

Contributo per gli Atti delle “Giornate tridentine di retorica - 3” (Trento, 24-25 giugno 2003).
A cura di Gianfranco Ferrari e Maurizio Manzin.

Giampaolo Azzoni
(Università di Pavia)

Éndoxa e fonti del diritto

Sommario: 1. *Éndoxa*: introduzione terminologica e concettuale. 2. *Éndoxa* e sillogismo dialettico. 3. Verità degli *éndoxa* e validità del sillogismo dialettico. 4. Ontologia degli *éndoxa*. 5. Struttura degli *éndoxa*. 6. *Éndoxa* nel diritto.

1. Éndoxa: introduzione terminologica e concettuale.

1.1. Come scrive Enrico Berti (l'autore a cui si devono le maggiori ricerche in tema di *éndoxa*), gli *éndoxa* sono “opinioni così largamente condivise o dotate di tale autorità da far presumere che esse siano condivise anche dall'uditorio e persino dall'altro interlocutore”¹. Analogamente Theodor Viehweg, nell'opera che forse più di ogni altra ha contribuito ad attualizzare l'importanza della topica aristotelica per il diritto, scrive che gli *éndoxa* sono “opinioni rispettate, verosimili, di cui si può presumere l'accettazione”². In tali definizioni emerge la complessità del concetto di *éndoxon*, la quale difficilmente può essere resa da una traduzione del termine in italiano (o anche in francese, inglese, e tedesco).

1.2. Numerose sono state le traduzioni di '*éndoxa*' che, di volta in volta, hanno privilegiato o l'elemento della larga accettazione sociale, o quello dell'approvazione da parte delle persone autorevoli, o altri aspetti ancora (come la probabilità epistemica o la opinabilità soggettiva della loro verità).³ Così, a mero titolo esemplificativo, ricordo che il termine '*éndoxa*' (aggettivo sostantivato plurale di '*éndoxos*') è stato reso con:

(i.) “universally accepted premises” (João Maurício Adeodato), “opinioni comuni” (Marco Dorati), “the beliefs we hold” (Martha C. Nussbaum), “opinions that are generally accepted” (Arthur Wallace Pickard-Cambridge), “common conceptions” (Christine Swanton), “propositions tirées des idées courantes” (André Wartelle);

(ii.) “reputable opinions” (Jonathan Barnes; Kurt Pritzl; Paul A. Rahe), “noted opinions” (Robert Bolton), “reputable views” (Dan M. Kahan / Martha C. Nussbaum); “reliable beliefs” (Martha C. Nussbaum), “opinioni notevoli” (Marcello Zanatta; Lauretta Seminara);

(iii.) “elementi fondati sull'opinione” (Giorgio Colli), “proposizioni opinabili” (Giuliano Crifò), “vérités d'opinion” (Médéric Dufour), “probabilia” (Julius Pacius; Alessandro Giuliani;

¹ Enrico Berti, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*, 2003.

² Theodor Viehweg, *Topik und Jurisprudenz*, 1953, p. 8 (tr. it. p. 18).

³ “Apart from some marginal rendering - e.g. as 'likely (probable) premises' -, the two most significant aspects are those which point: a/ in the direction of propositions accepted as a matter of fact [...]; b/ in the direction of propositions which, not only in fact, but in principle are worthy of recognition or deserve a good reputation” (Luis Vega Renón, *Aristotle's Endoxa and Plausible Argumentation*, 1998, p. 101).

Eugen Rolfes; André Wartelle), “plausible propositions [in the sense of *discursive* plausibility]” (Luis Vega Renón).

1.3. Dovendo scegliere una traduzione di ‘*éndoxa*’ ed essendo consapevole della necessaria semplificazione che ogni traduzione comporta, ritengo che vada colto quello che mi sembra il profilo più rilevante del concetto di *éndoxon*: la dimensione pragmatica e dialogica dell’accettazione dell’*éndoxon* da parte dell’interlocutore (su cui insistono anche le definizioni di Berti e di Viehweg sopra riportate). In questa direzione si muovono le traduzioni di ‘*éndoxa*’ offerte da Jacques Brunschwig (“*idées admises*”) e da Christof Rapp (“*anerkannte Sätze*”)⁴ che sottolineano il riconoscimento che gli *éndoxa* ricevono. Gli *éndoxa*, infatti, sono opinioni che “nessuno dei disputanti potrebbe non riconoscere senza apparire ridicolo agli occhi di coloro che assistono al dibattito e fungono come arbitri o da giudici, riscuotendo la loro disapprovazione e condannandosi in partenza alla sconfitta”.⁵ Pertanto, io tradurrò ‘*éndoxa*’ con “opinioni riconosciute” nel senso che di esse si può presumere un *riconoscimento obbligato* da parte dell’interlocutore (avendo in ciò una funzione analoga a quella delle *obligationes* nella logica medioevale⁶). Come scrive Jacques Brunschwig, caratteristica degli *éndoxa* è quella “de pouvoir se prévaloir, directement ou indirectement, d’une autorité collective qu’il n’est pas au pouvoir d’un individu de récuser sans risque”.⁷

2. *Éndoxa* e *sillogismo dialettico*.

2.1. Il concetto di *éndoxon* viene determinato da Aristotele attraverso due opposizioni: l’opposizione alle proposizioni vere e prime della scienza, e l’opposizione alle proposizioni che hanno l’apparenza di *éndoxon* senza esserlo.

2.1.1. Innanzitutto, Aristotele presenta (nel celeberrimo inizio dei *Topica*) gli *éndoxa* in opposizione alle proposizioni vere e prime della scienza:

“Sono vere [*alēthē*] e prime [*prōta*] le asserzioni [...] che hanno la loro credibilità [*pístin*] non in forza di altre asserzioni, ma di se stesse (infatti nei principî della scienza [*en taîs epistēmōnikāis archaîs*], non bisogna fare oggetto di ricerca il perché, ma ciascuno dei principî dev’essere credibile in sé e per se stesso [*kath’heautēn eînai pistēn*])”⁸.

“Sono [...] opinioni riconosciute [*éndoxa*] quelle che sembrano [*tà dokoûnta*] a tutti o alla massima parte [*toîs pleístoîs*] o ai sapienti [*toîs sophoîs*] e, se a

⁴ Ringrazio Stefano Fuselli per avermi segnalato il commento di Christof Rapp alla *Ars rhetorica*.

⁵ Marcello Zanatta, *Introduzione*, 1996, p. 49. Come scrive Jacques Brunschwig (*Introduction*, 1967, p. XXXV) le premesse dialettiche “sont impossibles à repousser pour tout membre du groupe humain dans lequel elles ou leurs garants ont autorité, sauf a s’attirer de la part de ce group, ou de ses représentants qualifiés, la sanction du scandale ou celle du ridicule”.

⁶ “*Obligations* si chiamavano [...] gli obblighi assunti da ciascuna delle parti in una disputa, ovvero le condizioni entro cui la disputa doveva essere condotta” (William Calvert Kneale / Martha Kneale, *The Development of Logic*, 1962, tr. it. p. 273). Uno dei principali studiosi delle *obligationes* è stato William of Shyreswood (Sherwood) (ca. 1200/1210 - ca. 1266/1272) che fu anche autore di un sommario dei *Topica* (cfr. Eleonore Stump, *William of Sherwood's Treatise on Obligations*, 1980). Sui trattati medioevali *de obligationibus* (che hanno anticipato anche le moderne teorie dei controfattuali) rinvio alle ricerche di Lorenzo Pozzi, Paul Vincent Spade e Mikko Yrjönsuuri.

⁷ Jacques Brunschwig, *Introduction*, 1967, p. XXXVII.

⁸ Aristotele, *Topica*, 100a 30 - 100b 18-21 (tr. it. p. 115).

questi, o a tutti o alla stragrande maggioranza o a quelli massimamente noti [*toîs málista gnōrímois*] ed illustri [*endóxois*]⁹.

2.1.1.1. Come è stato osservato¹⁰, non si tratta di un'autentica definizione di 'éndoxon', quanto piuttosto di una classificazione dei diversi gradi di endossalità (Aristotele scrive anche di *endoxótata*, le opinioni massimamente riconosciute¹¹). Tali diversi gradi di endossalità sono presentati "secondo un criterio che è al tempo stesso quantitativo e qualitativo, cioè che tiene conto sia della quantità dei soggetti che condividono l'éndoxon (tutti o la maggior parte), sia della loro qualità (i competenti, i più noti, i più stimati)"¹². Utilizzando i concetti familiari ai giuristi si potrebbe dire che Aristotele distingue gli *éndoxa* della giurisprudenza prevalente (secondo il criterio quantitativo) dagli *éndoxa* della migliore dottrina (secondo il criterio qualitativo).

2.1.1.2. Ma ciò che è più importante sottolineare (anche per un fecondo utilizzo del concetto di *éndoxon* in relazione alla teoria delle fonti giuridiche¹³) è che gli *éndoxa* quantitativi sono gerarchicamente sovraordinati agli *éndoxa* qualitativi: cioè, sarà da porsi l'opinione riconosciuta dai sapienti solo se non sia in contrasto con l'opinione riconosciuta da più; infatti, un'opinione riconosciuta dai sapienti, ma non riconosciuta dai più, è un'opinione non endossale, ma paradossale:

"La proposizione dialettica è un'interrogazione corrispondente ad un'opinione riconosciuta [*éndoxos*], o da tutti, o dalla stragrande maggioranza, o dai sapienti, e, da questi, o da tutti, o dalla massima parte, o da quelli massimamente noti; un'interrogazione non paradossale [*mē parádoxos*]: infatti si può porre quel che sembra ai sapienti se non sia contrario alle opinioni dei più [*taîs tōn pollōn dóxais*]"¹⁴.

2.1.2. Come ho detto, Aristotele oppone gli *éndoxa* non solo alle proposizioni vere e prime della scienza, ma anche alle proposizioni che hanno l'apparenza di *éndoxa* senza esserlo: "opinioni che paiono riconosciute ma non lo sono"¹⁵.

La distinzione aristotelica tra *éndoxa* autentici ed *éndoxa* apparenti ha un'interessante analogia nella distinzione di Jean Paulhan (ripresa da Chaïm Perelman / Lucie Olbrechts Tyteca) tra "proverbi" e "immagini-di-proverbi":

"Jean Paulhan [In: *Les hain-tenys*. 1938, p. 37] [...] ci ha fatto conoscere i concorsi poetici dei Malgasci, nei quali la disputa avviene a colpi di proverbi

⁹ Aristotele, *Topica*, 100b 21-23 (tr. it. pp. 115-116). Aristotele riprende, con una sola variazione finale, la definizione di *éndoxa* in *Topica*, 101a 11-13 (tr. it. p. 116): "quello che sembra [*tà dokoúnta*] a tutti [...] oppure alla grande maggioranza [*toîs pleístois*], oppure ai sapienti [*toîs sophoîs*], e tra questi o a tutti, o alla grande maggioranza, o ai più illustri [*toîs endoxotátois*]" (segnalo che nella traduzione di Marcello Zanatta non è tradotto il sintagma '*toîs endoxotátois*').

¹⁰ Luis Vega Renón, *Aristotle's Endoxa and Plausible Argumentation*, 1998, p. 101.

¹¹ Aristotele, *Sophistici elenchi*, 183a 37 - 183b 6 (tr. it. pp. 255-257). Che cosa sia il denotato degli *endoxótata* è però controverso tra gli studiosi di Aristotele (vedi le diverse interpretazioni di Robert Bolton ed Enrico Berti).

¹² Enrico Berti, *L'uso scientifico della dialettica in Aristotele*, 1995, p. 176.

¹³ La connessione tra attualità della topica (e, quindi, del tema degli *éndoxa*) e crisi del sistema delle fonti del diritto è stata segnalata da Francesco Cavalla, *Topica giuridica*, 1992, p. 738.

¹⁴ Aristotele, *Topica*, 104a 8-12 (tr. it. p. 126). Come scrive Jacques Brunschwig, "une opinion d'expert ne comptera comme un *éndoxon* que s'il n'existe pas, sur le sujet considéré, d'opinion déterminée admise par tous les hommes, ou par presque tous" (Cfr. Christof Rapp, *Endoxa*, 2002, p. 259). Da notare anche che, secondo Walter Cavini, *Modalità dialettiche nei Topici di Aristotele*, 1989, p. 18, "[q]ui i molti (*hoi polloí*) non sono i più (*hoi pleístoi*) cioè la maggioranza, ma il *volgo* in antitesi ai sapienti".

¹⁵ Aristotele, *Topica*, 100b 24-25 (tr. it. p. 116). Cfr. Aristotele, *Sophistici elenchi*, 165a 38 - 165b.

e di quelle che si chiamano “immagini-di-proverbio”; si tratta di frasi stilizzate, esprimenti una norma, ma soltanto l'iniziato sa distinguere il proverbio da quelle che ne è soltanto un'immagine”¹⁶.

E così Paulhan sintetizza il valore delle “immagini-di-proverbio”:

“[il valore delle immagini-di-proverbio si può] fissare, un po' grossolanamente, per la metà del valore di un proverbio – restando inteso, d'altronde, che un'immagine di proverbio particolarmente felice non era lontana dal valere un proverbio, e, mal riuscita non valeva molto di più di una frase comune”¹⁷.

Le considerazioni di Paulhan suggeriscono l'ipotesi che la compresenza di *éndoxa* autentici e di *éndoxa* apparenti non sia un dato accidentale: è nella struttura dell'*éndoxon* (e nella modalità della sua genesi e avvalorazione) che vi siano *éndoxa* apparenti.¹⁸ Con riferimento al diritto, ciò dovrebbe implicare modalità di verifica della validità degli *éndoxa* diverse da quelle utilizzate per la validità delle norme poste da un legislatore (per le quali non si può parlare di una strutturale compresenza di autenticità ed apparenza).¹⁹

2.2. Aristotele distingue, dunque, gli *éndoxa* sia dalle proposizioni vere e prime della scienza, sia dagli *éndoxa* apparenti.

Tale distinzione è correlativa alla distinzione di tre tipi di sillogismo: sillogismo apodittico, dialettico ed eristico. Sillogismo apodittico e sillogismo dialettico sono formalmente sillogismi autentici, mentre il sillogismo eristico è un sillogismo solo apparente.

2.2.1. Le proposizioni vere e prime della scienza (o proposizioni che da esse derivano) costituiscono le premesse del sillogismo apodittico (o sillogismo didascalico, filosofema):

“Vi è [...] una dimostrazione [*apódeixis*], quando il sillogismo proceda da asserzioni vere e prime [*ex aléthōn kai prōtōn*], oppure da asserzioni tali che hanno assunto il principio della conoscenza ad esse relativa in forza di certe asserzioni vere e prime”²⁰.

2.2.2. Gli *éndoxa* costituiscono le premesse del sillogismo dialettico:

“dialettico è [...] il sillogismo che argomenta da opinioni riconosciute [*ex endóxōn*]”²¹.

Il fine dei *Topica* è proprio la teoria del sillogismo dialettico:

“L'intento della trattazione [i *Topica*] è trovare un metodo dal quale saremo in grado di argomentare su ogni problema proposto a partire da opinioni riconosciute [*ex endóxōn*] [...]. È questo [il sillogismo dialettico, *ho*

¹⁶ Chaïm Perelman / Lucie Olbrechts Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, 1958 (tr. it. p. 176).

¹⁷ Jean Paulhan, *Les hain-tenys*, 1938 (tr. it. p. 58).

¹⁸ La più straordinaria raccolta di *éndoxa* apparenti è costituita, in epoca moderna, da *Le Dictionnaire des idées reçues* di Gustave Flaubert.

¹⁹ Ad esempio, per la verifica degli *éndoxa* potenziali (che potrebbero essere poi selezionati e, quindi, provati realmente in una disputa), si potrebbe pensare a modalità analoghe all'indagine “per turbe” utilizzata per la prova della consuetudine a partire dal XIII secolo.

²⁰ Aristotele, *Topica*, 100a 27-29 (tr. it. p. 115).

²¹ Aristotele, *Topica*, 100a 29-30 (tr. it. p. 115).

dialektikòs syllogismós] [...] che facciamo oggetto di ricerca nella presente trattazione”²².

2.2.3. Gli *éndoxxa* apparenti costituiscono le premesse del sillogismo eristico:

“Eristico è il sillogismo che procede da opinioni che paiono riconosciute ma non lo sono [*ek phainoménōn endóxon mē óntōn*], o quello che pare procedere da opinioni riconosciute o da opinioni che paiono riconosciute”²³.

3. Verità degli *éndoxxa* e validità del sillogismo dialettico.

3.1. Come scrive Marcello Zanatta, l’aver messo in chiaro che i discorsi dialettici pur muovendo da *éndoxxa* non “rinunciano al carattere di verità” e non “si arrestano alla soglia del probabile e del verisimile, come erroneamente aveva creduto la passata storiografia, si annovera tra gli esiti più significativi degli studi su Aristotele” del Novecento.²⁴ È divenuto chiaro che, secondo Aristotele, “in certi campi, per esempio quello dell’etica e della politica, per stabilire la verità di una tesi, è sufficiente mostrare che essa è in accordo con la maggior parte degli *éndoxxa* concernenti un certo argomento o con i più importanti di essi, ed è in grado di risolvere tutte le obiezioni che si possono sollevare, cioè tutti i tentativi di confutarla”²⁵.

Per parte mia posso affermare che le ragioni dell’incomprensione degli *éndoxxa* e del sillogismo dialettico siano state analoghe a quelle che, negli ambiti della scienza e della politica del diritto, hanno portato a ridurre la dinamica degli ordinamenti ad una ideologica (e non logica) deduzione di norme particolari da norme generali di fonte legislativa disconoscendo altre forme sia di relazione tra norme e soggetti, sia di autonoma produzione giuridica. Anche nella scienza e nella politica del diritto, si sono considerati (e in misura significativa ancora si considerano) centrali il sillogismo apodittico (e non il sillogismo dialettico), le proposizioni prime del legislatore e quelle da esse derivate (e non gli *éndoxxa*, siano essi popolari o dottrinali).

Tale orientamento (che si declina anche in altre discipline nella diffidenza, ad esempio, verso la religiosità popolare o verso la fisica “*naïve*” e le categorizzazioni “*folk*” del mondo della vita) è ben rappresentato dal rifiuto di ogni valore conoscitivo dell’opinione espresso da Gaston Bachelard nel celebre primo capitolo de *La formation de l’esprit scientifique*, dove egli caratterizza l’opinione come “*obstacle épistémologique*”:

“[...] in linea di principio, l’opinione ha sempre torto [“l’opinion a, en droit, toujours tort”]. L’opinione pensa male; anzi, non *pensa*: traduce dei bisogni

²² Aristotele, *Topica*, 100a 18-24 (tr. it. p. 115). La stessa visione è espressa al termine dei *Sophistici Elenchi* (opera che dei *Topica* può considerarsi la continuazione) dove Aristotele afferma che è compito della dialettica sviluppare la capacità di argomentare a partire proprio dagli *endoxótata* (*Sophistici Elenchi*, 183a 37 - 183b 6; tr. it. pp. 255-257).

²³ Aristotele, *Topica*, 100b 24-25 (tr. it. p. 116). Cfr. Aristotele, *Sophistici elenchi*, 165a 38 - 165b.

²⁴ Marcello Zanatta, *Introduzione*, 1996, p. 50. È dubbia la possibilità di *éndoxxa* falsi, possibilità che sembrerebbe essere ammessa da Aristotele, *Analytica posteriora*, 81b 22-22 (tr. it. p. 322); cfr. Robert Wardy, *Transcendental Dialectic*, 1991 e Enrico Berti, *L’uso scientifico della dialettica in Aristotele*, 1995, n. 32, p. 177. È, invece, indubbia la possibilità di conflitto tra *éndoxxa* (cfr. Aristotele, *Ars rhetorica*, 1402a 32-34; tr. it. p. 273): credo però che si tratti di un conflitto meramente astratto (dell’intelletto, avrebbe detto Hegel) che avviene prima della posizione dell’*éndoxxon* nella disputa.

²⁵ Enrico Berti, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*, 2003. Il passo aristotelico di riferimento è ovviamente *Ethica Nicomachea*, 1145b 2-7; cfr. Marta C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, 1986, p. 240; Christof Rapp, *Die ‘anerkannten Sätze’ (endoxa)*, 2002, p. 303.

in conoscenze. [...] Non si può fondare nulla sull'opinione: bisogna prima di tutto distruggerla ["il faut d'abord la détruire"]. Essa è il primo ostacolo da superare. [...] Nulla va da sé. Nulla è dato. Tutto è costruito. ["Rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit."] [...] Con l'uso le idee si *valorizzano* indebitamente"²⁶.

Anche in riferimento al diritto, riuscire a considerare adeguatamente gli *éndoxxa* comporta rovesciare la posizione di Bachelard: l'opinione pensa bene se e in quanto traduce dei bisogni in conoscenza; bisogna fondarsi sull'opinione ritornando ad essa; molto del diritto va da sé; molto del diritto è dato; molto del diritto non è costruito; con l'uso le norme acquisiscono la loro vita.

3.1.1. La verità degli *éndoxxa* è a volte interpretata come obbligatorietà. Il problema teoretico è se l'obbligatorietà sia un autonomo predicato degli *éndoxxa* o, invece, un epifenomeno della loro verità. Credo che la soluzione di tale problema dipenda strettamente da preveie opzioni ontologiche relative alla verità (come indicherò nel § 4.) e che, non accettando gli assunti della metafisica classica, come accade nel pensiero dominante della modernità, si consideri un errore grammaticale connettere verità e obbligatorietà.

In questo senso è utile considerare l'analogia felicemente proposta da Jacques Brunschwig secondo cui il valore degli *éndoxxa* è analogo a quello di una moneta cartacea avente corso forzoso (e, dunque, un valore nominale convenzionale), mentre il valore delle proposizioni scientifiche è analogo a quello di una moneta metallica (e, dunque, un valore intrinseco connesso alla quantità di metallo incorporato nella moneta):

“une prémisses est “endoxale” lorsqu'elle a des répondants de poids, soit par le nombre, soit par la qualité. Pour savoir si une proposition possède ou non cette propriété, on notera donc qu'il n'y a pas lieu de la confronter avec les objets dont elle parle, pour voir si elle en exprime exactement ou non la nature et les propriétés; il est nécessaire et suffisant de rechercher si, jusqu'à quel point et dans quel milieu elle *a cours*; la prémisses dialectique est en quelque sorte à la prémisses démonstrative ce qu'une monnaie de papier, échangeable à cours forcé dans un espace économique déterminé, est à une monnaie métallique, par elle-même précieuse”²⁷.

In Brunschwig, dunque, l'obbligatorietà è indipendente dalla verità. Però, anche facendo astrazione da opzioni ontologiche, v'è da chiedersi quanto sia pertinente l'analogia di Brunschwig tra *éndoxxa* e moneta cartacea avente corso forzoso. Mi sembra che tale analogia oscuri la selezione critica operata da chi ha scelto un particolare *éndoxxon* come premessa del proprio sillogismo dialettico e, soprattutto, oscuri la questione della genesi (o dell'autorità) di un *éndoxxon* che non è riducibile ad un'attribuzione autoritaria (e relativamente arbitraria) di valore convenzionale.

3.1.2. Oltre alla (problematica) verità ad essi specifica, gli *éndoxxa* hanno un duplice significativo rapporto con le proposizioni vere e prime della scienza. Gli *éndoxxa* rispetto alle verità scientifiche si situano, infatti, sia ad un livello fondazionale (in quanto meta-principi, proposizioni attorno ai principi primi, che, come tali, non possono essere subordinati ad altre verità scientifiche), sia ad un livello tecnico, cioè applicativo delle

²⁶ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, 1938; ⁷1970, pp. 14-15 (tr. it. pp. 12-13).

²⁷ Jacques Brunschwig, *Introduction*, 1967, p. XXXV.

scienze. Si potrebbe dire che gli *éndoxa* siano agli estremi (superiore e inferiore) di ogni scienza.

Dunque, in primo luogo, a livello fondazionale, gli *éndoxa* sono proposizioni attorno ai principî primi poiché essendo impossibile dire alcunché di primo intorno ai principî primi, in quanto essi stessi sono primi, “è necessario trattarne mediante gli *éndoxa*”:

“a partire dai principî propri della scienza in questione è impossibile dire qualcosa intorno ad essi, giacché i principî sono le prime di tutte quante le asserzioni, ed è necessario trattarne mediante gli *éndoxa* «espressi» intorno a ciascun «argomento». Questo è specifico e massimamente proprio della dialettica. Infatti, essendo atta a investigare, dispone di una via d'accesso ai principî di quante le scienze”²⁸.

In secondo luogo, a livello tecnico, *éndoxa* sono anche “le opinioni conformi “alle arti [*katà téchnēn*]”²⁹ e “alle arti che si sono acquisite [*katà téchnas heurēménas*]”³⁰:

“tutte le opinioni che sono conformi alle arti sono proposizioni dialettiche. Infatti si porrà quel che sembra a coloro che indagano intorno a queste cose, per esempio intorno alle cose della medicina come <sostiene> il medico e intorno alle cose della geometria come <sostiene> il geometra; e similmente anche negli altri casi”³¹.

“Bisogna scegliere le proposizioni [...] discutendo o le opinioni di tutti o quelle della stragrande maggioranza o quelle dei sapienti e, di questi, o di tutti o della massima parte o dei più noti, oppure le non contrarie a quelle che hanno carattere di evidenza [*taîs phainoménaîs*] e tutte le opinioni che sono conformi alle arti [*katà téchnēn*]”³².

3.2. Meno problematica della verità degli *éndoxa* è la questione della validità del sillogismo dialettico.

Come scrive Theodor Viehweg, le conclusioni dialettiche “da un punto di vista formale [...] non si differenziano da quelle apodittiche”: “[e]sse formalmente sono corrette” (a differenza delle conclusioni eristiche e dei paralogismi), piuttosto, è la natura endossale delle loro premesse a distinguerle dalle conclusioni apodittiche.³³ Similmente, Marcello Zanatta scrive che “sono autentici sillogismi quelli che la dialettica opera”³⁴; “la dialettica pone in atto vere e proprie argomentazioni, che non si distinguono dalle dimostrazioni della scienza per il rigore formale del ragionamento, sibbene per il differente scopo cui mirano”³⁵.

Segnalo però che, mentre per Aristotele è la natura della premesse (non la forma dell'inferenza) a rendere dialettico un sillogismo, la moderna logica dialettica ritiene che l'inferenza dialettica abbia delle proprie specificità, e si concentra su di esse:

²⁸ Aristotele, *Topica*, 101a 41 - 101b 1 (tr. it. p. 117); cfr. Enrico Berti, *L'uso scientifico della dialettica in Aristotele*, 1995, pp. 169-174. Il ragionamento aristotelico ha una struttura analoga al ragionamento che porta all'aporia della norma fondamentale in Hans Kelsen; cfr. Amedeo G. Conte, *Norma fondamentale*, 1997; ²2001, pp. 652-655.

²⁹ Aristotele, *Topica*, 105b 1 (tr. it. p. 130).

³⁰ Aristotele, *Topica*, 104a 15 (tr. it. p. 126).

³¹ Aristotele, *Topica*, 104a 33-37 (tr. it. p. 127).

³² Aristotele, *Topica*, 105a 34 - 105b 1 (tr. it. p. 130).

³³ Theodor Viehweg, *Topik und Jurisprudenz*, 1953, p. 8 (tr. it. p. 18).

³⁴ Marcello Zanatta, *Introduzione*, 1996, p. 48.

³⁵ Marcello Zanatta, *Introduzione*, 1996, p. 52.

“In its contemporary form [...] dialectical logic is not primarily concerned with the status of the premises, but with the status of logical inference”³⁶.

4. *Ontologia degli éndoxa.*

4.0. Come ho detto nel § 3.1.1., la tesi della verità degli *éndoxa* e, ancor di più, la tesi della obbligatorietà degli *éndoxa* quale epifenomeno della loro verità, si inscrivono all'interno di opzioni ontologiche relative alla verità che possono apparire estranee al pensiero dominante nella modernità (e che, quindi, possono essere alla base di alcune perplessità anche recentemente manifestate nei confronti dell'attualità del concetto di *éndoxon*³⁷).

In particolare, l'ontologia della verità presupposta dalla teoria degli *éndoxa* si può schematicamente (e sinteticamente) articolare secondo tre profili: ontologica disposizione dell'uomo alla verità (ontologia *qua* antropologia), ontologica verità dell'ente (ontologia in senso stretto) e ontologica verità dell'atto comunicativo (ontologia *qua* pragmatica).

4.1. Sotto il profilo antropologico, la teoria degli *éndoxa* presuppone l'ontologica disposizione dell'uomo alla verità. Gli *éndoxa* possono essere veri perché l'uomo può accedere a parte della verità:

“Ciascuno ha [...] un suo peculiare [ἰδιόμορφον, *oikeîon*] contributo da dare per il conseguimento della verità”³⁸.

“[...] è funzione della stessa facoltà scorgere il vero e ciò che è simile al vero [*tò hómoion tōi alētheî*] e nel contempo gli uomini hanno una sufficiente disposizione naturale per il vero e nella maggior parte dei casi colgono la verità. Pertanto un'abile disposizione a mirare agli *éndoxa* è propria di una persona che è altrettanto abile nel mirare alla verità”³⁹.

“Di alcune di queste opinioni [sulla felicità] ci sono sostenitori numerosi e antichi, di altre pochi ma famosi [*éndoxoi*]: è ragionevole pensare che né gli uni né gli altri siano completamente in errore, ma che essi colgano nel segno almeno in un punto, o anche nella maggior parte dei punti”⁴⁰.

La dimensione intersoggettiva (virtualmente generale), in cui gli *éndoxa* si formano e vengono dal singolo criticamente selezionati, rafforza il valore di verità di cui gli *éndoxa* possono essere portatori:

“è impossibile ad un uomo cogliere in modo adeguato la verità, e [...] altrettanto impossibile non coglierla del tutto: infatti, se ciascuno può dire qualcosa intorno alla realtà, e se, singolarmente preso, questo contributo

³⁶ Wouter H. Slob, *How to Distinguish Good and Bad Arguments: Dialogico-Rhetorical Normativity*, 2002, p. 182.

³⁷ Ad esempio, in occasione della presentazione del libro di Enrico Berti, *Soggetti di responsabilità*, il 7 novembre 1994 all'Istituto Banfi di Reggio Emilia (<http://www.rcs.re.it/banfi/berti.htm>).

³⁸ Aristotele, *Ethica Eudemica*, 1216b 30-31 (tr. it. p. 15). Cfr. Christof Rapp, *Die 'anerkannten Sätze' (endoxa)*, 2002, p. 305. Come scrive Jacques Brunschwig (*Introduction*, 1967, p. XXXV), “on sait assez la confiance qu'Aristote accorde [...] aux représentations collectives et à la vocation naturelle de l'humanité envers le vrai” (anche se Brunschwig, come era emerso dalla metafora della moneta vista nel § 3.1.1., nega che via una connessione rilevante tra *éndoxa* e verità).

³⁹ Aristotele, *Ars rhetorica*, 1355a 14-18 (tr. it. p. 9). Cfr. Christof Rapp, *Die 'anerkannten Sätze' (endoxa)*, 2002, p. 308.

⁴⁰ Aristotele, *Ethica Nicomachea*, 1098b 26-29 (tr. it. p. 69). Cfr. Christof Rapp, *Die 'anerkannten Sätze' (endoxa)*, 2002, p. 304.

aggiunge poco o nulla alla conoscenza della verità, tuttavia, dall'unione di tutti i singoli contributi deriva un risultato considerevole. Cosicché se, relativamente alla verità, le cose sembra che stiano così come si dice nel proverbio: “Chi potrebbe sbagliare una porta?”⁴¹, allora, per questo aspetto, essa sarà facile; invece, il fatto che si possa raggiungere la verità in generale e non nei particolari, mostra la difficoltà di essa”⁴².

La verità degli *éndoxa* non è certo la verità prima propria delle premesse dei sillogismi apodittici, ma è una verità che si ridefinisce anche con eventuali discontinuità (al pari delle moderne verità scientifiche) per una duplice forza: l'esigenza oggettiva di reperire gli *éndoxa* più adeguati ad ottenere la vittoria in una determinata disputa (cioè trovare la soluzione migliore per uno specifico problema) e la continua sperimentazione degli *éndoxa* (appartenenti al patrimonio generale, “*allgemeines Vermögen*”⁴³, di una determinata comunità) attraverso la conferma intersoggettiva nella forma della selezione critica⁴⁴ e della successiva accettazione da parte dell'interlocutore.

4.2. Sotto il profilo ontologico in senso stretto, la teoria degli *éndoxa* presuppone l'ontologica inerenza della verità all'ente: “tutti i fatti sono in armonia con la verità”. Gli *éndoxa*, nella misura in cui hanno un referente, possono essere veri perché partecipano della verità di tale referente; e ogni *éndoxon* che è tale ha un referente, perché, in assenza di un referente, non sarebbe più un *éndoxon*:

“Dobbiamo [...] indagare sul principio non solo sulla base di una conclusione logica dedotta da premesse, bensì partendo anche da ciò che comunemente si dice [*tōn legoménōn*]: tutti i fatti [*tà hypárchonta*] sono in armonia con la verità, e la verità mostra presto la sua discordanza col falso”⁴⁵.

Il modulo è quello celeberrimo della *Metaphysica*: “Ogni cosa possiede tanto di verità quanto possiede di essere”⁴⁶.

4.3. Sotto il profilo pragmatico, la teoria degli *éndoxa* è coerente con una tesi che, pur essendo provocatoriamente ascritta ad Eutidemo e Cratilo, mi sembri rappresenti la radicalizzazione delle successive tesi aristoteliche relative all'ontologica disposizione dell'uomo alla verità e all'ontologica verità dell'ente. Mi riferisco alla tesi (che sorprendentemente anticipa la teoria della performatività e, segnatamente, della performatività thetica) secondo cui è ontologicamente impossibile dire il falso in quanto parlare è un agire ed è impossibile che relativamente a cose che non sono si possa agire

⁴¹ Come scrive Giovanni Reale (in Aristotele, *Metaphysica*, tr. it. p. 103, vol. III), “il senso del proverbio è ovvio: tutti sanno tirar l'arco e fare centro in una porta (cioè tutti sanno colpire una superficie vasta qual è una porta)”.

⁴² Aristotele, *Metaphysica*, 993a 30 – 993b 7 (tr. it. p. 71, vol. II). Cfr. Christof Rapp, *Die ‘anerkannten Sätze’ (éndoxa)*, 2002, p. 307.

⁴³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 199 (tr. it. pp. 163-164).

⁴⁴ Il concetto di selezione critica è stato sviluppato nei suoi presupposti epistemologici e nelle sue conseguenze giuridiche da Enrico di Robilant, *Diritto e selezione critica*, 1997 (cfr. pp. 76-78 per la selezione critica del diritto spontaneo).

⁴⁵ Aristotele, *Ethica Nicomachea*, 1098b 9-12 (tr. it. p. 69). Enrico Berti (*L'uso scientifico della dialettica in Aristotele*, 1995, pp. 182-183) interpreta ‘ $\tau\alpha\ \eta\upsilon\pi\alpha\rho\chi\omicron\nu\tau\alpha$ ’, *tà hypárchonta*, nel senso di “*éndoxa*” o di “*éndoxtata*”.

⁴⁶ Aristotele, *Metaphysica*, 993b 30-31 (tr. it. p. 73, vol. II). Amedeo G. Conte (in *Radici della fede: fides wiaira truth*, 1999; ²2001, pp. 850-853) ha documentato quattordici casi di corradicalità del termine per “vero” (o per “verità”) e del termine per “essere”.

in qualche modo. Tale tesi mi sembra particolarmente coerente con la specifica verità degli *éndoxa*: una verità che si dà non tanto sul piano semantico dell'enunciato, quanto su quello pragmatico dell'enunciazione.

4.3.1. Secondo Eutidemo “nessuno dice il falso”⁴⁷, “quando si parla si dice la verità o non si dice nulla”⁴⁸, non esiste “opinione falsa”⁴⁹. E “se non esiste né l'ingannarsi, né l'opinare falsamente, né l'essere ignorante, non sarà neppure possibile sbagliare quando si faccia una qualsiasi cosa”⁵⁰: “tutti sanno tutto, basta sappiano una sola cosa”⁵¹.

Nessuno dice il falso poiché “le cose che non sono nessuno le dice”⁵², “di ciò che non è [...] nessuno parla”⁵³. Infatti, “parlare è [...] un agire e un fare” [*Tò légein ára práttein te kai poieîn estin*]⁵⁴ e non è possibile che relativamente a “cose, che non sono, si possa agire in qualche modo”⁵⁵.

4.3.2. La tesi di Eutidemo è anche di Cratilo: “non è assolutamente possibile dire il falso”⁵⁶: Cratilo sviluppa tale tesi con due domande retoriche: “come potrebbe qualcuno, dicendo quello che dice, dire non ciò che è? O non è questo dire il falso: il dire non le cose che sono?”⁵⁷.

Gli argomenti di Cratilo sono, però, diversi da quelli di Eutidemo: per Cratilo, chi dice il falso, in realtà emette soltanto dei suoni “come se qualcuno agitatesse un vaso di bronzo, percuotendolo”⁵⁸.

4.3.3. Come è noto, il tema dell'impossibilità di dire il falso è affrontato criticamente da Platone in *Sophista*⁵⁹ nel contesto del “parricidio” di Parmenide. Infatti, il sofista, a cui si oppone Platone nelle vesti di uno straniero, “nega che esista il falso” in quanto “il non-ente non si può pensare né dire, perché esso non partecipa per niente, in alcun modo dell'essere”⁶⁰.

5. Struttura degli *éndoxa*.

5.1. L'ontologia degli *éndoxa*, sopra sinteticamente delineata, ha connesso la verità dell'*éndoxon* alla triplice ontologia del soggetto, dell'ente e del dire. Si tratta di una prospettiva radicalmente diversa dal moderno (e contemporaneo) sistema delle fonti giuridiche in cui la effettiva cogenza della *obligatio* argomentativa è (almeno sul piano dell'ideologia) presentata come dipendente dalla sola volontà del legislatore.

La rilevanza del concetto di *éndoxon* per l'effettivo sistema delle fonti di ogni ordinamento giuridico appare in tutta la sua evidenza se si esamina la struttura degli *éndoxa*: in essa si manifesta, infatti, una forma che mi sembra attualmente dimenticata dagli stessi giuristi

⁴⁷ Platone, *Euthydemus*, 284c (tr. it. p. 34).

⁴⁸ Platone, *Euthydemus*, 286c (tr. it. p. 37).

⁴⁹ Platone, *Euthydemus*, 286d (tr. it. p. 37).

⁵⁰ Platone, *Euthydemus*, 287a (tr. it. p. 38).

⁵¹ Platone, *Euthydemus*, 294a (tr. it. p. 47).

⁵² Platone, *Euthydemus*, 284c (tr. it. p. 34).

⁵³ Platone, *Euthydemus*, 286a (tr. it. p. 37).

⁵⁴ Platone, *Euthydemus*, 284c (tr. it. p. 34).

⁵⁵ Platone, *Euthydemus*, 284b (tr. it. p. 34).

⁵⁶ Platone, *Cratylus*, 429d (tr. it. p. 115).

⁵⁷ Platone, *Cratylus*, 429d (tr. it. p. 117).

⁵⁸ Platone, *Cratylus*, 430a (tr. it. p. 117).

⁵⁹ In particolare *Sophista* 236e-242b e 258e-264b.

⁶⁰ Platone, *Sophista*, 260c-d (tr. it. p. 303).

perché erroneamente assimilata alla forma della consuetudine (nella fallace assimilazione di consuetudine a diritto spontaneo⁶¹).

5.2. L'*éndoxon* è già e non ancora: è già prima di ogni enunciazione, ma non è ancora prima che un individuo concreto lo enunci scogliendolo come premessa di un sillogismo dialettico. Come scrive Amedeo G. Conte, la giurisprudenza topica “presuppone ad un tempo che vi sia e non vi sia il diritto”⁶². L'*éndoxon* dunque non è originale, né arbitrario, ma, al contempo, dipende da un soggettivo atto di selezione critica orientato a conseguire la vittoria in una disputa.

Pertanto, la struttura degli *éndoxa* è quella di una ripetizione: un *éndoxon* non è mai enunciato o accettato per la prima volta. Si tratta di una ripetizione che non è ricordo attinto ad una memoria personale, ma è incontro dell'altro. Infatti, grazie alla ripetizione, l'interlocutore diventa co-soggetto della medesima enunciazione in cui l'*éndoxon* occorre: la ripetizione dell'*éndoxon* è immediatamente ri-ripetizione del medesimo *éndoxon* da parte dell'interlocutore (così facendo, l'interlocutore si obbliga alle conseguenze del sillogismo dialettico di cui l'*éndoxon* è premessa)⁶³.

Gli *éndoxa* hanno, in tale modo, la funzione di rendere pienamente presente l'interlocutore che non può non ammettere di essere situato in quella relazione, in quel contesto, in quella storia,... e quindi non può non ammettere (pena una contraddizione ontica) le conseguenze di quella relazione, di quel contesto, di quella storia,...

È opportuno sottolineare nuovamente che l'*éndoxon*, analogamente ad una formula del diritto romano arcaico, ha effetti solo se ripetuto, cioè solo se scelto: e, in taluni casi, la scelta è particolarmente critica perché *éndoxa* potenziali possono essere tra loro in conflitto.⁶⁴ In questa dipendenza da una scelta (sempre soggettivamente interessata rispetto alle finalità della disputa e insieme oggettivamente avvalorante l'*éndoxon*) sta la differenza tra la normatività degli *éndoxa* e la normatività, anch'essa spontanea, ma voluta solo nell'atto dell'obbedienza, tipica della consuetudine (i cui contenuti, peraltro, possono essere oggetto di *éndoxa*).⁶⁵

Per elucidare ulteriormente la peculiare struttura degli *éndoxa* farò ora riferimento a due concetti: il concetto di “*Wiederfindung*”, proposto da Peter Handke, ed il concetto di “*ritournelle*” elaborato da Gilles Deleuze / Félix Guattari.

5.2.1. ‘*Wiederfindung*’ è un neologismo di Peter Handke che mi sembra possa rendere alcune connotazioni della ripetizione che è propria della struttura degli *éndoxa*: ‘*Wiederfindung*’ è stato felicemente tradotto da Rolando Zorzi con “ritrovazione”.

Il concetto di *Wiederfindung* è parte, in Handke, di una poetica della ripetizione che possiamo fare risalire al concetto di *Gjentagelse* (ripetizione, ripresa, replica) elaborato da Søren Aabye Kierkegaard nel celebre saggio *Gjentagelsen*⁶⁶.

Handke osserva come la ripetizione abbia solitamente connotazioni negative:

⁶¹ Sul diritto spontaneo cfr. Pascale Deumier, *Le droit spontané*, 2002.

⁶² Amedeo G. Conte, *Recensione a: Theodor Viehweg, Topica e giurisprudenza* (Milano, Giuffrè, 1962), 1963.

⁶³ Sull'importanza della ripetizione nel diritto spontaneo cfr. Pascale Deumier, *Le droit spontané*, 2002, pp. 105-155.

⁶⁴ Cfr. Aristotele, *Ars rhetorica*, 1402a 32-34 (tr. it. p. 273).

⁶⁵ Alle selezione critica degli *éndoxa* si può riferire un'interessante osservazione di Antonio Falchi: “La coscienza comune non è altro che la coscienza individuale che *si fa comune* e diventa sociale per l'ambiente in cui opera, per la esperienza di cui si alimenta, per gli scopi che persegue” (Antonio Falchi, *Socialità dell'azione e coscienza pratica*, 1961, p. 170).

⁶⁶ Una genealogia di una “*philosophie de la répétition*” è delineata da Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, 1968; 1996, pp. 12-25.

“Colpisce [...] il modo in cui il ripetersi [“*das Wiederholen*”] compaia di norma nelle espressioni correnti come qualcosa di malefico, di morboso, di criminale magari”⁶⁷.

Handke ritiene, però, che la ripetizione non sia necessariamente associata a situazioni negative: che vi siano non solo la “ripetizione stancante”, la “coazione a ripetere”, il “pericolo di ripetere”, bensì anche, ed opposte ad esse, in una comprensione dell’esperienza della ripetizione che va oltre le banalità delle espressioni correnti, la “ripetizione rinfrancante”, la “decisione di ripetere”, la “possibilità di ripetere”:

“Gab es dagegen nicht die Erfahrung der erfrischenden Wiederholung gegen die “ermüdende Wiederholung”; des Wiederholungs-Entschlusses gegen den “Wiederholungszwang”; des Wiederholungs-Möglichkeit gegen den “Wiederholungsgefahr”?”

“Ma non esiste per contro l’esperienza della ripetizione rinfrancante opposta alla “ripetizione stancante”? l’esperienza della decisione di ripetere contro la “coazione a ripetere”? l’esperienza della possibilità di ripetere contro il “pericolo di ripetere”?”⁶⁸.

L’esperienza della ripetizione rinfrancante, della decisione di ripetere e della possibilità di ripetere configurano un concetto di ripetizione diverso da quello presente in talune espressioni del linguaggio corrente e assai vicino a quello proprio degli *éndoxxa*. Tale concetto richiede un termine dal quale possa essere designato senza ambiguità. Handke propone il neologismo ‘*Wiederfindung*’, “ritrovazione”: ‘*Wiederfindung*’ vuole rendere il significato esistenziale della *Wiederholung*:

“Hier mein anderes Wort für die Wiederholung: “Wiederfindung!”.”

“Ecco la mia altra parola per la ripetizione: “Ritrovazione!””⁶⁹.

In conclusione, si può affermare, utilizzando il lessico di Handke, che la struttura dell’*éndoxxon*, quando selezionato, è la struttura di una ritrovazione.

5.2.2. Il concetto di “*ritournelle*”, ritornello, elaborato da Gilles Deleuze / Félix Guattari, mi sembra possa rendere la valenza relazionale della ripetizione propria degli *éndoxxa*.

Il ritornello è un “*début d’ordre dans le chaos*”⁷⁰: esso ha una “*fonction catalytique*” nel costituire relazioni che non si darebbero naturalmente:

“La *ritournelle* a aussi une fonction catalytique: non seulement augmenter la vitesse des échanges et réactions dans ce qui l’entoure, mais assurer des interactions indirectes entre éléments dénués d’affinité dite naturelle”⁷¹.

Deleuze / Guattari propongono una classificazione dei ritornelli che ricorda le analisi morfologiche delle fiabe:

⁶⁷ Peter Handke, *Der Chinese des Schmerzes*, 1983; 1986, p. 70 (tr. it. pp. 45-46).

⁶⁸ Peter Handke, *Der Chinese des Schmerzes*, 1983; 1986, p. 70 (tr. it. p. 46).

⁶⁹ Peter Handke, *Der Chinese des Schmerzes*, 1983; 1986, p. 70 (tr. it. p. 46).

⁷⁰ Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, p. 382.

⁷¹ Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, p. 430.

“les ritournelles de milieux, avec deux parties au moins, où l’une répond à l’autre [...]; les ritournelles du natal, du territoire, où la partie est en rapport avec un tout, avec une immense ritournelle de la terre [...]; les ritournelles populaires et folkloriques, elles-mêmes en rapport avec un immense chant du peuple [...]; les ritournelles molécularisées [...] en rapport avec des forces cosmiques, avec la ritournelle-Cosmos”⁷².

Il ritornello, anche quando banale o infantile, non viene eliminato, ma, anzi, positivamente utilizzato (in una contaminazione di “basso” e “alto” che è tipica degli *éndoxa* fin dalla definizione aristotelica):

“C’est curieux comme la musique n’élimine pas la ritournelle médiocre ou mauvaise [...], mais l’entraîne au contraire, ou s’en sert comme d’un tremplin”⁷³.

Il ritornello condivide, oltre alla struttura, anche l’ambiente, il contesto, la nicchia dell’*éndoxon*: il ritornello come l’*éndoxon* è territoriale:

“[la ritournelle] est territoriale, c’est un agencement territoriale. [...] [Elle] emport toujours de la terre avec soi, elle a pour concomitant une terre, même spirituelle, elle est en rapport essentiel avec un Natale, un Natif. [...] Le *nomos* comme loi coutumière et non écrite est inséparable d’une distribution d’espace, d’une distribution dans l’espace, par là il est l’*ethos*, mais l’*ethos* est aussi bien la Demeure”⁷⁴.

Ecco quindi l’attuale e suggestiva indicazione che Deleuze / Guattari ritrovano in Robert Schumann (e nell’analisi che della schumanniana *Träumerei* fece Alban Berg): “déterritorialiser la ritournelle”, “produire une ritournelle déterritorialisée”⁷⁵.

Nei nostri termini: ritrovare *éndoxa* che non siano indicizzati ad un ambiente, un contesto, una nicchia: produrre ritornelli “cosmiques”, ritrovare *éndoxa* universali.

6. *Éndoxa nel diritto.*

6.0. Vi sono *éndoxa* nel diritto?

La domanda, meramente retorica nel contesto del presente contributo, rischia di essere altrettanto retorica, ma per ragioni opposte, nell’attuale congiuntura della scienza giuridica.⁷⁶ Infatti, l’ancora dominante ideologia del sistema delle fonti legislative (che si sviluppa entro le linee di un “universo giuridico, autonomo ed autoreferenziale, del tutto intransitivo”⁷⁷) non prevede norme con le caratteristiche descritte nei paragrafi precedenti: norme che siano *ab initio* già date e che richiedano la continua ritrovazione da parte di un singolo concreto soggetto umano (ritrovazione che è insieme ritrovazione della norma e ritrovazione dell’interlocutore in uno spazio deonticamente qualificato).

⁷² Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, pp. 428-429.

⁷³ Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, p. 431.

⁷⁴ Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, pp. 383-384.

⁷⁵ Gilles Deleuze / Félix Guattari, *Mille Plateaux*, 1980, p. 433.

⁷⁶ A meno di non intendere gli *éndoxa* in modo giuspositivistico come fa Bernard E. Jacob: “the functional equivalent of accepted opinions, *éndoxa*, is the the body of precedents and statutory law” (Bernard E. Jacob, *Ancient Rhetoric, Modern Legal Thought, and Politics: a Review Essay on the Translation of Viehweg’s “Topics and Law”*, 1995, p. 1651).

⁷⁷ Pio Caroni, *Quale storia per il diritto ingabbiato dal codice?*, 1998, p. 97.

Nonostante questo assetto della scienza giuridica, Enrico Berti ha felicemente indicato dei possibili esempî di *éndoxa* giuridici nei contenuti delle moderne carte dei diritti. Mi sembra che tali esempî siano coerenti con la struttura specifica dell'*éndoxon* (nella misura in cui tali diritti siano pensati come ritrovati e non come costituiti).

La mia tesi è che, però, agli *éndoxa* del *Naturrecht* (in cui rientrano in misura significativa gli esempî di Berti) vadano affiancati gli *éndoxa* del *natürliches Recht*. Ritengo cioè che, anche nel diritto, agli *éndoxa* che formano il canone della tradizione si debbano affiancare gli *éndoxa* che sembrano tali a tutti o ai più.

6.1. L'idea che le carte dei diritti contengano i moderni *éndoxa* è stata felicemente proposta a più riprese da Enrico Berti: a cominciare almeno dal 1991⁷⁸ e fino alla solenne lezione del 25 febbraio 2003 presso il Senato della Repubblica:

“oggi la funzione di quelli che Aristotele chiamava *éndoxa* può essere svolta dai diritti umani, cioè dalle enunciazioni contenute nelle grandi dichiarazioni dei diritti, quali sono le carte costituzionali dei vari Stati e le dichiarazioni delle grandi organizzazioni internazionali, ossia l'O.N.U., il Consiglio d'Europa, l'Organizzazione dell'Unità africana, l'Organizzazione della Conferenza islamica, ecc.”⁷⁹.

Gli esempî di Berti sono: il diritto alla libertà, il diritto alla proprietà, il diritto alla salute, il diritto al lavoro, il diritto all'istruzione.⁸⁰ Secondo Berti, “questi *éndoxa* contengono implicitamente premesse validissime per argomentare nel campo dell'etica”.⁸¹

Ma è significativo della prospettiva di Berti (orientata al *Naturrecht* e non al *natürliches Recht*) che egli pensi agli *éndoxa* come premesse più per l'attività legislativa che per la disputa processuale (come sembrerebbe più coerente con il concetto aristotelico di *éndoxon* quale premessa di un sillogismo dialettico):

“è possibile assumere i diritti umani come premesse a partire dalle quali si può argomentare per costruire le norme fondamentali di un'etica pubblica. [...] Le norme che riusciranno a soddisfare questi requisiti potranno fornire la base a progetti legislativi destinati ad incontrare il consenso, e quindi ad essere tradotti in dispositivi di legge, mentre quelle che non vi riusciranno potranno essere abbandonate come destinate a non trovare consensi. Si riuscirà in tal modo a costruire un corpus di regole condivise, o condivisibili, da tutti”⁸².

Coerentemente con ciò, il livello di condivisione degli *éndoxa* è pensato prevalentemente (anche se non in modo esclusivo) con riferimento ai rappresentanti dei vari Stati che quelle carte dei diritti hanno sottoscritto.⁸³

6.2. Come ho anticipato, la mia tesi è che agli *éndoxa* del *Naturrecht* (in cui rientrano in misura significativa gli esempî di Berti) vadano affiancati gli *éndoxa* del *natürliches Recht*. La distinzione tra “*Naturrecht*” e “*natürliches Recht*” è di Friedrich Carl von Savigny⁸⁴ e

⁷⁸ Enrico Berti, *L'etica alla ricerca della persona*, 1991, pp. 586-588.

⁷⁹ Enrico Berti, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*, 2003.

⁸⁰ Enrico Berti, *Il metodo dialettico-confutatorio nella filosofia pratica*, 1992; 1993, pp. 111-112.

⁸¹ Enrico Berti, *Il metodo dialettico-confutatorio nella filosofia pratica*, 1992; 1993, p. 112.

⁸² Enrico Berti, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*, 2003.

⁸³ Cfr. Enrico Berti, *Perché e come insegnare l'etica oggi*, 1993, p. 214.

⁸⁴ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 13 (tr. it. p. 100).

marca la distinzione tra diritto naturale e diritto spontaneo (di cui è parte - ma solo parte - la consuetudine).

Gli *éndoxa* del “*natürliches Recht*” si sono formati “senza vera intenzionalità o progettazione” [“*ohne eigentliche Willkühr und Absicht*”]⁸⁵ e sono basati sulle “credenze popolari” [“*Volksglaube*”]⁸⁶ che agiscono come forza interna, necessitata, del diritto. Possono presentarsi come “residui isolati dell’antica forma generale della cultura giuridica” [“*einzelne Ueberreste der früheren allgemeinen Rechtsbildung*”]⁸⁷, ma possono anche generarsi continuamente “come un aspetto della vita complessiva del popolo” [“*als Theil des ganzen Volkslebens*”]⁸⁸.

È opportuno sottolineare che il “*natürliches Recht*” rappresenta l’elemento “politico” del diritto [“*das politische Element*”] contrapposto all’elemento “tecnico” (cioè l’elaborazione scientifica del diritto operata dai giuristi). Elemento “politico” ed elemento “tecnico” costituiscono i “due principî vitali” [il “*doppeltes Lebensprincip*”] del diritto⁸⁹. I meri *éndoxa* del “*natürliches Recht*” non sono sufficienti a costituire un sistema del diritto, ma, senza l’elemento politico, il diritto diviene “arbitrio di un legislatore” [“*Willkühr eines Gesetzgebers*”]⁹⁰.

6.2.1. I concetti e gli stessi termini di Savigny possono apparire consegnati ad un periodo storico irrimediabilmente superato. E, quindi, legittimamente si potrebbe ritenere inattuale il compito di identificare gli *éndoxa* (non solo gli *éndoxa* del *natürliches Recht*, ma anche gli *éndoxa* degli stessi sapienti):

“Una Topica giuridica materiale, come collezione delle opinioni degli esperti o degli illustri da usare per risolvere le controversie giuridiche, ha poche probabilità di successo in una società dinamica, relativista, insofferente del principio di autorità, dato che rappresenterebbe la cristallizzazione, più o meno autoritativa, di determinate opinioni”⁹¹.

Viceversa, io credo che nella società presente gli *éndoxa* del *natürliches Recht* vadano oltre gli stessi esempî di Savigny (riferiti ad un “diritto particolare per i domestici e gli affitti, indipendente da leggi esplicite e dalla giurisprudenza scientifica”⁹²). Infatti, oggi si assiste ad un’ampia circolazione e condivisione dei modelli normativi resa possibile su scala planetaria dai mezzi di comunicazione.

Già Roland Barthes considerava, anche se in termini critici, la civiltà occidentale come la “civiltà degli *éndoxa*”:

“V’è una sorta d’accordo ostinato tra Aristotele [...] e la cultura detta di massa, come se l’aristotelismo, morto fin dal Rinascimento come filosofia e

⁸⁵ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 14 (tr. it. p. 100).

⁸⁶ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 14 (tr. it. p. 101).

⁸⁷ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 13 (tr. it. p. 101).

⁸⁸ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 12 (tr. it. p. 100).

⁸⁹ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 12 (tr. it. p. 100).

⁹⁰ Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 14 (tr. it. p. 101).

⁹¹ Giacomo Gavazzi, *Topica giuridica*, 1973, p. 417.

⁹² Friedrich Carl von Savigny, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, 1814, p. 13 (tr. it. p. 101).

come logica, morto come estetica fin dal romanticismo, fosse sopravvissuto allo stato degradato, diffuso, inarticolato, nella pratica culturale delle società occidentali [...]: tutto indica che una sorta di vulgata aristotelica definisce ancora un tipo di Occidente trans-storico, una civiltà (la nostra) che è quella degli *éndoxxa*: come evitare questa evidenza che Aristotele (poetico, logico, retorico) fornisce a tutto il linguaggio, narrativo, discorsivo, argomentativo, che viene veicolato dalle “comunicazioni di massa”, una griglia analitica completa [...]? In regime democratico, l’aristotelismo sarebbe allora la migliore delle sociologie culturali”⁹³.

Ritengo che una ricostruzione delle credenze popolari (su cui si basano gli *éndoxxa* del *natürliches Recht*) non possa esimersi dal considerare cosa sia oggi la cultura popolare e come essa si ridefinisca attraverso le modalità dei racconti proposti dai media. A tale proposito, è emblematico (anche se, mi rendo conto, un po’ provocatorio) quanto scrive il critico televisivo messicano Álvaro Cueva:

“Le telenovelas sono lo specchio esatto delle nostre radici. Ripropongono gli insegnamenti che vengono tramandati di generazione in generazione e che oggi hanno trovato un mezzo di espressione nella televisione. [...] quando noi messicani guardiamo le telenovelas, non facciamo altro che rielaborare tutti quegli insegnamenti che ci sono stati propinati per tutta la vita. Per noi è come un rito: sono i nostri miti, il modo di preservare la nostra natura più profonda”⁹⁴.

L’ipotesi che vorrei, dunque, indicare è che le società umane non possono perdere né le loro capacità mito-poietiche, né quelle nomo-poietiche: continuamente ritrovano *éndoxxa* che sarebbe assai riduttivo pensare possano essere limitati o monopolizzati da parte di un potere particolare.

6.2.2. Anche se, come ho detto, gli *éndoxxa* devono essere selezionati e, quindi, avvalorati da un singolo concreto soggetto umano, è ricorrente la diffidenza verso gli *éndoxxa* riconosciuti dai più (a differenza degli *éndoxxa* riconosciuti dagli esperti). La forma estrema di tale diffidenza è ciò che Ludwig von Mises ha chiamato “*polylogism*”, cioè la concezione secondo cui accanto ad individui che sono in grado di ragionare obiettivamente vi sono altri individui che, in virtù della loro appartenenza ad una razza o ad una classe sociale, non possono che sostenere opinioni sbagliate in quanto riflesso di loro debolezze costitutive o di interessi particolari⁹⁵.

Nel § 4.3. ho citato le ragioni dei sofisti (ma anche degli eleati) in difesa dell’ontologica impossibilità di dire il falso. Ora vorrei chiudere con alcuni passi di Hegel in tema di “opinione pubblica” che mi sembra forniscano importanti argomenti contro ogni sottovalutazione dell’elemento “politico” nel diritto (anche se ovviamente espressi con un linguaggio che ci può apparire distante).

Ricordo che nella filosofia del diritto hegeliana l’opinione pubblica [“*öffentliche Meinung*”⁹⁶] precede immediatamente lo Stato nella realizzazione dell’universale e del razionale. Infatti,

⁹³ Roland Barthes, *L’ancienne rhétorique. Aide-mémoire*, 1970 (tr. it. pp. 109-110).

⁹⁴ Álvaro Cueva, *Le telenovelas influenzano i ruoli sociali e diventano un modello nel linguaggio e nei comportamenti*, 2003-2004, p. 63. Agli *éndoxxa* planetari vanno poi aggiunti i resistenti (e riemergenti) *éndoxxa* territoriali come quelli delle “*justices parallèles*” in Cameroun (cfr. Prosper Nkou Mvondo, *La Justice parallèle au Cameroun: la réponse des populations camerounaises à la crise de la Justice de l’État*, 2002).

⁹⁵ Cfr. Ludwig von Mises, *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*, 1944 (tr. it. pp. 202-205).

⁹⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, §§ 315-320.

nella forma del sano intelletto umano, l'opinione pubblica incorpora, come pregiudizi, i principî dell'intero diritto.

Scrive Hegel:

“L'opinione pubblica contiene [...] entro di sé gli eterni principî sostanziali della giustizia, il verace contenuto e il risultato dell'intera costituzione [“*Verfassung*”], della legislazione [“*Gesetzgebung*”] e della situazione complessiva in genere, nella forma del *sano intelletto umano* [“*in Form des gesunden Menschenverstandes*”], inteso come la base etica penetrante [“*hindurchgehenden*”] attraverso tutti in forma di pregiudizi [“*in Gestalt von Vorurteilen*”], così come i veraci bisogni e le corrette tendenze della realtà”⁹⁷.

Tali pregiudizi sono pre-giudizi, cioè non immediatamente rappresentabili in forma di proposizioni generali pena la compromissione con elementi di accidentalità.

Hegel ritiene che, grazie ai pregiudizi incorporati nell'opinione pubblica, un popolo non può (su un piano strettamente ontico) essere ingannato sulla sua essenza, risolvendo così, con la sua tipica cifra antimoralistica, la celebre questione posta da Federico II:

“Un grande spirito [Federico II] ha proposto a una pubblica soluzione la questione *se sia permesso ingannare un popolo*. Si doveva rispondere che un popolo non si lascia ingannare sopra la sua base sostanziale [“*über seine substantielle Grundlage*”], l'essenza [“*Wesen*”] e il carattere [“*Charakter*”] determinato del suo spirito”⁹⁸.

L'opinione pubblica, anche se richiede di essere superata da ulteriori livelli del razionale, resta aperta ad accogliere tale superamento in un *feedback* evolutivo:

“[il razionale] può da parte sua esser sicuro che l'opinione pubblica in seguito consentirà ad esso, lo riconoscerà e lo trasformerà in uno dei propri pregiudizi [“*Vorurteile*”]”⁹⁹.

Riferimenti bibliografici delle opere citate.

Aristotele, *Analytica posteriora*. Traduzione di Giorgio Colli: *Secondi analitici*. In: Aristotele, *Organon*. Milano, Adelphi, 2003, pp. 275-403 (prima edizione: Torino, Einaudi, 1955).

Aristotele, *Ars rhetorica*. Traduzione di Marco Dorati: *Retorica*. Milano, Mondadori, 1996.

Aristotele, *Ethica Eudemica*. Traduzione di Pierluigi Donini: *Etica Eudemia*. Roma-Bari, Laterza, 1999.

Aristotele, *Ethica Nicomachea*. Traduzione di Claudio Mazzarelli: *Etica Nicomachea*. Milano, Rusconi, 1993.

⁹⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 317 (tr. it. pp. 250-251).

⁹⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 317 (tr. it. p. 252).

⁹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, § 317 (tr. it. p. 252).

Aristotele, *Metaphysica*. Traduzione di Giovanni Reale: *Metafisica*. Milano, Vita e Pensiero, 1993, 1995.

Aristotele, *Sophistici elenchi*. Traduzione di Marcello Zanatta: *Le confutazioni sofistiche*. Milano, Rizzoli, 1995.

Aristotele, *Topica*. Traduzione di Marcello Zanatta: *Topici*. In: Aristotele, *Organon*. Torino, UTET, 1996, vol. II., pp. 113-314.

Aristoteles, *Rhetorik*. Übersetzt und erläutert von Christof Rapp. Berlin, Akademie-Verlag, 2002.

Bachelard, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Paris, Vrin, 1938; 1970. Traduzione italiana di Enrico Castelli Gattinara: *La formazione dello spirito scientifico. Contributo ad una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*. Milano, Raffaello Cortina, 1995.

Barthes, Roland, *L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire*. In: "Communications", 16, décembre 1970. Traduzione di Paolo Fabbri: *La retorica antica*. Milano, Bompiani, 1972.

Berti, Enrico, *L'etica alla ricerca della persona*. In: "il Mulino", luglio-agosto 1991, n. 336, pp. 579-588.

Berti, Enrico, *Il metodo dialettico-confutatorio nella filosofia pratica*, 1992. In: Dalle Fratte, Gino (ed.), *Fine e valore. Per una giustificazione dei fondamenti etici della pedagogia*. Roma, Armando, 1992, pp. 95-108. Riedito in: Berti, Enrico, *Soggetti di responsabilità. Questioni di filosofia pratica*. Reggio Emilia, Diabasis, 1993, pp. 97-116.

Berti, Enrico, *Perché e come insegnare l'etica oggi*. In: Berti, Enrico, *Soggetti di responsabilità. Questioni di filosofia pratica*. Reggio Emilia, Diabasis, 1993, pp. 203-218.

Berti, Enrico, *L'uso scientifico della dialettica in Aristotele*. In: "Giornale di Metafisica", Nuova Serie, 17 (1995), pp. 169-190.

Berti, Enrico, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*. Conferenza tenuta nella Sala Zuccari di Palazzo Giustiniani nell'ambito del ciclo su "La filosofia dell'Europa", Roma, 25 febbraio 2003: <http://www.parlamento.it/att/eventi/berti.htm>

Brunschwig, Jacques, *Introduction*. In: Aristotele, *Topique. Tome I. Livres I-IV*. Paris, Les Belles Lettres, 1967, pp. VII-CXLVIII.

Caroni, Pio, *Quale storia per il diritto ingabbiato dal codice?*. In: Caroni, Pio / Dilcher, Gerhard (eds.), *Norm und Tradition. Welche Geschichtlichkeit für die Rechtsgeschichte / Fra norma e tradizione. Quale storicità per la storia giuridica?*. Böhlau, Köln / Weimar / Wien, 1998, pp. 77-108.

Cavalla, Francesco, *Topica giuridica*. In: *Enciclopedia del diritto*. Milano, Giuffrè, vol. XLIV, 1992, pp. 720-739.

Cavini, Walter, *Modalità dialettiche nei Topici di Aristotele*. In: Corsi, Giovanna / Mangione, Corrado / Mugnai, Massimo (eds.), *Le teorie della modalità. Atti del Convegno internazionale di Storia della logica*. CLUEB, Bologna, 1989, pp. 15-46.

Conte, Amedeo G., *Recensione a: Theodor Viehweg, Topica e giurisprudenza*. Milano, Giuffrè, 1962. In: "Il Politico", 28 (1963), pp. 416-418.

Conte, Amedeo G., *Norma fondamentale*. In: Amedeo G. Conte, *Filosofia dell'ordinamento normativo. Studi 1957-1968*. Torino, Giappichelli, 1997, pp. 317-321. Riedizione in: Conte, Amedeo G., *Filosofia del linguaggio normativo. III. Studi 1995-2001*. Torino, Giappichelli, 2001, pp. 649-655.

Conte Amedeo G., *Radici della fede: fides wiara truth*. In: Galli, Giuseppe (ed.), *Interpretazione e fiducia. Atti del XIX Colloquio sulla interpretazione (Macerata, 30-31 marzo 1998)*. Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1999, pp. 151-185. Riedizione in: Conte, Amedeo G., *Filosofia del linguaggio normativo. III. Studi 1995-2001*. Torino, Giappichelli, 2001, pp. 843-879.

Cueva, Álvaro, *Le telenovelas influenzano i ruoli sociali e diventano un modello nel linguaggio e nei comportamenti*. In: "Colors", dicembre 2003 – gennaio 2004, p. 63.

Deleuze, Gilles, *Différence et répétition*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix, *Mille Plateaux. (Capitalisme et schizophrénie 2.)*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

Deumier, Pascale, *Le droit spontané*. Paris, Economica, 2002.

Falchi, Antonio, *Socialità dell'azione e coscienza pratica*. In: AA. VV., *Scritti vari di filosofia del diritto raccolti per l'inaugurazione della Biblioteca Giorgio Del Vecchio*. Milano, Giuffrè, 1961, pp. 149-177.

Flaubert, Gustave, *Le Dictionnaire des idées reçues*. Liguori-Nizet, Napoli-Paris, 1966. Traduzione di Michele Rago: *Dizionario dei luoghi comuni*. In: Flaubert, Gustave, *Bouvard e Pécuchet*. Torino, Einaudi, 1996, pp. 255-347.

Gavazzi, Giacomo, *Topica giuridica*. In: *Novissimo digesto italiano*, vol. XIX, 1973, pp. 409-417.

Handke, Peter, *Der Chinese des Schmerzes*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983; 1986. Traduzione di Rolando Zorzi: *Il cinese del dolore*. Milano, Garzanti, 1998.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin, Nicolai, 1821. Traduzione di Giuliano Marini: *Lineamenti di filosofia del diritto*. Roma-Bari, Laterza, 1987; 1991.

Jacob, Bernard E., *Ancient Rhetoric, Modern Legal Thought, and Politics: a Review Essay on the Translation of Viehweg's "Topics and Law"*. In: "Northwestern University Law Review", 89 (1995), pp. 1622-1677.

Kierkegaard, Søren Aabye [Constantin Constantius], *Gjentagelsen. Et Forsøg i den experimenterende Psychologi*. København, C. A. Reitzel, 1843.

Kneale, William Calvert / Kneale, Martha, *The Development of Logic*. Oxford, Clarendon Press, 1962. Traduzione a cura di Amedeo G. Conte: *Storia della logica*. Torino, Einaudi, 1972.

Mises, Ludwig von, *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*. New Haven, Yale University Press, 1944. Traduzione di Walter Marani: *Lo Stato onnipotente. La nascita dello Stato totale e della guerra totale*. Milano, Rusconi, 1995.

Nkou Mvondo, Prosper, *La Justice parallèle au Cameroun: la réponse des populations camerounaises à la crise de la Justice de l'État*. In: "Droit et Société", 51-52 (2002), pp. 369-381.

Nussbaum, Marta C., *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986. Traduzione di Merio Scattola: *La fragilità del bene: fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*. Bologna, il Mulino, 1996.

Paulhan, Jean, *Les hain-tenys*. Paris, Gallimard, 1938, Traduzione di Renato Turci: *Scritti sugli hain-teny e sui proverbi malgasci*. Salerno, Ripostes, 1993.

Perelman, Chaïm / Olbrechts Tyteca, Lucie, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1958. Traduzione di Carla Schick e di Maria Meyer (con la collaborazione di Elena Barassi): *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*. Torino, Einaudi, 1966; 2001.

Platone, *Cratylus*. Traduzione di Francesco Aronadio: *Cratilo*. Roma-Bari, Laterza, 1996.

Platone, *Euthydemus*. Traduzione di Francesco Adorno: *Eutidemo*. In: Platone, *Opere complete*. Volume Quinto. Roma-Bari, Laterza, 1966; 1975, pp. 9-65.

Platone, *Sophista*. Traduzione di Claudio Mazzarelli: *Sofista*. In: Platone, *Tutti gli scritti*. A cura di Giovanni Reale. Milano, Rusconi, pp. 261-314.

Pozzi, Lorenzo, *La coerenza logica nella teoria medioevale delle obbligazioni: con l'edizione del trattato 'Obligationes' di Guglielmo Buser*. Parma, Zara, 1990.

Rapp, Christof, *Endoxa*. In: Aristoteles, *Rhetorik*, Übersetzt und erläutert von Christof Rapp. Erster Halbband. Berlin, Akademie-Verlag, 2002, pp. 257-261.

Rapp, Christof, *Die 'anerkannten Sätze' (endoxa)*. In: Aristoteles, *Rhetorik*, Übersetzt und erläutert von Christof Rapp. Zweiter Halbband. Berlin, Akademie-Verlag, 2002, pp. 300-308.

Robilant, Enrico di, *Diritto e selezione critica. Appunti per il corso di Filosofia del diritto 1996-1997*. Torino, Giappichelli, 1997.

Savigny, Friedrich Carl von, *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*. Heidelberg, Mohr und Zimmer, 1814. Traduzione di Giuliano Marini:

La vocazione del nostro tempo per la legislazione e la giurisprudenza. In: Thibaut, Anton Friedrich Justus / Savigny, Friedrich Carl von, *La polemica sulla codificazione.* A cura di Giuliano Marini. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1982, pp. 87-197.

Slob, Wouter H., *How to Distinguish Good and Bad Arguments: Dialogico-Rhetorical Normativity.* In: "Argumentation", 16 (2002), pp. 179-196.

Spade, Paul Vincent, *Obligations: Developments in the Fourteenth Century.* In: Kretzmann, Norman (ed.), *Cambridge History of Later Medieval Philosophy.* Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 335-341. Traduzione italiana in: *La logica nel medioevo.* Milano, Jaca Book, 1999, pp. 281-288.

Stump, Eleonore, *William of Sherwood's Treatise on Obligations.* In: "Historiographia Linguistica", 7 (1980), pp. 249-264.

Vega Renón, Luis, *Aristotle's Endoxa and Plausible Argumentation.* In: "Argumentation", 12 (1998), pp. 95-113.

Viehweg, Theodor, *Topik und Jurisprudenz.* München, C. H. Beck, 1953. Traduzione di Giuliano Crifò: *Topica e giurisprudenza.* Milano, Giuffrè, 1962.

Wardy, Robert, *Transcendental Dialectic.* In: "Phronesis", 36 (1991), pp. 86-106.

Yrjönsuuri, Mikko, *Aristotle's Topics and Medieval Obligational Disputations.* In: "Synthese", 96 (1993), pp. 59-82.

Yrjönsuuri, Mikko, *Obligations: Fourteenth Century Logic of Disputational Duties.* Helsinki, The Philosophical Society of Finland, Acta Philosophica Fennica n. 55, 1994.

Zanatta, Marcello, *Introduzione.* In: Aristotele, *Organon.* Torino, UTET, 1996, vol. I., pp. 7-154.