'archiviazione della cosa definita.

Alla luce di tali distinzioni linguistiche, possiamo tematizzare filosoficamente e semioticamente il ruolo che il nome assume nelle proposizioni a partire da alcune indagini di Peter Ochs. La curvatura concettualista assunta dal pensiero identitario – come tracciata dal filosofo americano, probabilmente ispirato da Rosenzweig – che, nel definirla come quella corrente di pensiero che ambisce a definire un dato dell'esperienza umana partendo dalla domanda "che cos'è?", le oppone la condizione originaria del nome come segno della sofferenza esperita dalla persona nella corrente del tempo.

I testi offrono istruzioni esplicite sul fatto che il Nome ci apparirà nella nostra sofferenza, ma non ci forniscono la premonizione per dire quando, cosa e come il Nome apparirà. Mentre i concetti costruiti dall'uomo in una rigorosa "particolarità" e "universalità", non possono essere predicati del Nome, il Nome può effettivamente predicare se stesso o predicare alcuni o tutti gli esempi della nostra sofferenza. Ciò significa che i concetti costruiti dal particolare e dall'universale non vengono semplicemente eliminati,

individuality: "the absolute individual...cannot exist, properly speaking" (3.93, note 1). The notion of absolute individual which is alluded to here is that of an individual totally determined respect to the affirmation and negation of any predicate: "...an individual is an object (or term) not only actually determinate in respect to having or wanting each general character and not both having and wanting any, but is necessitated by its mode of being to be determinate" (3.611). In all his works Peirce seems to have maintained this rejection of an ultimate atomic individual». Sulla relazione fra assolutismo politico e razionalità moderna, si veda M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit., pp. 153-172. Spec. pp. 159-160.

come se la loro costruzione non rispondesse a un legittimo bisogno religioso. Sono *sostituiti* da correlati che appartengono appropriatamente alla rivelazione divina, piuttosto che alle espressioni del desiderio e della volontà umana¹⁰¹⁴.

La risoluzione volta a giustificare la preferenza grammaticale per il nome rispetto alla parola, merita di essere ulteriormente approfondita da un punto di vista semiotico, inteso quale perno della concezione pleologica nelle sue espressioni temporale, antropologica e argomentativa. Ochs individua una traccia per demarcare una semiotica fondata sul nome nell'opera *Adversus mathematicos* di Sesto Empirico (160 circa - 210 circa). Plausibilmente Rosenstock-Huessy potrebbe aver desunto da qui la sua teoria sulla preferenza da attribuire al nome. Ci sembra affatto opportuno rimarcare come sia proprio quello studioso che ha offerto un'interpretazione di Peirce quale *speech thinker*, ossia Peter Ochs, a segnalare il ruolo assunto dal segno come parte del discorso atto a portare il nome, cioè ad agire semioticamente come *name-bearer*.

“il significato” (semainomenon), “il significante” (semeinon) e “il portatore del nome” (tugkainon). Il significante è un enunciato (phonen), ad esempio “Dion”; il significato è lo stato attuale delle cose (pragma) rivelato da un enunciato e che noi cogliamo come se sussistesse in accordo col nostro pensiero, mentre esso non è compreso da coloro la cui lingua è diversa...; il “portatore del nome” è l'oggetto esterno, ad esempio Dion stesso. Di questi, due sono corporei: l'enunciato e il portatore del nome; ma uno è incorporeo: lo stato di cose significato (semainomenon pragma) e dicibile (lekton), che è vero o falso... Dicono che un “dicibile” è ciò che sussiste secondo un'impressione razionale, e un'impressione razionale è

¹⁰¹⁴ P. OCHS, *The Logic of Indignity and the Logic of Redemption*, in R. K. SOULEN, L. WOODHEAD (a cura di), *God and Human Dignity*, Cambridge, 2006, p. 158-159. «The texts offers explicit instruction that the Name will appear to us in our suffering, but it does not deliver to us the foreknowledge to say when, what and how the Name will appear. While the humanly constructed concepts of strict “particularity” and strict “universality” cannot be predicated of the Name, the Name may indeed predicate itself or predicate any or all instances of our suffering. This means that the constructed concepts of particular and universal are not just done away with, as if their construction was not in response to a legitimate, religious need. They are *replaced* by correlates that belong appropriately to divine self-disclosure rather than to expressions of human desire and will».

CAPITOLO VI

quella in cui il contenuto dell'impressione può essere esibita nel linguaggio¹⁰¹⁵.

Appare a tutta prima come tale definizione di scuola stoica della natura semiotica e nominativa rispetti lo stesso modulo della semiotica triadica di Peirce. Il “portatore del nome” [*name-bearer*] coincide con l'oggetto esterno, così chiamato anche da Peirce, e che pertiene alla categoria della Secondità. Il significante [*signifier*] coincide con l'enunciato stesso, cioè con la frase “Dion”, ed è un primo. Il significato [*signification*] è invece l'interpretante della semiotica peirceana, idoneo a portare il significato nello stato attuale delle cose, detto appunto *pragma*, e che pertiene alla categoria della Terzità.

Tale opera di Sesto Empirico potrebbe aver influenzato anche Agostino, il quale, come risulta dalle *Confessioni*, cercava le sue fonti non solo nella Bibbia, ma anche nelle tradizioni manichee, stoiche e platoniche, dove rinvenne gli strumenti cognitivi per una teoria linguistica che può essere considerata, sulla scia di quanto scrive Ochs, la pietra miliare delle teorie del linguaggio moderno e contemporaneo. L'importanza di tale opera di Agostino è stata evidenziata da P. King, che nell'introduzione all'edizione inglese del *Contra Academicos*, da lui curata, scrive: «Il caso paradigmatico dei segni risiede nei nomi propri: un nome proprio (segno) nomina (significa) il suo portatore (significato), in modo che il significato sia una sorta di etichettatura delle cose»¹⁰¹⁶. Pur adottando un lessico che perpetua il rapporto

¹⁰¹⁵ P. OCHS, *Reparative Reasoning: From Peirce's Pragmatism To Augustine's Scriptural Semiotic*, cit., pp. 204-205. «“the signification” (semainomenon), “the signifier” (semeion) and “the name-bearer” (tugkainon). The signifier is an utterance (phonen), for instance, “Dion”; the signification is the actual state of affairs (pragma) revealed by an utterance, and which we apprehend as it subsists in accordance with our thought, whereas it is not understood by those whose language is different...; the “name bearer” is the external object, for instance Dion himself. Of these, two are bodies – the utterance and the name-bearer; but one is incorporeal – the state of affairs signified (semainomenon pragma) and sayable (lekton), which is true or false... They say that a “sayable” is what subsists in accordance with a rational impression, and a rational impression is one in which the content of the impression can be exhibited in language». Alla nota n. 35 è presente un refuso che attribuisce la citazione all'*Against the Professor* Agostino (passo 8,70). In altre due citazioni, tuttavia, appare correttamente il nome di Sesto Empirico. Cfr. P. OCHS, *Measuring Pragmatism By Its Classical Tenets*, in *The Philosophy Journal*, Vol. 11, n. 4, 2018, pp. 47-58.

¹⁰¹⁶ P. KING, *Introduction*, in AUGUSTINE, *Against the Academicians and The Teacher*, Indianapolis, 1995, p. xviii. «The paradigm case of signs is proper names: a proper name (sign) names (signifies) its bearer (significate), so that meaning is taken to be a kind of labeling of things». Sul punto si veda anche, C. KIRWAN, *Augustine*, London, 1989, pp. 46-52. M. F. BURNEYAT, *Wittgestein and Augustine De Magistro*, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp. 1-24. G. RYLE, *Discussion of Rudolf Carnap: 'Meaning and Necessity'*, in *Critical Essays*, Abingdon, 2009,

identitario fra parole e cose, per cui utilizziamo i nomi per “etichettare” le cose, King mostra tutta la plausibilità di una fonte che può, nel segno del nome, stabilire una relazione proficua e affatto nuova, sulle tracce della semiotica di Peirce, tra grammatica, logica e retorica. In tale nuova semiotica, tuttavia, la retorica acquisisce un valore metodologico temporalmente anteriore rispetto alla grammatica, poiché si occupa del rinvenimento e della trasmissione dei segni cognitivi, per mezzo del nome, all’interno del paradigma della *speech creation*, nel quale alla grammatica spetta la traduzione del valore anche sociale di tali segni negli elementi del discorso, come verbi, aggettivi, pronomi, numerali.

Il nome è usato infatti per rivolgersi con un appello a una *persona* nell’*arco del tempo nominale*, mentre nella *dimensione dell’esistenza pronominale*, utilizziamo il nome per parlare di un *individuo*. Il passaggio fra tali due diverse modalità ontologiche è ripetuto con riguardo alla teoria dell’argomentazione. Difatti, se da un lato è corretto distinguere due classi di teoria dell’argomentazione – l’*argomentazione identitaria*, che rispetta il plesso parola/argomentazione/*speech consumption*, e la *retorica transuasiva*, che rispetta il plesso nome/retorica/*speech creation*, d’altro canto tali due famiglie possono essere intese quale due distinte fasi all’interno di un argomentazione generale. Se adottabili nel medesimo specifico contesto, e in reciproca concorrenza, incorrerebbero entrambe in un abuso di posizione dominante, mentre più correttamente possono essere qualificate come due modalità ontologiche all’interno della “croce della realtà”. Precisamente, la *retorica transuasiva* viene utilizzata da *persone* per creare il *field of correspondence* nell’*arco del tempo nominale*, e dalle parti processuali per giustificare le proprie argomentazioni, soggette ad una trasformazione, dalla *proposizione originaria* alla *proposizione enunciativa*, passando per la *proposizione volontativa*. L’*argomentazione identitaria* rispecchia la modalità ontologica dell’esistenza, propria dell’ultima fase sermocinale, quella con la quale il giudice emette una sentenza e argomenta causalmente nella motivazione, determinando l’ultima trasformazione nella *proposizione causale*. L’errore del pensiero identitario, e della correlata metodologia causalista, sarebbe quello di aver preso a modello le sentenze del giudice utilizzate nel *sermo secundus*, e di fondare su

pp. 233-243. P. T. GEACH, *Is it right to say ‘Or’ is a conjunction?*, in P. T. GEACH, *Logic Matters*, Oxford, 1972.

di esse la epistemologia identitaria, con le inevitabili conseguenze registrate non solo nell'ambito della teoria dell'argomentazione, ma anche dell'antropologia, della concezione del tempo e della teoria della causalità.

10. *Elementi di teoria dell'argomentazione giuridica in Rosenstock-Huessy*

Prima di formulare il nostro modello di *retorica transuasiva*, inteso come metodologia per l'argomentazione in giudizio, applicando la metodologia grammaticale fin qui esplicitata, affronteremo quei passi che Rosenstock-Huessy dedica specificamente a questi temi e che ci sembrano utili per un'ulteriore elaborazione della concezione retorica dell'argomentazione.

Le indagini convergenti su Peirce e Rosenstock-Huessy, hanno individuato nel pensiero identitario e nella metodologia causalista la matrice di molte delle aporie che connotano la modernità giuridica. Ci sembra opportuno evidenziare che il nostro studio intende destinare i suoi risultati applicativi proprio a quell'ambito specifico e quel luogo che avrebbero tenuto a battesimo il pensiero identitario e la metodologia causalista, ossia le aule dei tribunali. Un'alternativa alla costruzione delle premesse del sillogismo giuridico che prescindendo dalle concezioni di segno volontarista e razionalista tipiche della modernità, e fondata in senso non causalistico, potrebbe essere realizzata utilizzando la *proposizione originaria* come premessa maggiore. Qualora opportunamente radicate nella temporalità che il riferimento alla seconda persona implica, ed elaborate a partire non già da una teoria del riferimento descrittivista o causalista, ma dalla corrispondenza dei nomi, le *proposizioni originarie* possono costituire l'abbrivio per una diversa concezione dell'argomentazione giuridica di segno *retorico transuasivo*.

A sostenere tale tesi, c'è la comune presupposizione rappresentata dal *principio sociale della logica* sul quale si fondano le *proposizioni originarie*, il quale, opportunamente declinato, può rappresentare una nuova forma di approccio alla comunicazione e all'argomentazione. Esso implicherebbe il carattere non empirico né matematico, bensì *normativo* e *razionale*, oltre che *persuasivo*, della *forma dialogica*,

nel modo evidenziato da A. Topa, per le pratiche discorsive¹⁰¹⁷. Appare pertanto conseguente rintracciare la convergenza e la co-originarietà, nella *proposizione originaria* e nella Secondità, della normatività, della razionalità (mercè il “pensiero cognitivo” [*cognitive thought*]¹⁰¹⁸), e della *transuasività retorica*, tutte giustificate dalla peirceana *forma dialogica*. Nella prospettiva delle dottrine del *trivium* spetterebbe pertanto alla retorica sovrintendere metodologicamente all’*attualizzazione*, ossia alla trasformazione delle proposizioni, sebbene per mezzo della necessaria interlocuzione fra le persone nell’*arco della realtà temporale*.

Nell’analisi storico-critica proposta da Rosenstock-Huessy, è a partire dal paradigma linguistico greco e alessandrino che deriva la confusa disposizione delle fasi sermocinali e delle rispettive proposizioni, che egli intende ordinare nuovamente nell’*arco della realtà nominale* (originarie, volontative e enunciative) e nella *dimensione dell’esistenza pronominale*. Per il filosofo sociale tedesco, il processo giudiziale precedente alla Grecia classica, e lo *speech originario* che lo costituiva, era

¹⁰¹⁷ Alessandro Topa rende tale trama, costituita dalla interlocuzione di tre *speech acts*, ossia gli atti “pragmatici-illocutori”, “costitutivi-perlocutori” e “semantici-locutori”. A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit., p. 503. «To conceive of dialogic form as Peirce does thirty-nine years later, after 1903, therefore, requires us to study the same complex interplay between, first, *constitutive grammatical norms* that act as constitutive rules for the semeioticity of signs; second, *critical semeioto-logical norms* of object-reference that act as necessary conditions for the truth of a sign; and third, *social pragmatic norms* concerning the cooperative use of signs as a praxis in which it is impossible to bring about the rhetorical appeal of a sign to another person for the sake of getting at the truth without forming signs grammatically and using them to refer to an identical object in the form of a dialogue. The following improved version of the dialogicality thesis captures the main results of our analysis of dialogic form: T(DoT)_2: Dialogic form is the invariant functional unity of that semeiosis that aims at forming true representations by preserving the reference to an identical object through cooperative semeiotic acts performed in accordance with three interdependent orders of norms constituting the semeioticity (meaning), objectivity (truth) and intelligibility (purpose) of the appeal of a sign to its interpretant».

¹⁰¹⁸ A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit. p. 490. «The specific class of thoughts to which the claim that “thinking always proceeds in the form of a dialogue” ought to be restricted is probably best referred to as “cognitive thought” (R 498:23, c.1906). Inasmuch as dialogic form represents that specific set of properties that *makes* thought *cognitive*, it can be embodied both in intrapersonal “solitary dialectic” (CP 5.546, c.1908) and in full-fledged interpersonal debates among a plurality of participants. It is helpful to note at the start of our analysis that Peirce takes this form to be grounded in public practices of communication and to be only subsequently interiorized in the thought-processes of meditators socialized in such practices (see EP 2:338, 1905). As he is almost exclusively taking intrapersonal communication between “phases of the ego” (CP 4.6, 1906) as the point of departure of his analyses of dialogic form, one can easily be misled into ignoring the rationale of his emphasis on intrapersonal dialogue». A. TOPA, *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, cit., p. 491. «Thinking qua “deliberative meditation”, qua “earnest self-deliberation” (EP 2:428f., 1907), qua “true thought [which] is deliberate” (R 637:28, 1909), which occurs “[w]henver a person thinks over any question in his own mind” (R 514:45, 1909), constitutes cognitive thought. And such thought, as we can learn from one of Peirce’s last statements on the matter in December 1911, “is the process of forming, under self-control, an intellectual habit” (R 500:13). Cognitive thought, therefore, is an act that – insofar as it is deliberate, thus non-impulsive, *ergo* intentional and circumspect, *ergo* normative – is necessarily self-controlled, and thus aims at something of a general description, namely, fixing belief, i.e., the formation of a habit».

sostanzialmente diverso da quello codificato dalla grammatica alessandrina, che monologizza i discorsi (e correlatamente le parti processuali), equalizzandoli, in nome del rapporto imitativo che essi dovrebbero intrattenere con la sentenza, nonché con la struttura grammaticale e sociale che la informa in quanto *proposizione causale*. Un torsione che, come visto, permane in molti studi dedicati all'argomentazione giuridica contemporanea.

Le definizioni sono risultati. Qualunque uomo dotato di fine intendimento lo sa istintivamente. Ma ora si può dimostrare perché deve essere così e perché – nelle loro definizioni giuridiche – matematici, legislatori e figure simili si trovano in una posizione eccezionale. Una definizione è l'ultima parola dell'uomo disposta in una serie di parole sull'argomento. È vero che le ultime parole possono essere tramandate nelle aule scolastiche per qualche migliaio di anni finché la credulità degli studenti le ripeterà. Ma questa trasmissione dei prodotti alle ultime generazioni ha poco a che fare con il processo di ricerca della verità nella produzione reale. Il processo del pensiero *conduce* alla definizione, proprio come un processo termina con la sentenza definitiva del tribunale. Tutto il linguaggio del tribunale o del parlamento porta a una decisione. Ma la decisione è priva di significato senza il dibattito tra querelanti e imputati. L'attore argomenta sulla violazione oggettiva della legge; l'imputato fa valere il suo diritto soggettivo di agire come ha fatto; i precedenti evocano il passato per consentire alla corte attuale di formarsi un'opinione su quanto il caso sia una duplicazione di eventi precedenti. Alla fine la decisione si pronuncia sull'ancora informe, irrisolto e nuovo caso precedente, e lo trasforma in una forma giuridica¹⁰¹⁹.

¹⁰¹⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 90-91. «Definitions are results. Any man of fine understanding knows this instinctively. But it can now be proved why this must be so and why mathematicians, legislators – in their legal definitions – and similar types are in an exceptional position. A definition is man's last word in a series of words on the matter. It is true that last words can be handed down in classrooms for some thousand years as long as the credulity of the students will repeat them. But this transmission of the products to the latest generations has little to do with the process of finding the truth in actual production. The process of thinking *leads up* to the definition precisely as a trial ends in the defining sentence of the court. All language in a court or in parliament leads up to a decision. But the decision is meaningless without the proceeding debates of plaintiffs and defendants. The plaintiff argues on the objective break of the law; the defendant urges his subjective right to act as he did; the precedents bring up the past in order to enable the present court to form an opinion how far the case is the reduplication of former events. Finally the decision comes down upon the unsettled new and shapeless pre-jacent case and presses it into a legal form».

Nella prospettiva pleologica, appare manifesta sia la necessaria esplicitazione del dibattito *intrasoggettivo* fra le parti processuali, sia l'opportunità che esso abbia una specificazione razionale teoricamente foggiate per tale dibattito, idonea cioè a sottrarsi alla sudditanza verso la *dimensione dell'esistenza pronominale*. Codesta curvatura prende le mosse dal fronte oggettivo, e anche nell'ambito giudiziale tende a monologizzare i linguaggi e i ruoli assunti dalle parti processuali che ambiscono ad operare razionalmente nella precedente fase di cognizione, ossia nell'*arco della realtà nominale*, mutuando le metodologie dal fronte oggettivo, equivalenti alla posizione assunta dal *giudice-uditore* nella teoria di Habermas. Dal canto suo, Rosenstock-Huessy, che in verità non si è mai misurato con gli studi dell'argomentazione giudiziale a lui contemporanei, abbozza in questo passo di *Speech and Reality* un modello argomentativo idoneo a riconoscere le differenze specifiche di ogni fase sermocinale, e dei loro correlati temporali, antropologici e metodologici. All'attore è attribuita la pretesa di argomentare indicando la violazione *oggettiva* della legge; all'imputato spetta il compito di far valere il suo diritto *soggettivo* di agire in giudizio. Infine, lo *speech thinker* suggerisce una reciprocità tra *fronte tragettivo* e i precedenti giudiziari. Si tratta di un'ipotesi che offre alcuni elementi che meritano di essere vagliati, ma che come vedremo non appare giustificata in tutte le sue parti.

Un'ulteriore specificazione del ruolo peculiare assunto dalle parti processuali viene precisata poche righe più avanti. La distinzione dei rispettivi ruoli, è rilevabile a partire dalla valorizzazione della soggettività di ciascuno, in particolare della dimensione propria del fronte soggettivo, sulla quale lo *speech thinker* si sofferma accuratamente, enfatizzando le specificità presenti in quei riti processuali arcaici che enfatizzavano al massimo grado l'oralità e la capacità di riprodurre l'evento illecito, davanti alla corte.

Il giusto processo [*due process of law*] contiene tutti gli elementi del processo mentale di cui abbiamo parlato in precedenza, ma rappresenta o investe le diverse fasi del processo in persone diverse. L'avvocato, l'imputato, il difensore dell'imputato e il giudice sono quattro persone. È un'interpretazione completamente errata del processo ritenere che queste persone parlino la stessa lingua. Ci si aspetta che cantino in modo diverso.

CAPITOLO VI

La denuncia del querelante era costituita, in passato, dalla lamentela. L'uomo assassinato veniva portato nel tribunale dai suoi amici, e con un forte e appassionato "*planctus*", emettendo forti grida e cospargendosi di cenere la testa, i parenti del defunto costringevano a portare attenzione e ascolto al loro lutto. Chiedevano se fosse giusto o meno. L'evento criminale o illecito veniva reso presente, si incarnava nelle loro urla e nei loro gesti. Quando il cadavere non poteva essere portato in tribunale, doveva essere presentata almeno una parte del corpo. Così, ingenuamente, si doveva introdurre la violazione della legge, quella che oggi chiamiamo prova. L'evento doveva essere reso *visibile*. L'imputato non avrebbe permesso al querelante di superarlo nelle attività drammatiche. Avrebbe iniziato a dispiegare davanti alla comunità il suo io interiore [*inner self*]. (Il tribunale, a quei tempi, era la comunità). Naturalmente, come oggi, aveva grandi difficoltà a rivelare il suo stato d'animo interiore. Dovevano essere rivelati i suoi sentimenti più sacri, la sua fedeltà a Dio e agli uomini, la sua religione. A questo punto, l'osservazione sul discorso come rivelazione della verità, acquista il suo pieno significato. Le parole di un imputato devono rivelare il suo stato d'animo interiore, la purezza della sua coscienza, l'assenza di ricordi gravosi, l'armonia e la pace della sua interiorità. L'antica legge utilizzava due espedienti per uno scopo così sconcertante. L'imputato scavava le radici più profonde della sua coscienza, evocava le ramificazioni più remote delle sue motivazioni e chiedeva ai suoi amici più vicini, almeno due, ma molto spesso sette o dodici o più, di accompagnare questo processo di solenne auto-denudamento con un semplice canto in cui affermavano la sua buona fede in questo processo di smantellamento del suo io interiore¹⁰²⁰.

¹⁰²⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 91-92. «The due process of law contains all the elements of the mental process which we discussed previously, but represents or invests the different phases of the process in different persons. The attorney, the defendant, the counsel for defendant and the judge are four people. It is a complete misinterpretation of the process to take these people as speaking the same language. They are expected to sing in a different tune. The complaint of the plaintiff was, in former days, the real dirge. The murdered man was carried by his friends into the court, and loud and passionate "*planctus*" uttering loud cries and putting ashes on their heads, the relatives of the dead man forced attention and hearing upon their bereavement. They asked whether this was right or not. The criminal or unlawful event was made present, was embodied in their yells and gestures. When the corpse could not be brought into the court, a part of the body at least had to be presented. So naively had to be introduced the break of the law – what we call evidence today. The event had to be made *visible*. The defendant would not allow the plaintiff to surpass him in dramatic activity. He would begin to unfold before the community his inner self. (The court, in those day, was the community.) He, of course, had great difficulties to reveal his inner state of mind, as he has today. His most sacred

Un tale preciso abbozzo di storia del processo antico, sembra demarcare in senso netto le rispettive posizioni di chi argomenta in giudizio. Se, a partire dalla grammatica alessandrina, gli atti del processo si dipartono imitando la curvatura grammaticale delle *proposizioni causali*, peculiari del processo che utilizza il *sermo secundus*, la grammatica originaria caratterizzante il giusto processo nel *sermo primus* sembra trovare la propria matrice grammaticale in quelle *proposizioni originarie*, non causalisticamente connotate, intese sia come lamentele enunciate dai parenti della vittima, sia come presentazione delle prove dell'illecito, a mo' di denuncia, portate fisicamente davanti alla corte.

Un giusto processo nel *sermo tertius*, come auspicato da Rosenstock-Huessy, si realizzerebbe soltanto se idoneo a distinguere, non già soltanto il diverso apporto cognitivo e razionale di tutte le parti processuali, ma anche la diversa modalità ontologica che le definisce, e le corrispondenti proposizioni idonee a giustificare la *quaestio dati* o la *quaestio iuris*. A tale scopo, Rosenstock-Huessy evidenzia apertamente la differenza linguistica sussistente fra l'avvocato, l'imputato, il difensore dell'imputato e il giudice, e nell'enfatizzare il loro essere quattro persone sembra suggerire una associazione con i quattro fronti della "croce della realtà". Ma con l'eccezione della figura del giudice, da ricondurre al fronte oggettivo, ulteriori biunivoci abbinamenti non appaiono giustificati. Tuttavia la maggior parte delle attenzioni dello *speech thinker* sembrano condurre alla speculazione dedicata al fronte soggettivo, nel quale si opera il denudamento dell'anima degli amici della vittima e dello stesso imputato.

Mentre le sofferenze dell'uomo assassinato dovevano essere espresse con la massima enfasi, in una drammatica denuncia, dai suoi amici, anche l'imputato, nel suo pericoloso processo di auto-rivelazione, doveva essere

allegiances to God and men, his religion, had to be disclosed. At this point, the remark on speech as a disclosure of truth gains its full significance. The words of a defendant must reveal his inner state of mind, the purity of his conscience, the absence of burdening memories, the harmony and peace of his interior. The old law used two devices for so perplexing a purpose. The defendant would dig up the deepest roots of his consciousness, conjure up the most remote ramifications of his motives and he would ask his nearest friends, two at least, but very often seven or twelve or more, to accompany this process of solemn self-denudation with a plain-chant in which they would assert his good faith in this process of dismantling his inner self».

CAPITOLO VI

protetto dai suoi amici. Il compito di far esprimere un uomo con la sua mente più profonda sembrava così tremendo che quanto più a fondo gli veniva chiesto di scavare, tanti più aiutanti ci sarebbero stati intorno a lui. Era come se dovessero controbilanciare, con la loro solenne affermazione della sua buona fede, la cicatrice che viene lasciata a qualsiasi membro della comunità da una confessione troppo pubblica della sua anima interiore. Non possiamo rivelare senza rompere il velo della convenzione e della riverenza. Il pudore è un atteggiamento mentale, senza il quale l'uomo non sarebbe sottoposto al grado di pressione necessaria per la produzione della verità. Nel processo del linguaggio, del pensiero e della scrittura, un elemento importante è rappresentato dalla timidezza dell'uomo. Nel giusto processo, le parti superano la loro naturale vergogna attraverso un rituale di eccitazione emotiva. Di tutto questo sforzo creativo proprio dei tempi passati, oggi rimane ben poco. Pochi pensano al giuramento come a un processo di psico-analisi estremamente profondo, inteso a mettere a nudo le relazioni dell'uomo con Dio. Prestando giuramento, l'uomo affidava tutto il suo futuro alla vendetta dei suoi dèi. Egli ha legato la sua presenza in tribunale, questo breve momento della giornata, a tutto il resto della sua vita. Mentre la denuncia portava in tribunale il delitto dall'esterno, il giuramento rivelava ai suoi giudici tutta la vita interiore, le speranze e le paure dell'uomo accusato¹⁰²¹.

Espresso peculiarmente nel modo lirico, in particolare, è il giuramento – che nella sua forma rituale e linguistica mette in luce le esperienze proprie dell'io interiore

¹⁰²¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 92. «While the sufferings of the murdered man had to be voiced most emphatically by his friends in dramatic complaint, so had the defendant, in his dangerous process of self-revelation, to be protected by his friends. So tremendous seemed the task to make a man speak his inmost mind that the deeper he was asked to delve the more helpers would stand around him. It was as if they should outweigh, by their solemn assertion of his good faith, the scar which is conveyed to any member of the community by a too public confession of his inner soul. We cannot reveal without breaking through the veil of convention and of reverence. Shame is a mental attitude, without which man would not be under the degree of pressure which is needed for the production of truth. An important element in the process of language, thought and writing is man's bashfulness. In the due process of law, parties overcome their natural shame by a ritual of emotional excitement. Of this whole creative effort of former times little is left over today. Few people think of an oath as of a process of tremendous profound psycho-analysis, intended to lay bare a man's relations to God. In taking an oath, a man committed his whole future to the vengeance of his gods. He bound his presence in court, this short moment of a day, to all the rest of his life. Whereas the complaint brought the crime into the court from outside, the oath revealed the entire inner life, the hopes and fears of the man under accusation, to his judges».

– ad attrarre l’attenzione di Rosenstock-Huessy. Nella sua dettagliata esposizione di tale fase processuale, la prova è costituita dalla capacità degli amici e della corte di presentarsi come un filtro – un secondo orecchio, un secondo occhio – necessari per snudare l’altrimenti pudico io interiore dell’imputato e del querelante. Tale illustrazione della fase soggettiva, intesa come *planctus* e lamentela, è volta ad evidenziare le carenze cognitive dei metodi probatori contemporanei, fondati sull’accertamento delle prove esterne, e pertanto inadonei a garantire la valenza epistemologica del giuramento. Specie se paragonata con le altre metodologie, definite in prima istanza per la produzione di prove ed evidenze empiriche, codesta fase probatoria sembra essere a tutt’oggi quella più trascurata, come il medesimo Rosenstock-Huessy non manca di sottolineare.

Ciò che ci risulta così difficile da cogliere è il significato della solennità del giuramento. L’evidenza esterna si afferma con un discorso razionale. Ma l’evidenza interiore ha uno stile tutto suo. La superficialità, la semplicità della mera descrizione, per quanto affidabile nel trattare i fatti materiali, è del tutto fuori luogo quando un’anima è sfidata a superare il suo riserbo e a dire la verità sui fatti interiori. La nostra epoca mescola le sfere. Ha perso gran parte di quell’antica saggezza che sapeva che il segreto interiore non poteva essere espresso nello stesso linguaggio della realtà esteriore. La realtà esteriore è garantita dal *maggior numero possibile* di dati. La realtà interiore si ottiene intensificando il discorso fino a un culmine di passione al calor bianco! In tribunale – e in filosofia, la regola per le prove esterne è la quantità, la regola per le prove interne è la qualità. Il giuramento è un tentativo di intensificare, di condensare l’enunciato. Al giorno d’oggi potrebbe non essere più efficace, ma testimonia del pluralismo di stili presenti in ogni giusto processo¹⁰²².

¹⁰²² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 92-93. «What is so difficult for us to grasp is the meaning of the solemnity of the oath. External evidence is stated by rational speech. But inward evidence has a style of its own. The superficiality, the plainness of mere description, trustworthy as it is in dealing with material facts, is utterly out of place when a soul is challenged to overcome its reserve and to tell the truth about inner facts. Our age mixes the spheres. It has lost much of the old wisdom which knew that the inward secret could not be stated in the same language as outward reality. Outward reality is secured by as many *dates* as possible. Inward reality is procured by intensifying speech up to a climax of white heat passion! Quantity for external evidence, but quality for internal evidence is the rule in court – and in philosophy. The oath is an attempt of intensifying, of condensing the utterance. It may not be successful any longer, but it indicates the pluralism of styles in any due process of law».

Tale passaggio ci sembra rivelatore di una attitudine identitaria ed equalizzante, che ambisce ad accertare la verità nel rito, costruendo però il sillogismo a partire da giustificazioni esterne in diritto e giustificazioni esterne in fatto, metodologicamente adagate sulla epistemologia specificamente sviluppata per la cognizione di fatti. La *quaestio facti* consterebbe di una concettualizzazione sincretica, plasmata da sfere e linguaggi eterogenei, volta a statuire sia i dati della realtà esterna, sia quelli delle realtà interna contrassegnanti l'io interiore dell'uomo. Codesta traccia appare particolarmente preziosa, perché puntualizza, una volta ancora, le differenze sussistenti fra le metodologie informate nella cornice epistemologica del *sermo primus*, e quelle del *sermo secundus*, che monologizza il tono e unidimensiona le parti processuali, ponendole in uno stato di sudditanza verso il "sillogismo perfetto", assemblato ponendosi nella prospettiva del *giudice-uditore* a partire da premesse in diritto e in fatto ben poco disputabili e poste in violazione del principio *audiatur et altera pars*, come mostrato da Manzin.

Da lontano, dal profondo, – dalle origini stesse della nostra civiltà filosofica, letteraria e giuridica – ci giungono voci spesso deliberatamente ignorate dalla modernità. Quella modernità che si è rispecchiata *in toto* nel modello epistemologico deduttivista e formalista, ispiratore del processo 'inquisitorio'; quella modernità che ha rimpiazzato l'antico e socratico sapere dialogico con la formula del sillogismo perfetto, relegando il primo fra le discipline umanistiche ed elevando la seconda a ragionamento dimostrativo per eccellenza; quella modernità, infine, che ha neoplatonicamente fissato ogni perfezione nell'assolutamente identico a sé (nel sovrano, per esempio), abbia esso sembianze statuali o giudiziali¹⁰²³.

La distanza storica e antropologica che ci distingue dal modello processuale antico mostra in modo evidente il *monopolio epistemologico* proprio della metodologia giudiziale moderna, segno e culmine (tanto per Rosenstock-Huessy quanto per Manzin) della grammatica neoplatonica alessandrina. Una tale aporia, si

¹⁰²³ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., pp. 110-111.

potrebbe risolvere sia per via filosofica e dialogica¹⁰²⁴, mercè il ricorso al *sermo tertius*, sia per via “teologica”, riconoscendo il portato metodologico fornito della Chiesa¹⁰²⁵, entrambe idonee a riconoscere il processo sociale che garantisce la produzione delle fasi sermocinali precedenti la *proposizione causale*, che nel loro statuto normativo, razionale e persuasivo appaiono idonee all’elaborazione di un modello di argomentazione transuasiva.

11. *La retorica transuasiva e il CALS*

In quest’ultimo paragrafo proveremo ad esporre, alla luce del metodo pleologico sin qui elaborato, un’interpretazione della legislazione e della giurisdizione, intesi come processi sociali e biografici, informati al *principio sociale della logica*. Questi processi consistono nel succedersi di fasi sermocinali, caratterizzate dalla *forma dialogica* e idonee a produrre la *attualizzazione*, cioè l’emersione degli eventi. Da esse scaturiscono la *proposizione originaria* e le proposizioni utilizzate per inferire la conclusione, ossia la *proposizione causale* nel sillogismo giudiziale. La concordanza tra filosofia, argomentazione giudiziale e legislazione (ma anche fra pedagogia e buona parte dei processi sociali) è data dalla eguale grammatica che li connota come *dati biografici e sociali*.

Un lettore impaziente potrebbe obiettare, a questo punto, che pur essendo disposto ad ammettere il carattere pluralistico del discorso nel procedimento giudiziario, non ne vede il rapporto con il processo di pensiero in un dibattito filosofico; inoltre la decisione non supera tutti gli argomenti e i discorsi precedenti? Non può poggiare su se stessa? A che serve ritornare sugli argomenti delle parti appassionate una volta chiuso il

¹⁰²⁴ Sulla dialogicità in Platone, si veda la “Peirce-Plato thesis”, indagata in J. BROCK, *Peirce’s Conception of Semiotic*, in *Semiotica* Vol. 14, n. 2, 1975, pp. 124-141.

¹⁰²⁵ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 40. «This, however, once more left our occidental logic to accident. The sentences the Greeks blocked out are logical sentences; they were treated as dead ends. The entire truth concerning the human mind was expected from an analysis of sentences comprising mere statements of fact. Logicians did not reflect on human statements with vital meaning and significance. To the contrary, they reflected exclusively on reflecting statements! They never inquired if the proper place for reflecting statements could be explained in contradistinction to other statements. This “logic of the schools” resulted in a growing sterility of all the other processes of speech. The times of Alexandrian scholarship produced not one great poem, not one new prayer or law. The Church remedied this drought, again watering men’s souls with the full power of speech».

CAPITOLO VI

dibattito? Questo ci riporta al filone centrale del nostro ragionamento. Il giusto processo comprende i diversi stili di rivelazione umana della realtà perché è uno dei modelli del discorso umano completo. Condensa negli atti di una giornata fatti e sentimenti, ricordi e progetti che si estendono indefinitamente su più tempi e spazi. La definizione è la quintessenza di questo processo condensato. Ora, il processo legale e giuridico [*the juridical and legal process*] è la matrice del ragionamento filosofico. I Greci lo trasferirono dalla *Polis* all'Accademia. Platone non inizia mai con una definizione. Come potrebbe in un dialogo? Non possiamo iniziare con l'ultima fase se non siamo i *legislatori* designati della società!¹⁰²⁶

La problematica affinità sussistente fra il pensiero greco e la matrice processuale identitaria, in questo passaggio, sembra essere momentaneamente accantonata dal filosofo sociale tedesco. Il giusto processo, definito come uno dei modelli del discorso umano completo, nonché matrice del ragionamento filosofico nella figura di Platone, che non inizia mai i suoi dialoghi con una definizione, rappresenta la fonte di un modo di pensare del quale siamo, coi suoi pregi e difetti, ineluttabilmente eredi.

Alla luce della preferenza per il *nome proprio* e per la *retorica transuasiva*, in vece della parola e dell'argomentazione identitaria, Rosenstock-Huessy ci invita a valorizzare il processo giudiziale come quell'area dell'esperienza umana nella quale elettivamente si rivela la natura sociale e temporale dell'uomo. Quando egli asserisce che il giusto processo «condensa negli atti di una giornata fatti e sentimenti, ricordi e progetti che si estendono indefinitamente su più tempi e spazi», sembra suggerire una disposizione di questi elementi nella “croce della realtà”, con i progetti disposti sul

¹⁰²⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 93. «An impatient reader may object, at this point, that though he was willing to admit the pluralistic character of speech in legal procedure, he did not see its relationship to the process of thought in a philosophic debate; furthermore, is not the decision outstripped of all the preceding arguments and speeches? Can it not rest upon himself? What is the use of going backwards to the arguments of passionate parties after the debate is closed? This brings us back to the central stream of our argument. The due process of law includes the different styles of human disclosure of reality because it is one of the models of complete human speech. It condenses into the proceedings of one day facts and feelings, memories and plans which stretch out over indefinitely more time and space. The definition is the quintessence of this condensed process. Now, the juridical and legal process is the matrix of philosophical reasoning. The Greeks carried it over from the *Polis* into the Academy. Plato never begins with a definition. How could he in a dialogue? We cannot begin with the last phase if we are not the appointed *legislators* of society!».

fronte pregettivo, i sentimenti a occupare il fronte soggettivo, i ricordi dislocati sul fronte tragettivo e i fatti posti sul fronte oggettivo.

Tale sequenza sembrerebbe indicare una distinzione metodologica – oltre a quella linguistica e quella socio-antropologica, volte a valorizzare i diversi toni e le differenti figure processuali dell’avvocato, dell’imputato, del difensore dell’imputato e del giudice – idonea a propiziare un’applicazione di tale metodo nel ragionamento giudiziale, e specificatamente, nel rinvenimento probatorio delle giustificazioni esterne ed interne da sottoporre al giudice. In tal senso, un primo passaggio appare essere la necessità di adottare una terminologia dedicata alle premesse esterne, per conformarla alle diverse modalità cognitive indicate da Rosenstock-Huessy. La *premissa esterna in dato*, dovrebbe cioè essere idonea a coniugare armonicamente sia l’attitudine probatoria relativa alla realtà empirica esterna da ricercare negli eventi passati, e perciò da disporsi sul fronte tragettivo, nelle forme della *proposizione enunciativa*, sia la realtà promanante dall’io interiore dell’uomo, e perciò da disporsi sul fronte soggettivo, come espressa nella *proposizione volontativa*. A questa premessa minore, va poi accostata la premessa maggiore in diritto, che in ragione del suo statuto al contempo normativo, razionale e individualizzante, appare essere associata al fronte pregettivo e formulata come *proposizione originaria*.

Ciò che identifica il metodo del giusto processo, che «contiene tutti gli elementi del processo mentale», e il metodo generale della ricerca sociale – in quanto entrambi fondati, nella concezione di Rosenstock-Huessy, sulla rappresentazione di «diverse fasi del processo in persone diverse» e idonei a produrre la realtà – è la metodologia persuasiva, intesa come orientamento alla seconda persona, diversamente dalla gnoseologia del “filosofo”, che inizia dalle definizioni.

Non c’è motivo di lamentarsi del fatto che le parole abbiano un vasto ambito di significato, siano piene di sfumature e possano dare adito a fraintendimenti. L’ampiezza della loro area di significato è la loro grande qualità. Senza di essa, non sarei in grado di *persuadere* il lettore che alcune connotazioni di una parola sono meno importanti di altre per il nostro scopo comune. Non potrei portare il lettore o l’ascoltatore sul punto di fargli capire la mia intenzione di limitare d’ora in poi la parola a un compito speciale. Non potrei risvegliare il suo interesse per un aspetto particolare

CAPITOLO VI

della cosa. Ora, *questo processo di persuasione è il processo di ricerca nelle scienze sociali*. Chi comincia con la definizione cerca di sfuggire alle regole di questo processo¹⁰²⁷.

Tale passaggio, frutto della ricerca decennale sul tema e pertanto tutt'altro che assimilabile ad un esordio alla maniera del "filosofo", ci offre una definizione precisa e originale delle scienze sociali, che Rosenstock-Huessy intende come persuasione vincolata ad un compito speciale, ossia allo svolgimento di un ufficio che precede sempre la definizione. Volendo sostituire il lemma "nome" a quello "parola" (utilizzato qui, forse per scopi divulgativi), inteso come «unità o il conflitto delle parole e delle azioni nella vita umana» che deve farci agire perché posseggono un «infinito appello»¹⁰²⁸, lo *speech thinker* offre un'ulteriore prova della priorità attribuita alla Secondità, e dell'implicito riconoscimento dello statuto metodologico della retorica (e non della grammatica)¹⁰²⁹, quale garante del razionale succedersi delle fasi sermocinali della "croce della realtà" e della trasformazione delle proposizioni all'interno di essa, come operata temporalmente dall'uomo. Diversamente opera il filosofo, inteso come figura che presume erroneamente di iniziare dalle definizioni, e che può indentificarsi concretamente nella figura di John Dewey, il profeta della *Great Society*¹⁰³⁰, il quale dà per scontate tutte le esperienze, le conquiste sociali e i sacrifici che l'hanno preceduto. Tuttavia, qualora opportunamente ricordate, tali esperienze testimoniano il suo essere parte di una comunità con la quale ha condiviso ricordi, gioie e sofferenze, giustificandone la facoltà di offrire definizioni.

¹⁰²⁷ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., p. 94 (corsivi nostri). «There is no reason to complain that words have a wide area of meaning, are full of shades and are apt to lead to misunderstanding. The wideness of their area of meaning is their great quality. Without it, I would be unable to persuade the reader that some of the connotations of a word are less important for our common purpose than others. I could not carry the reader or listener to the point where he understands my intention to limit the word henceforth to a special task. I could not awake his interest in one special side of it. Now *this process of persuasion is the process of research in the social sciences*. He who begins with the definition tries to escape from the rules of this process».

¹⁰²⁸ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 8.

¹⁰²⁹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 155. «One other point allows us to show the error that lies in the ranking: logic above grammar, and grammar above names». E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 156.

¹⁰³⁰ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, cit., p. 5.

Nell'elaborare una legge, il legislatore ha il pieno potere di avvalersi dell'esperienza tragettiva, raccolta da prove appassionate e razionali. Trae le sue credenziali da una comunità, da un "noi"; quindi le sue parole non sono parole private ma il linguaggio della sua comunità. Quando formula la legge le sue parole hanno subito il pieno sviluppo di un discorso normale. Sono state usate in tutte le loro connotazioni. Le sue parole devono essere migrate attraverso tutta la loro "area di significato" – come la chiama Gardiner – prima che possa inchiodarle a quel concetto che desidera convogliare [*convex*] con la sua formula¹⁰³¹.

Il legislatore, come retore, sembrerebbe pertanto avere la facoltà di convogliare le parole, o meglio ancora i nomi. Dopo che i nomi sono stati utilizzati in tutte le loro connotazioni, quale linguaggio della comunità, e hanno subito il pieno sviluppo di un discorso normale, il legislatore può tramutarli in concetti, cioè in norme atte ad essere promulgate. Tale fase definitoria sarebbe idonea all'esercizio dell'ufficio suo proprio solo allorquando preceduta dall'esperienza sociale, nei fronti pregettivo, soggettivo ed tragettivo. Ne consegue che anche il legislatore, in quanto retore, è tenuto a radicarsi nel tempo e plausibilmente nella categoria fenomenologica della Secondità, tramite la quale viene persuaso come *destinatario*, in vista della promulgazione della legge. Tale definizione della legge offerta da Rosenstock-Huessy, si distanzia in modo rimarchevole dalle concettualizzazioni moderne, eredi della dogmatica ottocentesca, che vedono nella norma un mero oggetto da analizzare e scomporre razionalisticamente, cioè una *proposizione causale*, oppure una espressione linguistica formulata volontaristicamente dal legislatore prescindendo dall'orientamento temporale, cioè in via immediata, come *proposizione volontativa*. D'altro canto, l'assertore di una argomentazione giudiziale identitaria concepirebbe la disposizione giuridica come un oggetto definito, da interpretare e sottoporre volontaristicamente all'attenzione della corte, così trascurando le fasi sermocinali temporalmente

¹⁰³¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 93-94. «In framing a law, the legislator has full power to rely on trajected experience, collected from passionate and rational evidence. He derives his credentials from a community, from a "we"; hence his words are not his private words but the language of his community. When he formulates the law his words have undergone the full development of normal speech. They have been used in all their connotations. His words must have migrated over their whole "area of meaning" – as Gardiner calls it – before he can nail them down to that concept which he wishes to convex by his formula».

connotate ad essa precedenti (da identificarsi con la sofferenza patita dal soggetto che ha subito l'illecito), che avrebbero dovuto suggerirgli la selezione degli argomenti.

La norma può essere certamente indagata nel suo statuto di *proposizione causale*, ma la sua più autentica natura può essere compresa solo allorquando lo studioso o il giurista pratico partecipi temporalmente agli altri fronti della realtà sociale e biografica che l'hanno prodotta. Pertanto non sembrerebbe esservi identità né fra la norma e la *proposizione causale*, come nella posizione assunta dai giuspositivisti-analitici, né fra la norma e la *proposizione volontativa*, dalla quale presumono di muovere i giuspositivisti-imperativisti attenti alla dimensione della promulgazione legislativa. Può invece rintracciarsi il senso più completo di una norma allorquando la *proposizione causale*, cioè definatoria, è riconosciuta nel suo statuto di proposizione che, giustificata dal *principio sociale della logica*, ha conosciuto la trasformazione semiotica, a partire dalla *proposizione originaria* sul fronte pregettivo. Nella *proposizione originaria*, autentica fonte del diritto, concepita nel suo statuto universale e concreto al fine di persuadere in via prioritaria il cittadino-legislatore, si registra infatti una potenziale co-originarietà di tutte le fasi sermocinali, in grado di convogliarle nella loro fisiologica successione e restituirne il portato sociale e cognitivo al momento della loro attualizzazione e archiviazione. Una tale concezione di legge, così attenta al dato sociale, a nostro giudizio è affine a quella elaborata da Gurvitch, definita con il linguaggio suo proprio dal sintagma *fact normatif*¹⁰³².

Alla luce delle indagini di Rosenstock-Huessy e dell'interpretazione del pragmatismo di Peirce offerta da Alessandro Topa, appare conseguente rintracciare nella *proposizione originaria*, quale fonte giuridica espressione della categoria fenomenologica della Secondità, la convergenza e la co-originarietà della normatività, della razionalità e della *transuasività retorica*. Tale triplice caratterizzazione è coordinata metodologicamente dalla retorica che, mercé la cooperazione delle persone, è altresì idonea ad essere trasmessa, nel flusso del tempo, alle successive fasi sermocinali, conferendo così il medesimo statuto razionale, normativo e persuasivo, proprio dell'appello pregettivo, anche all'assenso soggettivo e all'intesa tragettiva.

¹⁰³² A. SCERBO, *Introduzione*, in G. GURVITCH, *La dichiarazione dei diritti sociali*, Soveria Mannelli, 2004, p. 8. «Fonti del diritto sono i "fatti normativi", che «in un solo e medesimo atto generano il diritto e fondano la loro esistenza sul diritto», nel senso che «creano il loro essere generando il diritto che serve loro di fondamento»: essi costituiscono, cioè, tutte le manifestazioni della realtà sociale capaci di creare il diritto».

Per meglio intendere i rapporti stabiliti nel processo di trasformazione delle proposizioni, è possibile impiegare i criteri di interpretazione delle disposizioni giuridiche (letterale, sistematica, storica, teleologica), intendendoli però come criteri atti alla produzione normativa ad opera del legislatore, qualificato come organo fisiologicamente plurale. Il legislatore, mosso dall'urgenza sociale che la promulgazione di una legge implica, non si pone come obiettivo finale quello di conseguire una *produzione normativa letterale*. Egli non ambirebbe, cioè, all'esplicitazione di una *proposizione causale*, intesa come mero «significato proprio delle parole secondo la connessione di esse», come recita l'art. 12 delle preleggi. Secondo il metodo pleologico sin qui mostrato, il legislatore è mosso dall'urgente priorità di regolare un aspetto della società che deve essere normato per non lasciare decadere l'ordinamento giuridico nell'obsolescenza. Pertanto la spinta all'azione legislativa, che gli proviene *poncettivamente* dal futuro, è innescata dal *criterio di produzione teleologica*, cioè la finalità che il legislatore vuole imprimere nell'iniziativa legislativa, in vista della attualizzazione di un nuovo segmento di ordinamento giuridico. La presentazione del progetto di legge conosce, nella fase successiva, un passaggio normativo che mutua il nome dall'interpretazione storica. Difatti, come lo schema della comunicazione di Rosenstock-Huessy, e quello affine di Habermas hanno mostrato, l'interlocuzione abbisogna di un assenso da parte dell'ascoltatore, che si muta in oratore allorquando parla nel fronte soggettivo. Mediante il *criterio di produzione storica*, il legislatore manifesta la sua approvazione soggettiva nella forma della peculiare volontà di tutta l'assemblea. A tale fase succede il momento tragettivo, necessariamente volto a comparare la disposizione fino a quel momento prodotta con l'ordinamento giuridico dato, considerando cioè la presenza di disposizioni che regolino casi analoghi o l'eventuale sussistenza di antinomie, utilizzando il *criterio di produzione sistematica-analogica*. Infine, dopo essere passata al vaglio delle fasi sermocinali che costituiscono l'*arco della realtà nominale*, la disposizione acquista una forma oggettiva per mezzo del *criterio di produzione letterale*. Tale risultato formale costituito dalla legge, intesa come oggetto e definizione costituita dalla successione di parole, trova la sua ragion d'essere nella successione dei tre precedenti criteri di produzione esplicitati all'assemblea – cioè dalla necessità di promulgare una nuova normativa, giusta ed efficace nella misura in cui sia

anche idonea a cambiare la realtà sociale – e non nel mero testo linguistico. Il quale, preso in sé, senza le fasi sermocinali e temporali precedenti, equivale soltanto ad una successione di parole, validate dalla promulgazione formale, ma non temporalmente e socialmente legittimate.

A ben vedere, tale schema ripete quello dei quattro sensi impiegati nell'esegesi biblica, a cui facciamo riferimento sinteticamente per scopo comparativo. Il *senso escatologico o anagogico* (derivato dall'induzione che Aristotele chiama *anagoge* e che gli scolastici mutano in *anagogia*), che si dispone sul fronte pregettivo, ed indica i fini ultimi della Rivelazione, precede il *senso morale o tropologico*, proprio del fronte soggettivo col quale il fedele applica omileticamente alla propria persona il passo biblico, per conformarsi a Gesù Cristo. Ad essi succedono il *senso allegorico* preposto all'ermeneutica per mezzo della figura retorica dell'allegoria, disposta sul fronte tragettivo e idonea a comparare il segmento di interpretazione soggettiva con il *depositum fidei* rappresentato dalla Chiesa. Infine, c'è il significato oggettivo, la definizione derivata dalla mera connessione delle parole, ossia il *senso letterale*.

Il significato autentico scaturito dall'interpretazione letterale, sia nel caso della produzione normativa che in quello dell'ermeneutica biblica, secondo il nostro giudizio, non riposa sulla connessione delle parole prese in sé, ma sulla sua capacità di registrare e archiviare le preve azioni sociali prodotte dai criteri normativi, siano essi giuridici (teleologici, morali e sistematici) o biblici (anagogici, morali e allegorici). Non gli atti locutori, ma tutti i previ atti linguistici (illocutori, perlocutori, enunciativi) sono idonei, nel loro statuto razionale e normativo, ad edificare la società, l'ordinamento giuridico e la Chiesa, ma solo per mezzo del contributo operoso della *persona*, che come essere temporale è anzitutto pregettivamente spinta a costruire nuovi archi di tempo e di civiltà giuridica, e non certamente a collezionare, archiviare e analizzare *proposizioni causali* registrate nella Gazzetta Ufficiale o nelle banche dati. Le quali, nel testimoniare la validità oggettiva ed esterna acquisita dalla disposizione, sono utilizzate da funzionari pubblici e cittadini quali archivi di memoria dell'umanità, e in senso più particolare, tracce del previo *arco della realtà nominale*, fonti di cognizione e di consultazione. La normatività ricavata nella disposizione dotata di validità oggettiva, rappresenta il compendio definitorio della previa azione sociale, temporalmente orientata e normativa delle persone vocate a trasformare le

proposizioni originarie, in *volontative*, e queste ultime in *enunciative*. A dimostrazione della plausibilità di quanto detto, l'entrata in vigore di una legge dopo i quindici giorni di *vacatio legis* nella Gazzetta Ufficiale, diventa efficace nella realtà sociale per il contributo operoso di funzionari pubblici e cittadini che la applicano nella dimensione temporale. Aprendo un nuovo ciclo dello *speech* e una nuova "croce della realtà", dopo la prima di ordine legislativo, con il contributo personale e temporale di persone indirizzate a compiere uffici per la comunità, pubblici ufficiali e cittadini trovano nella formulazione della *proposizione causale*, intesa come registro da consultare mediante i *criteri di interpretazione*, l'appello pregettivo, l'assenso soggettivo e l'intesa tragettiva che hanno prodotto la legge, e non già un'autoidentitaria validità oggettiva.

Così giustificata la trasmissione dello statuto normativo, razionale e persuasivo della legge, dalla *proposizione originaria* alla *proposizione causale*, non resta che vagliare la validità del modello della "croce della realtà" nella sua applicazione giudiziale, quella più ricca dal punto vista logico e istituzionale.

Da una prospettiva pleologica, l'azione processuale si costituisce quando il giudice, dichiara aperta l'udienza con un appello che richiede formale attenzione. Così, ad esempio, nelle udienze della Corte Suprema degli Stati Uniti si è conservata la tradizione di convocare le parti con l'espressione *Oyez! Oyez!*¹⁰³³. Nel processo, inteso come "dramma", il giudice è incontestabilmente il regista. D'altro canto, le parti sono invitate al rito mediante l'imperativo alla seconda persona che il giudice rivolge loro e che le situa temporalmente e socialmente.

La disposizione legislativa pertinente al caso, è ricercata in conseguenza dell'illecito subito dalla persona offesa, inteso come sofferenza che lo ridesta nel fronte temporale. Il suo difensore, intento ad interpretarla, dopo aver appurato la sua *esistenza* come *proposizione causale* presente nell'ordinamento, intraprende la ricerca degli argomenti in vista della formulazione della *proposizione originaria*, per utilizzarla come premessa esterna in diritto. Nella struttura linguistica della *proposizione causale* (o disposizione legislativa), intesa come registro delle preve esperienze sociali, egli rintraccia anzitutto il *criterio di produzione teleologica* impiegato dal legislatore per

¹⁰³³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, cit., p. 49. «In a dialogue of Plato or Galilei people go on talking. In speech of high and authentic form considerable time elapses between the two fundamental sentences. It is not a dialogue when "march" and "we have marched" or the "oyez, oyez" at the opening of court and the ending formula interlock. It may be called a "drama" because the people speak and act, and act and speak».

formulare la natura dell'illecito, una volta persuaso a modificare l'ordinamento, colmando così un vuoto legislativo. La finalità precipua di tale disposizione sarebbe da rinvenirsi nell'appello pregettivo, indice delle sofferenze o ingiustizie riscontrate in un numero sufficientemente grande di consociati, previamente ancora non giudicate meritevoli di protezione giuridica.

Il giudice procede pertanto ad instaurare un dialogo istituzionalizzato, alternativamente con una parte o con l'altra, invitandole alla formazione e all'assemblaggio delle premesse *in fatto* e *in diritto*. Nell'ambito giudiziale una ricerca della giustificazione esterna in diritto intesa come immediata *proposizione volontativa*, o come immediata *proposizione causale*, implicherebbe una decurtazione e un depauperamento dei previ processi sociali e temporali, nonché del loro valore semantico e giuridico. Difatti l'appello a una seconda persona in grado di fornire la triplice connotazione razionale, normativa e persuasiva, si manifesta non già nel vuoto della storia e del tempo, quasi fosse un *big bang* primordiale, ma (com'è proprio della sua originarietà) come idoneità a connettersi alla correnti temporali *ponecettiva* e *antecettiva*. Tale radicamento temporale è contrassegnato dai drammi che scuotono ogni gruppo sociale per l'illecito subito da un suo membro, dalla partecipazione lirica espressa mediante il resoconto soggettivo della persona offesa o dell'imputato, dell'attore o del convenuto, dalla comparazione analogica con i principi e le regole, le sentenze e i principi delle Corti, che segnano la frattura con una certa comunità giuridica e politica. Mediante la condivisione di questi processi sociali e grammaticali, entrambe le parti possono rintracciare nella propria anima, in qualità di *destinatari* del *Logos*, quella *proposizione originaria* che si estrinseca in una norma da impiegare quale giustificazione esterna in diritto, in ciascuna delle argomentazioni.

Come per lo scambio linguistico nella concezione pedagogica del *De magistro*, il *Logos* rappresenta un elemento necessario, poiché quale terzo elemento unificante, ed equivalente al potere di nominare¹⁰³⁴, esso crea i campi di corrispondenza fra due o

¹⁰³⁴ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit., p. 158. «So what is this logos of which the Bible and the philosophers speak? It is the unity that takes place between speaking-to and speaking-with, between that which governs the interpretation of what is alive for my hearing, and the interpretation of what is dead for my objects. Both are plainly indivisibly connected acts. Whoever speaks brings to life and kills, in a single act. Whoever listens is either strengthened or weakened. I have on several occasions emphasized [...] that we are not obliged to drag the fossil *logos* of the Bible after us. We have to translate it. I translate it with the power of naming. [...] So the *logos* is the power of naming that enables us to walk among the corpses of the world as living men, and to

più persone, garantisce della compresenza della corrente temporale *ponecttiva* e *antecttiva*, e custodisce le differenze antropologiche e metodologiche assegnate d'ufficio alle parti processuali. Solo tale duplice corrente temporale consente un mutuo scambio di opinioni di tipo non identitario fra le parti processuali, tutelando la loro possibilità di cambiare opinione. Quale ««significanza previa»: un principio di intelligibilità anticipatore di ogni possibile dire dotato di senso»¹⁰³⁵, il *Logos*, garantisce, per mezzo della corrispondenza dei nomi, lo statuto ontologicamente *triale* del dibattito, altrimenti destinato a ridursi in un dualismo e quindi, in ultima istanza, in un monologismo¹⁰³⁶, con la conseguente *reductio ad unum* delle fasi sermocinali e dei correlati antropologici e linguistici.

La comparazione fra la teoria dell'educazione enunciata in *Supertime*, e quella dell'esperienza giudiziale, è confermata in questo caso non solo dagli aspetti teoretici relativi al nome e al tempo, ma anche perché essi rappresentano, a nostro avviso, due paradigmi della medesima espressione sociale. Difatti, medesimi sono i fraintendimenti istituzionali ad essi riconducibili, poiché come indicato da Rosenstock-Huessy, la ragione specifica dell'insegnamento non è da rintracciarsi nell'autorità del maestro, nell'autorità dello stato o di enti sovranazionali, o nell'interesse degli studenti, ma nell'educazione in se stessa come *dato sociale* e *biografico* fondato sul rapporto instaurato fra docente e allievo, in quanto membri di una confraternita fondata sull'eguaglianza spirituale. Allo stesso modo, la natura "misteriosa" dell'esperienza processuale, volendo accogliere l'interpretazione offerta da Salvatore Satta¹⁰³⁷, non è da rinvenirsi, nell'autorità del magistrato, o nell'autorità

draw to ourselves all other living beings by name, so that we might together subtract ourselves from the things that have less life».

¹⁰³⁵ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 63.

¹⁰³⁶ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime or the Correspondances of Society, Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics and Education*, p. 18. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).

¹⁰³⁷ S. SATTA, *Il mistero del processo*, Milano, 1994, pp. 23-24. «Ha il processo uno scopo? Non si dica, per carità, che lo scopo è l'attuazione della legge, o la difesa del diritto soggettivo, o la punizione del reo, e nemmeno la giustizia o la ricerca della verità: se ciò fosse vero sarebbe assolutamente incomprensibile la sentenza ingiusta, e la stessa forza del giudicato, che copre, assai più che la terra, gli errori dei giudici. Tutti questi possono essere e sono gli scopi del legislatore che organizza il processo, della parte o del pubblico ministero che in concreto lo promuove, non lo scopo del processo. Se uno scopo al processo si vuole assegnare questo non può essere che il giudizio; e *processus iudicii* infatti era l'antica formula, contrattasi poi, quasi per antonomasia, in processo. Ma il giudizio è uno scopo esterno al processo, perché il processo non è altro che giudizio e formazione di giudizio: esso dunque se ha uno scopo, lo ha in se stesso, il che è come dire che non ha alcuno. Veramente processo e giudizio

dello stato – come il *monopolio dell'ordinamento giudiziario* indicato da Manzin sembra suggerire – nel conseguimento di una giustizia universale, nell'applicazione di una legge o nell'interesse dei cittadini a vedere tutelati i loro diritti soggettivi. Piuttosto, la ragione specifica dell'esperienza processuale si identifica nel *dato sociale e biografico* fondato sul rapporto instaurato fra il magistrato e le parti processuali. Per conseguire tale *dato sociale e biografico*, come ricordato, occorre tuttavia la partecipazione attiva di tutte le parti processuali, conseguita mediante l'attivazione di quegli “organi del nostro radicamento nella temporalità”, da Peirce definiti come l’“interesse per una comunità indefinita”, il “riconoscimento della possibilità che questo interesse divenga supremo”, e la “speranza nella illimitata continuazione dell'attività intellettuale”. Più semplicemente conosciuti come carità, fede e speranza, con la mediazione del *Logos* e del suo potere retorico nominale, tali virtù innescano le due correnti temporali *poncettive* e *antecettive* e rendono possibile l'*attualizzazione*, ossia la costruzione di archi temporali e di civiltà giuridica.

L'esercizio delle virtù teologali appare necessariamente consustanziale nel contesto del *giusto processo* in cui, ad ogni parte processuale, è istituzionalmente riconosciuto il ruolo suo proprio, afferente a un diverso fronte della realtà. Per tale motivo un abbrivio per sanare l'attitudine uniformante del pensiero identitario è costituito per noi dal CALS, acronimo di “Cooperated Argumentative Legal Syllogism”¹⁰³⁸, concepito da Manzin per garantire ad ogni parte la tutela dei suoi diritti soggettivi processuali, come stabilito dal principio rinvenibile nei commi 1 e 2 dell'art. 111 Cost.. La deontologia di ciascuna parte può essere tutelata impiegando un sillogismo argomentativo (o entimema) idoneo a garantire la coesistenza razionale e dialogica dell'identità e della differenza. Sul piano logico, Manzin mostra che gli obiettivi di certezza e ragionevolezza, implicati dallo stato di diritto, formano un unico plesso con le attività logico-linguistiche proprie del confronto intersoggettivo e dialogico delle opinioni nelle teorie argomentative. Per superare le aporie di quelle teorie interpretative che invece implicano un ragionamento depersonalizzato nel contesto giuridico, dovuto alla tensione formalistica e scientifica propria del pensiero

sono atti senza scopo, i soli atti della vita che non hanno uno scopo. Paradosso? No, non è un paradosso; è un mistero, il mistero del processo, il mistero della vita».

¹⁰³⁸ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit..

identitario, Manzin sostiene l'opportunità di riaffermare l'impostazione intrinsecamente plurale e polilogica dell'argomentazione giudiziale, nella quale l'obiettivo della certezza implica la primazia del metodo persuasivo su quello eminentemente deduttivo e descrittivo. I modelli argomentativi di segno identitario, infatti, nella loro pretesa logico-analitica, tendono a presumere una separazione fra il "sillogismo perfetto" e le preve inferenze, cancellando il contributo dei soggetti processuali diversi dal giudice nella formazione della sentenza. In quanto fondato sul "pensiero della differenza", il CALS valorizza il ruolo dei soggetti processuali secondo il principio espresso nel brocardo *audiatur et altera pars*. Il giudice dovrà organizzare retoricamente le argomentazioni logico-discorsive (logos), secondo una forma logica e persuasiva, che includa anche i momenti etici (ethos) ed emotivi (pathos), promossi dai soggetti processuali.

A margine di tale proposta teorica, vorremmo suggerire, oltre alla evidente sinonimia fra la forma polilogica e quella pleologica, una interpretazione etimologica del CALS col fine di esplicitare l'esercizio di tutte le virtù teologali. Manzin ha preferito utilizzare il termine 'cooperato' al posto di 'cooperativo' presente in una precedente pubblicazione¹⁰³⁹, poiché la costruzione del CALS «è "cooperata" nel senso che le parti, pur operando strategicamente per difendere i rispettivi *standpoint* – anzi, proprio per questo – forniscono al giudice il "materiale" necessario all'adempimento della sua funzione»¹⁰⁴⁰. In effetti quando abbiamo posto il nesso, proprio del pensiero pleologico nell'*arco della realtà nominale*, fra fede, speranza e carità, da un lato, e inferenze dall'altro, abbiamo dovuto confrontarci con gli uffici esercitati dai diversi soggetti processuali e con la possibilità che incarnino una di queste virtù. Nel paradigma della *retorica transuasiva*, se la fede e la speranza sono esercitate *persuasivamente* senz'altro dall'attore e dal convenuto (o dall'imputato), più complesso risulta immaginare l'esercizio dell'amore idoneo a *transuadere*, cioè a tradurre le proposizioni nell'agone processuale. Un suggerimento ci deriva dalla distinzione proposta da Rosenstock-Huessy in *In the Cross of Reality*, fra borghesi e

¹⁰³⁹ M. MANZIN, *Is the Distinction Between "Cooperative" and "Strategic" Crucial for Jurisprudence and Argumentative Theory?*, in D. MOHAMMED, M. LEWIŃSKI M. (a cura di), *Argumentation and Reasoned Action. Proceedings of the 1st European Conference on Argumentation* (Lisbon 2015), 1, Milton Keynes, 2016, pp. 129-133.

¹⁰⁴⁰ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit., p. 167.

proletari. Egli assegna infatti la fede nel credito ai primi, quale surrogato della *fides*, e la solidarietà alla classe lavoratrice, come sentimento che surroga la *caritas*¹⁰⁴¹. Se nell'aula didattica il docente porta l'amore e l'allievo la fede, nell'esperienza processuale intesa come *dato biografico e sociale*, il riferimento al *cooperated* implica una forma surrogata di amore per il futuro che, secondo il nostro avviso, spetta al giudice, fra le parti processuali, esercitare.

Il giudice sarebbe tenuto a conoscere il diritto e le procedure meglio degli avvocati e della pubblica accusa coi quali interloquisce (*iura novit curia*). Dovrà pertanto esercitare la *caritas*, al fine di costruire archi di tempo, perdendo una parte della propria plasticità e del proprio futuro che metterà al servizio della giustizia, della pace e concretamente delle posizioni processuali rappresentate e difese dagli avvocati, in vista della costituzione di un segmento di ordinamento giuridico che superi la propria vita. È quindi mosso dalla forza *antecettiva* del *forwardizing*. Il difensore è invece mosso dalla corrente *ponecettiva* del *backwardizing*. Egli tende a guardare a prima della propria nascita, alla civiltà e ai principi del diritto che lo precedono e verso le quali ripone la fede, in vista della costruzione di un segmento di diritto. Solo in codesto ambito sociale si può realizzare, garantita dal *Logos*, l'*attualizzazione* che permette un fecondo scambio di opinioni, ossia la possibilità di custodire le reciproche differenze, innestate nella convergenza fra la forza *ponecettiva* e quella *antecettiva*¹⁰⁴². Il disconoscimento di tali caratteri costitutivi implicherebbe un riaffacciarsi delle argomentazioni giuridiche di segno identitario ed equalizzante, costruite mimetizzando la struttura linguistica delle *proposizioni volontativa e causale*, senza una appropriata tutela delle differenze di opinioni che emergono nel giusto processo, nel quale tutti gli elementi del processo mentale sono rappresentati dai diversi soggetti processuali¹⁰⁴³.

Nell'*arco della realtà nominale* (equivalente alla fase introduttiva e alla trattazione nel processo civile, e all'udienza preliminare e al dibattimento nel processo

¹⁰⁴¹ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, cit. p. 152. «But solidarity elevates itself above this conflict of interests. In spite of their divergent interests, workers tend to cling together. Perhaps not all of them; but many are capable of genuine love. And such love entails self-forgetting. In solidarity a worker activates love; conversely, the bourgeois person activates faith in credit. In solidarity, the worker does not love for the sake of money, rather for the sake of suffering. He loves his suffering comrades; the bourgeois, on the other hand, puts his trust in his fortunate comrades».

¹⁰⁴² E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Supertime*, cit., pp. 28-29.

¹⁰⁴³ E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, cit., pp. 91-92.

penale), il giudice e le parti si pongono in una posizione *triale*, garantita dal *Logos*. Come mostrato precedentemente, la *quaestio iuris* è da rinvenirsi nel fronte pregettivo. Dall'appello pregettivo i difensori traggono induttivamente la *proposizione originaria*, con la seguente trasformazione abduttiva di quest'ultima nella *proposizione volontativa*, con la quale l'attore e il convenuto, nella interlocuzione, dichiarano la propria posizione nel tono lirico. Il caratteristico orientamento temporale della *retorica transuasiva* ci consente poi di specificare la formulazione della *giustificazione esterna in dato*, orientata sul fronte tragettivo. Le parti si volgono alla ricostruzione dei *dati* per rendere esperibile l'evento, inteso non già come mera descrizione empirica imitativa delle procedure causalistiche alla maniera descrittivista. Il difensore ricostruisce infatti i dati del passato creativamente, e non come meri *faits accomplis*. Egli si posiziona sul fronte tragettivo dove attinge ai dati, giuridicamente interpretati alla luce della previa fonte normativa e delle fonti del passato (pronunce, sentenze), esse stesse interpretate creativamente in vista del caso attuale. Nell'interlocuzione con il giudice, le parti rinvergono così la *quaestio facti*, trasformando analogicamente le *proposizioni volontative* in *proposizioni enunciative*, da intendersi quali proposte di intesa tragettiva da sottoporre al giudice. Queste ultime, esplicitano la “giustificazione esterna in dato”, definita a partire dalla qualificazione giuridica data dalla “giustificazione esterna in diritto”.

A questo punto si instaura quel processo del *framing*, evidenziato da Manzin, che rende conto della esistenza di due metodi di ricerca della verità apparentemente opposti: il metodo che cerca la verità come “descrizione oggettiva”, e il metodo che cerca la verità come “probabilità”.

Una delle più rilevanti differenze fra i discorsi scientifici e quelli processuali consiste nel fatto che, nel contesto della dimostrazione scientifica, è possibile e anzi doveroso stipulare convenzionalmente i protocolli dell'osservazione, mentre nel contesto giudiziale i ragionamenti delle parti utilizzano premesse individuate singolarmente sulla base dell'opportunità “strategica” e della loro forza diversa da quella della verità come descrizione di fenomeni: mentre, infatti, la verità empirica esprime una corrispondenza regolata da criteri condivisi *ex ante* (in quanto si ottiene da assunzioni stabilite all'inizio dell'osservazione e mantenute sino

CAPITOLO VI

all'esito dell'operazione), la verità processuale è cercata con il multiforme concorso di opinioni e interpretazioni unilaterali. E in questo senso potremmo ben dire, parafrasando Opocher, che “*non* ha la V maiuscola”. Dal punto di vista strettamente logico, entrambe le forme di ragionamento devono collegare i dati in loro possesso secondo coerenza, in modo tale che la conclusione del ragionamento debba essere accettata come incontraddittoria; tuttavia, poiché tali dati sono di natura alquanto diversa (stipulativi in un caso, opinativi nell'altro), diversa sarà anche la costruzione del ragionamento e il genere delle conclusioni. In altre parole, la verità come descrizione oggettiva e la verità come “probabilità” (usiamo qui il termine nell'accezione aristotelica) assistita da persuasione, sono il frutto di due *metodi* differenti¹⁰⁴⁴.

Sebbene in queste ricerche Manzin, che evidenzia la distinzione fra la finalità descrittiva e causalistica del primo e la finalità persuasiva del secondo¹⁰⁴⁵, definisca i due metodi per l'argomentazione giudiziale come fra loro alternativi, nei suoi studi più recenti, dedicati esplicitamente al CALS, si manifesta, a nostro avviso, un riorientamento teorico volto a comporre tale opposizione gnoseologica attraverso il *framing*.

Poiché molte formulazioni correnti riguardanti il ragionamento giuridico distinguono fra giustificazioni “di primo” o “second'ordine” (dette anche, rispettivamente, “interne” ed “esterne”), correttamente ascrivendo alle prime un carattere eminentemente “logico-deduttivo” e alle seconde “retorico”, diremo subito che il nostro modello le riguarda entrambe,

¹⁰⁴⁴ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., pp. 103-104.

¹⁰⁴⁵ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 31. «Scrivi Milan Kundera, richiamandosi a Friedrich Nietzsche: “Colui che pensa è automaticamente portato a sistematizzare; la sua tentazione costante (...): descrivere tutte le conseguenze delle sue idee; prevenire tutte le obiezioni e confutarle in anticipo; costruire un baluardo inespugnabile attorno alle proprie idee”. Le parole dello scrittore boemo si riferiscono alla forma del romanzo moderno ed al suo avvicinarsi alla filosofia: alla necessità, che esso finisce per condividere con quest'ultima, di *convincere* attraverso l'infettibile regolarità del *sistema*. Kundera vede, dunque, totalmente estricate la finalità descrittiva (com'è il mondo? perché è in questo modo? Come mai l'azione *x* nella trama del romanzo conduce a questi esiti?) e la finalità persuasiva (convincere l'uditorio dei lettori, conferire *certezza* alla narrazione). Quest'esigenza ordinativa e sistematica dei romanzieri ottocenteschi è del tutto affine al paradigma gnoseologico e culturale che ha dominato l'intera età moderna (e l'Europa con essa): quello dell'ordine istituito dalla *causalità*».

poiché indica una serie di operazioni (o “mosse argomentative”) che coinvolgono:

- (a) i discorsi finalizzati al ritrovamento e all’interpretazione della regola generale ed astratta (ovvero il combinato disposto di un certo numero di tali regole);
- (b) i discorsi finalizzati ad argomentare i criteri di quel ritrovamento e di quell’interpretazione;
- (c) i discorsi finalizzati ad argomentare i criteri che sorreggono la ricostruzione *in facto*;
- (d) la costruzione logica dell’inferenza;

(Nell’elenco, le lettere da (a) a (c) corrispondono alla giustificazione “esterna” che dovrebbe comparire nella motivazione della sentenza, sia essa di merito o di legittimità, mentre la lettera (d) corrisponde all’operazione deduttiva disegnata nel dispositivo)¹⁰⁴⁶.

Il modello CALS sembra convergere tangibilmente e trovare un’ulteriore singolare comprovazione nella successione delle fase sermocinali presentate in questa ricerca poiché le giustificazioni esterne e la giustificazione interna rappresenterebbero due stadi gnoseologici entrambi necessari, e sinechisticamente complementari. In effetti i discorsi del punto a), finalizzati al ritrovamento e all’interpretazione della regola generale ed astratta, coincidono con l’appello pregettivo rinvenibile nella *proposizione originaria*. Nell’interlocuzione giudiziale, il difensore s’incaricherà di argomentare soggettivamente i criteri di quel ritrovamento e di quell’interpretazione, impiegando i discorsi di cui al punto b), che si identificano con la *proposizione volontativa*. Quindi il difensore procede alla ricerca e all’assemblamento delle premesse in fatto, attraverso i discorsi di cui al punto c), che coincidono con la *proposizione enunciativa*. A questo punto, il giudice, adottando l’ultima parte del sillogismo giudiziale cooperato, trasforma le proposizioni sin qui individuate dalle parti nei discorsi indicati dal punto d), che equivalgono alla *proposizione causale*. Crediamo pertanto che nel passaggio all’ultima fase sermocinale si consumi

¹⁰⁴⁶ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit., p. 165.

l'estricazione fra la fase della persuasione e quella della descrizione, ossia la fase che rende conto del fatto che «l'ordine sistematico delle descrizioni della realtà *non è la realtà*»¹⁰⁴⁷, come testimoniato dal subentrare della *dimensione dell'esistenza pronominale* connotata dalla causalità.

Nella fase decisoria, secondo il procedere del *framing* indicato nel CALS, si produce anche una “trasformazione” degli altri enti sin qui indagati. Il *giudice-ascoltatore* si “trasforma” in *giudice-uditore*, poiché non interloquisce più con le parti, né si sottopone allo statuto normativo e transuasivo peculiare della *forma dialogica*. La *forma dialogica* si trasforma in *forma monologica*, variando al contempo lo statuto interno della normatività, della razionalità e della persuasività. L'orientamento metodologico propriamente retorico si interrompe, perché il giudice analizza le premesse a lui sottoposte, non più sotto la lente della *normatività e della razionalità persuasiva dialogica*, ma sotto quella di un altro tipo di *normatività e razionalità descrittiva di segno monologico*, capace di convincere (e non più di transuadere) secondo la dimensione descrittiva: un ambiente conforme all'uso dell'inferenza deduttiva, come indicato da Manzin. I nomi diventano parole, e gli eventi si trasformano in concetti idonei ad essere descritti. I dati sociali si trasformano in fatti. Le premesse maggiori e minori, già esperite nel tempo sono trasformate in premesse atemporali del sillogismo e diventano i punti all'interno dell'autoreferenziale sistema S, *necessario* in quanto garante della certezza di inferire deduttivamente *q* da *p*. In definitiva, la *proposizione causale* archivia e riassume il caso, dotandolo di validità oggettiva. I discorsi di cui ai punti a), b) e c) sarebbero da identificarsi con la giustificazione esterna equivalente alle tre fasi sermocinali dell'*arco della realtà nominale* e compendiate nella motivazione della sentenza. Il dispositivo equivale invece alla *proposizione causale* che identifica la *dimensione dell'esistenza pronominale* equivalente alla giustificazione interna.

Tale processo del *framing*, dall'*arco della realtà nominale* alla *dimensione dell'esistenza pronominale*, a nostro avviso, riesce a rendere conto delle concezioni che ascrivono alle premesse esterne il carattere retorico e alle premesse interne il carattere deduttivo, rappresentando legittimamente il succedersi sinechistico di *due metodi differenti*, il primo persuasivo e il secondo descrittivo, entrambi costitutivi del

¹⁰⁴⁷ M. MANZIN, *Argomentazione giuridica e retorica forense*, cit., p. 35.

sillogismo giudiziale¹⁰⁴⁸. La “croce della realtà” può rappresentare, secondo il nostro giudizio, il superamento dell’opposizione – composta nel medesimo contesto in cui si era palesata, quello dell’argomentazione forense – fra il metodo persuasivo (e la razionalità frattale) e il metodo descrittivo (e la razionalità lineare), i quali rappresentano due ordini della razionalità entrambi necessari nella loro successione trasformativa. Vale la pena evidenziare come in virtù della proprietà produttiva dell’*arco della realtà nominale*, inteso quale ambito sociale e temporale attualizzato dalla *speech creation*, il metodo persuasivo testimonia di una priorità in termini metodologici, ma anche razionali e normativi, rispetto al metodo descrittivo da esso costituito.

In calce a una ricerca come questa, dedicata a esplicitare le affinità teoriche sussistenti fra le indagini di Peirce e quelle di Rosenstock-Huessy, e a proporre su tali fondamenti un modello di argomentazione giuridica e di legislazione di segno retorico, intendiamo concludere indicando tre possibili ulteriori sviluppi dell’indagine, giustificati da questi medesimi fondamenti. In primo luogo, in ragione delle visibili congruenze, potrebbe essere approfondita, in vista di una più specificata elaborazione, la metodologia logico-argomentativa del CALS, da modellare ipoteticamente sull’*integrative jurisprudence*. Una direzione ulteriore da esplorare, in ambito più specificamente linguistico, potrebbe essere rappresentata dalla traccia indicata da Peter Ochs, che abbiamo presentato in via sintetica, dedicata agli atti linguistici originari caratterizzati secondo la prospettiva pleologica nella sequenza atti illocutori-atti perlocutori-atti enunciativi-atti locutori. Infine, in ragione della portata universale del *dato biografico e sociale*, non solo nel contesto dell’argomentazione giudiziale, ma anche in quello più generale della teoria dei diritti, potrebbe essere formulata una riforma alla concezione dei diritti soggettivi, partendo dalla reinterpretazione dei *Fundamental Legal Conceptions* di W. Hohfeld¹⁰⁴⁹ offerta da John R. Commons – in

¹⁰⁴⁸ M. MANZIN, *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, cit., p. 165. «[M]olte formulazioni correnti riguardanti il ragionamento giuridico distinguono fra giustificazioni “di primo” o “second’ordine” (dette anche, rispettivamente, “interne” ed “esterne”), correttamente ascrivendo alle prime un carattere eminentemente “logico-deduttivo” e alle seconde “retorico”». R. GUASTINI, *Giuridico, ragionamento*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali, I Supplemento*. Disponibile alla pagina: https://www.treccani.it/enciclopedia/ragionamento-giuridico_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/ (consultata in data 25 Maggio 2024). «La giustificazione interna ha carattere logico-deduttivo, mentre la giustificazione esterna ha piuttosto carattere retorico».

¹⁰⁴⁹ W. N. HOHFELD, *Concetti giuridici fondamentali*, Torino, 1969.

senso sociale e non individualistico – contenuta in *Legal Foundations of Capitalism*¹⁰⁵⁰. Difatti, alla luce della legislazione e dell’esperienza processuale concepiti nel segno della *retorica transuasiva*, cioè come *dati biografici e sociali*, appare auspicabile una riformulazione del diritto soggettivo nella prospettiva della seconda persona, come suggerito da Jay L. Garfield¹⁰⁵¹. L’attuale concezione, pur nelle sue distinzioni fra *interest theory* e *choice theory*¹⁰⁵², predica, a nostro modo di vedere, l’assunto atemporale del pensiero identitario, depauperato dal previo e costitutivo orientamento pregettivo e tragettivo. Così declinata, tale formulazione individualistica ripete quei dualismi che, presumendo di poter prescindere dal *Logos*, hanno connotato la modernità e la tarda modernità, ripetendo l’opposizione antitetico-polare fra Io e Esso, fra oppresso e oppressore¹⁰⁵³, sulla quale la gran parte delle concezioni giuridiche contemporanee dei diritti si fondano. Tale formulazione appare inidonea per sua natura a produrre quell’integrazione sociale a cui la comunicazione, come mostrato da Rosenstock-Huessy e Habermas, è costitutivamente finalizzata. Che il metodo pleologico sia indicato o meno a percorrere tale abbrivio, sarà il tipo di frutti che darà – uva o spine, fichi o rovi – a testimoniarlo.

¹⁰⁵⁰ J. R. COMMONS, *Fondamenti giuridici del capitalismo*, Bologna, 1981. Sul rinnovato interesse per la figura dell’economista statunitense in relazione allo studio di Hohfeld, si veda U. PAGANO, *Posizioni giuridiche e complementarietà istituzionali*, in *Studi e Note di economia*, Anno XV, n. 1, 2010, pp. 3-35. M. VATIERO, *Un confronto tra i rapporti giuridici in Hohfeld e Commons*, in *Studi e note di economia*, Anno XV, n. 1, 2010, pp. 37-51. L’apporto di analisi giuridica dell’economia, più che di analisi economica del diritto, è evidenziato da F. SIMON, *Un’analisi giuridica dell’economia. John Roger Commons e i Legal Foundation of Capitalism*, in *Diritto&Questioni pubbliche*, n. 2, 2015, pp. 313-343. Da un punto di vista giusfilosofico, e in relazione agli studi di *Law and Economics*, si veda P. SILVESTRI, *Economia. Il codice giuridico del mondo*, A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 411-418.

¹⁰⁵¹ J. L. GARFIELD, *Second Persons and the Constitution of the First Person*, in B. CIANFERONI, R. LANFREDINI (a cura di), *Beyond the Self: Crisis of Disembodied and Individualistic Paradigms*, *HUMANA.MENTE, Journal of Philosophical Studies*, Vol. 12, n. 36, 2019, pp. 42-66, p. 61, n. 17.

¹⁰⁵² G. PINO, *Diritti soggettivi*, in G. PINO, A. SCHIAVELLO, V. VILLA, *Filosofia del diritto. Introduzione critica al pensiero giuridico e al diritto positivo*, Torino, 2013, pp. 220-253.

¹⁰⁵³ Per Peter Ochs, che utilizza un linguaggio teologico fondato sulla logica triadica peirceana, il viatico idoneo a porre fine ad un’offesa e ristabilire la dignità non deve ripetere la dialettica oppresso/oppressore. Il semplice prendere atto di un’offesa non sarebbe pertanto capace di riscattare tale umiliazione e di fare autentica giustizia. P. OCHS, *The Logic of Indignity and the Logic of Redemption*, cit., p. 150. «La logica della redenzione riguarda quella che chiameremo la relazione “triadica” o tripartita tra l’ascolto, la Parola redentrice e la condizione di oppressione. La mia tesi principale sarà che la redenzione mostra un terzo elemento – una Parola – che è assente nelle condizioni di oppressione, così che, secondo questa logica, l’udire l’oppressione non è una base sufficiente per redimerla. Questa osservazione è cruciale, perché implica che, in termini formali, la logica del semplice ascolto dell’oppressione conserva la forma diadica dell’oppressione stessa. In altre parole, senza la Parola redentrice intesa come terza parte, anche le risposte all’oppressione possono rivelarsi oppressive».

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

1. ROSENSTOCK-HUESSY

- ROSENSTOCK E., *Werkstattaussiedlung. Untersuchungen über den Lebensraum des Industriearbeiters*, Berlin, 1922.
- ROSENSTOCK E., *Lebensarbeit in der Industrie und Aufgaben einer europäischen Arbeitsfront*, Berlin, 1926.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., WITTIG J., *Das Alter der Kirche*, 3 Voll, Berlin, 1927-28. [Nuova edizione FRITZ HERRENBRÜCK, MICHAEL GORMANN-THELEN (a cura di), Münster, 1997].
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen. Volkscharaktere und Staatenbildung*, Jena, 1931.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Future of Natural Law*, (inedito, 1938). Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/316.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Christian Future, Or the Modern Mind Outrun*, New York, 1946.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Liturgical Thinking*, in *Orate Fratres*, Collegeville, November 1949-January 1950.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Indivisibillimus*, (inedito, 1950). Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/431.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Primus Sermo, Secundus Sermo, Tertius Sermo. On the role of Negation and on the Paradox: the three Phases of Speech*, (inedito, 1955). Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/486.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Soziologie. Bd. I. Die Übermacht der Räume*, Stuttgart, 1956.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Soziologie. Bd. II. Die Vollzahl der Zeiten*, Stuttgart, 1958.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Das Geheimnis der Universität. Wider den Verfall von Zeitsinn und Sprachkraft. Aufsätze und Reden aus den Jahren 1950 bis 1957*, hg. und eingel. von Georg Müller. Mit einem Beitrag von Kurt Ballerstedt: *Leben und Werk Eugen Rosenstock-Huessy*, Stuttgart, 1958.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine Leibhaftige Grammatik in Vier Teilen*, 2 Voll, Heidelberg, 1963-64.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Dienst auf dem Planeten*, 1965.

BIBLIOGRAFIA

- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Ja und Nein. Auto-biographische fragmente*, Heidelberg, 1968.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Hitler and Israel, or on Prayer, Letter to Cynthia Harris* (19 Ottobre 1944), in *Judaism Despite Christianity: The "Letters on Christianity and Judaism" between Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Alabama, 1969.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Speech and Reality*, Norwich, 1970.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Fruits of Lips, or Why Four Gospels*, Pittsburgh, 1978.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Planetary Service. A way into the third millennium*, Norwich, 1978.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Origin of Speech*, Norwich, 1981.
- ROSENZWEIG F., ROSENSTOCK-HUESSY E., *La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo*, Genova, 1992.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Out of Revolution*, Providence, 1993.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Greek Philosophy 1956*, Norwich, 1997.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Multiformity of Man*, Norwich, 2000.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Sono un pensatore impuro*, Saonara, 2001.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *Supertime or the Correspondances of Society, Investigations in the Fields of Biography, Time, Politics and Education*. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/377.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024). Equivalente a E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Man Must Teach*, in *Eugen Rosenstock-Huessy Papers, Vol. 1.*, Eugene, 2013.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *La conoscenza applicata dell'anima*, Brescia, 2016.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *In the Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017.
- ROSENSTOCK-HUESSY E., *The Fruit of Lips or why Four Gospels? The Transformation of God's Word into the Speech of Mankind*, Eugene, 2021.

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

2. PEIRCE

CP = *Collected Papers di C. S. Peirce, Voll. I-VI*, C. HARTSHORNE, P. WEISS, A. W. BURKS (a cura di), Cambridge, 1931-1935.

BIBLIOGRAFIA

Collected Papers di C. S. Peirce, Voll. VII-VIII, A. W. BURKS (a cura di), Cambridge Mass., 1958. Ad esempio, CP 6. 349: volume 6, paragrafo 349.

W = *Writings of C. S. Peirce: a Chronological Edition, Voll. 1-6*, PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), Indianapolis-Bloomington, 1982-2000. Ad esempio: W2: 199: volume 2, pagina 199.

EP = *The Essential Peirce, Voll. 1-2*, PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), Indianapolis-Bloomington, 1991-1998. Ad esempio: EP2: 2: volume 2, pagina 2.

MS = Manoscritti di Peirce, conservati alla Houghton Library presso la Harvard University. Ad esempio MS. 386.

PEIRCE C. S., M. R. COHEN (a cura di), *Chance, Love, Logic*, New York, 1923.

PEIRCE C. S., *Prolegomena for an Apology to Pragmatism*, in C. EISELE (a cura di), *New Elements of Mathematics. Vol. 4, Mathematical Philosophy*, The Hague, 1976, pp. 313-330.

PEIRCE C. S., *Ideas, Stray or Stolen, about Scientific Writing*, in *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 11, n. 3, Summer 1978.

PEIRCE C. S., *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 1 (1857-1866)*, PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), Indianapolis-Bloomington, 1982.

PEIRCE C. S., *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 2 (1867-1871)*, PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), Indianapolis-Bloomington, 1984.

PEIRCE C. S., *What Pragmatism is*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings (1893-1913)*, Vol. 2, Indianapolis-Bloomington, 1988, pp. 331-345.

PEIRCE C. S., *Immortality in the light of Synechism*, in PEIRCE EDITION PROJECT (a cura di), *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings. Vol. 2*, Indianapolis-Bloomington, 1998.

PEIRCE C. S., *La logica degli eventi*, Milano, 1989.

PEIRCE C. S., KETNER K. L. (a cura di), *Reasoning and the Logic of Things*, Harvard, 1992.

PEIRCE C. S., *Opere*, Milano, 2003.

PEIRCE C. S., *Scritti scelti*, Torino, 2005.

BIBLIOGRAFIA

- PEIRCE C. S. CP. 1.214, 214.
PEIRCE C. S., CP. 4.523.
PEIRCE C. S., CP. 5.541.
PEIRCE C. S., CP. 6.325, (1907).
PEIRCE C. S., CP 7.597-7.688.
PEIRCE C. S., CP. 7.648
PEIRCE C. S., MS. 320, 24.
PEIRCE C. S., MS. 322, 13.
PEIRCE C. S., MS. 386.
PEIRCE C. S., MS. 636, 24-26.
PEIRCE C. S., MS. 881, 57.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- ALEXY R., *Teoria dell'argomentazione giuridica*, Milano, 1998.
ALEXY R., *The Nature of Legal Philosophy*, in *Ratio Iuris*, Vol. 23, n. 2, pp. 156-157.
ALONSO R. N., *Globalización Y Geo(Teo)Política De La Historia*, in *Endoxa: series filosóficas*, n. 40, 2017, pp. 183-202.
AGOSTINO, *De magistro*, Milano, 1993.
ANDRADE B., *Peirce's Imaginative Community: On the Esthetic Grounds of Inquiry*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 58, n. 1, 2022, pp. 1-21.
ANDRONICO A., *Viaggio al termine del diritto. Saggio sulla governance*, Torino, 2012.
ANDRONICO A., *Libertà. La legge come misura*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 115-152.

BIBLIOGRAFIA

- ANSCOMBE G. E. M., *The First Person*, in *Metaphysics and the Philosophy of Mind. The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Vol 2*, Oxford, 1981, pp. 21-36.
- ANSCOMBE G. E. M., *Causality and Determination*, in *Metaphysics and the Philosophy of Mind. The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe, Vol. 2*, Oxford, 1981, pp. 133-147.
- ANTONOV M., *La théorie du droit de Georges Gurvitch et ses origines philosophiques russes*, in *Droit et société*, Vol. 3, n. 94, 2016, pp. 503-512.
- ARISTOTELE, G. REALE, (a cura di), *Metafisica*, Milano, 2004.
- ARISTOTELE, F. CANNAVÒ, (a cura di), *Retorica*, , Milano, 2014.
- ARISTOTELE, *Organon*, Milano, 2003.
- AUSTIN J. L., *Come fare cose con le parole*, Milano, 2019.
- AVITABILE L., *La filosofia del diritto in Pierre Legendre*, Torino, 2004.
- AVITABILE L., *Procedure dell'istituire. Procedure dell'osservare. Vol. 1, Diritto e ratio giuridica*, Torino, 2013.
- BADE D., *Respondeo etsi mutabor: Eugen Rosenstock-Huussy's Semiological Zweistromland*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 87-100.
- BAGOLINI L., *Tempo obiettivato, tempo coscienziale e durata nell'esperienza giuridica*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, 1981, Vol. 1, pp. 83-117.
- BARROZO P., *Law in Time: Legal Theory and Legal History*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, Vol. 31, n. 1, Paper n. 557, 2021, pp. 316-361.
- BARSOTTI D., *La legge è l'amore*, Brescia, 1973.
- BELLUCCI F., *Su Peirce filosofo del linguaggio*, in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 1, 2016, pp. 1-21.
- BELLUCCI F., *Peirce's Speculative Grammar: Logic as Semiotics*, New York, 2019.
- BELLUCCI F., *Peirce on Proper Names*, in *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 59, n. 3, July 2021, pp. 483-510.
- BELLUCCI F., SANTARELLI M., *Peirce On Vagueness and Common Sense*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 59, n. 2, 2023, pp. 127-166.
- BERGMAN M., *Peirce's Philosophy of Communication. The Rhetorical Underpinnings of the Theory of Signs*, London, 2009.
- BERMAN H. J., *Toward an Integrative Jurisprudence: Politics, Morality, History*, *California Law Review*, Vol. 76, n. 4, 1988, pp. 779-801.

BIBLIOGRAFIA

- BERMAN H. J., *The Interaction of Law and Religion*, Nashville, 1974.
- BERMAN H. J., *Faith and Order. The Reconciliation of Law and Religion*, Atlanta, 1993.
- BERMAN H. J., *Law and Logos*, in *De Paul Law Review*, Vol. 44, n. 1, 1994, pp. 143-165.
- BERMAN H. J., *World Law: An Ecumenical Jurisprudence of the Holy Spirit*, in *Public Law & Legal Theory Research Paper Series, Emory University School of Law*, n. 05-4, 2005, pp. 1-16.
- BERMAN H. J., *Diritto e rivoluzione. Vol. 1, Le origini della tradizione giuridica occidentale*, 2006.
- BERMAN H. J., *Diritto e rivoluzione. Vol. 2, L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, 2010.
- BERMAN H. J., WITTE J. JR. (a cura di), *Law and Language*, Cambridge, 2012.
- BERMAN H. J., *Letter to Eugen Rosenstock-Huessy*, April 17, 1966, in BERMAN H. J., WITTE J. JR. (a cura di), *Law and Language*, Cambridge, 2012, p. 12.
- BERNARDINI P. L., *Nemo propheta extra patriam. L'idea di Europa in Out of Revolution di Eugen Rosenstock-Huessy (1938)*, in *De Europa*, Special Issue – 2021, pp. 201-207.
- BERTOLINO L., *Il nulla e la filosofia: idealismo critico e esperienza religiosa in Franz Rosenzweig*, Torino, 2005.
- BEESON R. J., *Peirce on the Passions: The Role of Instinct, Emotion, and Sentiment in Inquiry and Action*, Dissertazione dottorale, University of South Florida, 2008. Disponibile alla pagina: <https://core.ac.uk/download/pdf/71947997.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- BEYNON-JONES S. M., GRABHAM E., *Law and Time*, Abingdon-New York, 2019.
- BOBBIO N., *Testimonianza su Giacomo Noventa*, in *Italia fedele. Il mondo di Gobetti*, Firenze, 1995, pp. 217-230.
- BOMBELLI G., *Diritto, comportamenti e forme di «credenza»*, Torino, 2022.
- BONFANTINI M. A., GRASSI L., GRAZIA R., *L'amore evolutivo*, in C. S. PEIRCE *Opere*, Milano, 2003, pp. 1147-1148.
- BONFANTINI M. A., *La semiotica cognitiva di Peirce*, in PEIRCE C. S., *Opere*, Milano, 2003.
- BONOLA G., *La filosofia come condizione patologica*, in F. ROSENZWEIG, *Della comune intelligenza sana e di quella malata*, Macerata, 2016, pp. 165-206.
- BOSSERMAN C. P., *Georges Gurvitch's Sociology of the Total Social Phenomena*, Dissertazione dottorale, Boston University, 1963. Disponibile alla pagina:

BIBLIOGRAFIA

<https://open.bu.edu/ds2/stream/?#/documents/237845/page/1> (consultata in data 25 Maggio 2024).

- BOUVIER M., *Refonder un ordre juridique avec Georges Gurvitch*, in *Archives de philosophie du droit*, Vol. 58, n. 1, 2015, pp. 181-188.
- BRANDOM R., *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, 1994.
- BRANDOM R., *Facts, Norms, and Normative Facts: A Reply to Habermas*, in *European Journal of Philosophy*, Vol. 8, n. 3, 2000, pp. 356-374.
- BROCK J., *Peirce's Conception of Semiotic*, in *Semiotica*, Vol. 14, n. 2, 1975, pp. 124-141.
- BUBER M., *Il principio dialogico e altri saggi*, Cinisello Balsamo, 1991.
- BUBER M., LÉVINAS E., MARCEL G., *Il mito della relazione*, Roma, 2016.
- BURNYEAT M. F., *Wittgeistein and Augustine De Magistro*, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp. 1-24.
- CALOGERO G., *Filosofia del dialogo*, Brescia, 2020.
- CAMPBELL J., *Joy in Work. German Work: The National Debate, 1800-1945*, Princeton, 2014.
- CANALE D., TUZET G., *La giustificazione della decisione giudiziale*, Torino, 2020.
- CANTELLI C., *Ern, Vladimir Francevič (1881-1917), Borba za logos. Na puti k logizmu. (La lotta per il Logos. Sulla via per il logismo)*, Moskva, 1911, in F. VOLPI, (a cura di), *Dizionario delle opere filosofiche*, Milano, 2000, pp. 352-353.
- CANTÙ P., TESTA I., *Teorie dell'argomentazione. Un'introduzione alle logiche del dialogo*, Milano, 2006.
- CAPOGRASSI G., *recensione a E. Rosenstock-Huessy, Soziologie. I. Die Kräfte der Gemeinschaft*, Berlin, 1925, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1929/VI, p. 929.
- CAPOZZI G., *Temporalità e intemporalità del diritto*, Napoli, 2013.
- CARTA P., *Lottare per il diritto. Ritratti di umanisti del '900*, Dueville (VI), 2018.
- CARTA P., *La responsabilità politica dei poeti: Hannah Arendt e Wystan H. Auden*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, Vol. 28, 2002, pp. 161-207.
- CASPER B., *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Brescia, 2008.
- CASPER B., *Rosenzweig e Heidegger. Essere ed evento*, Brescia, 2008.

BIBLIOGRAFIA

- CASTAÑEDA H.-N., *'He': A Study in the Logic of Self-Consciousness*, in A. BROOK, R. C. DEVIDI (a cura di), *Self-reference and Self-awareness*, Philadelphia, 2001, pp. 51-79.
- CAVALLA F., *La verità dimenticata*, Padova, 1996.
- CHITI E., DI MARTINO A., PALOMBELLA G., (a cura di), *L'era dell'interlegalità*, Bologna, 2022.
- CHOWDHURY T., *Time, temporality and Legal Judgment*, Abingdon, 2020.
- CHURCHILL W., *Address to the Congress of the United States*, 26 dicembre 1941. Disponibile alla pagina: <https://www.nationalchurchillmuseum.org/churchill-address-to-congress.html> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- CICCIOLI P., *Critica letteraria e metodo retorico in Eric Voegelin* in M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI (a cura di), *Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 3. Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza, Trento, 2018, pp. 109-128.
- CICCIOLI P., *Atti linguistici originari*, in M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI (a cura di), *Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 5. Una parola buona. Retorica e valore nella decisione giudiziale*, Quaderni della Facoltà di Giurisprudenza, Trento, 2024, pp. 167-208.
- COLAPIETRO V., *Peirce's Approach to Self. A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, Albany, 1989.
- COLAPIETRO V., *Charles Peirce's Rhetorical Turn*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 43, n. 1, 2007, pp. 16-52.
- COMMONS J. R., *Institutional Economics. Vol. 1*, New York, 1934.
- COMMONS J. R., *Fondamenti giuridici del capitalismo*, Bologna, 1981.
- CORRIAS L., FRANCO L., (a cura di), *Temporal Boundaries of Law and Politics: Time Out of Joint*, Abingdon, 2018.
- COSSUTTA M., (a cura di), *Diritti fondamentali e diritti sociali*, Trieste, 2012.
- COTTA S., *Il diritto e l'appropriazione del tempo*, in *Archivio di Filosofia*, Vol. 2, 1975, pp. 180-195.
- COTTA S., *Diritto e tempo. Linee di un'interpretazione fenomenologica*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1981, n. 1, pp. 119-128.
- COTTA S., *Persona*, in *Enciclopedia del Diritto*, XXXXIII, 1983, pp. 159-169.
- COTTA S., *Aborto ed eutanasia*, in S. COTTA, F. D'AGOSTINO (a cura di), *Diritto e corporeità: prospettive filosofiche e profili giuridici della disponibilità del corpo umano*, Milano, 1984, pp. 15-34.
- COTTA S., *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontogenesi giuridica*, 1991.

BIBLIOGRAFIA

- CRISTAUDO W., *Introduction*, in *In The Cross of Reality. The Hegemony of Spaces, Vol. 1*, New York, 2017, pp. xv-xxxviii.
- CRISTAUDO W., *Preface*, W. CRISTAUDO, F. HUESSY, (a cura di), *The Cross and the Star: The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009.
- CRISTAUDO W., HUESSY F., (a cura di), *The Cross and the Star: The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009.
- CRISTAUDO W., *Religion, Redemption and Revolution: The New Speech Thinking Revolution of Franz Rozenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012.
- CRISTAUDO W., *Preface*, in *Religion, Remption and Revolution: The New Speech-Thinking of Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy*, Toronto, 2012, pp. xi-xxxiv.
- CRISTAUDO W., *On the Social Significance of the Divinity of Speech: from Hegel's anti-dualist metaphysics to speech thinking*, in *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 9, n. 2, 2013, pp. 154-177.
- CRISTAUDO W., *Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. N. ZALTA, (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2020 Edition. Disponibile alla pagina: <https://plato.stanford.edu/archIves/spr2024/entries/rosenstock-huessy/index.html> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- CRISTAUDO W., *An Introduction Rosenstock-Huessy's Sociology, Eugen Rosenstock-Huessy: Then&Now*, Waterloo. Disponibile alla pagina: <https://www.erhfund.org/wp-content/uploads/2014-CRISTAUDO-Introduction-to-ERHs-SOCIOLOGY-x.pdf> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- CRISTAUDO W., *Idolizing the Idea: Critical History of Modern Philosophy*, Lanham, 2020.
- CRISTAUDO W., *Why Rosenstock-Huessy Matters: Personal reflections on the occasion of the 50th Anniversary of his death*. Disponibile alla pagina <https://www.erhfund.org/wayne-cristaudo-on-the-50th-anniversary-of-rosenstock-huessys-death/> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- DAMELE G., *Retorica e persuasione nelle teorie dell'argomentazione giuridica*, Genova, 2008.
- DANIEL M., *Pragmatismo e religione. Gli scritti teologici di C. S. Peirce*, Milano, 2012.
- DARWALL S., *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge, 2006.

BIBLIOGRAFIA

- DARWALL S., *Morality, Authority and Law: Essays in Second-Personal Ethics I*, Oxford, 2013.
- DARWALL S., *Honor, History, and Relationship: Essays in Second-personal Ethics II*, Oxford, 2013.
- DARWALL S., *Justice and Retaliation*, in *Philosophical Papers*, Vol. 39, n. 3, November 2010, pp. 315-341.
- DARWALL S., *Bipolar Obligation*, in R. SHAFER-LANDAU (a cura di), *Oxford Studies in Metaethics*, n. 7, Oxford, 2012, pp. 333-357.
- DARWALL S., DARWALL W., *Criminal Process as Mutual Accountability: Mass Incarceration, Carcerality, and Abolition*, in M. GARDNER, M. WEBER (a cura di), *The Ethics of Policing and Imprisonment, Palgrave Studies in Ethics and Public Policy*, Cham, 2018, pp. 187-212.
- DEL NOCE A., *Il suicidio della rivoluzione*, Torino, 1992.
- DE VILLA M., GIULIANI M., MILANI C., PETRARCA G., (a cura di), *Humanitas. Franz Rosenzweig*, Vol. 3, 2022.
- DEWEY J., *The Living Thoughts of Thomas Jefferson*, New York, 1940.
- DE TIENNE A., *The Flow of Time and the Flow of Signs: A Basis for Peirce's Cosmosemiotics*, in *The American Journal of Semiotics*, Vol. 31, n. 1-2, June 2015, pp. 29-53.
- DI DONATO L., *Intervista a Vittorio Possenti*, L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di), *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, pp. 15-34.
- DI SANTO L., *Per una definizione di persona nella riflessione di Sergio Cotta sulla temporalità giuridica*, in *Persona*, n. 1, 2011, pp. 57-71.
- DI SANTO L., *Diritto e tempo nella riflessione filosofico-giuridica di Bruno Romano*, in *I-lex. Scienze Giuridiche, Scienze Cognitive e Intelligenza artificiale*, n. 9, 2011, pp. 131-144.
- DI SANTO L., *L'universo giuridico tra tempo patico e tempo gnosico*, Padova, 2012.
- DI SANTO L., *Profili di ermeneutica della temporalità giuridica nella riflessione di Sergio Cotta*, in *Politica.eu*, Anno 3, n. 1, 2017, pp. 46-59.
- DI SANTO L., (a cura di), *Il diritto nel tempo, il tempo nel diritto. Per un'ermeneutica della temporalità giuridica*. Milano, 2018.
- DVORKIN I., *Hidden Person Makes Dialogue Present: The Place of It in the System of Dialogue According to Cohen, Buber and Rosenzweig*, in *Religions* 13, 2022, n. 514, pp. 1-14.

BIBLIOGRAFIA

- DUNCANSON W. T., *Mercenary or Pirate: Life in a Rhetorical Culture*, in M. D. BRYANT, H. R. HUESSY, (a cura di), *Eugen Rosenstock-Huessy: Studies in his Life and Thought*, Lewiston, 1986, pp. 109-122.
- DUSO G., (a cura di), *Filosofia politica e pratica del pensiero: Eric Voegelin, Leo Strauss, Hannah Arendt*, Milano, 1988.
- FABBRICHESI R., *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *La logica degli eventi*, Milano, 1989, pp. 15-28.
- FABBRICHESI R., *An Apology for a Dynamic Ontology: Peirce's Analysis of Futurity in a Nietzschean Perspective*, in *Philosophies*, 8, 35, 2023, pp. 11-23.
- FADDA E., *Peirce*, Roma, 2013.
- FASSÒ G., *Storia della filosofia del diritto. Vol. III. Ottocento e Novecento*, Bologna, 2006.
- FIERING N., *A.I. and the Search for the Human*, in *Law&Liberty*, 25 Aprile 2023. Disponibile alla pagina: <https://lawliberty.org/a-i-and-the-search-for-the-human/> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- FICHERA M., *The Relevance of the Notion of Time for Constitutionalism Beyond the State: Towards Communal Constitutionalism?*, in *Athena*, Vol. 1, n. 1, 2021, pp. 153-186.
- FISCH M., *Introduction*, in *Writings of Charles Peirce, Vol I.*, Indianapolis-Bloomington, 1982, pp. xi-xxxv.
- FISCH M., *Peirce, Semeiotic and Pragmatism*, Bloomington, 1986.
- FLÓREZ RESTREPO J. A., *La analogía (paradeigma) como inferencia compuesta en Aristóteles y Peirce*, in *Praxis Filosófica Nueva serie*, n. 41, julio-diciembre 2015, pp. 43-56.
- FRENCH R. R., *Time in the Law*, in *University of Colorado Law Review*, 72, 2001, pp. 663-748.
- FORNARI G., *Mediazione estatico-oggettuale. Per una nuova teoria antropologica e psicologica*, in *Storie e geografie militari*, n. 7-8, 2012, pp. 57-105.
- GALLENZI A., *Note*, in W. H. AUDEN, *Grazie, nebbia*, Milano, 2011.
- GARDNER C., *Introductory Note*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Practical Knowledge of The Soul*, Norwich, 1988, p. 2.
- GARDNER C., *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, pp. 1-8.
- GARDNER C., *Biography of Eugen Rosenstock-Huessy*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *Speech and Reality*, Norwich, 1988, pp. 191-192.

BIBLIOGRAFIA

- GARFIELD J. L., *Second Persons and the Constitution of the First Person*, in B. CIANFERONI, R. LANFREDINI (a cura di), *Beyond the Self: Crisis of Disembodied and Individualistic Paradigms*, *HUMANA.MENTE Journal of Philosophical Studies*, Vol. 12, n. 36, 2019, pp. 42-66. Disponibile alla pagina: <https://www.humanamente.eu/index.php/HM/article/view/292> (consultata il 25 Maggio 2024).
- GARFIELD J. L., *Losing ourselves. Learning to live without a self*, Princeton, 2022.
- GASPAROLI C., *Diritto e natura a Oxford: il caso di H. L. Hart*, in *Teoria politica*, Vol. XXV, n. 2, 2009, pp. 181-192.
- GAZZOLO T., *Fatto. Realtà empirica e qualificazione giuridica*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 227-247.
- GAZZOLO T., *L'uso "povero" dei diritti*, in *Jura Gentium*, Vol. XVII, n. 2, 2020, pp. 6-25.
- GEACH P. T., *On Belief about Oneself*, in *Analysis*, Vol. 18, n. 1, 1957, pp. 23-24.
- GEACH P. T., *'Is it right to say or is a conjunction?'*, in *Logic Matters*, Oxford, 1972.
- GENTILE F., *Intelligenza politica e ragion di stato*, Milano, 1982.
- GENTILE F., *Filosofia del diritto. Lezioni del quarantesimo anno raccolte dagli allievi*, Napoli, 2017.
- GIBBS R., *Correlations in Rosenzweig e Levinas*, Princeton, 1992.
- GIORELLO G., RICCIARDI M., *Causalità, necessità e spiegazione*, in *Diritto penale e processo*, n. 12, 1998, pp. 1559-1566.
- GIOVAGNOLI R., *On Normative Pragmatics: A Comparison between Brandom and Habermas*, in *Teorema*, Vol. XX, n. 3, 2001, pp. 51-68.
- GIRARD R., *La violenza e il sacro*, Milano, 1992.
- GIULIANI A., PICARDI N., *I modelli storici della responsabilità del giudice*, in *Il Foro Italiano*, Vol. 101, 1978, pp. 121-139.
- GIULIANI A., *Giustizia ed ordine economico*, Milano, 1997.
- GIULIANI M., (a cura di), *Franz Rosenzweig: ritornare alle fonti, ripensare la vita*, 2012.
- GOLIA A., TEUBNER G., *Societal Constitutionalism: Background, Theory, Debates*, in *ICL Journal*, Vol. 15, n. 4, 2021, pp. 357-411.
- GOODRICH P., *Law and Psychoanalysis*, in M. SELLERS, S. KIRSTE (a cura di), *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, Letter "L", Dordrecht, 2020, pp. 1-8.

BIBLIOGRAFIA

- GORMANN-THELEN M., *Orate Thinker Versus Literate Thinker*, in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, *The Cross and the Star. The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009.
- GUARNIERI C., *Terra, mare, Oceano. L'al di là del nuovo pensiero in un saggio di geopolitica*, in *Idee*, n. 65, 2008, pp. 27-51.
- GUASTINI R., *Giuridico, ragionamento*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali. Supplemento. Treccani.it*, 2001. Disponibile alla pagina: https://www.treccani.it/enciclopedia/ragionamento-giuridico_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29 (Consultata in data 25 Maggio 2024).
- GURVTICH G., *L'idée du droit social. Notion et système du droit social. Histoire doctrinale depuis le XVII siècle jusqu'à la fin du XIX siècle*, Parigi, 1932.
- GURVTICH G., *Il tempo come fenomeno totale sociale. La molteplicità dei tempi sociali*, in S. TABBONI (a cura di), *Tempo e società*, Milano, 1990, pp. 69-77.
- GURVTICH G., *Il controllo sociale*, Roma, 1997.
- GRICE P., *Logic and Conversation*, in *Studies in the Way of Words*, Cambridge, 1989.
- GRECO T., *La legge della fiducia*, Bari-Roma, 2021.
- GROSSI P., 'Usus facti'. *La nozione di proprietà nell'inaugurazione dell'età nuova*, in *Il dominio e le cose. Percezioni medievali e moderne dei diritti reali*, Milano, 1992.
- GROSSI P., *L'ordine giuridico medievale*, Bari-Roma, 2006.
- HAACK S., *Serious Philosophy*, in *Spazio filosofico*, n. 18, pp. 395-407.
- HABERMAS J., *Peirce and Communication*, in K. L. KETNER (a cura di), *Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries*, New York, 1995, pp. 243-266.
- HABERMAS J. *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, in *European Journal of Philosophy*, Vol. 8, n. 3, 2000, pp. 322-355.
- HABERMAS J., *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*. Roma-Bari, 2013.
- HABERMAS J., *Teoria dell'agire comunicativo*, Voll. 1 e 2, Bologna, 2022.
- HALL J., *Integrative Jurisprudence*, in *Studies in Jurisprudence and Criminal Theory*, New York, 1958, pp. 25-47.
- HART H. L. A., *Il concetto di diritto*, Torino, 2002.
- HAVELOCK E. A., *The Muse Learns to Write*, New Haven-London, 1986.

BIBLIOGRAFIA

- HAVELOCK E. A., *Dike. La nascita della coscienza*, Bari, 1983.
- HAVELOCK E. A., *Cultura orale e civiltà della scrittura*, Bari-Roma, 2006.
- HAUSER N., ROBERTS D. D., EVRA J. V. (a cura di), *Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, 1997.
- HAUSMAN C. R., *Fourthness: Carl Vaught on Peirce's Categories*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 24, n. 3, 1988, pp. 265-278.
- HEIDEGGER M., *Identità e differenza*, Milano, 2009.
- HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, Milano, 2006.
- HEIDEGGER M., *L'inizio della filosofia occidentale. Interpretazione di Anassimandro e di Parmenide*, Milano, 2022.
- HERITIER P., *Humanities. Umanesimo e svolta affettiva*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 441-468.
- HOBBS T., *Leviatano*, Firenze, 1976.
- HOHFELD W. N., *Concetti giuridici fondamentali*, Torino, 1969.
- HUSSERL G., *Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*, Milano, 1998.
- INVITTO G., *Scienza, etica, politica*, Lecce, 1988.
- IRTI N., *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Bari-Roma, 2006.
- JAMES W., *The Moral Equivalent of War*, in *The Popular Science Monthly*, Vol. 77, October, 1910, pp. 400-412.
- JAMES W., *A Pluralistic Universe. Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, Portland, 2012.
- JØRGENSEN J., *Imperatives and Logic*, in *Erkenntnis*, Vol. 7, n. 1, 1937, pp. 288-296.
- JORI M., PINTORE A., *Manuale di teoria generale del diritto*, Torino, 1995.
- JORI M., *Del diritto inesistente. Saggio di metagiurisprudenza descrittiva*, Pisa, 2010.
- KANT I., *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*, Pisa, 2001.
- KANT I., *Critica della ragion pura*, Milano, 2004.
- KAR R. B., (a cura di), *Symposium on Stephen Darwall's Second-Person Standpoint and the Law*, in *Loyola of Los Angeles Law Review*, Vol. 40, n. 4, 2007.
- KAR R. B., (a cura di), *The Second-Person Standpoint and the Law*, in *Illinois Public Law Research Paper*, n. 10-19, 2011.
- KAUFMANN A., *Preliminary Remarks on a Legal Logic and Ontology of Relations*, in P. NERHOT (a cura di) *Law, Interpretation and Reality*, Dordrecht, 1990, pp. 104-123.

BIBLIOGRAFIA

- KELSEN H., *Il fondamento della validità del diritto*, in *Rivista di Diritto Internazionale*, Vol. XL, 1957, pp. 497-511.
- KELSEN H., *Die Gleichheit vor dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung*, in *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer*, Vol. 3, 1927, pp. 2-62.
- KENDALL T., ZANETTI G., (a cura di), *Legge, razza e diritti. La Critical Race Theory negli Stati Uniti*, Parma, 2005.
- KEVELSON R., *Peirce's Dialogism and Continuous Predicate*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 18, n. 110, 1982, pp. 159-176.
- KEVELSON R., *C. S. Peirce's Speculative Rhetoric*, in *Philosophy and Rhetoric*, Vol. 17, n. 1, 1984, pp. 16-29.
- KEVELSON R., *Semiotics and Methods of Legal Inquiry: Interpretation and Discovery in Law from the Perspective of Peirce's Speculative Rhetoric*, in *Indiana Law Journal*, Vol. 61, n. 4, 1986.
- KNEPES S., OCHS P., GIBBS R., *Reasoning after Revelation. Dialogues in postmodern Jewish Philosophy*, Boulder, 1998.
- KING P., *Introduction*, in AUGUSTINE, *Against the Academicians and The Teacher*, Indianapolis, 1995, pp. vi-xx.
- KINNEAVY J. L., ESKIN C. R., *Kairos in Aristotle's Rhetoric*, in *Written Communication*, Vol. 17, n. 3. 2000, pp. 432-444.
- KIRSTE S., *Recht und Zeit im deutschen Idealismus*, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Vol. 85, n. 1, 1999, pp. 53-74.
- KIRWAN C., *Augustine*, London, 1989.
- KLATT M., *Making the Law Explicit: The Normativity of Legal Argumentation*, Portland, 2008.
- KLATT M., *Robert Alexy's Philosophy of Law as System*, in M. KLATT (a cura di), *Instituzionalized Reason: The Jurisprudence of Robert Alexy*, Oxford, 2012, pp. 1-26.
- KLATT M., *Integrative Jurisprudence: Legal Scholarship and the Triadic Nature of Law*, in *Ratio Juris*, Vol. 33, n. 4 December 2020, pp. 380-398.
- KUKLA R., LANCE M., *'Yo!' and 'Lo!': The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*, Cambridge, 2009.
- LA TORRE M., *Norme, Istituzioni, Valori. Per una teoria istituzionalistica del diritto*, Bari-Roma, 2021.

BIBLIOGRAFIA

- LAMI G. F., *Introduzione a Eric Voegelin. Dal mito teo-cosmogonico al sensorio della trascendenza: la ragione degli antichi e la ragione dei moderni*, Milano, 1993.
- LEITHART P. J., *Stasis and Eruption: Eugen Rosenstock-Huussy as a Philosopher of 'Event'*, in W. CRISTAUDO, A. LEUTZSCH, N. FIERING (a cura di), *Culture, Theory and Critique, Eugen Rosenstock-Huussy (1888-1973): Sociologist, Historian, Social Philosopher*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 59-72.
- LEONARDI P., *Introduzione. Searle, la filosofia del linguaggio e la linguistica contemporanea*, in J. R. SEARLE, *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, Torino, 2009, pp. 7-18.
- LÉVINAS E., *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, Milano, 2004.
- LÉVINAS E., MARCEL G., RICOEUR P., *Il pensiero dell'altro*, Roma, 2008.
- LEUTZSCH A., *History and Eschatology in the Work of Rosenstock-Huussy*, in *Culture, Theory and Critique*, 2015, Vol. 56, n. 1, pp. 43-58.
- LISZKA J. J., *Peirce's New Rhetoric*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n. 36, 2000, pp. 439-476.
- LISZKA J. J., *Peirce's Revolutionary Concept of Rhetoric*, in M. BERGMAN, S. PAAVOLA, A.-V. PIETARINEN, H. RYDENFELT (a cura di), *Ideas in Action: Proceedings of the Applying Peirce Conference*, 2010.
- LYOTARD J. F., *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano, 2008.
- LOENG S., *Eugen Rosenstock-Huussy - an andragogical pioneer*, in *Studies in Continuing Education*, 2013, Vol. 35, n. 2, pp. 241-253.
- LO GIUDICE A., *Il dramma del giudizio*, Milano-Udine, 2023.
- LO PIPARO F., *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Bari-Roma, 2005.
- LOSANO M. G., *La geopolitica del Novecento. Dai grandi spazi alle dittature della decolonizzazione*, Milano, 2011.
- LUIZI M., *Percept and perceptual judgment in Peirce's Phenomenology*, in *Cognitio-Estudios: Revista Eletrônica de Filosofia*, Vol. 3, n. 1, 2006, pp. 65-70.
- MACIOCE F., *Giustizia. Un bisogno umano fondamentale*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 3-28.
- MADDALENA G., *Introduzione*, in C. S. PEIRCE, *Scritti scelti*, Torino, 2005, pp. 9-44.
- MADDALENA G., *Metafisica per assurdo. Peirce e i problemi dell'epistemologia contemporanea*, Soveria Mannelli, 2009.
- MADDALENA G., *The Philosophy of Gesture: Completing Pragmatist' Incomplete Revolution*, Montreal, 2015.

BIBLIOGRAFIA

- MADDALENA G., *La filosofia del gesto*, Roma, 2021.
- MANCINELLI P., *Pensare altrove. Rivelazione e linguaggio in Franz Rosenzweig*, Urbino, 2006.
- MARCHETTONI L., *Ockham e l'origine dei diritti soggettivi*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Vol. 37, 2018, pp. 19-64.
- MARCONI V., *Il pensiero come dialogo: la logica della coscienza in Charles Sanders Peirce*, in R. SANTI (a cura di), *Coscienza individuale e coscienza collettiva nella società contemporanea*. Milano, 2020, pp. 136-147.
- MANZIN M., *Il Petrarchismo giuridico. Filosofia e logica del diritto agli inizi dell'umanesimo*, Padova, 1994.
- MANZIN M., *Ordine politico e verità in Sant'Agostino*, Padova, 1998.
- MANZIN M., *La barba di Solzenicyn e la frammentazione dei diritti umani*, in *Persona y Derecho*, Vol. 58, 2008, pp. 455-472.
- MANZIN M., *Ordo Iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, 2008.
- MANZIN M., *Rhetorical vs. syllogistic models of legal reasoning: the Italian experience*, in *Proceedings of the 7th Conference of the International Society for the Study of Argumentation*, 2011, pp. 1165-1174.
- MANZIN M., *Argomentazione giuridica e retorica forense*, Torino, 2014.
- MANZIN M., PUPPO F., TOMASI S. (a cura di), *Studies on Argumentation & Legal Philosophy /3: Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento, 2018.
- MANZIN M., *Dalle norme codificate al diritto "liquido": effetti della secolarizzazione sul ragionamento processuale*, in S. AMATO, A. C. AMATO MANGIAMELI, L. PALAZZANI (a cura di), *Diritto e secolarizzazione. Studi in onore di Francesco D'Agostino*, Torino, 2018, pp. 315-339.
- MANZIN M., *Primato della legalità e ragionamento processuale. Il sillogismo giuridico nella prospettiva del rule of law*, in *Diritto & Questioni Pubbliche*, XIX, 2019, pp. 153-172.
- MANZIN M., *Architetture del ragionamento giuridico*, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, n. 1, 2019, pp. 207-234.
- MANZIN M., *"Identity-Based" and "Diversity-Based" Evidence Between Linear and Fractal Rationality*, OSSA Conference Archive / OSSA 12, Windsor, 2020, pp. 1-8.
- MANZIN M., *In che senso i diritti umani sono diritti universali?*, in L. DI DONATO, E. GRIMI, (a cura di) *Metafisica dei diritti umani*, Roma, 2020, pp. 165-187.

BIBLIOGRAFIA

- MANZIN M., *Ethos e nomos nell'ordinamento militare*, in *Diritto Costituzionale. Rivista Quadrimestrale*, 2022, n. 1, pp. 117-146.
- MANZIN M., *L'argomento della terza via*, in S. AMATO, A. ANDRONICO, G. BOMBELLI, A. LO GIUDICE, (a cura di), *Diritto, potere e libertà. Scritti in onore di Bruno Montanari*, Milano-Udine, 2022, pp. 317-330.
- MANZIN M., *Dal mito di Teuth agli e-Book. La retorica al servizio della didattica telematica* (di prossima pubblicazione).
- MANZIN M., *The Rhetorical Foundations Of Logic: Rethinking Jørgensen's Dilemma*, presentato all'European Conference on Argumentation 2022 (di prossima pubblicazione).
- MARCONI D., *La filosofia del linguaggio. Da Frege ai nostri giorni*, Torino, 2008.
- MCCLOSKEY D., *Humanomics. Perché l'economia del futuro è una scienza umana*, Roma, 2023.
- MCLUHAN E., MCLUHAN M., *Laws of Media. The New Science*, Toronto, 1988.
- MCLUHAN M., *Gli strumenti del comunicare*, Milano, 1995.
- MERTZ D. W., *Peirce: Logic, Categories, and Triads*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 15, n. 2, Spring 1979, pp. 158-175.
- MICHALSKA A., *What Brandom won't make explicit: On Habermas's critique of Brandom*, in *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 44, n. 1, 2018, pp. 41-60.
- MILANI C., *La fondazione del nuovo pensiero tra temporalità, linguaggio e libertà*, in M. DE VILLA, M. GIULIANI, C. MILANI, G. PETRARCA, (a cura di), *Humanitas. Franz Rosenzweig*, Vol. 3, 2022, pp. 415-422.
- MORANDI E., *La società è "un uomo in grande". Per riscoprire la sociologia degli "antichi"*, Torino, 2010.
- MOUNIER, E., *Il personalismo*, Roma, 2004.
- MURPHEY M. G., *Peirce, Charles Sanders*, in *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, pp. 70-78.
- NADIN M., *Anticipation: A Spooky Computation*, in D. DUBOIS (a cura di), *Casys. International Journal of Computing Anticipatory Systems*, Partial Proceedings of CASYS '99, *Chaos*, Vol. 6, Liège, 2000, pp. 3-47.
- NOVENTA G., *Nulla di nuovo*, Milano, 1960.
- NEGRO D., *Il Dio mortale. Il mito dello Stato tra crisi europea e crisi della politica*, Piombino, 2014.
- ØHRSTRØM P., *C. S. Peirce on time and modality*, in P. ØHRSTRØM, F. V. HASLE (a cura di), *Temporal Logic. From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*, Dordrecht, 1995.

BIBLIOGRAFIA

- OPOCHER E., *Diritto e tempo*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del diritto*, n. 1, 1981.
- OPOCHER E., *Considerazioni sugli ultimi sviluppi della filosofia del diritto italiana*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, XXVIII, n. 1, 1951, pp. 40-57.
- OPOCHER E., *Diritto e tempo*, *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy*, Vol. 9, Brussels, 1953, pp. 85-91.
- OCHS P., *The Sentiment of Pragmatism: from the pragmatic maxim to a pragmatic faith*, in *The Monist. Pragmatism: A Second Look*, Vol. 75, n. 4, 1992, pp. 551-568.
- OCHS P., *Theosemiotics and Pragmatism*, in *The Journal of Religion*, Vol. 72, n. 1, 1992, pp. 59-81.
- OCHS P., *Peirce, Pragmatism and the Logic of Scripture*, Cambridge University Press, 1998.
- OCHS P., *Philosophical Warrants for Scriptural Reasoning*, in *Modern Theology*, Vol. 22, n. 3, 2006, pp. 469-475.
- OCHS P., *The Logic of Indignity and the Logic of Redemption*, in R. K. SOULEN, L. WOODHEAD (a cura di), *God and Human Dignity*, Cambridge, 2006, pp. 143-161.
- OCHS P., *Reparative Reasoning: From Peirce's Pragmatism To Augustine's Scriptural Semiotic*, in *Modern Theology*, Vol. 25, n. 2 April 2009, pp. 187-215.
- OCHS P., *Measuring Pragmatism By Its Classical Tenets*, in *The Philosophy Journal*, Vol. 11, n. 4, 2018, pp. 47-58.
- OCHS P., JOHNSON W. S., *Crisis, call and leadership in the Abrahamic traditions*. Palgrave Macmillan, 2009.
- OCHS P., *Religion without violence: the practice and philosophy of scriptural reasoning*, Eugene, 2019.
- ONG W. J., *Philosophical Sociology*, in *The Modern Schoolman*, Vol. 37, n. 2, 1960, pp. 138-41.
- OROZCO J. L., *Lo Stato pragmatico*, Milano, 2006.
- OST F., *Le temps du droit*, Paris, 1999.
- PAGANO U., *Posizioni giuridiche e complementarieta istituzionali*, in *Studi e Note di economia*, Anno XV, n. 1, 2010, pp. 3-35.
- PALUMBO C., *Norma diritto interpretazione. Grammatica e diritto a partire da Salvatore Pugliatti*, Torino, 2016.
- PARMENIDE, *Sulla natura*, Milano, 2017.

BIBLIOGRAFIA

- PERELMAN C., *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, 2013.
- PIAZZA F., *Linguaggio, persuasione e verità. La retorica del Novecento*, Roma, 2004.
- PIAZZA F., *La retorica di Aristotele*, Roma, 2008.
- PINDARO, *Olimpiche*, in B. GENTILI (a cura di), Milano, 2013.
- PINO G., *Diritti soggettivi*, in G. PINO, A. SCHIAVELLO, V. VILLA, *Filosofia del diritto. Introduzione critica al pensiero giuridico e al diritto positivo*, Torino, 2013, pp. 220-253.
- PINSENT A., *The Second-Person Perspective in Aquinas's Ethics*, New York, 2012.
- PINSENT A., *The non-Aristotelian virtue of truth from the Second-Person Perspective*, in *European Journal for Philosophy of Religion*, n. 5/4, 2013, pp. 87-104.
- PINSENT A., *Aquinas and the Second Person in the Formation of Virtues*, in T. B. MOONEY, M. NOWACKI (a cura di), *Aquinas, Education and the East*, Dordrecht, 2013.
- PISANO L., *Contro l'autoctonia. Il mare come metafora dell'ebraismo nel pensiero di Franz Rosenzweig*, in *Filosofia*, anno LXVII, 2022, pp. 85-99.
- PLANTIN C., *Le trilogie argumentatif. Présentation de modèle, analyse de cas*, in *Langue française, L'argumentation en dialogue*, n. 112, 1996, pp. 9-30.
- PLATONE, *Sofista 241d*, in PLATONE, *Opere complete. Vol. 2: Cratilo, Teeteto, Sofista, Politico*, Bari, 1980, pp. 181-258.
- PLATONE, *Opere complete. Vol. 3: Parmenide, Filebo, Simposio, Fedro*. Roma-Bari, 1980.
- PONZIO A., *The Dialogic Nature of Sign*, in *Chinese Semiotic Studies*, Vol. 1, n. 1, pp. 54-67.
- PONZIO A., *Dialogic gradation in the logic of interpretation: Deduction, induction, abduction*, in *Semiotica*, Vol. 153, n. 1/4, 2005
- POTTER V., *On Norms & Ideals*, New York, 1997.
- PUGLIATTI S., *Grammatica e diritto*, Milano, 1978.
- PUPPO F., *Retorica. Il diritto al servizio della verità*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 293-318.
- PUPPO F., *Dalla vaghezza del linguaggio alla retorica forense*, Padova, 2012.
- PUPPO F., *Metodo, pluralismo, diritto. La scienza giuridica tra tendenze conservatrici e innovatrici*, Roma, 2013.
- PUPPO F., (a cura di), *Informal logic: A 'Canadian' approach to argument*, Windsor, 2019.

BIBLIOGRAFIA

- PUPPO F., *Diritto e retorica*, Torino, 2023.
- PUTNAM H., *Fatto/valore. Fine di una dicotomia*, Roma, 2002.
- PRODI P., *Il tramonto della rivoluzione*, Bologna, 2015.
- QUAGLIONI D., *La sovranità*, Bari-Roma, 2004.
- QUAGLIONI D., *The Outer and the Inner Aspects of Social Life*, in *Rechtsgeschichte Legal History*, n. 21, 2013.
- QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, in FARANDA R., PECCHIURA P. (a cura di), Torino, 2003.
- RAGNOLINI D., *Hyle. Breve storia della materia increata*, Soveria Mannelli, 2023.
- RANCHORDÀS S., ROZNAI Y., (a cura di.), *Time, Law and Change. An Interdisciplinary Study*, Oxford-New York, 2020.
- RAPONE V., *Sovranità e diritto sociale*, Torino, 2007.
- RAPOSA M. L., *Theosemiotic. Religion, Reading and the Gift of Meaning*, New York, 2020.
- RATZINGER J., *La Chiesa, una comunità sempre in cammino*, Cinisello Balsamo, 1991.
- REED, E., *Scriptural Pragmatism at the Crisis of International Law*, in E. FOLEY (a cura di), *Religion, Diversity and Conflict*, Berlin, 2011.
- REDDY V., *Why Engagement? A Second-Person Take on Social Cognition*, in A. NEWEN, L. DE BRUIN, S. GALLAGHER (a cura di), *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, Oxford, 2018, pp. 433-452.
- RENARD G., *Thomisme et droit social*, in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 23, n. 1, 1934, pp. 40-81.
- ROBINSON A., *God and the world of Signs. Trinity, Evolution, and the Metaphysical Semiotics of C.S. Peirce*, Leiden, 2010.
- ROCCI A., *Ragionevolezza dell'impegno persuasivo*, in P. NANNI, E. RIGOTTI, C. WOLFSGRUBER (a cura di), *Argomentare per un rapporto ragionevole con la realtà*, Castel Bolognese, 2017, pp. 88-122.
- ROMANO B., *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Milano, 1969.
- ROSENZWEIG F., *Franz Rosenzweig. Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften. Band II, Briefe und Tagebücher 1918-1929*, Haag, 1983.
- ROSENZWEIG F., MAYER R., MAYER A., (a cura di), *Franz Rosenzweig. Der Mensch und sein Werk, Gesammelte Schriften, Band III*, Dordrecht, 1984.
- ROSENZWEIG F., *La Scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*, Roma, 1991.
- ROSENZWEIG F., *La stella della redenzione*, Milano, 2005.

BIBLIOGRAFIA

- ROSENZWEIG F., *Globus. Per una teoria storico-universale dello spazio*, Torino, 2007.
- ROSENZWEIG F., *Della comune intelligenza sana e di quella malata*, Macerata, 2016.
- ROY C., *Alexandre Marc et la Jeune Europe (1904-1934): L'Ordre Nouveau aux Origines du Personalisme*, Nice, 1999. (tesi dottorale). Disponibile alla pagina: <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/v979v454w> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- ROY C., *Revolution, Work, Resistance: French Personalism's Connections with Eugen Rosenstock-Huessy*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 56, n. 1, 2015, pp. 118-132.
- ROY C., *European Revolutions and World War as Way Stations to Planetary Man: Rosenstock-Huessy's Christian Rejoinder to Spengler's The Decline of the West*, in *The Philosophical Journal of Conflict and Violence*, Vol. VI, n. 2, 2022, pp. 62-101.
- RUSCHI F., *Spazio. La questione del territorio statale*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, (a cura di), *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 345-369.
- RYLE G., *Discussion of Rudolf Carnap: 'Meaning and Necessity'*, in *Critical Essays*, Abingdon, 2009, pp. 233-243.
- SATNE G., *Brandom and the Second Person*, in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 25, n. 2, 2017, pp. 189-209. Disponibile alla pagina: <https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=3980&context=lhapapers> (consultata in data 25 Maggio 2024).
- SATTA S., *Il mistero del processo*, Milano, 1994.
- SCERBO A., *Introduzione*, in G. GURVITCH, *La dichiarazione dei diritti sociali*, Soveria Mannelli, 2004, pp. 5-24.
- SCERBO A., *Istituzionalismo giuridico e pluralismo sociale. Riflessione su alcuni filosofi del diritto francesi*, Soveria Mannelli, 2008.
- SCERBO A., *Diritti sociali e pluralismo giuridico in Gurvitch*, in *Tigor: rivista di scienze della comunicazione*, A. III, n. 1, (gennaio-giugno), 2011, pp. 45-53.
- SCHARP K., *Communication and Content: Circumstances and Consequences of the Habermas-Brandom Debate*, in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 11, n. 1, 2003, pp. 43-61.
- SCHILBACH L., TIMMERMANS B., REDDY V., COSTALL A., BENTE G., SCHLICHT T., VOGLEY K., *Toward a second-person neuroscience*, in *Behav Brain Sci*, Vol. 36, n. 4, 2013, pp. 393-414.
- SCHMITT C., *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "Jus publicum europaeum"*, Milano, 1991.
- SCHMITT C., *Terra e mare*, Milano, 2002.

BIBLIOGRAFIA

- SCILLITANI L., *Una sociologia (quasi) filosofica del diritto. La prospettiva di Georges Gurvitch*, in *Revista Crítica de Historia de las Relaciones Laborales y de la Política Social*, n. 8, mayo 2014, pp. 191-200.
- SCILLITANI L., *Diritto, politica, geopolitica. Temi e indirizzi di ricerca filosofica*, Soveria Mannelli, 2017.
- SCILLITANI L., *Temporalità e spazialità nel diritto*, in G. CANAVESI (a cura di), *Tempo e spazio nella dimensione giuridica, economica e sociale*, Napoli, 2020, pp. 79-91.
- SEARLE, J. R., *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio*, Torino, 2009.
- SEBEOK T., *One, Two, Three Spells Uberty*, in U. ECO, T. SEBEOK (a cura di), *The Signs of Three: Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington, 1983, pp. 1-10.
- SIMON F., *Un'analisi giuridica dell'economia. John Roger Commons e i Legal Foundation of Capitalism*, in *Diritto&Questioni pubbliche*, n. 2, 2015, pp. 313-343.
- SILVESTRI P., *Economia. Il Codice giuridico del mondo*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 418-425.
- SINGER M., *Pronouns, Persons and Semiotic Self*, in LEE B., URBAN G., (a cura di) *Semiotics, Self and Society*, Mouton, 1989, pp. 230-296.
- SINI C., *Prefazione*, in M. DANIEL, *Pragmatismo e religione. Gli scritti teologici di C. S. Peirce*, Milano, 2012, pp. 9-10.
- SINISCALCHI G., *Norma. Tra forma e sostanza del diritto*, in A. ANDRONICO, T. GRECO, F. MACIOCE, *Dimensioni del diritto*, Torino, 2019, pp. 219-221.
- SLATER G., *C. S. Peirce and the Nested Continua Model of Religious Interpretation*, Oxford, 2015.
- SMALL W., *The Practicality of Practical Inference*, in A. HADDOCK, R. WISEMAN (a cura di), *The Anscombean Mind*, New York, 2022, pp. 253-290.
- SMID R., *Logic is rooted in the Social Principle: Peirce, Pansemioticism, and the Possibility of Transpersonal Knowledge*, in *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 38, n. 1, January 2017, pp. 70-83.
- SPANO M., VINCI D. (a cura di). *L'uomo e la parola: pensiero dialogico e filosofia contemporanea*, Trapani, 2007.
- SPARACO, C. *Oltre la solitudine dell'io. Alle origini del pensiero dialogico*, Roma, 2013.
- STAHMER H. M., *Introduction*, in E. ROSENSTOCK-HUESSY, *The Origin of Speech*, Norwich, 1981, pp. ix-xiv.

BIBLIOGRAFIA

- STAHMER H. M., “*Speech-Letters*” and “*Speech-Thinking*”: Franz Rosenzweig and Eugen Rosenstock-Huessy, in *Modern Judaism*, Vol. 4, n. 1, Feb., 1984, pp. 57-81.
- STAHMER H. M., *Speech Is the Body of the Spirit: The oral hermeneutic in the writings of Eugen Rosenstock-Huessy*, in W. CRISTAUDO, F. HUESSY, *The Cross and the Star. The Post-Nietzschean Christian and Jewish Thought of Eugen Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, Newcastle upon Tyne, 2009.
- STANGO M., “*I*” Who? A New Look at Peirce’s Theory of Indexical Self-Reference, in *The Pluralist*, Vol. 10, n. 2, 2015, pp. 240-241.
- STÜNKEL K. M., *Eugen Rosenstock-Huessy’s Early Symblysmatic Experiences - The Sociology of Patmos and Die Kreatur*, in *Culture, Theory and Critique, Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973): Sociologist, Historian, Social Philosopher*, Vol. 56, n 1, 2015, pp. 13-27.
- TESTA I., *Criticism and normativity. Brandom and Habermas between Kant and Hegel*, in D. CANALE, G. TUZET (a cura di), *The Rules of Inference: inferentialism in Law and Philosophy*, Milano, 2009, pp. 29-44.
- THIBAUD P., *Peirce on proper names and individuation*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 23, n. 4, Fall 1987, pp. 521-538.
- THIBAUD P., *Peirce’s Concept of Proposition*, in I. ANGELELLI, M. CERESO (a cura di), *Studies on the History of Logic: Proceedings of the III. Symposium on the History of Logic*, Berlin, 1996, pp. 257-280.
- THIBAUD P., *Between Saying and Doing: Peirce’s Propositional Space*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 33, n. 2, Spring 1997, pp. 270-327.
- THOMAS J. A. C., *Review*, G. HUSSERL, *Recht und Zeit*, in *Modern Law Review*, Vol. 19, n. 5, 1956, p. 555-558.
- TINDALE C. W., *Strange Fish: Belief and the roots of disagreement*, in C. D. NOVAES, H. JANSEN, J. A. VAN LAAR, B. VERHEJ (a cura di), *Reason to Dissent*, Rickmansworth, 2020, pp. 513-526.
- TOLKIEN J. R. R., *Il Signore degli Anelli. Vol. 2. Le due torri*, Milano, 2012.
- TOMASI S., *L’argomentazione giuridica dopo Perelman. Teorie, tecniche e casi pratici*, Roma, 2021.
- TOMASI S., *Argomentazione, educazione, diritto. La retorica forense come strumento di formazione*, Bari, 2022.
- TOPA A., “*The general secret of rendering signs effective:*” on the Aristotelian roots of Peirce’s conception of rhetoric as a dynamis, téchne and semeiotic form of the summum bonum, in *Cognitio. Revista de Filosofia*, Vol. 20, n. 2, 2019, pp. 404-428.

BIBLIOGRAFIA

- TOPA A., *Review*, F. Bellucci, Peirce's Speculative Grammar: Logic as Semiotics, New York e London, 2018, in *Cognitio Revista de Filosofia*, 2019.
- TOPA A., *Graphic instinct: the account of graphic instinct: the account of rhetorical action and its instinctive roots in Peirce's classification of practical sciences*, in *Cognitio. Revista de Filosofia*, Vol. 21, n. 1, July 2020, pp. 132-151.
- TOPA A., *Charles S. Peirce on Dialogic Form*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, n. 4, Fall 2020, pp. 475-520.
- TOULMIN S., *Cosmopolis*, Milano, 1991.
- TRIMPI W., *Muses of One Mind: The Literary Analysis of Experience and Its Continuity*, Princeton, 1983.
- TUZET G., *La prima inferenza: l'abduzione di C. S. Peirce fra scienza e diritto*, Torino, 2006.
- TUZET G., *Analogia e ragionamento giuridico*, Roma, 2020.
- VATIERO M., *Un confronto tra i rapporti giuridici in Hohfeld e Commons*, in *Studi e note di economia*, n. 1, Anno XV, 2010, pp. 37-51.
- VAUGHT C. G., *Semiotics and the Problem of Analogy: A Critique of Peirce's Theory of Categories*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 22, n. 3, Summer, 1986, pp. 311-326.
- VELO DALBRENTA D., *Tempo al tempo. A proposito del declino della pena carceraria*, Milano, 2020.
- VILLEY M., *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Milano, 1986.
- VIOLA F., *In ricordo di Sergio Cotta*, in *Rivista elettronica della Società Italiana di Filosofia Politica*, *In memoria di Sergio Cotta*, maggio 2007.
- VIOLA F., *Lo statuto giuridico della persona in prospettiva storica*, in G. PANSINI, (a cura di), *Studi in memoria di Italo Mancini*, Napoli, 1999, pp. 621-641.
- VOEGELIN E., *La nuova scienza politica*, Torino, 1968.
- VOEGELIN E., *History of Political Ideas, The Collected Works of Eric Voegelin, Vol V, Religion and the Rise of Modernity*, Columbia, 1998.
- VOEGELIN E., *Prospects of Western Civilization*, in E. SANDOZ (a cura di), *The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 11: Published Essays, 1953-1965*, Columbia, 2000.
- VOEGELIN E., *On classical studies*, in E. SANDOZ (a cura di), *The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 12: Published Essays, 1966-1985*, Baton Rouge, 1990, pp. 256-264.
- VOEGELIN E., *Hitler e i tedeschi*, Milano, 2005.

BIBLIOGRAFIA

- WAGNER D., *Peirce, Panofsky, and the Gothic*, in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 48, n. 4, Fall 2012, pp. 436-455.
- WANDERER J., *Brandom's challenges*, in B. WEISS, J. WANDERER (a cura di), *Reading Brandom. On Making it explicit*, London, 2010, pp. 96-114.
- WANDERER J., *An I without a You? An Exercise in Normative Pragmatics*, in L. TOWNSEND, P. STOVALL, H. B. SCHMID (a cura di), *The Social Institution of Discursive Norms*, New York, 2021, pp. 197-222.
- WARD R., *Peirce and Religion: Knowledge, Transformation and the Reality of God*, Lanham, 2020.
- WYNN J., REYES G. M., *Arguing with Numbers. The intersections of rhetoric and mathematics*, State College, 2021.
- ZAREBSKI T., *How is Dissensus Possible in Consensual Theories? Habermas and Brandom*, in H.V. HANSEN, (a cura di), *Dissensus and the Search for Common Ground*, Windsor, 2007, pp. 1-11.
- ZAGIRNYAK M. Y., *Sobornost and Totality in Georges Gurvitch's Social Law Doctrine*, in *RUDN Journal of Philosophy*, Vol 25, n. 1, 2021, pp. 130-138.
- ZACCARIA G., *Postdiritto. Nuove fonti, nuove categorie*, Bologna, 2022.
- ZUCAL S., *Lineamenti di pensiero dialogico*, Brescia, 2004.
- ZWICK M., *Words and diagrams about Rosenstock-Huessy's cross of reality*, in *Culture, Theory and Critique*, Vol. 63, n. 1, 2022, pp. 61-80.