

Zeitschrift:	Scholion : Bulletin
Herausgeber:	Stiftung Bibliothek Werner Oechslin
Band:	10 (2016)
Artikel:	Dalla 'regula' come ordine all'ordine come regola. Analogisti e anomalisti alla ricerca del 'vero' nel metodo scientifico: qualche riflessione a margine del De Architectura di Vitruvio
Autor:	Sacchi, Osvaldo
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-720009

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DALLA ‘REGULA’ COME ORDINE ALL’ORDINE COME REGOLA.
 ANALOGISTI E ANOMALISTI ALLA RICERCA DEL ‘VERO’
 NEL METODO SCIENTIFICO: QUALCHE RIFLESSIONE A MARGINE
 DEL *DE ARCHITECTURA* DI VITRUVIO¹

Osvaldo Sacchi

“Ethos significa soggiorno, luogo dell’abitare. La parola
 nomina la regione aperta dove abita l’uomo.”

Martin Heidegger, Lettera sull’“umanismo”,
 tr. it. di Franco Volpi (ed.), Milano: Adelphi 1995, p. 93

“Questa è l’unica via per decidere il dilemma fra scienza e vita:
 imparare anzitutto a riattivare in noi stessi il metodo peculiare del lavoro
 scientifico e con ciò il senso più profondo dell’esistenza scientifica.”

Martin Heidegger, Il “Sofista” di Platone, tr. it. di Alfonso Cariolato /
 Enrico Fongaro / Nicola Curcio (edd.), Milano: Adelphi 2013, p. 55

PREMESSA

Non sono uno specialista di storia dell’architettura, ma mi ha molto divertito leggere nel documento introduttivo di questo Kolloquium il grande Le Corbusier mandare a quel paese la ‘regola di Vignola’: “Et Vignole – enfin – est foutu! Merci! Victoire!”² La circostanza mi ha fatto però anche molto pensare. Mi sono detto che forse la polemica tra analogisti e anomalisti nata negli ambienti raffinati ed eruditi di Atene, Alessandria, e Pergamo, poi diffusasi nel mondo scientifico attraverso Rodi e Roma, si trascina ancora irrisolta ai giorni nostri. Come inquadrare altrimenti la polemica di Nikos Salingaros contro il decostruttivismo;³ ovvero il dibattito sui paraboloidi iperbolici di Santiago Calatrava o sugli edifici ellissoidi di Toyo Ito.⁴ La stessa sperimentazione della geometria dei frattali in architettura dimostra quanto attuale sia questo problema.⁵

Per un filosofo vuol dire cercare di “prosciugare la palude”⁶. Per un uomo di chiesa vuol dire cercare la verità anche oltre il dogmatismo e

fondamentalismi. Per un giurista significa cercare il diritto anche oltre la legge. Per uno storico del diritto cercare il ius anche oltre il positivismo giuridico. Per chi si occupa di scienza (e crede che non vi sia alcuna differenza tra le ‘due culture’) questa contrapposizione addestra a cercare un percorso al riparo dai condizionamenti del potere (ideologia, prestigio, carriera, denaro); e che abbia il coraggio di guardare anche oltre gli steccati disciplinari. Il logos della scienza se praticato attraverso una più responsabile coscienza dell’ethos può forse riscattare lo Streben faustiano dalle catene di Mefistofele.

I. DALLA REGOLA COME ORDINE ALL’ORDINE COME REGOLA

I.1. ETIMOLOGIA DI REGULA

Le regulae sono astratte statuzioni di norme, formulazioni di principi, che tendono a confluire in opere di carattere isagogico (qualcosa di molto simile alla letteratura manualistica odierna). Etimologicamente la parola regula evoca l’idea di qualcosa che è lineare, che guida, che dirige, come l’indicazione di un ordine procedimentale, da *rectum*, participio presente, di *rego*, *regēre* = tracciare in linea retta (da *όρεγω* come in Od., 12.257). Benveniste fa risalire la parola a una presunta radice indoeuropea *reg- da cui *rex* che è colui che fissa le regole.⁷ Da qui il *rex sacrificulus* romano che fu il sacerdote preposto a Roma ai riti da svolgere dopo la cacciata dei re.⁸

In Varrone regulae sono le parti (di legno o di metallo) dritte dell’aratro, ossia l’asta che sostiene il dente e la barra trasversale che impugna il bifolco; ma anche l’erpice, ossia la barra dentata, che i buoi tirano per estirbare le erbacce.⁹ Nel *De bello civile* di Cesare quadratas regulas sono le sbarre dritte di metallo che si inficcevano nel terreno per essere adibite a vari usi.¹⁰ In Vitruvio regulae sono il listello alla base del triglifo e l’asta di stantuffo;¹¹ ma la parola come è noto è impiegata anche con valore analogo al modulus, che traduce il termine greco *ἐμβατήρ*.¹²

I.2. LA REGULA COME MISURA RIGIDA E COME NORMA

La parola regula può indicare anche delle “unità di misura regolatrici” non rettilinee, si potrebbe dire, approssimativamente, ad andamento curvilineo.¹³ Il giurista Nerazio indica infatti come regula il disco utilizzato nei frantoi per pressare le olive riprendendo un’espressione del gergo tecnico. Ne parlano Columella e Plinio.¹⁴ Leggendo insieme Lucrezio (“regula prima, normaque”) e Vitruvio (“uti longitudines ad regulam et ad lineam, altitudines ad

perpendiculum, anguli ad normam respondentes exigantur”) si comprende che norma è anche la ‘regola per tracciare gli angoli retti’.¹⁵

Per un impiego di norma in senso figurato dobbiamo andare invece alla *pro Murena* di Cicerone dove la parola è usata nel senso di ‘regola di vita’ improntata al dominio della ragione (“vitam ad certam rationis normam derigenti”).¹⁶ In un’*epistula* di Plinio il giovane si rilevano entrambe le parole usate per descrivere Demostene come modello esemplare di oratore (“sed Demosthenes ipse, ille norma oratoris et regula”).¹⁷ Da questa breve ricognizione si capisce perché in una lingua moderna, come ad esempio l’italiano, ‘regola’ e ‘norma’ siano usati come sinonimi della parola ‘legge’ e anche quale può essere l’origine etimologica della parola ‘diritto’. La ragione è che Pitagora rappresentò la giustizia geometricamente usando la figura del triangolo rettangolo che simboleggiava la migliore delle costituzioni.¹⁸ L’immagine fu ripresa, come è noto, da Platone che, attribuendosene la paternità, nella *Repubblica* (546c) rappresentò la giustizia secondo quel rapporto in cui i primi due numeri in rapporto di tre a quattro tra loro, uniti al numero cinque producono due armonie.¹⁹ Il nomos, la regula o la norma, che rispettavano il requisito della giustizia, furono dunque immaginate – in analogia con i punti geometrici – come quell’unico punto ($\delta\delta\delta\delta\delta$) da cui poteva tracciarsi una semiretta tendente all’infinito verso l’alto (dio o cielo) che intersecasse ortogonalmente (*orthos nomos*) l’asse della giustizia che era invece una linea retta senza inizio né fine. Così come i casi della vita che per il nomoteta erano infiniti. Per questo, agli studenti che mi chiedono cosa sia il ‘diritto’, rispondo – sicuro di non sbagliare – che prima di tutto è una metafora di remota ascendenza pitagorica.

1.3. LA REGULA COME MISURA FLESSIBILE

Un altro tipo di ‘regola’, questa volta flessibile, è il cosiddetto ‘regolo Lesbio’ che Aristotele nell’*Etica Nicomachea* usa metaoricamente per definire il ‘conveniente’, ossia l’*ἐπιεικές*, in latino ‘aequitas’ (V.10, 1137,30). Anche questa metafora è presto spiegata: il regolo di piombo in uso nell’edilizia dell’isola di Lesbo non rimaneva rigido, ma si piegava alla forma della pietra; allo stesso modo, secondo Aristotele, l’atto normativo avrebbe dovuto sapersi adeguare alla realtà dei fatti. È interessante vedere come, sempre in *Etica Nicomachea*, la ‘convenienza’ (*τὸ ἐπιεικές*) sia considerata come quella ‘disposizione d’animo’ che porta l’uomo a non essere ‘rigido nella legge in ciò che porta al peggio, bensì incline a mitigare, anche se può invocare l’aiuto della legge’.²⁰

La stessa costruzione è presente nel *De inventione* dove Cicerone definisce iustitia come “habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem”. Il ricalco di Aristotele da parte del retore romano è evidente. Sentenzia, infatti, il filosofo di Stagira: ‘una tale disposizione d’animo è la convenienza, la quale è giustizia e non una disposizione diversa dal giusto’²¹. Dalla combinazione di queste testimonianze viene fuori una relazione interessante che ci permette di stabilire un rapporto diretto tra il regolo Lesbio di Aristotele, un’idea di giustizia come ‘convenienza’ e l’espressione latina ‘habitus animi’, ma anche che la nozione di ‘convenienza’ formulata da Aristotele non aveva una connotazione soltanto giuridica. Era, infatti, anzitutto un *topos* retorico quindi una nozione estensibile anche alle altre discipline scientifiche.

Ecco perché troviamo questa espressione anche nel lessico vitruviano dove *habitus* rappresenta nella definizione di *firmitas* il ‘fare dell’architetto’ (“*habitus faciendi cum ratione*”)²², così come il giusto atteggiamento nel suggerimento che Vitruvio dà (“*habita erit ratio mediocritatis*”) per la costruzione del tempio ionico.²³ Un impiego di *habitus* esattamente corrispondente si rinvie ne nel *De inventione* a indicare il possesso di un’arte o di una qualsiasi conoscenza scientifica acquisita con attento studio.²⁴ Lo stesso può dirsi anche per il concetto di “*iustum decorem*” (Vitr., 1.2.5) o per le “*iustas symmetriarum ratiocinationes*” della definizione di “*venustas*” (Vitr., 1.3.2). Sono tutte espressioni di evidente matrice aristotelico-ciceroniana. Una conferma ulteriore l’abbiamo incrociando la definizione di ‘iustitia’, sempre del *De inventione* (2.53.160), con la definizione vitruviana di ‘decor’ (1.2.5). Qui si vede bene come entrambi i concetti traggano una stessa origine da ‘*consuetudo*’ e ‘*natura*’.²⁵

Una considerazione a questo punto può essere fatta ed è significativa perché l’*habitus animi* di Aristotele (un *topos* poi ripreso ancora da Cicerone) era rappresentativo di uno stato fisico e psicologico corrispondente a condizioni e qualità intrinseche dell’essere umano.²⁶ Risalendo alle origini esso può essere ricondotto al ‘*daimon*’ di Eraclito²⁷, all’innata vis ancora di Cicerone²⁸ o, in condizioni di tempo e di luogo mutate, all’‘*instinctus naturae*’ di Isidoro.²⁹ Ciò che cambia grazie alla *paideia ellenistica* è che adesso, come abbiamo visto, la giusta attitudine, pur conservando una matrice innata, può essere appresa anche con una disciplina e uno studio appropriati.³⁰

1.4. LA REGOLA COME ORDINE

La parola ‘*regula*’, quindi, ancorché usata per indicare una misura rigida o flessibile, esprime anche un valore etimologico di ‘misura ordinante’ come in

Cicero, leg., 1.6.19 dove si legge: “lex est iuris atque iniuriae regula”³¹. Ecco perché dalle regulae si può passare senza difficoltà, con la dispositio, all’ordo et distributio rerum, che è uno dei principali topoi della retorica ellenistica come dimostra la presenza di questa figura nell’*Erenniana* che è stato uno dei più influenti trattati di retorica-giuridica romana dell’età tardo repubblicana.³²

Questo luogo retorico fondativo (o ordinante) viene quindi non per caso utilizzato anche da Vitruvio (Vitr., 1.2.2) che si serve del concetto di dispositio rerum per ordinare le varie species dispositionum (in greco ‘idee’) e impostare la sua teoria (o logos) della disciplina architettonica. Troviamo infatti la dispositio, ben incardinata in quello che Walter Kruft ha definito il “nucleo centrale del trattato” vitruviano, cioè l’esposizione dei “concetti estetici fondamentali dell’architettura e le loro definizioni”.³³ Ovviamente, da storico del diritto, non ho la competenza adeguata per entrare nel merito di questa studiatissima e arcinota tassonomia, posso però dare per buona la classificazione canonica che vuole i sei topoi vitruviani come sottocategorie della venustas che, insieme a firmitas e utilitas, costituirebbe la triade costitutiva dell’arte degli architetti.³⁴

Anche questo corrisponde all’uso retorico tipicamente greco di procedere per classificazioni triadiche di cui sono esempi noti le triadi quintiliane di “natura, doctrina e usus”; “ingenium, scientia e adsiduitas”; “natura, ars ed exercitatio”.³⁵ Mi colpisce anche l’uso di ‘ratiocinatio’ che nel *De architectura* indica lo studio concettuale della materia in opposizione a fabrica.³⁶ Quindi, teoria versus pratica, ars contro scientia, technē contro epistēmē.³⁷ Sarebbe interessante approfondire ancora di più questo tema, mi limito però a dire che se per i retori e i giuristi romani ratiocinatio era il metodo logico-de-duttivo, lo stesso si dovrebbe dire anche per l’ars architecturae di Vitruvio.³⁸

1.5. LA REGULA COME INVESTIGATIO VERI

L’impressionante contiguità del linguaggio vitruviano con un frammento del *Brutus* di Cicerone (qui posso parlare con maggiore cognizione di causa) dice però anche dell’altro. In questa storia dell’eloquenza greco-romana troviamo ancora la regula (in quanto scriminante tra l’argomentazione vera e quella falsa) che assume però un ruolo determinante nell’ermeneutica dell’oggetto, cioè per distinguere il vero dal falso nel procedimento scientifico.³⁹

La regula in questo caso, come investigatio veri, vale come criterio metodologico prima ancora che come norma vincolante. Il dato è confermato da Cicerone che in epistemologia, etica, dialettica e retorica, usa

frequentemente “regula” come equivalente latino del termine ellenistico *κανών* (nel senso di ‘misura’, ‘parametro’, ‘modello’); e mai come atto normativo in senso giuridico.

Questa testimonianza del *Brutus* è molto importante per uno storico del diritto perché descrive l’ars hermenēumatis appresa dal giurista Servio nelle scuole di retorica di Rodi durante i decenni finali dell’età repubblicana. Si può dire che qui il retore dia una descrizione paradigmatica del ‘fare del giurista’. La cui attività è finalizzata a trarre la regola che serve a distinguere ciò che è vero da ciò che è falso; a individuare ciò che è conseguenza di cosa si è voluto rispetto a ciò che invece è conseguenza di cosa non si è voluto (“ambigua primum videre, deinde distinguere, postremo habere regulam, qua vera et falsa iudicarentur et quae quibus propositis essent quaeque non essent consequentia”). A ben vedere, anche l’architetto (come il giurista, come il medico, come lo scienziato o chiunque altro svolga un’attività in cui a una parte teorica si affianca necessariamente una parte pratica) nella fase di progettazione deve misurarsi con problemi analoghi. Questo perché, in qualche modo, la ricerca della venustas per l’architetto, così come della iustitia per il giurista, sono per entrambi modalità analoghe di *investigatio veri*.

Inducono a fare questo accostamento una serie di indizi: dell’espressione ‘rerum apta conlocatio’ usata da Vitruvio nella definizione di ‘dispositio’ troviamo corrispondenza nel passo del *Brutus* di Cicerone appena citato; lo stesso vale per l’“obscurarum explicatio” nella definizione vitruviana di ‘inventio’ (quale sua sottocategoria) che è un evidente ricalco dell’ ‘obscuram explanare interpretando’ di Cicerone; infine, la frase “ex partibusque separatis ad universae figurae speciem” nella definizione di ‘symmetria’, sembra un’esatta trasposizione del “quae doceret rem universam tribuere in partis” presente nel lessico ciceroniano.

1.6. L’ORDINE COME REGOLA

A questo punto vorrei sviluppare il seguente ragionamento. Se la regula, in epoca postellenistica, da misura e indirizzo del metodo scientifico diventa norma vincolante (non prima del I sec. d.C.) – lo stesso Vitruvio in 1.1.18 esorta se stesso a rispettare la “regula artis grammaticae” – potremmo chiederci se, a una metodologia fondata su delle regulae, si debba riconoscere un valore solo isagogico / descrittivo o anche valenza normativa.

Per comprendere la portata del problema possiamo rileggere la celebre “regola delle regole” posta dai compilatori bizantini in apertura al titolo 17º del 50º libro del *Digesto giustinianeo*, intitolato appunto *De diversis regulis iuris*

antiqui. In questo frammento la regola è definita dal giurista di età severiana Paolo come ‘una breve esposizione della cosa di cui si tratta’.⁴⁰

Dobbiamo pensare tuttavia, come voleva Giustiniano, che è dalla legge che bisogna estrapolare la regola (“ex iure quod est regula fiat”); o, al contrario, che è dalla regola che si deve trarre la legge (“ex regula ius sumatur”)? Tutto dipende da come ci si pone rispetto al problema del rapporto tra ‘regola’ e ‘sistema’ (dispositio in senso retorico); ovvero come ci si pone, direbbe Wittgenstein, di fronte alle regole del gioco.⁴¹ Queste, come è noto, secondo il filosofo austriaco, sarebbero di almeno tre tipi: a) quelle che sono un ausilio per l’insegnamento del gioco; b) quelle che valgono come strumento per giocare; c) quelle che si apprendono osservando come giocano gli altri. Se consideriamo che Aristotele nell’*Etica Nicomachea* riconosce per l’apprendimento delle arti materiali solo le regole del terzo tipo, comprendiamo il notevole salto di qualità fatto con Vitruvio che costruì una teoria dell’architettura tenendo conto anche degli altri due tipi.⁴²

L’autore del *De architectura* tuttavia precede Giustiniano di almeno cinque secoli, durante i quali, la regola imposta dall’imperatore di cui abbiamo appena detto (ex iure quod est regula fiat) fu tutt’altro che scontata. Soprattutto nei primi due secoli dell’era volgare. Ma non si deve dimenticare che l’Imperatore Giustiniano (su questo torneremo) dove scriveva ‘ius’ intendeva ‘lex’.⁴³

Acquista rilievo in questo caso la distinzione tra approccio analogista e approccio anomalista che si sostanzia appunto nel contrasto tra chi pensa che è dalla legge che si estraе la regola e chi al contrario pensa che è dalla regola che si estraе la legge. Questa questione, ancora irrisolta, ha condizionato per secoli, e condiziona ancora, gli scienziati impegnati nell’individuazione del metodo scientifico per la ricerca del vero. Risolvere questo problema è molto importante perché significa dire quale può, o deve essere, l’ethos del giurista, dell’architetto o dell’uomo di scienza lato sensu considerato. Vitruvio, come detto, precede però Giustiniano di almeno cinque secoli.

II. ANALOGISTI E ANOMALISTI

II.1. ANALOGIA E ANOMALIA.

Prima di affrontare questo problema è necessario però precisare meglio di cosa parliamo. Il termine *ἀναλογία* viene tradotto in latino con la parola ‘proportio’⁴⁴. Essa è quindi la comparazione di res similari o la proporzione. Si potrebbe dire il nomos che regola il linguaggio o la vita reale. In questo senso anà-‘logon’; ossia ciò che è ‘in proporzione’ (come nel *Fedro* di Pla-

tone⁴⁵), perché è ‘attraverso’ il logos.⁴⁶ Varrone dice che la parola latina ratio vale quanto la parola greca λογός e contrappone ‘pro portione’ (quod dicunt ἀνάλογόν) a ‘consuetudo’.⁴⁷ Questo perché ‘proportione’ fu il termine tecnico scelto da Cicerone per tradurre ἀναλογία in un frammento della sua traduzione del *Timeo* di Platone dove il termine è hapax legomenon.⁴⁸

La ἀνωμαλία è invece la discontinuità data dall’uso, dall’imprevedibilità, l’irregolarità. In questo senso, ἀ-νομός, antitesi del nomos (da alfa privativo + nomos = legge). Isidoro dice letteralmente “extra regulam”⁴⁹. Il *Tesaurus linguae Latinae* (n. 12,170) considera infatti suoi sinonimi la ‘dissimilitudo’, l’‘usus’, l’‘utilitas’ e la ‘consuetudo’. Per una definizione di questi due topoi riferiti alla teoria del linguaggio si può leggere Gellio.⁵⁰ Queste due posizioni antitetiche fanno capo, come è noto, per gli analogisti alla scuola alessandrina (II sec. a.C.); e per gli anomalisti all’orientamento stoico iniziato da Crisippo ad Atene nel III secolo a.C.; e poi continuato a Pergamo e Rodi nel II, prima di confluire a Roma dalla fine del II, inizi del I secolo a.C.⁵¹

II.2. LA POLEMICA TRA ANALOGISTI E ANOMALISTI NELL’ELLENISMO GRECO-ROMANO

Questa polemica fu molto sentita nel mondo ellenistico e se ne occuparono retori, filosofi, giuristi e letterati. In ambito retorico la discussione si sviluppò, come è noto, nella disputa tra Apollodorei e Teodorei.⁵² Dalle notizie forniteci dall’*Anonimus Seguerianus* (III d.C.) si apprende che gli apollodorei propugnarono un’idea di retorica come *epistēmē* e non come *technē*; mentre, all’opposto i teodorei ritenevano che la retorica fosse un *technē* piuttosto che un’*epistēmē*. Là dove per *epistēmē* s’intese un sapere costituito da principi fissi che possiedevano una natura fissa;⁵³ mentre, per *technē* una serie di principi mobili di natura variabile (cioè imprevedibili *ex ante*).⁵⁴

I primi (analogisti) confidaroni dunque tutto nell’ordine dato dalla simmetria delle parti del discorso;⁵⁵ e quindi esigerono, ad esempio, che ogni orazione fosse completa sempre in tutte le sue parti costitutive (dal proemio all’epilogo).⁵⁶ Teodoro di Gàdara (da anomalista) sostenne invece che l’orazione dovesse adattarsi alle circostanze del caso (katà perìstasin?); e quindi che l’oratore potesse strutturarle senza rispettare necessariamente uno schema precostituito.

In questo quadro si colloca anche la polemica antiatticista di cui fu protagonista Cicerone che nel 46 a.C. scrisse il *Brutus*, l’*Orator* e il *De optimo genere orator* proprio per difendersi dagli attacchi dei suoi avversari (tra cui si ricordano Calidio, Calvo, Curione, Cesare e lo stesso Bruto). Il retore si

battè contro chi sosteneva che il linguaggio oratorio dovesse tornare alla sua primitiva semplicità e purezza, ossia a uno stile schietto e spontaneo come fu quello del grande Lisia o di Tucidide.⁵⁷ L'interrogativo di base fu: la causa dello stile oratorio ridondante (*adipatae dictioni genus*) che si diffuse nelle scuole di retorica dell'Asia minore (Caria, Phrygia e Mysia) fu dovuto al carattere artificioso dei casi giuridici utilizzati nei discorsi giudiziari finti o fu semplicemente un effetto del gusto orientale che rifletteva lo stile asiano?⁵⁸

Anche qui è difficile distinguere nettamente tra le due posizioni dato che nel *Brutus* di Cicerone si parla di due modi di essere dello stesso stile asiano: uno sentenzioso e sottile, l'altro enfatico e patetico.⁵⁹ Il primo, tuttavia, più che per il gusto per i concetti solenni e austeri, sembra si distinguesse – come per lo storico greco Timeo o i retori Ieroclle di Alabanda e suo fratello Menecle – per la simmetria e la piacevolezza dei concetti (“*unum sententiosum et argutum, sententiis non tam gravibus et severis quam concinnis et venustris*”⁶⁰). Il secondo si caratterizzava per la rapidità e la foga del discorso e i retori che lo adottarono, come Eschine di Cnido ed Eschine di Mileto, si compiacevano non solo della ricchezza di parole quanto dello stile adorno e forbito (“*aliud autem genus est non tam sententiis frequentatum quam verbis volucre atque incitatum, quale est nunc Asia tota, nec flumine solum orationis sed etiam exornato et faceto genere verborum*”).

Nelle orazioni di questi retori prevaleva la scorrevolezza dello stile senza che ci fosse accuratezza nella disposizione simmetrica dei concetti (“*in his erat admirabilis orationis cursus, ornata sententiarum concinnitas non erat*”). Questo però significa che anche sul piano dell'estetica dell'argomentazione la questione si era spostata nella contrapposizione tra un ideale di bellezza come espressione di regolarità, proporzionalità o simmetria, e un ideale di forza persuasiva contrassegnata dal pathos che il retore poteva profondere nella sua oratio. Anche in tal caso la differenza tra apollodorei e teodorei sembra dunque meno netta di quanto appaia.⁶¹

In effetti, tutto sembra ricondurre anche alla polemica che divise la cultura letteraria di Roma nel I sec. a.C. tra coloro che seguendo la tradizione (Aristotele e Teofrasto) posero l'accento su un lessico elegante e ricercato; e coloro che – come Dionigi di Alicarnasso nel libro I del *Περὶ συνθέσεως τῶν ὄνομάτων* – invece propugnarono un'idea di poesia come esclusivo risultato dell'abilità compositiva dello scrittore; insomma, come una sorta di sua competenza strutturale.⁶²

Questi due modi di intendere il linguaggio poetico possono essere visti quindi come la rappresentazione di due orientamenti estetici contrapposti.

Quello per cui la bellezza era ritenuta essenzialmente συμμετρία, proporzione (dunque per questo analogia?). E quello per cui la bellezza fu essenzialmente ritenuta πρέτον, decorum, dunque appropriatezza del singolare, coerenza tra forma e funzione come in Vitruvio⁶³ a prescindere dalla conformità alle regole (dunque anomalia?).

La speculazione retorica come si vede appare intrecciarsi in questo caso col linguaggio poetico e con la teoria dell'estetica della rappresentazione e, in qualche modo, sorprendentemente, anche con la teoria delle forme della produzione letteraria in campo giuridico. Infatti l'Anonimo autore del *Perì hýpsous* (I sec. d.C.), nel primo libro, spende molte parole sul contrasto tra πιθανόν e ἔκστασις. Mentre il ‘persuasivo’ rendeva convincente e chiara l’esplosione; il ‘meraviglioso’ colpiva. Tuttavia, se il persuasivo era sentito con passione (πάθος), poteva diventare ancora più persuasivo. Una prerogativa di cui il ‘sublime’, che poteva solo sorprendere, era privo.⁶⁴

Non c’è tempo per approfondire di più questo discorso, penso però che gli esiti di tale dibattito abbiano influenzato anche Vitruvio che forse riuscì nel suo ambito disciplinare a fare quello che né Cesare né Cicerone riuscirono a fare per il diritto; ossia ordinare, cioè ‘ridurre a sistema’, tutte le regole allora conosciute dell’arte del costruire.⁶⁵ Si vede bene questo intento programmatico anche in Vitr., praef. 1.3 dove si legge: “namque his voluminibus aperui omnes disciplinae rationes”.

La questione però è che mentre Cesare (da analogista) pensò, ad esempio, di ridurre a un sistema ‘certo’ tutto il diritto romano vigente (“ius civile ad certum artem redigere”); Cicerone (da anomalista) progettò di costruire ‘solo’ una teoria dell’ars iuris. Lo dimostra un’operetta purtroppo andata perduta a cui Cicerone diede appunto il titolo di *ius civile in artem redigere*⁶⁶. Come possiamo allora collocare in questo quadro Vitruvio e il suo *De architectura*?

II.3. VITRUVIO ANALOGISTA O ANOMALISTA?

Indubbiamente la ratio dell’opera è analogista. L’idea di predisporre un prontuario dell’arte di costruire fu certamente il grande progetto di Vitruvio che, anzi, esplicitamente, e non solo per motivi di ovvio opportunismo, si pose nella scia dell’analogista Cesare.⁶⁷ Altri indizi in questa direzione sono l’impiego della figura retorica della ‘ratiocinatio’ (il metodo logico-deduttivo) classificata in contrapposizione a ‘fabrica’;⁶⁸ così come l’impostazione della disciplina dell’ordinatio (Vitr., 1.2.2); dell’eurytmia (Vitr., 1.2.3), della symmetria (Vitr., 1.2.4) e come dicevamo prima della aedium compositio (Vitr., 3.1). Tutti questi elementi denunciano un’evidente propensione analogia-

gista dato che 'proportio', come abbiamo visto, fu il termine tecnico che Cicerone scelse per tradurre ἀναλογία. Lo stesso Vitruvio mostra di esserne consapevole (Vitr., 3.1.1): "Ea autem paritur a proportione, quae graece ἀναλογία dicitur". All'opposto, però, se la dispositio dev'essere intesa come un'adatta messa in opera delle cose dal punto di vista qualitativo – imponendo quindi la regola per cui pianta, alzata e disegno prospettico dovevano scaturire da cogitatio (un effetto piacevole) e inventio (un dispiegamento geniale di novità) – questa è una posizione anomalista. Lo stesso si può dire del 'decor' che è il bell'aspetto dell'opera frutto di un bilanciamento tra gusto e sapienza attinti da 'consuetudo' e 'natura' (Vitr., 1.2.5); anche questa è una posizione di tipo anomalista perché l'anomalia trae origine proprio dalla consuetudine.

Bisogna pertanto concludere che Vitruvio per risolvere il problema dell'ermeneutica dell'oggetto abbia seguito Varrone mediando anche lui tra analogismo e anomalismo. A parte i rilievi esegetici appena formulati, mi sembra questa un'ipotesi sostenibile perché: 1) nel testo vitruviano la descrizione del perfetto architetto viene fuori da una giusta mescolanza tra prassi e teoria; fabrica e ratiocinatio; technē ed epistēmē; symmetria, ossia proporzione e consuetudo; quindi analogia e anomalia; 2) la preparazione dell'architetto è strutturata secondo i canoni dell'enciclopedismo ellenistico; 3) le fonti principali di Vitruvio furono i *Disciplinarum libri* di Varrone e le opere di taglio retorico di Cicerone (*De oratore*, *Orator* e *Brutus*) più il *De officiis* per l'elenco delle virtutes filosofiche.

III. LA RICERCA DEL VERO NEL METODO SCIENTIFICO

III.1. PREMESSA

Può essere interessante a questo punto domandarsi perché filosofi, retori, grammatici, giuristi e con loro Vitruvio (che dobbiamo supporre sia stato per la sua disciplina solo la punta di un iceberg), provarono con tanta insistenza a trovare una mediazione tra le due posizioni.

Varrone – nella scia del suo maestro Elio Stilone – interrogandosi sull'origine e la natura del linguaggio tentò di conciliare ("ut ego arbitror, utrumque sit nobis sequendum, quod in declinatione voluntaria sit anomalia, in naturali magis analogia"⁶⁹). La pensò allo stesso modo anche il grande filologo Heymann Steinthal rilevando che "nel processo del divenire della grammatica gli analogisti diedero la base, gli anomalisti l'acido; due elementi che suscitarono il fermento"⁷⁰.

Lo studioso giunse a tale conclusione avendo letto Quintiliano che per un corretto inquadramento della questione analogisti/anomalisti in campo grammaticale mi pare decisivo.⁷¹ L'analogia, secondo il retore iberico, non sarebbe caduta dal cielo (“*demissa caelo*”) quando furono plasmati i primi uomini e dunque venne foggiato il linguaggio umano. Piuttosto essa sarebbe stata scoperta solo dopo che l'uomo ebbe acquistato l'uso della parola e quindi si notò che cambiando desinenza si cambiava anche il senso di una parola. L'analogia quindi non avrebbe un fondamento ontologico, ma sarebbe basata solo su un'evidenza dei fatti rilevata *ex post*. Non sarebbe una legge del parlare, ma una conseguenza dell'osservazione empirica. E dunque, come precisa Schanz, sarebbe derivata anch'essa dalla consuetudine trasformandosi in anomalia.⁷²

Lo stesso Vitruvio, del resto, costruì come è noto il suo sistema (la ‘*dispositio rerum*’) ponendovi al vertice – insieme a *firmitas* e *utilitas* – la *venustas* che appare proprio l'esito di un combinato disposto tra analogia e anomalia. Lo abbiamo documentato.

Bisogna allora riconoscere che gli anomalisti non rifiutarono la regola *tout court*; solo ritenevano che questa non fosse assoluta. E quindi la vera questione (a partire dal I secolo d. C.) resta per noi quella del valore da riconoscere alla regola rispetto alla verità che si pretende di cercare: si tratta di un valore assoluto o relativo? Se per Cicerone la ‘regola delle regole’ fu la ricerca del ‘*vero nel diritto*’ che era (ed è) la giustizia commisurata al caso di specie; per Vitruvio la ‘regola delle regole’ può essere stata la ricerca del ‘*vero nell'architettura*’ che era (ed è), la bellezza (*venustas*) commisurata al caso di specie (cioè utile) in una struttura che avesse *firmitas*. Ma allora dovremmo chiederci: di che tipo di verità si tratta? E poi, come essere sicuri che questa verità sia quella giusta? Posto che delle regole non è possibile fare a meno, quale è la verità che lo scienziato, il giurista o l'artefice devono cercare perché la loro opera sia valida? Dov'è il *logos* di questa verità? Forse tutto si riduce in una ricerca di quale sia l'*éthos* più appropriato per chi cerca questo tipo di verità.

III.2. LA QUESTIONE DEL METODO

Partiamo dalla questione del metodo. Emmanuel Sander – sul presupposto che la descrizione del mondo fenomenico secondo una rete di analogie non corrisponde alla realtà fisica – ha criticato l'idea aristotelica di una segmentazione oggettiva del mondo fenomenico in un sistema fisso e il principio che il metodo storico-matematico possa da solo descrivere esaustivamente questa realtà.⁷³

Piuttosto lo studioso di psicologia cognitiva ritiene che esso sia un effetto della propensione naturale dell'essere umano a ridurre tutto in rapporti di similitudine.

Questo spiegherebbe anche perché, sin dall'antichità, l'uomo abbia cercato di ricorrere al metodo matematico e alla logica formale. Sia l'uno che l'altra, tuttavia, non possono risolvere il problema (sempre attuale) del rapporto tra sistema e discontinuità; ossia l'eventualità di ammettere una sopravvenienza ab externo di regole nuove (approccio anomalista). Per risolvere il problema della 'legittimazione' e della 'permanenza', quindi, qualsiasi norma, fosse anche in architettura una di quelle dell'ordo vitruviano o una tratta dalle tavole della Regola di Vignola, non può trovare applicazione solo in virtù di una sua intrinseca validità (posizione analogista): occorre sempre che questa trovi anche un 'riscontro di legittimità esterno' che è dato dalla capacità della regola di adattarsi al caso concreto che può essere simile, ma anche del tutto imprevedibile e mai eguale a qualsiasi altro (posizione anomalista). Il fatto è che, come detto, la posizione analogista si presta facilmente a un uso strumentale o ideologico perché postula un'idea di sistema a monte che non ammette eccezioni. Così i detentori del potere temporale o spirituale di un dato momento storico possono facilmente influenzare la libertà degli scienziati e il loro orientamento scientifico.

Non è difficile trovare episodi esemplari di questa tendenza. Per restare al mio ambito disciplinare posso dire che Giustiniano con le *Constitutiones Tantae Dedoken* conferì valore di legge (come a tutta la sua compilazione) al contenuto del titolo xvii del libro cinquantesimo del Digesto – *De (diversiis) regulis iuris antiqui* – dichiarando apertamente anche l'intento di 'ridurre a sistema' tutto il diritto dei giuristi romani da lui selezionato; anche quello elaborato dalla giurisprudenza in forma di regole.⁷⁴ Già Teodosio, e prima ancora Pompeo e Cesare, coltivarono il progetto di ridurre in un codice di legge tutto il diritto della giurisprudenza romana.⁷⁵ Mentre il primo portò a termine il suo disegno, Pompeo e Cesare non vi riuscirono per la morte prematura di entrambi.

In ogni caso, ecco la differenza di prospettiva. Mentre per Cicerone (da anomalista) la regula è ciò che dimostra la capacità dei giuristi di distinguere nell'inquadramento della fattispecie giuridica le cose vere da quelle false (Cicerone, ac.2, 18.58,10: "habeo enim regulam, ut talia visa vera iudicem, qualia falsa esse non possint") e quindi, per arrivare alla giusta decisione (il ius, l'orthos logos), la capacità tecnica di inquadrare nella giusta prospettiva giuridica ogni fattispecie anche mancando una legge specifica e anche nei casi più complicati (approccio anomalista) per Giustiniano (Const. Tanta 21)

ogni tentativo di interpretazione ulteriore delle regulae da lui stesso elevate a dignità di legge venne espressamente vietato (“et si qui forsitan per titulorum suptilitatem adnotare maluerint”) (approccio analogista).⁷⁶ La chiusura di Giustiniano si spiega perché, in ragione di una diversa visione della scienza e del mondo, l'anomalista tende a valorizzare la rilevanza delle eccezioni rispetto al reticolo delle regole consolidate, mentre l'analogista tende a ridurre sempre tutto in un sistema di cui vuole mantenere il controllo. Il problema è, come afferma Melandri, che l'analogia non tollera compromessi riproponendo sempre da capo il compito di una riduzione dell'anomalia.⁷⁷

III.3. LEIBNIZ E I LIMITI DEL METODO LOGICO-DEDUTTIVO

Tra i tanti che si sono impegnati per risolvere la questione si devono menzionare almeno Leibniz (con la *Nova methodus*) e Giambattista Vico (con la *Scienza nuova*). Andrò velocemente.

Il primo (senza conoscere i teoremi dell'incompletezza di Gödel e Tarski) cercò di risolvere il problema attraverso l'applicazione di un metodo che fosse una mediazione tra *système accompli* e *système réglé*. All'epoca di Leibniz 'sistema' era un metodo per riflettere su cose nuove mettendole in relazione con cose già conosciute e la sua dispositio aveva lo scopo di analizzare i nessi logici impliciti nel materiale normativo ordinandolo secondo determinati schemi quali soggetto-oggetto, genere-specie, regola-eccezione (*système accompli*). Come tale si riteneva che questo fosse in grado quindi di fornire regole metodiche per elaborare nuovi concetti adatti a orientare l'inventio volta a risolvere progetti di soluzione di questioni pratiche (*système réglé*).⁷⁸

Il problema, sempre attuale, era però capire se questa idea di sistema potesse produrre discontinuità (approccio anomalista), cioè delle regole nuove, ovvero se questa possibilità gli fosse preclusa (approccio analogista). Leibniz auspicò che il iudex (o l'artifex) dovesse rifuggire la topica di stampo aristotelico (aggiungerei analogista) ritenuta arbitraria perché troppo condizionata dal parere stesso del decidente (dato che è sempre lui a dettare le regole del gioco). Si sarebbe dovuto seguire invece una nuova logica del probabile o del verosimile “basata anche sui dati tratti dalla natura delle cose”⁷⁹. Ad onta quindi di coloro che pensano che Leibniz fu l'inventore e il maggiore sostennitore del metodo logico-deduttivo nell'ermeneutica dell'oggetto bisogna dire che come Varrone, Cicerone, Vitruvio e almeno Quintiliano, il filosofo tedesco optò piuttosto per un contemporamento tra i due approcci epistemici.⁸⁰ Fu già chiaro a Leibniz – che aveva saputo tesaurizzare l'esperienza degli antichi, ossia l'illuminismo greco e il diritto romano – che l'ideale per

risolvere giuridicamente ogni caso della vita (anche i casi perplessi dove entrambe le parti avevano ragione) doveva essere una giusta mescolanza tra diritto positivo e diritto naturale delle genti.⁸¹ Tutti costoro quindi, e questo va sottolineato, utilizzarono il procedimento o metodo analogico in modo anomalista.

III.4. IL PROBLEMA DEL METODO IN GIAMBATTISTA VICO

Così come Leibniz anche Vico rifiutò la rigidità del metodo scientifico razionale praticato *more geometrico*. La tesi di fondo della *Nova methodus* di Leibniz troverà infatti un inaspettato riscontro proprio nel *De ratione* dove l'esortazione vichiana a non attenersi nei "vitae agenda" alla "recta mentis regula, quae rigida est"⁸² – che allude chiaramente al metodo geometrico che in questo caso nell'ottica vichiana è il razionalismo cartesiano – è una chiara esortazione a propendere verso una regola epistemologica più flessibile come appunto il regolo Lesbio: "illa Lesbiorum flexilis, quae non ad se corpora dirigit, se ad se corpora inflectit"⁸³.

Questa affermazione di Giambattista Vico trova dei precedenti illustri. In uno degli *Adagia* degli anni 1513 e 1514 Erasmo scrive "Lesbia regula dicitur quoties praepostere, non ad ratione factum, sed ratio ad factum accommodatur"⁸⁴. E chissà che non sia proprio questo il precedente che può aver ispirato il *verum-factum* vichiano.⁸⁵ Ancora, in un *Tischrede* di Lutero, si legge: "Quomodo differunt punctus physicus et punctus mathematicus, quia ille habet attitudinem et circumferentiam arbitrariam pro loco et persona, iste est sine latitudine et arbitrio, sed certa lex [...] Lex est punctus mathematicus, evangelium punctum physicus"⁸⁶.

Questa contrapposizione tra punto matematico (ratio) e punto fisico (natura) ritorna nel *De ratione*, nel conflitto vichiano tra la astratta *veritas* cartesiana (punctus mathematicus) e l'incerto e mutevole corso delle vicende umane (punctum physicus) che il Vico avrebbe inteso superare col ricorso al flessibile regolo lesbio, ossia al *sensus communis* che impone l'intervento di una "prudenza civile, che in verun modo non soffre che delle cose agibili l'uomo pensi con metodo geometrico"⁸⁷. Proprio a questo *sensus communis* il Vico subordina l'esercizio di quella *prudentia* che ritiene essenziale per la corretta gestione dell'agire umano "Praeterea sensus communis, ut omnis prudentiae, ita eloquentiae regula est"⁸⁸. Ecco come, secondo questa che si può dire la 'regola delle regole' di Vico l'ordine elevato a sistema può trovare il suo temperamento nel rispetto delle regole, ma tenendo conto anche dei dati tratti dalla natura delle cose.

III.5. L'ANOMALIA COME USO DELL'ANALOGIA IN SENSO ANOMALISTICO O SIMBOLICO

Messa in questi termini, la ‘questione della ricerca del giusto metodo’ pone allora un doppio ordine di problemi: uno di tipo teorico, l’altro di tipo pratico. Sul piano teorico bisogna chiedersi perché la questione posta nelle scuole di retorica ellenistiche può essere risolta solo applicando il criterio dell’analoga in un senso anomalistico. Sul piano pratico l’operatore scientifico deve chiedersi invece cosa sia eticamente rilevante senza cadere nella trappola del dogmatismo.

Sul perché di un uso dell’analoga in senso anomalistico, mi pare risolutivo il tentativo di spiegazione che è stato tentato da Enzo Melandri⁸⁹ che si è posto nella scia del Dilthey.⁹⁰

Secondo Melandri l’origine dell’ermeneutica (non soltanto giuridica) andrebbe messa in relazione con una reazione consapevolmente ‘analogistica’ a una precedente prassi esegetica di allegoresi.⁹¹ Il fatto è che l’allegoresi, benché faccia uso (si sottolinea necessariamente) di analogie, non si fonda affatto sul principio di analogia. Essa ammette invece le anomalie che sono delle eccezioni alla regola. Scrive suggestivamente il filosofo italiano che l’analoga in senso anomalistico renderebbe così “il residuo analogicamente inesplicabile”⁹² dell’analoga.

Secondo Melandri allora la filologia alessandrina (analogista) avrebbe operato con metodo comparativo “distribuendo le varie omologie e analogie nei distinti settori della grammatica, della psicologia e della storia”⁹³. Avrebbe posto dunque le basi per l’inquadramento epistemologico della fattispecie da sottoporre al procedimento ermeneutico secondo ciò che oggi si direbbero i parametri di “struttura”, “funzione” e “contesto”⁹⁴. Il metodo anomalista propugnato dai filologi di Pergamo avrebbe operato invece per “allegoresi”, cioè mediante il ricorso a una spiegazione simbolistica dell’anomalia, ossia procedendo attraverso il rimando simbolico a un altro linguaggio.⁹⁵

Tale opposizione si sarebbe riproposta, secondo Dilthey, anche nella patristica, nel contrasto tra teologia alessandrina e teologia antiochiana e nel contrasto tra la teologia protestante (soprattutto evangelico-luterana) e la teologia cattolica post-tridentina.⁹⁶ La prima, analogista (le scritture secondo Melantone e Flacius sarebbero completamente interpretabili con i mezzi della filologia), la seconda anomalista (il cardinale Bellarmino compensò l’ininterpretabilità delle Sacre Scritture con un uso della tradizione in chiave anomalista perché razionalizzabile solo entro la giurisdizione di uno speciale principio di legittimità insieme profetico e autoritario).⁹⁷

Tutta la questione fa venire in mente il discorso del barone di Münchhausen che si illudeva di tirarsi da solo, senza un appoggio esterno, dalle sabbie mobili. In altre parole, esiste solo una verità ipostatizzata che si manifesta in forme innumerevoli o si può attingere a tale verità ricorrendo anche a dei mezzi che trascendono il modo in cui essa si manifesta? E soprattutto, possiamo avvalerci di un metodo che ci consenta di attingere a tale verità? Abbiamo visto che il problema sussiste anche per i campi del giuridico e dell'estetica. Il fatto è che dopo Heidegger l'ermeneutica è diventato un principio generale dell'interpretazione, non più limitato a un testo scritto (teologico o giuridico) o al linguaggio *tout court*, ma esteso a ogni consapevole attività umana, teoretica o pratica.⁹⁸

La questione è che non esiste, o perlomeno non è stato ancora trovato, un algoritmo della giustizia o della bellezza. Guardando la realtà in modo funzionale si troveranno delle risposte soltanto funzionali e il mistero dell'origine della vita o dell'esistenza di Dio, ad esempio, potranno essere risolti solo con l'uso di analogie costruite in modo simbolico, ossia usando l'analogia in senso anomalistico. Di qui i miti greci, l'interpretazione allegorica della Bibbia, l'interpretazione creativa nel diritto e la bellezza nell'arte giustificata in termini simbolici. Tutte modalità di accesso a quella parte della realtà non misurabile che troveranno sempre il limite di essere esposte alla censura di relativismo. Ecco perché nell'esercizio del procedimento ermeneutico (come reinterpretazione semeiotica della fenomenologia) diventano determinanti il tipo di verità che si deve cercare e il modo con cui questa viene cercata.

III.6. IL PROBLEMA DELL'ETICAMENTE RILEVANTE

Il problema del 'vero' quindi riguarda anche l'individuazione di ciò che è eticamente rilevante nella ricerca ermeneutica dell'oggetto. Su questo vorrei chiarire che credo fermamente nella necessità di un superamento dell'idea positivista come unica strada possibile per la scienza.

Già Karl Popper aveva efficacemente criticato la scuola di Vienna che con il suo il positivismo logico limitava la scienza solo a ciò che fosse "verificabile".⁹⁹ Poteva dirsi scientifico solo ciò che fosse suscettibile di dimostrazione, cioè che superasse un giudizio di verificazione.

In campo giuridico, la dottrina pura del diritto, che è stata la massima espressione di un approccio scientifico di tipo positivistico, postula di evitare il sincretismo metodologico che oscurerebbe l'essenza del diritto e cancellerebbe i limiti che gli sono posti dalla natura del suo oggetto.¹⁰⁰ Tuttavia questo sincretismo metodologico in fondo non è altro che l'interdisciplinarietà

su cui oggi tanto si discute e da storico del diritto ho potuto comprendere che per arrivare a conoscere, e quindi indagare fino in fondo, il senso del ius o del ‘diritto’, non si può procedere senza l’ausilio di altre discipline come la filosofia in senso stretto, la psicologia, la sociologia, l’etica, la teoria politica. Lo stesso dovrebbe valere per qualsiasi altra disciplina scientifica.

Come ho già detto, a chi mi chiede, cosa è il ‘diritto’ rispondo ormai che è anzitutto una metafora geometrica. Del resto, che medico sarebbe quello che considera un essere umano solo in un senso macchinico, ossia solo come corpo dato da una sommatoria ordinata di funzioni? Per uno storico dell’architettura questo discorso dovrebbe suonare familiare dato che tutto il primo libro del *De Architectura* di Vitruvio è costruito proprio su un’impostazione di questo tipo. Sarebbe una visione ingenua delle cose pensare che sono stati buoni architetti solo quelli che si sono limitati a costruire in base alle regole vitruviane o a quelle tratte dalle tavole di Vignola. Che architetto sarebbe quello che pensasse di progettare un’opera solo in base a delle regole precostituite a priori?

Una delle menti a mio avviso più illuminate della nostra contemporaneità, Josef Ratzinger, ha inquadrato molto bene il problema in un *Discorso al Parlamento Federale Tedesco* tenuto a Berlino il 22 settembre 2011.¹⁰¹ Voglio precisare che la mia è una visione assolutamente laica della scienza; così come sono tali le direttive che informano il mio lavoro di ricerca.

La questione riguarda piuttosto la necessità di rileggere i concetti di ‘natura’ e di ‘ragione’ anche fuori dai canoni troppo ristretti del positivismo logico e filosofico. Quanto detto da Ratzinger dovrebbe essere quindi attentamente meditato: se si considera la natura così come viene considerata nella nostra contemporaneità, ossia come un aggregato di dati oggettivi, congiunti gli uni agli altri quali cause ed effetti, quindi in modo esclusivamente funzionale; tale concezione positivistica della natura e della realtà sensibile può suscitare solo risposte funzionali e non può creare quindi alcun ponte verso l’*éthos*, ossia verso le radici classiche della nostra cultura.¹⁰²

Lo stesso si può dire della ragione, ossia di una delle tante possibili declinazioni del logos secondo il catalogo – già canonico nel II secolo d. C. – di Teone di Smirne tratto dalla paideia peripatetica.¹⁰³ In un’ottica positivista, l’unica visione scientifica sarebbe quella in cui l’oggetto della ricerca sia o verificabile o falsificabile e l’unica verità quella attingibile mediante il metodo matematico o logico-deduttivo. Abbiamo visto però a quali difficoltà espone il ricorso a un approccio metodologico esclusivamente di questo tipo. Questa visione parziale della natura e della ragione preclude ogni possibilità di

accedere alle fonti classiche di conoscenza dell'ēthos perché non è in grado di andare oltre ciò che è funzionale. E quindi non tiene conto dell'umanità dell'uomo. Il problema è allora come tenere conto di questa umanità senza cadere nell'irrazionale, nel dogmatismo o nel fondamentalismo che sono gli strumenti tipici del potere. Parafrasando Ratzinger direi allora che si dovrebbe aprire la ragione al linguaggio della verità e dell'essere tentando di conoscere entrambi attraverso le fonti classiche di conoscenza dell'ēthos.¹⁰⁴

III.7. LA VERITÀ DELL'ESSERE COME CORRISPONDENZA E COME EVENTO

Sul concetto di 'natura' mi limito a dire che forse un buon avvio in questa direzione può essere la proposta etimologica di 'natura' come 'qualcosa che è sul nascere', da 'nascor' che in latino è 'sono nato', 'sono prodotto' che trova implicito riscontro nel *De rerum natura* di Lucrezio dove, per la prima volta, si vede come i Romani abbiano acquisito consapevolezza di tale concetto.¹⁰⁵

Qui linguaggio poetico e linguaggio scientifico diventano una cosa sola. In un momento storico veramente unico – perché intercorso tra la fine della religio pagana e l'inizio di quella cristiana – Lucrezio propone un concetto di natura che fu nuovo per i Romani e appare paradossalmente nuovo anche per noi contemporanei perché si basa su un'idea di 'natura' che non cade (ovviamente) nella trappola del positivismo ed è del tutto svincolata da connotazioni di carattere trascendente. Si è trattato, potremmo dire, di un concetto di 'natura' ritagliato sull'idea greco-romana di uomo che ebbe l'illuminismo stoico post-alessandrino. Ebbene, quest'idea di 'natura' come di qualcosa che è in continuo divenire, perché è sempre sul punto di prodursi, ben si concilia col concetto platonico di 'verità come evento', che è un'ipotesi interpretativa celebre a cui giunse Heidegger attraverso l'esegesi del *Mito della caverna* enunciato da Platone nella *Repubblica* e di alcuni passaggi fondamentali del *Teeteto*, sempre di Platone, sulla scienza.¹⁰⁶

Secondo il filosofo tedesco con Platone si sarebbe assistito a un mutamento essenziale dell'essenza della verità. Da determinazione inerente all'essenza dell'essere stesso, di cui la verità come ἀλήθεια esprime la manifestività o la non latenza (ἀ-λήθεια), essa diventa un carattere dell'essere dovuto all'intelligenza dell'uomo che la conosce.¹⁰⁷ Essa si trasforma cioè in ὄρθοτης (rechliche, rettità), cioè nella correttezza della visione e del logos che la colgono.¹⁰⁸ Alla domanda di Socrate τί ἐστιν ἐπισθήμη (cosa è il sapere)? Teeteto risponde in 151e che l'essenza del sapere è αἴσθησις, cioè come traduce Heidegger, "percezione"¹⁰⁹. Molto efficacemente, in un seminario di Le

Thor, svolto il 2 settembre 1969, Heidegger definisce la privazione dell'α di ἀλήθεια come “eccedenza”¹¹⁰. Questo tipo di verità è alla ricerca anche di questa eccedenza.

Un riflesso di questo mutamento è nel passaggio da un'idea pitagorica di ‘diritto’ come *orthos nomos* all'idea di matrice stoica di ‘diritto’ come *orthos logos* recepita dai giuristi romani.¹¹¹ Ma un suo corrispettivo potrebbe essere individuato come vedremo subito anche in un concetto di verità corrispondente all’ἀληθείν di Parmenide, precisamente qualcosa che si rende visibile attraverso il τὸ ἀντό di *voeīν* ed εἴναι del poema parmenideo.¹¹² Ecco che allora, allargando il discorso, è possibile cogliere una corrispondenza tra il τὸ ἀντό di Parmenide e il logos di Eraclito in cui troviamo una concezione di verità come ‘svelamento’ resa dal celebre aforisma fr. 116 (Tonelli 191): “l'Origine (la ‘verità’, φύσις, ossia la natura) ama nascondersi”¹¹³.

Si configurano così le due posizioni contrapposte con cui dovremo confrontarci per concludere la nostra discussione: da un lato la concezione aristotelica di verità come “corrispondenza” (Aristot. *de interpr.*, 1.16a: ὁμοίωσις) consolidata da Tommaso come *adaequatio rei et intellectus sive enuntiationis* (*quaestiones de veritate*, q. 1, art. 1) che direi conforme in prima approssimazione a una visione analogistica della scienza; dall'altro la concezione platonica di verità come ‘evento’ colta da Heidegger che direi conforme a una visione anomalistica della scienza.¹¹⁴

III.8. IL CONCETTO DI ETICAMENTE RILEVANTE

Sul problema dell'eticamente rilevante, ossia sul concetto di ‘ēthos’, occorre preliminarmente intendersi sul significato di ‘etico’ e dire subito che esso non è un sinonimo esatto di ‘morale’.¹¹⁵ Da un punto di vista genealogico, l'ethos non è il modo migliore di vivere per l'essere umano (come direbbe un qualsiasi filosofo antico)¹¹⁶; né il modo doveroso in cui ci si debba comportare (come direbbe un qualsiasi filosofo dopo Kant)¹¹⁷; né il modo in cui l'essere umano si presenta agli altri (come direbbe Foucault)¹¹⁸; ma ‘ciò che ha valore in sé’, secondo un meccanismo complesso di scivolamento linguistico che ha portato in un passato imprecisabile il sanscrito *swāhda* (che era il senso di doverosità che portava gli uomini a osservare il culto dei morti) a traslitterarsi nella parola greca. In questo senso, tale parola può dunque essere intesa come un tipo di verità corrispondente all’ἀληθείν di Parmenide che Gloria Germani definisce come “quella cogenza o autoevidenza del pensiero che entra in contatto con qualcosa che si presenta come essenzialmente già dato”¹¹⁹.

Qualcosa che soddisfa i requisiti dell'ἐπισθήμη, ossia della scienza considerata come un rapporto diretto e continuo con l'oggetto.¹²⁰ La ricerca parmenide dell'ἀληθείν si risolverebbe dunque nella scoperta di un'intellettuazione immediata e infallibile che disgiunge l'essere dal nulla, apre l'accesso a un fondamento non fondato e – insieme – a un sapere assolutamente certo.¹²¹

Questa ricostruzione, che poggia su solide basi etimologiche (slittamento linguistico dalla parola del sanscrito swadha al greco ἔθος)¹²² e su un valore antropologicamente assoluto (il culto dei propri morti), smentirebbe la costruzione di 'etico' molto radicata della cultura filosofica moderna basata sulla distinzione tradizionale tra ἔθος come 'abitudine morale' ἔθος come 'consuetudine' in base al postulato indimostrabile di una radice indoeuropea *Feθ* da cui sarebbe derivata la distinzione tra ἥθη (con 'eta') come *mores* e ἔθη (con 'epsilon') come *consuetudines*.¹²³

Sorvolo sulla questione tecnica. Bisogna dire però che fu Cicerone a tradurre in latino per la prima volta la parola greca 'ἔθος' con 'moralis' ("sed decet augentem linguam Latinam nominare moralem"¹²⁴). In questo modo fu data (forse consapevolmente) un'accentuazione giuridica a questa nozione che la parola in lingua greca non aveva. A Cicerone fa eco Quintiliano che nella *Institutio oratoria* (6.2.8–13) discute il significato della parola 'ἔθος' per la scienza retorica. Viene fuori però che 'ἔθος' non tradurrebbe esattamente 'mores' (ossia 'costumi') quanto, piuttosto, una certa caratteristica (proprietas) dei 'mores' che viene descritta da Quintiliano con l'espressione "habitus mentis"¹²⁵. Così 'ἔθος' in ambito retorico diventava il comportamento honestus e utilis dell'oratore. Qualcosa di durevole (perpetuum) inerente a ciò che questi doveva o non doveva fare. Tale nozione, come precisa Aristotele in un luogo famoso, riguarda qualcosa di cui "tutti hanno come un'intuizione e che è a tutti comune, anche se non vi è nessuna comunanza reciproca e neppure un patto: così come sembra dire l'Antigone di Sofocle, che cioè è giusto seppellire, contro le disposizioni, Polinice, perché ciò è giusto per natura"¹²⁶.

In un gioco di perfetta simmetria questa concezione 'allargata' di 'ἔθος' è pienamente conforme al contenuto del 1 libro del *De architectura* di Vitruvio dove, in piena consonanza con la cultura retorico-ellenistica del suo tempo, il romano descrive il modello ideale di architetto ricorrendo anche lui al concetto aristotelico di *habitus mentis* accedendo a una definizione di architettura come "habitus faciendi vera cum ratione".¹²⁷ Così anche per gli architetti e gli storici dell'architettura il cerchio può chiudersi tra filosofia, retorica, etimologia e diritto.

L’‘eticamente rilevante’ allora può essere considerato quella ‘percezione’ del ‘vero nella scienza’ (dove intendo per ‘vero’ una ‘verità come evento’ e non come corrispondenza) che è ‘ciò che ha valore in sé’ (ethos in senso etimologico) o che è ‘naturale’; dove ‘natura’, come perenne divenire, non è un valore trascendente, ma è ‘ciò che deve nascere’ nel senso dato a tale parola da Lucrezio nel *De rerum natura* come abbiamo visto prima. Il tutto fuori dai condizionamenti di qualsiasi potere temporale o spirituale. Per me, e chiudo, è questa l’eredità che ci ha lasciato l’ellenismo greco-romano sulla ricerca del ‘vero’, prima di ogni ideologia e oltre ogni dogmatismo. Sta a noi saperlo comprendere. Ma questo, ovviamente, è tutto un altro discorso.

*Osvaldo Sacchi, Seconda Università degli Studi di Napoli
osvaldo.sacchi@tin.it*

- 1 Presento qui elaborata per la stampa, con corredo essenziale di note, la mia relazione presentata in occasione dell’Architekturtheoretisches Kolloquium: *Ordnung* (Säulenordnung) – *Ordonner*, *Ordonnancer*, svoltosi presso la Stiftung Bibliothek Werner Oechslin, Einsiedeln nei giorni 16–19 Aprile 2015.
- 2 Cf. per questo Werner Oechslin, *Stilhülse und Kern*. Otto Wagner, Adolf Loos und der evolutionäre Weg zur modernen Architektur, Zürich / Berlin 1994, p. 36–38; id., “Per l’uso del mondo”. Il respiro culturale dell’architettura, in: Christoph Frank / Bruno Pedretti (ed.), *L’architetto generalista*, Quaderni dell’Accademia di architettura dell’Università della Svizzera italiana, Mendrisio: Silvana Editoriale 2013, p. 19–20.
- 3 Nikos A. Salingaros, *Antiarchitetture e demolizione. La fine dell’architettura modernista*, Firenze: Libreria editrice Fiorentina 2007; id., *No alle archistar, sono nichiliste. Stile e progetti non rispettano le geometrie naturali. L’uso dei media*, in: *Il sole24Ore*, 2 ottobre 2008, in: <http://www.old.awn.it/AWN/Engine/RAServeFile.php/f/solo21008.pdf> (25.8.2016); Filippo Barbera, *Ricentrare l’architettura nel progetto epistemologico*, in: Giuseppe Limone (ed.), *L’Era di Antigone. L’etica dell’equità, l’equità dell’etica*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, 4.2, Milano: Franco-Angeli 2011, p. 220–222 e passim.
- 4 Barbera, *Ricentrare l’architettura*, op. cit. (vedi nota 3), p. 221.
- 5 Nikos A. Salingaros, *I Fractali nella Nuova Architettura*, in: *Archimagazine* (2001), in: <http://zeta.math.utsa.edu/~yxk833/fractals-italian.html> (25.8.2016); Nicoletta Sala / Gabriele Capellato, *Architetture della complessità. La geometria frattale tra arte, architettura e territorio*, Milano: Franco Angeli 2004; Barbera, *Ricentrare l’architettura*, op. cit. (vedi nota 3), p. 221–223.
- 6 Mi riferisco alla cultura progressista contemporanea che secondo quanto afferma Heidegger in conclusione alla sua tesi di dottorato (*Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen 1916) dovrebbe ‘fare i conti con Hegel’. Secondo Enzo Melandri ‘quello che ci resta di Heidegger’ sarebbe nell’*Introduzione di Sein und Zeit* dove l’ermeneutica diventa un principio globale d’interpretazione che riguarda ogni tipo di attività umana (non solo esegesi giuridica e dei testi sacri) sia teoretica che pratica. Si dovrebbe trasformare

l'ermeneutica attraverso una semeiotica, o una semiologia sintomatologica, in una politica terapeutica usando il principio di analogia in funzione archeologica. Cf. Enzo Melandri, *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*, Macerata: Quodlibet 2004, p. 56 e passim.

- 7 Émile Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. Economia, parentela, società*, 1, Torino: Einaudi 2001, p. 295.
- 8 Fest. sv. *Sacrificulus* (L. 422,11).
- 9 Varro, *ling.*, 5.31.135–136.
- 10 Caes. *civ.*, 2.10.4.
- 11 Vitr., 4.3.5: "Triglyphorum latitudo dividatur in partes sex, ex quibus quinque partibus in medio, duae dimidiae dextra ac sinistra designentur regula"; 10.7.3: "Ita de supernis in modiolis emboli masculi torno politi et oleo subacti conclusique regulis et vectibus conmoliuntur [...]"
- 12 Id., 4.3.3: "ex his pars una erit modulus, qui Graece ἐμβατήρ dicitur, cuius moduli constitutione ratiocinationibus efficiuntur omnis operis distributiones."
- 13 D., 19.2.19.2 (Ulp., 32 ad ed.): "Fiscos autem, quibus ad premendam oleam utimur, colonum sibi parare debere neratius scripsit: quod si regulis olea prematur, et praelum et suculam et regulas et tympanum et cocleas quibus elevatur praelum dominum parare oportere."
- 14 Colum., 12.54.2: "Deinde suspensa mola olivam frangito eamque vel in regulas vel in novo fisco adicito, subiectamque prelo sic premito, ne vasa intorqueas sed tantum ipsius preli pondere quantulumcumque exprimi patiaris"; Plin. *nat.*, 15.(2).5: "hoc sapore praestantissimum. quin et ex eo prima unda preli lautissima ac deinde per deminutiones, sive in sportis prematur sive, ut nuper inventum est, exilibus regulis pede inclusu."
- 15 Lucr., 4.514: "Denique ut in fabrica, si pravast regula prima, normaque si fallax rectis regionibus exit"; Vitr., 7.3.5: "Coronis explicatis parietes quam asperrime trullissentur, postea autem supra, trullissatione subarescente, deformenter derectiones harenati, uti longitudines ad regulam et ad lineam, altitudines ad perpendiculum, anguli ad normam respondentes exigantur."
- 16 Cic. *pro Mur.*, 3.
- 17 Plin. (*Iuv.*) *ep.*, 9.26.8.
- 18 Iambl., *v. P.*, 30.130–131; 179.
- 19 Id., 30.131; 179; Diog. *Laert.* 8.18.
- 20 Aristot., *eth. Nic.*, V.10, 1137b,36 (Plebe 135).
- 21 Aristot., *eth. Nic.*, V.10, 1138a.
- 22 Vitr., 1.3.2: "Firmitatis erit habita ratio, cum fuerit fundamentorum ad solidum depressio, quaque e materia, copiarum sine avaritia diligens electio"; "[...] venustatis vero, cum fuerit operis species grata et elegans membrorumque commensus iustas habeat symmetriarum ratiocinationes."
- 23 Id., 1.2.5: "si aedes ionicae construentur, habita erit ratio mediocritatis, quod et ab severo more doricorum et ab teneritate corinthiorum temperabitur eorum institutio proprietatis."
- 24 Cicero, *inv.*, 1.25.36: "'Habitum' autem appellamus absolutam aliqua in re perfectionem [...] artis alicuius perceptionem aut quamvis scientiam [...] non natura datam, sed studio et industria partam."
- 25 Cicero, *inv.*, 2.53.160: "Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem. Eius initium est ab natura profectum; deinde quaedam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt: postea res et ab natura profectas et ab consuetudine probatas legum metus et religio sanxit"; Vitr., 1.2.5: "Decor autem est emendatus operis aspectus probatis rebus compositi cum auctoritate. Is perficitur statione, quod graece thematismo dicitur, seu consuetudine aut natura."

- 26 Sulla nozione di 'habitus' cf. Marco Tullio Cicerone, *Le leggi*, Introduzione, testo, traduzione e note di Filippo Cancelli, L'Erma di Bretschneider, Roma 2008, p. 216, nt. 21.
- 27 Eracl., fr. 55 (Tonelli = DK 22 B119). Cf. sul punto Mario Veggetti, *L'etica degli antichi*, Roma / Bari: Editori Laterza, p. 96.
- 28 Cicero, inv., 2.22.65.
- 29 Isid., etym., 5.4.1.
- 30 Sulla dottrina dell' 'habitus' dell' *Etica Nicomachea* di Aristotele e la definizione di architettura come 'habitus facienda veri cum ratione' cf. Oechslin, *Per l'uso del mondo*, op. cit. (vedi nota 2), p. 31–32.
- 31 Vale la pena riportare ancora questo testo famosissimo. Cicero, leg., 1.6.19: "Itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea uis sit, ut recte facere iubeat, uetus delinquere, eamque rem illi Graeco putant nomine *vóμον* <a> suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendō. Nam ut illi aequitatis, sic nos delectus uim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est. Quod si ita recte dicitur, ut mihi quidem plerumque uideri solet, a lege ducendum est iuris exordium. Ea est enim naturae uis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriae regula."
- 32 Rhet. Her., 1.2.3: "Dispositio est ordo et distributio rerum, quae demonstrat, quid quibus locis sit conlocandum."
- 33 Vitr., 1.2; 1.2.2; Hanno-Walter Kruft, *Storia delle teorie architettoniche* da Vitruvio al Settecento, tr. Mauro Tosti-Croce, Roma / Bari: Editori Laterza 1988, p. 8.
- 34 Kruft, *Storia delle teorie architettoniche*, op. cit. (vedi nota 33), p. 9. Sulla considerazione della triade vitruviana negli architetti moderni cf. Oechslin, *Per l'uso del mondo*, op. cit. (vedi nota 2), p. 19–20.
- 35 Silvio Ferri, *Commento a 'Vitruvio Pollione'*, *Architettura* (dai libri I–VII), Milano: BUR Rizzoli 2002, p. 109.
- 36 Cf. Werner Oechslin, *Die Theorie der Architektur und ihre vergessene und umso notwendigere Ausrichtung auf die Praxis*, in: Luise King (ed.), *Architektur & Theorie. Produktion und Reflexion*, Hamburg: Junius 2009, p. 29.
- 37 Cf. Werner Oechslin, 'Theorie und Praxis' ... eine weitere Begründung, in: Piet Lombaerde (ed.): *Bringing the Word into Culture*, Brussels: UPA (University Press Antwerp) 2009, p. 133–135.
- 38 Cicero, inv., 1.33.57; Rhet. Her., 4.16.23.
- 39 Cicero, Brut., 41.152: "Hic Brutus: ain tu? inquit: etiamne Q. Scaevolae Servium nostrum anteponis? Sic enim, inquam, Brute, existumo, iuris civilis magnum usum et apud Scaevolam et apud multos fuisse, artem in hoc uno; quod numquam effecisset ipsius iuris scientia, nisi eam praeterea didicisset artem, quae doceret rem universam tribuere in partes, latentem explicare definiendo, obscuram explanare interpretando, ambigua primum videre, deinde distinguere, postremo habere regulam, qua vera et falsa iudicarentur et quae quibus propositis essent quaeque non essent consequentia."
- 40 D., 50.17.1 (Paul. 16 ad Plautium): "Regula est, quae rem quae est breviter enarrat. Non ex regula ius sumatur, sed ex iure quod est regula fiat. Per regulam igitur brevis rerum narratio traditur, et, ut ait Sabinus, quasi causae coniectio est, quae simul cum in aliquo vitiata est, perdit officium suum."
- 41 Cf. Ludwig Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, ed. it. a cura di Mario Trinchero, tr. Renzo Piovesan, Torino: Einaudi 1999, § 54, p. 40 [id., *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: Basil Blackwell 1953].
- 42 Aristot., eth. Nic., II.1, 1103a,33: "[...] le virtù noi le acquistiamo se prima ci siamo esercitati, come accade anche nelle arti. Ciò che infatti dobbiamo fare quando le abbiamo impar-

rate, ciò lo impariamo attraverso la pratica, come ad esempio costruendo case diventiamo architetti e suonando la cetra diventiamo citaredi” [tr. it. Armando Plebe, Bari: Laterza 1993, p. 29].

43 Imp. Iust. Const. Tanta, 19.

44 Quint., inst., 1.6.1.

45 Plato, Phaedr., 110.

46 Un'altra possibilità potrebbe essere ciò che è in ‘antitesi’ al logos (come ‘analgesico’, ‘anaffettivo’, ‘anacronistico’, etc.), ma questo problema non può essere affrontato in questa sede.

47 Varro, ling., 10.1.2: “Dicam de quattuor rebus, quae continent declinationes verborum: quid sit simile ac dissimile, quid ratio quam appellant λογόν, quid pro portione quod dicunt ἀνάλογόν, quid consuetudo; quae explicatae declarabunt analogiam et anomaliam, unde sit, quid sit, cuius modi sit.”

48 Cicero, Tim., 13.9: “Omnia autem duo ad cohaerendum tertium aliquid anquirunt et quasi nodum vinculumque desiderant. Sed vinculum id est aptissimus atque pulcherrimum, quod ex se atque de iis, quae stringit, quam maxime unum efficit. Id optime adsequitur, quae Graece ἀναλογία, Latine audendum est enim quoniam haec primum a nobis novantur comparatio proprieve dici potest.”

49 Isid., etym., 1.28.1-2: “Octo autem modis comparatio analogiae colligitur [...]. Si quis de iis unum defuerit, iam non est analogia, id est similitudo, sed est anomalia, id est extra regulam.”

50 Gell., 2.25.1-5: “In Latino sermone, sicut in Graeco, alii analogian sequendam putaverunt, alii anomalian. 2. Analogia est similium similis declinatio, quam quidam Latine ‘proportionem’ vocant. 3. Anomalia est inaequalitas declinationum consuetudinem sequens. 4. Duo autem Graeci grammatici illustres Aristarchus et Crates summa ope, ille analogian, hic anomalian defensitavit. 5. M. Varronis liber ad Ciceronem de lingua Latina octavus nullam esse observationem similium docet inque omnibus paene verbis consuetudinem dominari ostendit.”

51 Martin Schanz, Die Analogisten und Anomalisten im Römischen Recht, in: Philologus 42, 1884, p. 309-318. In generale per un'ampia ricostruzione storica di questo periodo cf. G. Funaioli, La retorica antica in Grecia e a Roma, in: Studi di letteratura antica. Spiriti e forme, figure e problemi delle letterature classiche, 1, Bologna: Zanichelli 1958, p. 175-236. Apollodoro di Pergamo insegnò a Roma e fu maestro di Ottaviano, cf. Suet., Aug., 89; Quint., inst., 3.1.17; Tac., dial., 19. Teodoro di Gàdara fu, tra l'altro, maestro di Tiberio a Rodi; cf. Quint., inst., 2.11.1-7; 3.1.1; 3.1.17-18. Su Teodoro cf. Suet., Tib., 57; Sen., suas., 3.7. In generale cf. ancora Martin Schanz, Apollodoreer und Theodoreer, in: Hermes 25, 1890, p. 36-54, in part. p. 53-54.

52 Schanz, Apollodoreer und Theodoreer, op. cit. (vedi nota 51), p. 36-54.

53 Anonymus Seguerianus, in: Rethores Graeci ex recognitione Spengel-Hammer, 1, Lipsiae: Teubner 1894, p. 431; Schanz, Apollodoreer und Theodoreer, op. cit. (vedi nota 51), p. 52. Così Renato Laurenti, Introduzione ad una lettura del Perì hypsous, in: Luigi Russo (ed.), Da Longino a Longino. I luoghi del Sublime, Palermo: Aesthetica edizioni 1978, p. 19.

54 Cf. per tutto ancora Laurenti, Perì hypsous, op. cit. (vedi nota 53), p. 19.

55 Come in Vitr., 3.1 che ne parla a proposito della aedium compositio.

56 Anonymus Seguerianus, op. cit. (vedi nota 53), p. 357-358; Josef Martin, Antike Rhetorik. Thechnik und Methode, Handbuch der Altertumswissenschaft, II.3, München: C. H. Beck 1974, p. 61-63.

57 Cf. l'introduzione di Giuseppe Norcio all'edizione italiana delle: Opere retoriche di M. Tullio Cicerone, 1, ed. it. a cura di Giuseppe Norcio, Torino: Utet rist. 2000, p. 45, 49. Ma

- cf. anche Emanuele Narducci, *Introduzione a Cicerone*, Roma / Bari: Editori Laterza 2005, p. 165–171.
- 58 Cicero, *Orat.*, 8.25.
- 59 Ernst Robert Curtius ha individuato in questo fermento culturale la “prima forma del manierismo europeo”, in opposizione all’atticismo definito a sua volta come la “prima forma del classicismo europeo”. Cf. Ernst Robert Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze: La Nuova Italia, rist. 2006, p. 78–79.
- 60 Per questa e le altre citazioni latine nel testo cf. Cicero, *Brut.*, 95.325.
- 61 Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, op. cit. (vedi nota 59), p. 79.
- 62 Giovanni Lombardo, *Longino e il linguaggio della poesia*, in: *Da Longino a Longino*, op. cit. (vedi nota 53), p. 38; Bice Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano: Bompiani 1989, p. 32–33.
- 63 Vitr., 1.2.4–7. Su cui cf. Lombardo, *Longino*, op. cit. (vedi nota 62), p. 39.
- 64 Laurenti, *Perì hypsous*, op. cit. (vedi nota 53), p. 30.
- 65 Vitr., *praef.* 1.2 (cf. anche *infra* nota 51).
- 66 Gell., 1.22.7; Char., 175 18b.; Quint., *inst.*, 12.3.10. Sul *De iure civili in artem redigendo* ciceroniano cf. Mario Bretone, *Pomponio lettore di Cicerone*, in: id., *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane 1982, p. 277–283. Sul disinteresse di Cicerone per l’analogia cf. Antonio Mantello, *L’analogia nei giuristi tardo repubblicani ed augustei. Indicazioni dialettico-retoriche e impieghi tecnici*, in: *Studi in onore di Remo Martini*, II, Milano: Giuffrè 2009, p. 605–672, ora in id., *Variae*, 2 voll., I, Lecce: Edizioni Grifo 2014, p. 820–822.
- 67 Vitr., *praef.* 1.2: “non putavi praetermittendum, quin primo quoque tempore de his rebus ea tibi ederem, ideo quod primum parenti tuo de eo fueram notus et eius virtutis studiosus.”
- 68 Id., *praef.* 1.1: “ea nascitur ex fabrica et ratiocinatione. [...] Ratiocinatio autem est quae res fabricatas sollertiae ac rationis proportione demonstrare atque explicare potest.”
- 69 Varro, *ling.*, 8.9.23.
- 70 Heymann Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik*, Berlin: F. Dümmlers 1863, (2 edizione 1889–1890/91). Stacco la citazione da Maurizio d’Orta, *Per una storia della cultura dei giuristi repubblicani*, Torino: Giappichelli 2008, p. 72, nt. 154.
- 71 Quint., *inst.*, 1.6.16: “Non enim, cum primum fingerentur homines, Analogia demissa caelo formam loquendi dedit, sed inventa est postquam loquebantur, et notatum in sermone quid quoque modo caderet. Itaque non ratione nititur sed exemplo, nec lex est loquendi sed observatio, ut ipsam analogian nulla res alia fecerit quam consuetudo.”
- 72 Steinthal, *Geschichte der Sprachwissenschaft*, op. cit. (vedi nota 70), p. 700; Schanz, *Analogisten und Anomalisten*, op. cit. (vedi nota 51), p. 316: “[...] wie Steinthal richtig bemerkt, eine solche analogie keine analogie mehr, sondern in die anomalie umgeschlagen.”
- 73 Emmanuel Sander, *L’analogie. Coeur de la pensée*, Paris: Odile Jacob 2013, p. 688.
- 74 Const. Tanta, 19: “hasce itaque leges et adorate et observate omnibus antiquioribus quiescentibus: nemoque vestrum audeat vel comparare eas prioribus vel, si quid dissonans in utroque est, requirere, quia omne quod hic positum est hoc unicum et solum observari censemus”. Id., 1: “nomenque libri imposuimus digestorum seu pandectarum, quia omnes disputationes et decisiones in se habent legitimas”. Id., 8c: “Cetera autem omnia [...] vel significatione verborum veteribus inventa sunt quaeque regulariter definita, in sese recepit quinquagesimus, totius consummationis perfectus”. In questa prospettiva può leggersi anche il celebre discorso programmatico di Giustiniano riportato nella costituzione Deo auctore = Cod. Iust., 1.17.1. Cf. ancora Cod. Iust., 1.17.4. Sul fenomeno codificatorio nel

- tardo antico cf. Mario Bretone, *Storia del diritto romano*, Roma / Bari: Laterza 1989, p. 369–370.
- 75 Suet., *Iul.*, 44; Isid., *etym.*, 5.1.5.
- 76 Sul tema per i ragguagli bibl. essenziali cf. Lucio De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardo antico. Alle radici di una nuova storia*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2007, p. 335–336 e nt. 59, p. 429–431.
- 77 Melandri, *La linea e il circolo*, op. cit. (vedi nota 6), p. 56.
- 78 Luigi Mengoni, *Interpretazione e nuova dogmatica*, in: id., *Ermeneutica e dogmatica giuridica*, Milano: Giuffrè 1996, p. 34; Gottfried Wilhelm von Leibniz, *Il nuovo metodo di apprendere ed insegnare la giurisprudenza (Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae)*, saggio introduttivo, traduzione e note di Carmelo Massimo de Iuliis, Milano: Giuffrè 2012, p. CLVI–198.
- 79 von Leibniz, *Il nuovo metodo*, op. cit. (vedi nota 78), p. XLIX.
- 80 Per un approfondito quadro d'insieme sul nuovo metodo propugnato da Leibniz e coerenza euclidea cf. anche Mario Bretone, *Diritto e tempo nella tradizione europea*, Roma / Bari: Editori Laterza 2004, p. 91–93.
- 81 Gottfried Wilhelm von Leibniz, *I casi perplessi in diritto (De casibus perplexis in iure)*, saggio introduttivo, traduzione e note di Carmelo Massimo de Iuliis, Giuffrè, Milano 2014, p. XVIII–158 che cito nella traduzione in italiano di de Iuliis come *De casibus* più il paragrafo indicato a numeri romani più la pagina di riferimento in numeri arabi *De casibus* § 11: “Poiché, se appunto l'interpretazione è incerta, ci si deve avvalere delle regole della ragione naturale, e anche se militino uguali regole e presunzioni a favore di entrambe le parti, bisogna giudicare contro colui che si basa contro qualche legge positiva che, pur allegata, non può provare del tutto [le sue pretese]. Così è evidente che, in effetti, ogni controversia è sempre decisa in base al puro diritto naturale e delle genti, con cui nessun caso rimane perplesso”.
- 82 Giambattista Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in: Claudio Faschilli / Ciro Greco / Andrea Murari (ed.), *Giambattista Vico, Metafisica e metodo*, Milano: Bompiani 2008, p. 96.
- 83 Ibid.
- 84 Emanuele Lelli (ed.), *Erasmo da Rotterdam, Adagi*, Milano: Bompiani 2013, *Centuria* 5, n. 493, p. 514.
- 85 Mario Agrimi, *La aequitas nella formazione del pensiero vichiano*, in: *Itinerari* 17, 1978, 1–2, p. 166.
- 86 Tischrede n. 4178 in: Martin Luther, *Tischreden*, Bd. 4: *Tischreden aus den Jahren 1538–1540*, kritische Gesamtausgabe (Reihe: D. Martin Luthers Werke), Weimar: H. Böhlau Nachfolger 1916, p. 182. Cf. anche Giuseppe Giarrizzo, *La politica di Vico*, in: *Quaderni contemporanei* 2, 1968, p. 63–133; Agrimi, *La aequitas*, op. cit. (vedi nota 85), p. 164.
- 87 Cf. Agrimi, *La aequitas*, op. cit. (vedi nota 85), p. 165; Per il virgolettato cf. *Animadversationes*, in: Giuseppe Ferrari, *Opere di Giambattista Vico*, vol. III, parte 1, Napoli: Giuseppe Jovene editore 1840, p. 583.
- 88 Agrimi, *La aequitas*, op. cit. (vedi nota 85), p. 166.
- 89 Melandri, *La linea e il circolo*, op. cit. (vedi nota 6), p. 52–54 su cui segnalo Emanuele Mariani, Enzo Melandri e il labirinto delle analogie. *La civetta di Minerva*, in: *Segni e comprensione*, anno XXIV, 70, 2010, p. 97–106.
- 90 Wilhelm Dilthey, *Die Entstehung der Hermeneutik* (Tübingen 1900), in: id., *Die Geistige Welt: Einleitung in die Philosophie des Lebens [...]*, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5/1, Stuttgart / Göttingen: Teubner Verlaggesellschaft-Vandenhoeck & Ruprecht 1990, p. 317–331.

- 91 Melandri, *La linea e il circolo*, op. cit. (vedi nota 6), p. 52.
- 92 Id., p. 53.
- 93 Ibid.
- 94 Ibid.
- 95 Ibid.
- 96 Id., p. 54.
- 97 Dilthey, *Die Enstehung der Hermeneutik*, op. cit. (vedi nota 90), p. 321–325.
- 98 Lo si diceva in apertura citando Melandri, *La linea e il circolo*, op. cit. (vedi nota 6), p. 56.
- 99 Karl Raimund Popper, *Le fonti della conoscenza*, in: *Scienza e filosofia. Problemi e scopi della scienza*, Torino: Einaudi 2000, p. 73–75.
- 100 Hans Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, Torino: Einaudi 1966, p. 9; Mario Giuseppe Losano, *Introduzione*, in: Hans Kelsen, *Il problema della giustizia*, Torino: Einaudi 1975, p. xvi, nt. 3.
- 101 Josef Ratzinger, *Discorso al Parlamento Federale tedesco Reichstag di Berlino, 22 settembre 2011*, in: Marta Cartabia / Andrea Simoncini (ed.), *La legge di re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, Milano: Rizzoli 2013, p. 244–251.
- 102 Id., p. 249.
- 103 Paolo Zellini, *Numero e logos*, Milano: Adelphi 2010, p. 50.
- 104 Ratzinger, *Discorso al Parlamento Federale tedesco*, op. cit. (vedi nota 101), p. 248.
- 105 Lucr., 5.335–337: “Dēnique natura haec rerum ratioque reperast nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus nunc ego sum in patrias qui possim vertere voces.” [“Questo sistema della natura è stato scoperto di recente, e primo fra tutti io stesso mi trovo ora in grado di tradurlo nella lingua dei padri”, da: Francesco Giancotti (ed.), *Tito Lucrezio Caro, La natura*, Milano: Rizzoli 1994, p. 279].
- 106 Martin Heidegger, *L'essenza della verità. Sul mito della caverna e sul “Teeteto” di Platone*, a cura di Hermann Mörchen, ed. it. di Franco Volpi, Milano: Adelphi 2003, p. 23–367.
- 107 Franco Volpi, *Avvertenza del curatore dell'edizione italiana*, in: Martin Heidegger, *L'essenza della verità*, op. cit. (vedi nota 106), p. 14.
- 108 Id., p. 15.
- 109 Heidegger, *L'essenza della verità*, op. cit. (vedi nota 106), p. 180.
- 110 Martin Heidegger, *Seminari*, a cura di Franco Volpi, Milano: Adelphi 2003, p. 95.
- 111 Mi permetto di rinviare a Osvaldo Sacchi, *Pitagorismo, stoa e diritto romano commerciale nei secoli IV-I a.C.*, II, in: *Ius Antiquum – Drevne Pravo* 31 (Mosca 2015), p. 75–78.
- 112 Heidegger, *Seminari*, op. cit. (vedi nota 110), p. 96.
- 113 Eracl., frg. 116 (Tonelli = Diels-Kranz 22 B 123). Tr. it. Eraclito, *Dell'Origine*, Milano: Feltrinelli 2009⁴, p. 191.
- 114 Volpi, *Avvertenza*, op. cit. (vedi nota 107), p. 30.
- 115 Sul problema dell'ethos in Heidegger cf. Anna Pia Ruoppo, ‘Mondo’, ‘tecnica’, ‘pericolo’, ‘svolta’: le conferenze di Heidegger ‘*Einblick in das was ist*’ nel contesto di una riflessione sul concetto di ‘ethos’, in: *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche. Società di Scienze, Lettere, e Arti in Napoli* cxiii, 2002, Napoli: Giannini Editore 2003, p. 237–283.
- 116 Risente di questa impostazione ancora Leon Battista Alberti quando all'inizio del suo *De re aedificatoria* del 1452, confrontando l'architettura con le altre arti, auspica che possa favorire una “condotta di vita buona e felice” (*ad vitam bene beateque agendum*). Cf. Oechslin, *Per l'uso del mondo*, op. cit. (vedi nota 2), p. 25–26 che cita da Leon Battista Alberti, *De re aedificatoria*, ed. Orlandi, Milano 1966, p. 265.
- 117 Il tema non può essere affrontato con la dovuta ampiezza in questa sede. Mi permetto di rinviare per una prima disamina a Vernon J. Bourke, *History of Ethics. A comprehensive*

survey of the history of ethics from the early Greeks to the present time, New York: Doubleday & Company Garden City 1968, tr. it. a cura di Emanuele Riverso, *Storia dell'etica*. Esposizione generale della storia dell'etica dai primi pensatori greci ad oggi, Roma: Armando 1972, p. 7-540 da leggere insieme ora a Giorgio Agamben, *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio. Homo sacer*, II, 5, Torino: Bollati Boringhieri 2011, p. 7-155. Cf. anche, sebbene in termini sintetici ma da un punto di vista attuale su temi di cd. 'etica applicata', anche Michela Marzano, *Etica oggi. Fecondazione eterologa, "guerra giusta"*, nuova morale sessuale e altre grandi questioni contemporanee, Trento: Edizioni Erickson 2011, p. 24 e passim.

- ¹¹⁸ Giovanni Gurisatti, *Dizionario fisiognomico. Il volto, le forme, l'espressione*, Roma: Quodlibet Macerata 2006, p. 208.
- ¹¹⁹ Gloria Germani, *ALEQEIH in Parmenide*, in: *Parola del passato* XLIII, Napoli 1988, p. 196.
- ¹²⁰ Id., p. 197.
- ¹²¹ *Ibid.*
- ¹²² Franco Rendich, *Dizionario etimologico comparato delle lingue classiche indoeuropee*, Roma: Palombi 2010, p. 184-185 e LXIII, nt. 87: "Di regola, in greco, la caduta del digamma iniziale viene annotata con lo spirito aspro. Il passaggio, in *éthos*, allo spirito dolce (*psilos*), è spiegato da M. Lejeune nei paragrafi 128 e 321 della sua opera qui citata". Cf. Michel Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris: Klincksieck 1972, p. xi-398.
- ¹²³ Giovanni Vidari, *Elementi di etica*, Milano: Hoepli '1906, p. 2. Il tutto trae origine da un luogo celebre di Aristotele che in *Etica Nicomachea* (II, 1 1103a 17-18) distingue tra *éthos* come 'abitudine' e *éthos* come 'virtù etica' dicendo che "éthos come virtù etica deriva da *éthos* come abitudine, da cui trae il nome, in ragione di una piccola modificazione della parola". A ben vedere recente dottrina (Aldo Masullo, *Filosofia morale*, Roma: Editori Riuniti rist. 2006, p. 37-39) sembra voler superare la distinzione tradizionale tra 'etico' e 'morale' che, almeno sul piano linguistico, non ha ragione di essere.
- ¹²⁴ Cicero, *fat.*, I, 1: "[...] quia pertinet ad mores, quod *éthos* illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augentem linguam Latinam nominare moralem; explicandaque vis est ratioque enuntiationum, quae Graeci axiomata vocant."
- ¹²⁵ Quint., *inst.*, 6.2.9: "Sed ipsam rei naturam spectanti mihi non tam mores significari videntur quam morum quaedam proprietas; nam ipsis quidem omnis habitus mentis continetur."
- ¹²⁶ Soph., *Ant.*, vv. 450-460: "Non infatti da ora o da ieri, ma da sempre vive / questa legge, e nessuno sa donde sia apparsa"; Aristot., *rhet.*, I 13 1373 b, 7-13 (id., *Retorica*, tr. it. Armando Plebe, Roma / Bari: Laterza '1986, p. 54).
- ¹²⁷ Così Oechslin, *Per l'uso del mondo*, op. cit. (vedi nota 2), p. 31.