

## RICONOSCERE LO STILE ANALITICO

*Manuele De Conti*

**ABSTRACT.** The present paper's aim is to outline a definition of "analyticity" through assuming a framework whose basic concepts are taken from rhetoric. Thus, assuming particular examples from the history of analytic philosophy – i.e. philosophers that are commonly considered "analytic" - the author shows how many shared patterns are recognisable within their argumentations, explanations, beginnings and conclusions. A previous extensional definition of "analytical philosophy" is not assumed; hence the concluded remarks can be taken as features of any analytic philosopher.

**KEYWORDS.** Argomentazione, Filosofia Analitica, Teoria della Mente

All'interno di una rivista che si occupa di filosofia analitica, e che dedica il suo primo numero all'argomentazione, riflettere sulle modalità in cui la filosofia analitica argomenta permette di ottenere diversi e validi risultati. Il primo, *didattico*, è quello di indicare alcune linee guida, e alcuni elementi, per lo svolgimento di un'attività come quella dell'argomentazione affinché possa essere svolta secondo i canoni condivisi all'interno della filosofia analitica stessa; il secondo, *storico-filosofico*, quello di esprimere le idee che informano queste linee guida e che ne motivano l'assunzione.

Ma cosa intendiamo con "modalità in cui la filosofia analitica argomenta"? Esistono forse modi diversi di argomentare? In questo breve articolo impiegheremo il termine «modo» riferendoci allo stile, ossia all'insieme dei caratteri che distinguono dalle altre una determinata forma espressiva. Considerazioni più approfondite devono essere svolte però intorno al termine «argomentare». Assumendo una definizione *pragmatica* di «argomentare» arriveremmo a discutere intorno a quali condizioni di felicità, o impegni pragmatici, la filosofia analitica svolge questa attività. Tale prospettiva richiede tuttavia un'idea precisa di quali siano questi impegni pragmatici conducendo l'indagine a configurarsi più come verifica dell'adesione ad un canone prestabilito che descrizione di un modo di argomentare. Sempre in base al concetto pragmatico di argomentare, potremmo però considerare le critiche che i filosofi analitici muovono alla modalità di argomentare di autori non considerati tali. Così facendo, tuttavia, rileveremo la concezione che i filosofi analitici avrebbero dell'argomentazione e, posto che essi la rispettino, ci faremmo un'idea di come loro argomentano sempre dal punto di vista delle condizioni di felicità. Ma un'analisi non parziale dell'argomentazione può essere ridotta solamente ad un'analisi delle sue condizioni di felicità? Se argomentare significa anche presentare una prova dopo aver fatto un'asserzione, non avrà forse importanza valutare anche se questa prova è una deduzione, un'analogia o una mela?

È tuttavia possibile rinvenire un secondo senso del termine «argomentare» più adatto alle nostre finalità; tale termine, infatti, può essere usato in modo più generale per indicare lo sviluppo o l'esposizione di un'argomentazione dove per «argomentazione» si intende l'intero discorso con cui ci si propone di *provocare* o *accrescere l'adesione delle menti alle tesi che loro vengono presentate*<sup>1</sup>.

Questa definizione retorica non ci vieta di descrivere gli impegni pragmatici assunti dagli autori analizzati così come non ci impedisce un'analisi degli elementi esclusi dall'assunzione di una definizione pragmatica. Al tempo stesso, inoltre, ci permette di definire la "modalità di argomentare" come l'insieme dei caratteri che distinguono la filosofia analitica dalle altre discipline rispetto all'impiego delle tecniche atte a provocare o accrescere l'adesione delle menti alle tesi loro presentate. Sarà questa la definizione di modalità, o stile, in base alla quale descriveremo lo stile argomentativo analitico. Inoltre, per svolgere questo compito, alla definizione di argomentazione così presentata affiancheremo anche quattro categorie retoriche che ci dirigeranno nell'analisi dei discorsi. Tali categorie sono quelle di *esordio*, *narratio*, *argumentatio* ed *epilogo*, ossia le parti in cui è diviso il discorso persuasivo<sup>2</sup>.

Un problema tuttavia si presenta ogni qualvolta si parla della filosofia, o della filosofia analitica in particolare: a cosa ci riferiamo con l'espressione «filosofia analitica»? Non essendo questo articolo mirato a chiarire tale problema, identificherò semplicemente la filosofia analitica con i discorsi degli autori considerati filosofi analitici e quindi con l'ampia tradizione di pensiero che da Russell e Moore, passando per Wittgenstein, Ryle ed Austin (per citarne

---

<sup>1</sup>(Olbrechts-Tyteca, 1958, p.6)

<sup>2</sup>(Mortara Garavelli, 2003, pp.60-103)

solo alcuni), arriva oggi a Dummett e Putnam<sup>3</sup>, rimandando la questione della definizione di «filosofia analitica» ai testi che ne trattano.

## 1 Esordio

Come la retorica ci insegna relativamente alla *dispositio*, ossia quella parte della disciplina che tratta dell'organizzazione del discorso<sup>4</sup>, esistono vari *schemi tipici* a cui ricorrere per costruire un discorso. Gli autori ne hanno proposti vari e differenti ma quello più classico è composto da quattro parti. In esso l'esordio ne è la prima ed è quella che, collocata prima dell'argomento vero e proprio, si propone di rendere benevolo, attento e arrendevole l'uditorio<sup>5</sup>.

Analizzando gli esordi di alcuni filosofi analitici possiamo riscontrare una certa regolarità relativamente ai motivi adottati per catturare l'attenzione del lettore. Prendiamo ad esempio la *Lezione 1, Recenti critiche della «coscienza»*, dal testo *L'analisi della mente* di Bertrand Russell. Dopo la presentazione della definizione di «mente» e l'esplicitazione della funzione del suo discorso, ossia confutare la teoria secondo cui l'essenza di tutto ciò che è mentale è un qualcosa di peculiare detto «coscienza» e concepito o come una relazione con gli oggetti, o come una qualità intrinseca dei fenomeni psichici, Russell riconosce come il termine «coscienza», benché sia di comune impiego, manifesti la sua problematicità qualora si tenti di definirlo.

«Se c'è una cosa che, secondo il giudizio comune, possa dirsi caratterizzante della mente, questa cosa è la «coscienza». Noi diciamo di essere «consci» di ciò che vediamo e udiamo, di ciò che ricordiamo, e dei nostri pensieri e sentimenti. La maggior parte di noi crede che tavoli e sedie non siano «coscienti». [...] Non si può dubitare nemmeno per un istante che abbiamo ragione di credere che c'è qualche differenza fra noi e la sedia sotto questo aspetto [...]. Ma appena cerchiamo di dire esattamente quale sia la differenza, allora cominciano le perplessità.» (Russell, 1970, p.18).

Simile contenuto è presentato dalla *Lezione I di Fare cose con le parole* di John Austin. In essa Austin intraprende l'indagine che lo porterà a parlare di performativi, partendo dalla confusione esistente intorno al concetto di «asserzione».

«Per troppo tempo i filosofi hanno assunto che il compito di una «asserzione» possa essere solo quello di «descrivere» un certo stato di cose, o di «esporre un qualche fatto», cosa che deve fare in modo vero o falso. [...] Ma ora, in anni recenti, molte cose, che una volta sarebbero state accettate senza problemi come «asserzioni» sia dai filosofi che dagli studiosi di grammatica, sono state esaminate con attenzione nuova. [...] Qualunque cosa possiamo pensare di queste idee e proposte, e per quanto possiamo deplorare la confusione iniziale in cui sono stati trascinati la teoria e il metodo della filosofia, non v'è dubbio che esse stanno producendo una rivoluzione in filosofia.»(Austin, 1962, pp.7-8)

Ulteriore esempio utile a rendere più manifesta e a corroborare questa regolarità lo fornisce il Wittgenstein di *On Certainty*; in tale opera, infatti, il nostro autore inizia mostrando,

---

<sup>3</sup>(D'Agostini and Vassallo, 2002, p.25)

<sup>4</sup>(Reboul, 1996, p.264)

<sup>5</sup>(Mortara Garavelli, 2003, p.63)

e dichiarando, l'imprecisione dell'impiego del termine «sapere»: «Appunto: non si vede come altamente specializzato sia l'uso di “io sono”»<sup>6</sup>

Gli esempi fin qui addotti ci conducono a rilevare come molti filosofi analitici inizino i loro discorsi non tanto analizzando direttamente i termini che si propongono di considerare, ma sottolineando come il loro impiego sia, o sia stato, sempre molto impreciso e confuso: quando infatti si cerca di definire questi termini, o di comprendere cosa venga espresso con il loro uso, i sensi si moltiplicano ed i problemi teorici che emergono risultano significativi e di difficile soluzione. Il loro significato è sempre approssimativo: secondo Austin, infatti, i filosofi devono comprendere cosa significano o non significano le parole per evitare di cadere nelle trappole che il linguaggio prepara<sup>7</sup>.

Funzione di questo tipo di esordi è quello di anticipare soggetto e metodo di ricerca della trattazione; in essi risulta evidente che l'indagine intrapresa sarà strettamente legata al significato dei termini e diretta ad una loro chiarificazione. Tali esordi inoltre, in modo esplicito o accidentale, si propongono di trasmettere una ben precisa concezione del linguaggio. John Hospers, infatti, riconosce come in filosofia ogni questione sia filtrata dal *linguaggio* e di come questo sia inadeguato ad esprimere ciò che vogliamo dire: il linguaggio può distorcere e chiarificare ciò che diciamo e persino creare ciò a cui ci riferiamo<sup>8</sup>. Secondo Wittgenstein, invece, l'uomo è in grado di parlare senza conoscere il significato dei termini che impiega proprio come le persone parlano senza sapere come la loro voce sia prodotta. Il linguaggio quotidiano per Wittgenstein non permette di cogliere immediatamente la logica del linguaggio: il linguaggio traveste e camuffa il pensiero al punto che dalla forma esterna dei vestiti non si riesce a capire la forma che c'è dietro poiché la forma esterna dei vestiti non è fatta per rivelare la forma del corpo<sup>9</sup>. Per Russell, ancora, la lingua si capisce più o meno come il *cricket*, ossia è una questione di abitudini: prima si usa una parola e poi, mediante osservazione e analisi, ne emergerà il significato. Tuttavia, per Russell, il significato di una parola non è assolutamente preciso ma conserva un grado sempre più o meno notevole di vaghezza. Il significato gli appare come una superficie simile a quella di un bersaglio: può avere un centro, ma anche le sue parti esterne rientrano più o meno nel significato, il quale diminuisce via via che ci si allontana dal centro<sup>10</sup>. Inoltre nel linguaggio non esisterebbe alcun modo diretto per designare ognuno degli elementi ultimi<sup>11</sup> di breve durata che costituiscono gli insiemi che chiamiamo cose o persone poiché il linguaggio sarebbe stato inventato per fini pratici e non per gli scopi della filosofia e della logica<sup>12</sup>. Anche Austin, infine, considera il linguaggio come tale, e nei suoi stadi primitivi, non preciso né esplicito: la *precisione* renderebbe più chiaro il suo *significato* mentre l'*esplicitezza* renderebbe più chiara la *forza* dei suoi enunciati, ossia il modo in cui un enunciato deve essere inteso<sup>13</sup>. Sarà proprio questa distinzione a portare Austin a considerare il linguaggio e i suoi “problemi” da un punto di vista diverso rispetto a Russell e Wittgenstein, centrato non sulla causa di questi problemi, ossia l'abitudine, l'iner-

<sup>6</sup>(Wittgenstein, 1969, § 11)

<sup>7</sup>(Austin, 1957, p.175)

<sup>8</sup>(Hospers, 1956, p.2)

<sup>9</sup>(Wittgenstein, 1998, § 4.022)

<sup>10</sup>(Russell, 1970, p.146)

<sup>11</sup>Per elementi ultimi Russell intende ciascun elemento di una serie complessa di avvenimenti legati insieme da leggi causali. Ad esempio Napoleone era empiricamente conosciuto tramite una serie di apparenze che mutavano gradualmente: prima bambino, poi ragazzo, infine come uomo grasso. Questa serie di aspetti, come i vari avvenimenti collegati ad essa attraverso connessioni causali, costituiscono il Napoleone empiricamente conosciuto (Russell, 1970, p.143).

<sup>12</sup>(Russell, 1970, p.143)

<sup>13</sup>(Austin, 1962, p.56).

zia e l'educazione, ma sulle condizioni che permettono l'evoluzione del linguaggio dallo stato primitivo ad uno più raffinato: lo sviluppo delle forme e procedure sociali<sup>14</sup>.

L'uso di questi *motivi* nell'esordio da parte dei filosofi analitici, ossia il riferimento alla vaghezza dei termini e alla superficialità del linguaggio, non è certo generalizzabile. Senz'altro ne esprime però una forte tendenza che, usando la distinzione di Austin, non corrisponderebbe ad un'indagine sulla *forza* degli enunciati, e a quella sul linguaggio considerato come *pratica*, bensì sul *significato* dei termini, ossia sul linguaggio considerato come mezzo di *rappresentazione*. Putnam stesso considera che i filosofi siano stati sempre molto interessati alle "idee", ai "concetti", riconoscendo il loro metodo come "metodo semantico"<sup>15</sup>. Tale metodo, tuttavia, sempre secondo Putnam, fallirebbe proprio in quanto il nostro linguaggio, per lo più, non ha referenti nel mondo reale, come dimostra l'enunciato «Giulio Cesare fu un grande imperatore». La comprensione di un'espressione non sarebbe quindi legata ad un'*occorrenza* e tantomeno ad una rappresentazione interiore poiché potremmo avere rappresentazioni diverse di sedia pur comprendendoci. Per Putnam quindi la comprensione di un'espressione non sarebbe un'*occorrenza* bensì un'*abilità*, in quanto avere uno stesso concetto significherebbe condividere uno stesso insieme di abilità linguistiche e non linguistiche<sup>16</sup>.

Nello stile argomentativo di Putnam, invece, non ricorrono soventi nell'esordio i *motivi* della vaghezza del significato dei termini e della superficialità del linguaggio. Gli esordi di Putnam si caratterizzano invece per una chiara presentazione del problema, una concisa espressione della tesi che vuole sostenere, o contro cui vuole argomentare, e una precisa anticipazione dei punti che il suo discorso andrà a toccare, eccellente esempio, questo, d'esordio di testo argomentativo<sup>17</sup>. In *Linguaggio e filosofia*, dopo aver presentato il problema procede:

«In questo capitolo cercheremo di valutare il successo o il fallimento del tentativo di applicare i metodi semantici ai «grandi problemi» della filosofia. A meno di sbagliarci di grosso, risulterà che il successo rivendicato per tali metodi è stato esagerato. I critici non addetti, tuttavia, sono fuori strada in due sensi. In primo luogo, quei tentativi, che siano riusciti o meno, non sono stati senza rilievo per i problemi fondamentali della filosofia. Anzi, anche se questi problemi non hanno ricevuto «soluzioni linguistiche», è mia convinzione che intorno ad essi abbiamo però acquistato una grande quantità di nuove conoscenze. Questo punto verrà discusso più avanti. In secondo luogo, anche se lo studio del linguaggio è meno importante per la filosofia di quanto non si sia recentemente pensato, esso è un argomento in sé di straordinaria attrattiva scientifica, e i filosofi hanno dato un valido contributo quanto meno a una ricognizione iniziale del campo d'indagine.

Ma stiamo correndo un po' troppo! Vediamo di sviluppare con ordine gli argomenti qui riassunti, anzitutto mostrando come mai i filosofi hanno cominciato a interessarsi ai problemi del linguaggio, quindi dando uno sguardo al modo in cui hanno affrontato tali problemi, e riservandoci solo alla fine qualche valutazione complessiva.» (Putnam, p. 23-24)

Le caratteristiche dell'esordio di Putnam non sono assenti però neanche in alcuni degli autori precedentemente considerati. Russell infatti inizia la *Lezione I* de *L'analisi della mente* nel seguente modo:

<sup>14</sup>(Austin, 1962, p.54)

<sup>15</sup>(Putnam, 1975a, p.23)

<sup>16</sup>(Putnam, 1975a, pp.24-26).

<sup>17</sup>(Santambrogio, 2006, pp.3-24)

- 1) esplicitando la definizione di «mente»: “per il momento, io intenderò con essa tutti quegli avvenimenti chiamati mentali nel linguaggio comune”;
- 2) esplicitando l’obiettivo del proprio discorso: “confutare la teoria secondo cui l’essenza di tutto ciò che è mentale, è un qualcosa di peculiare detto «coscienza» e concepito o come una relazione con gli oggetti, o come una qualità intrinseca dei fenomeni psichici”;
- 3) esplicitando il tipo di ragioni con cui avverrà la confutazione: “1. ragioni dirette, derivate dall’analisi delle sue difficoltà; 2. ragioni indirette, derivate dall’osservazione degli animali. . .”.

Questa chiara e precisa strutturazione del testo, caratteristica, come abbiamo già detto, dei testi argomentativi, a differenza dei *motivi* precedentemente individuati non potrà tuttavia essere considerata appannaggio esclusivo dei filosofi analitici. Infatti a non essere appannaggio della filosofia è il discorso argomentativo stesso: i testi che hanno come scopo quello di trasmettere delle conoscenze e che non danno per scontato che il lettore creda a quanto esposto senza qualche prova o giustificazione possono essere molto diversi tra loro<sup>18</sup>. Basta infatti leggere una qualsiasi introduzione di un testo didattico scientifico per reperire questa chiara e precisa strutturazione.

## 2 Narratio

Segue all’esordio la *narratio*, ossia quella parte del discorso che nel genere giudiziario era riservata all’esposizione dei termini della questione sulla quale il giudice doveva pronunciarsi. Dei tre modi in cui si attua la persuasione (informare, commuovere, piacere) fondamentale e caratterizzante è l’*informare*<sup>19</sup>. Nella *narratio*, che per essere efficace dovrà essere chiara, breve e credibile, è il *logos* a prevalere su *ethos* e *pathos*, ossia gli argomenti o mezzi di persuasione razionali saranno più importanti di quelli affettivi<sup>20</sup>. In questa parte del discorso, dopo aver anticipato al lettore quali sono le intenzioni e le idee di base che informano la trattazione, risulta importante esporre e contestualizzare la tesi che si vuole sostenere o contestare. Sarà proprio questa esposizione, se effettuata in modo preciso e attento, a rendere intelligibili le ragioni, o le critiche, che a tale tesi saranno mosse.

Ancora una volta Putnam è in grado di fornirci un perfetto esempio di *narratio*; in *Ethic without Ontology*, Putnam, spiega perché non condivide l’ontologia tradizionale, ossia quella che Heidegger chiama *ontoteologia*. Specificando che tuttavia ciò non significa essere vicino alle conclusioni heideggeriane, Putnam sviluppa la sua posizione chiarendo preventivamente cosa intende con «ontologia»:

«Ho affrontato la questione un po’ alla larga per concludere che non userò il termine “ontologia” nel senso di Heidegger. L’ontologia, nell’altro senso, quello tradizionale, è parte della metafisica (talvolta, per alcuni filosofi, sembra virtualmente costituire l’intera metafisica), e viene spesso descritta come “la scienza dell’essere”. I filosofi più noti che hanno fatto ricerca in ontologia in questo senso tradizionale, potrebbero essere chiamati ontologi “inflazionisti”. Nella filosofia antica l’esempio più noto di ontologia inflazionista è quella di Platone, con l’elaborazione della

---

<sup>18</sup>(Santambrogio, 2006, p.3).

<sup>19</sup>(Mortara Garavelli, 2003, p.66)

<sup>20</sup>(Reboul, 1996, pp.67-72)

teoria delle forme, almeno nel senso in cui essa è stata interpretata. [...] Come mostra l'esempio di Platone, l'ontologo inflazionista sostiene di poter spiegare l'esistenza di oggetti non rilevabili con la percezione sensoriale ordinaria e con il senso comune. Di fatto questi oggetti sono invisibili. [...] Per Platone, in base a questa interpretazione, l'esistenza delle forme, in particolare la forma del bene spiegherebbe l'esistenza dei valori etici e dei doveri. La teoria delle forme pretenderebbe di spiegare qual è veramente la vita buona e cos'è veramente la giustizia.» (Putnam, 2004, p.17).

Quello qui presentato è solo un estratto del brano dedicato alla spiegazione di cosa sia l'ontologia. Tuttavia esso presenta uno stile non comune ad altri autori analitici. Tale esposizione, infatti, si configura più propriamente come esposizione *storico-filosofica*: in essa vengono presentate le concezioni di "ontologia" peculiari alle varie correnti di pensiero. Come abbiamo infatti appena accennato la digressione *storico-filosofica* non compare tuttavia in testi dedicati al pensiero e al linguaggio come, ad esempio, nel già citato *Linguaggio e filosofia*. In esso, dopo aver elencato attraverso quali punti procederà la sua esposizione, Putnam presenterà varie tesi relative al problema affrontato senza però riferire tali tesi ai loro autori o alle loro correnti:

«Anche la lettura più superficiale dei filosofi del passato rivelerà come essi abbiano sempre rivolto il loro interesse a cose che sono state chiamate «idee»: la nostra «idea» di materia, la nostra «idea» di causa, la nostra «idea» di bene, ecc. Altri filosofi hanno parlato di «concetti» invece che di idee (Moore, ad esempio, in un famoso libro sull'etica ripete più volte che egli si occupa del *concetto* di Bene, e non della *parola* Bene), altri ancora hanno parlato di «proprietà». Oggi si ritiene spesso che questi filosofi del passato, pur senza saperlo, avessero un interesse per le parole (e quindi per le regole o per le norme o comunque per le pratiche linguistiche). Questa opinione ha d'altronde una certa plausibilità. Che cosa vuol dire, ad esempio, avere il concetto di «sedia»? Spesso si è pensato che avere un concetto del genere non è altro che possedere una qualche immagine (o la capacità di evocare una qualche immagine), ma oggi ci si è resi conto che non è così. [...] Sarebbe lungo dire perché l'identificazione di concetti e immagini non può andare; tuttavia non è difficile indicarne le ragioni fondamentali. Diciamo che un organismo possiede un *concetto minimale* di sedia se sa riconoscere una sedia quando ne vede una, e che possiede un *concetto sviluppato* di sedia se sa usare gli enunciati ordinari contenenti la parola *sedia* in una qualche lingua naturale. [...] Possedere il concetto sviluppato significa possedere una capacità molto complessa (e attualmente molto poco compresa). È facile vedere che si può possedere l'attitudine ad avere immagini di sedie senza avere tale capacità. Molto probabilmente un cane o un gatto hanno di tanto in tanto immagini di sedie; ma un cane o un gatto non sono in grado di parlare una lingua naturale.» (Putnam, 1975a, p.24)

La differenza tra i due brani di Putnam sembra rinvenibile proprio nella diversità delle loro caratteristiche: principalmente *storico-filosofico* il primo, più marcatamente *tecnico* il secondo; orientato a presentare *concezioni*, ossia insiemi organici di pensieri e di idee riguardanti un determinato argomento il primo, interessato a presentare *tesi*, ossia proposizioni la cui validità si fonda su determinate argomentazioni il secondo. Questa tecnicità del linguaggio

gio viene spesso collegata all'influenza delle scienze sulla filosofia<sup>21</sup>. Tuttavia anche altri sono i motivi. Il primo è che la filosofia analitica nasce come reazione all'idealismo e al trascendentalismo e al loro uso del linguaggio<sup>22</sup>. Il secondo è, come vedremo in seguito, l'impiego da parte del filosofo delle tecniche di analisi linguistica che lo porteranno ad essere definito come un professionista specializzato<sup>23</sup>. Il terzo è il fatto che i filosofi, soprattutto quelli non tedeschi, si muovono tra discipline filosofiche e non, imparando in questo modo ad applicare differenti standard linguistici<sup>24</sup>. Ultimo motivo è invece il desiderio di raggiungere risultati certi e validi con asserzioni che possano sopravvivere a critiche rigorose<sup>25</sup>.

Ritornando ai testi appena considerati, mentre il primo presenta un carattere marcatamente più espositivo, sebbene funzionale all'individuazione delle posizioni che Putnam andrà successivamente a criticare, il secondo risulta più strettamente argomentativo: in esso, infatti, le asserzioni sono corredate da esempi, da approfondimenti e da contro-esempi. Secondo Nicholas Rescher proprio due, e molto differenti tra loro, sono i modi del procedimento filosofico: il primo *evocativo* mentre il secondo *discorsivo*. La modalità *discorsiva* si baserebbe principalmente sull'inferenza e sull'argomentazione al fine di corroborare le proprie affermazioni. Da questo punto di vista la disciplina filosofica sarebbe orientata ad informare e a condurre il lettore, o l'ascoltatore, ad assentire a certe tesi o teorie attraverso il ragionamento. Per contro la modalità *evocativa* si preoccuperebbe di formare o riorientare la nostra sensibilità rispetto i valori e di formare ed influenzare le nostre valutazioni<sup>26</sup>. Questa distinzione corrisponderebbe proprio ai due stili filosofici chiamati *analitico* e *continentale* e che per alcuni distinguerebbero i filosofi in *teorici*, o *sistematici*, e *argomentativi*<sup>27</sup>. Secondo Herbert Spencer sarebbero proprio la brevità e la chiarezza a differenziare l'inglese sassone dall'inglese latino. Alla base dello stile sassone sarebbe posto il *principio d'economia* ossia l'attenzione a ridurre al minimo sia lo sforzo cognitivo del lettore di ricevere le parole e di realizzarne il contenuto in idee, sia l'attivazione delle stesse facoltà cognitive al termine della lettura. Entrambi questi aspetti, infatti, potrebbero interferire con la comprensione del testo successivamente letto<sup>28</sup>. I filosofi analitici, quindi, rispetto ai filosofi che analitici non sono, presentano un linguaggio più tecnico e, impiegando l'argomentazione per il sostegno o critica delle loro tesi, si rivolgono maggiormente alla ragione piuttosto che al sentimento.

Continuiamo ora con un altro esempio di un autore considerato filosofo analitico: Gilbert Ryle. Nel suo *'About'*, dopo aver riproposto il motivo dell'ambiguità di questo termine e quindi della sua pericolosità per i logici, Ryle si propone di distinguere i differenti sensi in cui si può dire che una frase è *'about'* qualcosa:

- «1. “La frase S riguarda D” spesso significa “nella frase S ‘Q’ è il soggetto grammaticale, il nominativo del verbo (o verbo principale)”. ‘Q’ sarà così ogni nome, pronome o espressione grammaticalmente equivalente ad un nome o pronome. In questo senso una frase può ‘riguardare’ unicorni, l’equatore o il vivere pericolosamente. Chiamo questo il “riguardare-nominativo” o “riguardare (n)”.
2. Come facile estensione di questo “la frase S riguarda Q” spesso significa “la frase S contiene ‘Q’ e ‘Q’ è un nome o pronome o un’espressione equivalente ad un nome

<sup>21</sup>(Cellucci, 2002, pp.6-7).

<sup>22</sup>(D'Agostini, 2003, p.44).

<sup>23</sup>(Cellucci, 2002, pp.13-14)

<sup>24</sup>(Smith, 1991, pp.158-159).

<sup>25</sup>(Smith, 1991, pp.158-159).

<sup>26</sup>(Rescher, 1998, p.320)

<sup>27</sup>(Bassols, 1999, p.242)

<sup>28</sup>(Spencer, 1981, p.59)



o pronomi senza riguardi a quale sia la posizione grammaticale in cui occorre nella frase.” “Io scalai l’Helvellyn” è ‘riguardare (n) me’, ma è anche ‘riguardante’ Helvellyn. [...] Chiamo questo il ‘riguardare-sostantivale’ o ‘riguardare (s)’. [...]

4. Qualche volta (forse principalmente dai filosofi) “la frase S riguarda Q” significa “S contiene logicamente il nome proprio ‘N’ o la descrizione ‘D’ e Q è logicamente chiamato N o altrove è le caratteristiche significate da ‘D’ che di fatto appartengono a Q e nient’altro.” Chiamo questo il ‘riguardare-referenziale’ o ‘riguardare (r).’» (Ryle, 1933, pp.10-11)

In questo brano Ryle distingue i vari sensi in cui viene usato il termine «*about*». I primi tre sensi sono considerati linguistici e quindi di nessuna importanza logica. Il quarto, quello referenziale, di fondamentale importanza logica. Queste distinzioni, che servono a Ryle per trasmettere al lettore le informazioni, nonché le prove e gli esempi a loro garanzia, aiutano Ryle a collocare nella giusta prospettiva la tesi che vuole confutare, ossia quella che considera che se S riguarda Q in uno dei tre modi *linguistici* che ha distinto, allora S riguarda Q anche referenzialmente<sup>29</sup>.

La trasmissione delle informazioni dall’autore al lettore, aspetto principale della *narratio*, è in questi casi finalizzata a contestualizzare una determinata *tesi* in modo possa essere intesa senza fraintendimenti. Sarà poi l’autore, nelle fasi successive di costruzione del testo, a sostenere, contestare o semplicemente indagare tale tesi.

Anche in questo caso, tuttavia, il carattere argomentativo del discorso analitico sebbene permetta di distinguere all’interno della stessa filosofia lo stile discorsivo da quello evocativo, o gli analitici dai continentali, non risulta un criterio valido per contraddistinguere i filosofi analitici da studiosi di altre discipline. Come abbiamo precedentemente affermato il discorso argomentativo stesso non è appannaggio dei filosofi analitici quanto, invece, di tutti i testi che hanno come scopo una trasmissione delle conoscenze che non dia per scontato che il lettore creda a quanto esposto senza qualche prova o giustificazione<sup>30</sup>.

### 3 Argumentatio

Parte più estesa del testo e cuore del discorso persuasivo è l’*argumentatio*<sup>31</sup>. In essa si adducono prove per quanto affermato (*confirmatio/probatio*) e si confutano le tesi dell’avversario (*refutatio/confutatio*).

Analizziamo le caratteristiche di questa parte del testo argomentativo attraverso un brano tratto da *The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language* di Carnap. In esso Carnap si propone di sostenere la tesi «molti termini della metafisica sono privi di significato» attraverso l’utilizzo di un’analisi linguistica:

«Prendiamo come esempio il termine metafisico “principio” (nel senso di principio dell’essere, e non principio di conoscenza o assioma). Molti metafisici offrono come risposta alla domanda qual è il (più alto) “principio del mondo” (o di “cose”, di “esistenza”, di “essere”), ad esempio l’acqua, il numero, la forma, il movimento, la vita, lo spirito, l’idea, l’inconscio, l’attività, il bene, e così via. Al fine di scoprire il significato della parola “principio”, in senso metafisico, dobbiamo chiedere al metafisico in quali condizioni una dichiarazione del tipo “x è il principio di y” è

<sup>29</sup>(Ryle, 1933, p.12)

<sup>30</sup>(Ryle, 1933, p.3)

<sup>31</sup>(Mortara Garavelli, 2003, p.73)

vera e in quali condizioni è falsa.[...] Il metafisico risponde approssimativamente così: “x è il principio di y” sta a significare “y nasce da x”, “l’essere di y si basa su l’essere di x”, “y esiste in virtù di x” e così via. Ma queste parole sono ambigue e vaghe. Spesso esse hanno un chiaro significato: ad esempio, diciamo di una cosa o di un processo y che esso “nasce da” x [...] (connessione causale nel senso di successione in base ad una legge). Ma il metafisico ci dice che egli non intende questo rapporto come empiricamente osservabile. In quel caso le sue tesi metafisiche sarebbero proposizioni meramente empiriche della stessa natura di quelle della fisica. [...] Malgrado ciò nessun criterio per qualsiasi altro significato è specificato. Di conseguenza, il presunto significato “metafisico” che si suppone la parola abbia in contrasto al significato empirico, non esiste» (Carnap, 1966, p.65)

L’argomentazione sviluppata da Carnap ruota attorno ad un preciso insieme di criteri che ne garantirebbero la validità: sono i criteri di applicazione, ossia le condizioni sufficienti e necessarie affinché un termine “a” abbia significato<sup>32</sup>. Quindi, siccome il termine «principio» viene definito in termini empirici e il metafisico non considera tale termine empiricamente osservabile, e siccome egli non offre alcun criterio valido per un qualsiasi suo altro significato, «la parola rimane lì come una conchiglia vuota»<sup>33</sup>. In questo caso le affermazioni che costituiscono l’argomento di Carnap sono corroborate da esemplificazioni tratte dal linguaggio “quotidiano” e impiegate sia per illustrare, che per provare, quanto Carnap afferma: l’affermazione secondo la quale “il metafisico definisce in termini empirici la parola «principio»”, attraverso i termini «nasce», «si basa» ed «esiste», viene sia chiarita che provata. Anche gli esperimenti mentali di Putnam hanno la funzione di esemplificare e, al medesimo tempo, provare le affermazioni avanzate. In *Filosofia e vita mentale* ne troviamo alcuni. Putnam, dicendo che l’autonomia della nostra mente non ha nulla a che fare con il problema se siamo materia o anima, poiché, per questo problema, potremmo essere fatti anche di formaggio<sup>34</sup>, sostiene che sia fondamentale, per sciogliere i problemi in ambito di filosofia della mente, il concetto di *isomorfismo funzionale*. Definito come la *corrispondenza tra gli stati di due sistemi preservante le relazioni funzionali*, l’isomorfismo funzionale non sarebbe dipendente dalla differente costituzione dei due sistemi. Tale tesi viene sostenuta con il seguente esempio:

«Ad esempio, un calcolatore fatto di componenti elettrici può essere isomorfo a un calcolatore fatto di rotelle e ingranaggi. In altre parole, per ciascuno stato del primo calcolatore esiste uno stato corrispondente nell’altro e, come abbiamo detto in precedenza, le relazioni di successione sono le stesse: se lo stato A è seguito dallo stato B nel caso del calcolatore elettronico, lo stato A è seguito dallo stato B nel caso del calcolatore fatto di rotelle e ingranaggi, e non ha nessuna importanza che le *realizzazioni fisiche* di tali stati siano completamente diverse. Dunque, un calcolatore fatto di componenti elettrici può essere isomorfo ad un calcolatore fatto di rotelle e ingranaggi o a degli impiegati umani che usano carta e penna.» (Putnam, 1975b, p.320)

Facendoci riflettere sulla possibilità di applicazione del concetto di “isomorfismo funzionale” ad una specifica situazione, Putnam, attraverso questo esempio, illustra, ma anche prova, che tale concetto è applicabile tra due sistemi differenti e quindi che non è dipendente dalla loro costituzione. Per corroborare ciò Putnam propone inoltre un esperimento mentale:

<sup>32</sup>(Carnap, 1966, p.65)

<sup>33</sup>(Carnap, 1966, p.65)

<sup>34</sup>(Putnam, 1975a, p.318)

«Immaginiamo ora due universi possibili, magari «due mondi paralleli» in senso fantascientifico: gli abitanti del primo hanno la loro brava anima tradizionale (magari funzionante attraverso la ghiandola pineale), quelli del secondo hanno un cervello complesso. Supponiamo altresì che le anime del mondo delle anime siano funzionalmente isomorfe ai cervelli del mondo dei cervelli. C'è forse più senso a dare importanza a questa differenza che non a quella tra fili di rame e fili di altro tipo nel calcolatore? È forse importante che la gente con l'anima abbia, per così dire, un cervello non materiale e che la gente con il cervello abbia un'anima materiale? Quello che conta è la struttura comune, la teoria *T* della quale sappiamo, ahimè, pochissimo, e non lo *hardware*, per etereo che sia» (Putnam, 1975a, pp.320-321)

Ancora un volta ad essere importante non sarebbe lo "hardware" ma la teoria "T". Aspetto importante di questa argomentazione è lo specifico impiego dell'esperimento mentale come prova: con esso Putnam ci mostra come il concetto di "isomorfismo funzionale" renda trascurabili alcune classiche differenze e quindi non dipenda dalla particolare struttura dei sistemi. La duplice possibilità di impiegare un esempio, o esperimento mentale sia per illustrare che per provare un'affermazione si spiega riconoscendo che i filosofi analitici svolgono le loro indagini non solo *sul linguaggio*, ma anche *attraverso il linguaggio*, sia che l'oggetto analizzato sia il *pensiero*, come in Dummett, sia che l'analisi riguardi le *convenzioni linguistiche*, come in Grice. Lo stesso Wittgenstein impiega nuovi giochi linguistici ed esperimenti mentali nel suo lavoro filosofico: impiegare le parole in situazioni nuove permetterebbe di riconoscere che il loro uso, considerato essenziale, è in realtà modificabile e in questo modo condurrebbe a liberarsi dall'inganno delle forme usuali del linguaggio<sup>35</sup>.

Oltre agli strumenti di prova impiegati il modo analitico di argomentare sembra caratterizzarsi anche per una sua particolare dialetticità: il brano di Putnam precedentemente considerato prosegue esplicitando infatti delle possibili repliche alla sua tesi per poi rispondervi:

«A tutto ciò si possono opporre diverse obiezioni. Tenterò di rispondere ad alcune di esse. Si potrebbe dire, ad esempio, che se le anime della gente con l'anima sono isomorfe ai cervelli della gente con il cervello, le anime devono essere una sorta di automi. [...] Secondo me [questa obiezione] è interpretabile in due modi. Potrebbe consistere nell'affermazione che la nozione di organizzazione funzionale o isomorfismo funzionale ha senso solo per gli automi. Ma questo è assolutamente falso. [...] In secondo luogo, qualcuno potrebbe avanzare l'obiezione più seria che, anche se esistesse una teoria dell'anima o della mente, l'anima, almeno nel senso pieno e ricco della tradizione, possiede capacità che nessun sistema meccanico potrebbe avere. È un'affermazione di cui mi occuperò nella parte conclusiva di questo capitolo. (Putnam, 1975b, p.321)

Questo particolare carattere dialettico è proprio di molti altri autori i quali, ad esempio, si propongono come compito quello di esporre le ragioni pro o contro un determinato argomento facendo così emergere le varie posizioni e concezioni delle differenti correnti di pensiero, nel rispetto sia dei legami *logici* tra le proposizioni e parti di testo, sia degli impegni *pragmatici*. È il caso, ad esempio, di John Hospers il quale nel suo *An Introduction to Philosophical Analysis* cerca di presentare quanto più neutralmente e chiaramente possibile le varie posizioni attraverso le rispettive argomentazioni su determinati temi quali la conoscenza, mente e corpo, o i problemi in etica.

---

<sup>35</sup>(Bassols, 1999, p.252)

Tale tendenza, stimolata dal rifiuto alla vaghezza argomentativa dei filosofi idealisti<sup>36</sup> caratterizzerebbe, secondo Mulligan, i filosofi analitici: la filosofia analitica «è in primo luogo la cultura dell'argomentazione, dell'obiezione, della distinzione, della descrizione, degli esempi e contro-esempi e della costruzione teorica.»<sup>37</sup> e sarebbe influenzata dallo sviluppo delle scienze esatte e della matematica<sup>38</sup>, dal desiderio di risultati certi e validi, nonché dalla formulazione e difesa di asserzioni che possano sopravvivere a critiche rigorose<sup>39</sup>.

Tuttavia neanche la dialetticità del discorso analitico, intesa come la intende Mulligan, ossia caratterizzata dall'argomentazione, dall'obiezione, dalla distinzione, dalla descrizione, dagli esempi e contro-esempi e dalla costruzione teorica, può garantire una distinzione netta tra filosofi analitici e studiosi non analitici. Basta infatti prendere un brano de *L'interpretazione dei sogni* di Sigmund Freud per rendersi conto di ciò.

«Se ora affermo che in ogni sogno c'è l'appagamento di un desiderio – ovvero che non esistono altri sogni all'infuori dei sogni di desiderio – incontrerò senz'altro una decisa opposizione. L'obiezione potrebbe essere: che ci siano sogni intesi come appagamento di desideri non è cosa nuova, molti studiosi li hanno osservati in passato. Ma che questi siano l'unica tipologia di sogni è una generalizzazione priva di fondamento e facilmente contestabile. Molti sogni sono infatti portatori di un contenuto doloroso, e non rappresentano senz'altro la soddisfazione di alcun desiderio. Il filosofo Eduard von Hartmann è lungi dall'accettare la teoria dell'appagamento quando nella *Filosofia dell'inconscio* scrive: [...] Anzi la loro frequenza [dei sogni a contenuto doloroso] fa passare per assurda questa tesi. Eppure si può controbattere con successo anche a queste obiezioni: basta tener presente che la teoria che abbiamo presentato non è sviluppata in base al contenuto onirico palese, ma ai pensieri che in seguito all'interpretazione riconosciamo dietro al sogno. La contrapposizione da noi fatta è tra contenuto palese e contenuto latente. [...] Questo per dire ora che non solo è bene porre il problema di come possano essere appagamenti di desiderio anche i sogni dolorosi e angoscianti, ma ci faremo anche una seconda domanda: perché i sogni il cui contenuto pare essere indifferente non manifestano immediatamente il loro significato? Torniamo al Sogno dell'iniezione di Irma, di cui abbiamo già parlato diffusamente.»<sup>40</sup>

## 4 Epilogo

Detto anche *perorazione* o *digressio* l'epilogo è la conclusione del discorso. Caratterizzato da due funzioni secondo i retori antichi l'epilogo includerebbe la ricapitolazione dei temi trattati, per darne una visione d'insieme, e la mozione degli affetti attraverso l'amplificazione, ossia attraverso qualsiasi procedimento retorico per fare risaltare l'importanza di quanto detto. Esempificazione di questo schema la ritroviamo in *Can Analytical Philosophy be Systematic, and Ought it to Be?* di Dummett:

«Cosa abbia conferito alla filosofia la sua unità storica e cosa l'abbia caratterizzata nei secoli come singolo soggetto sono il tipo di questioni alle quali i filosofi hanno cercato di dare risposta. [...] Talvolta i filosofi hanno dichiarato di investigare,

---

<sup>36</sup>(D'Agostini, 1999, p.205)

<sup>37</sup>(Mulligan, 1993, p.134)

<sup>38</sup>(D'Agostini, 2003, p.63)

<sup>39</sup>(Smith, 1991, pp.158-159)

<sup>40</sup>(Freud, 2010, pp.142-143)

attraverso mezzi puramente razionali, le più generali proprietà dell'universo; talvolta i filosofi dichiarano di investigare il funzionamento della mente umana; [...]. Solo Frege fece riconoscere l'oggetto proprio della filosofia: per prima cosa che l'obiettivo della filosofia è l'analisi della struttura del *pensiero*; come seconda che lo studio del pensiero deve essere distinto dallo studio del processo psicologico del *pensare*; infine che l'unico metodo adatto per analizzare il pensiero consiste nell'analisi del linguaggio. Come ho argomentato la condivisione di questi tre principi è comune a tutta la scuola analitica; tuttavia, nell'intervallo tra Frege e noi, entro tale scuola ci sono stati degli ostinati fraintendimenti e distorsioni dell'insegnamento base di Frege che ci hanno richiesto quasi mezzo secolo, dalla sua morte, per cogliere chiaramente cosa implichi il reale obiettivo della filosofia così come concepita da lui.

So che è ragionevole accogliere queste dichiarazioni con scetticismo siccome esse sono state fatte molte volte nella storia della filosofia. Giusto perché lo scandalo causato dalla mancanza di una metodologia sistematica per la filosofia è resistito per così tanto, c'è stata una costante preoccupazione dei filosofi a rimediare a questa mancanza e una ripetuta illusione di esserci riusciti. Husserl credette ardentemente almeno di avere le chiavi per aprire ogni porta filosofica; i discepoli di Kant gli attribuirono il conseguimento di aver progettato una corretta metodologia filosofica; [...] Ne ho menzionati solo alcuni dei molti esempi di questa illusione; per ogni estraneo alla filosofia la più sicura scommessa sarebbe che io stia soffrendo di una illusione simile facendo le stesse dichiarazioni per Frege. A questo ho solo una banale replica che ogni profeta deve fare ad ogni scettico: il tempo racconterà.» (Dummett, 1978, pp.457-458)

In questo epilogo Dummett ricapitola le tesi sostenute lungo il suo discorso senza trascurare di introdurre gli elementi che permettono di riconoscerne il valore: tali tesi sarebbero infatti risposte a domande che i filosofi si pongono da secoli. Inoltre, dopo aver riconosciuto l'illusione alla quale hanno ceduto molti filosofi, ossia quella di pensare di aver individuato il metodo proprio della filosofia, Dummett ammette che la sua soluzione è quella definitiva; a prova della sua affermazione introduce una sentenza: il tempo racconterà. Anche in questo caso notiamo l'impiego di una specifica figura retorica che ci permette di considerare come i filosofi analitici non escludano l'uso delle figure retoriche come la sentenza o la metafora. Wittgenstein, ad esempio, per rendere efficacemente l'idea secondo cui i sistemi di pensiero sarebbero caratterizzati dall'esistenza di un insieme di proposizioni indimostrate che si sostengono reciprocamente adotta un'immagine tratta dall'ambito meccanico: tali proposizioni sarebbero paragonabili all'asse di rotazione di un corpo rotante, «stabile nel senso che è il movimento intorno ad esso a determinarne l'immobilità»<sup>41</sup>. Tuttavia l'uso che ne viene fatto non è finalizzato ad evocare con una parola o figura l'intero sistema di pensiero che percorrerebbe la mente del filosofo bensì, proprio come Spencer afferma, l'inglese sassone ricorrerebbe a figure retoriche con l'obiettivo di portare la mente in modo più semplice e diretto alla concezione desiderata<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup>(Wittgenstein, 1969, p.152)

<sup>42</sup>(Spencer, 1981, p.46)

## 5 Conclusione

L'indagine compiuta fin qui sui testi di vari autori analitici ci conduce a rilevare alcune caratteristiche dei loro discorsi: 1) la precisa strutturazione dell'esordio in *definizione dei termini* e *anticipazione delle questioni* affrontate lungo il discorso; 2) la presenza dei *motivi dell'imprecisione* del linguaggio, dell'*oscurità* che il suo impiego spesso comporta e della scarsa *esplicitezza* da cui sarebbe caratterizzato; 3) l'impiego di un linguaggio *tecnico*; 4) la focalizzazione su *tesi* anziché concezioni; 5) le qualità *discorsive*, *informative* e *argomentative* dei loro discorsi piuttosto che evocative; 6) l'indagine sul *linguaggio* o sul pensiero, anche *attraverso il linguaggio*, come dimostrato dallo *status* di prova che assumono, ad esempio, gli esperimenti mentali; 7) la *dialetticità* del loro discorso; 8) la funzione *esplicativa* delle figure retoriche impiegate non tanto per esprimere l'inesplicabile ma per rendere incisivo e più chiaro quanto già esposto in termini discorsivi.

Tuttavia quest'indagine, per quanto fondata direttamente sull'analisi dei testi, vuole solo introdurre ad un'analisi dello stile argomentativo dei filosofi analitici delineandone alcune caratteristiche, esplicitandone i motivi della loro assunzione e riflettendo sulla loro peculiarità per il discorso analitico. A questo riguardo, però, diverse sono le critiche che potrebbero essere mosse, e che solitamente vengono mosse, ai risultati dei lavori che si occupano di indicare l'*essenziale* dello stile analitico. La principale fra tutte è quella secondo cui tali caratteristiche sarebbero condivise anche da altri filosofi o studiosi di altre discipline e che quindi non sarebbero peculiari dei filosofi analitici. Infatti, anche gli esperimenti mentali considerati da alcuni autori caratteristica peculiare degli analitici, apparterebbero pure ai filosofi morali, e non solo a loro: il biologo Harvard Marc nel suo *Moral Minds: how nature designed our universal sense of right or wrong* recupererebbe e proporrebbe ai propri intervistati una lunga serie di esperimenti mentali al fine di indagare la natura della moralità.

Ma cosa rimane allora di caratteristico al discorso dei filosofi analitici? In un senso molto ampio la maggior parte dei caratteri da noi individuati. Infatti sebbene i filosofi analitici condividano alcune di queste caratteristiche con studiosi di altre discipline, esse sono proprio ciò che permette di distinguerli da altri filosofi che potremmo chiamare non analitici. In un senso più ristretto, invece, l'*essenziale* dei discorsi dei filosofi analitici potrebbe essere riconosciuto nell'indagine compiuta *attraverso il linguaggio* su di un *oggetto di natura linguistica* come ad esempio sul linguaggio stesso o sul pensiero. Sarebbe proprio quest'indagine, compiuta *attraverso il linguaggio* su di un *oggetto di natura linguistica*, ad aprire alla spiegazione di come, ad esempio, espressioni ed esperimenti mentali possano assumere lo *status* di prova delle affermazioni sostenute da questi filosofi. E proprio tale caratteristica, qualora presentata anche da studiosi di discipline differenti dalla filosofia, renderebbe questi ultimi più filosofi analitici che specialisti di altre discipline.

## Riferimenti bibliografici

- Austin, J. (1956-1957). A plea for excuses. *Proceedings of the Aristotelian Society*. Trad. it. di P. Leonardi, Una giustificazione per le scuse. In *Saggi filosofici*, Guerini, Milano, 1990. 3
- Austin, J. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford University Press, New York. Trad. it. di Penco Carlo e Sbisà Marina, Come fare cose con le parole. Marietti, Genova, 1987. 2, 3, 4
- Bassols, Tomasini, A. (1999). Los sofistas, wittgenstein y la argumentación en filosofía. *Temas*. 7, 10
- Carnap, R. (1966). The elimination of metaphysics through logical analysis of language. In A. J. Ayer (Ed.), *Logical Positivism*, pp. 60–81. The Free Press, New York. 9
- Cellucci, C. (2002). L'illusione di una filosofia specializzata. In *Logica e Politica: per Marco Mondadori*, pp. 119–137. Mondadori, Milano. a cura di D'Agostino, Marcello, Giorello, Giulio e Veca Salvatore. 7
- Dummett, M. (1978). Can analytical philosophy be systematic, and ought it to be? In *Truth and Other Enigmas*. Duckworth: London. 12
- D'Agostini, F. (1999). *Breve storia della filosofia nel Novecento. L'anomalia paradigmatica*. Einaudi, Torino. 11
- D'Agostini, F. (2003). Argomentazione e immaginazione. Reperibile a: <http://lgxserve.ciseca.uniba.it/lei/biblioteca/lr/public/dagostini-1.0.pdf>. 7, 11
- D'Agostini, F. and N. Vassallo (Eds.) (2002). *Storia della filosofia analitica*. Einaudi, Torino. 2
- Freud, S. (2010). *L'interpretazione dei sogni*. B. C. Dalai, Milano. 11
- Hospers, J. (1956). *An Introduction to Philosophical Analysis*. Routledge & Kegan Paul, London. 3rd edition, 1990. 3
- Mortara Garavelli, B. (2003). *Manuale di retorica*. Bompiani, Milano. 1, 2, 5, 8
- Mulligan, K. (1993). Philosophy and the analytic-continental divide. *Stanford French Review* 17, 133–150. 11
- Olbrechts-Tyteca, Lucie e Perelman, C. (1958). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Presses Universitaires de France, Paris. Trad. it., *Trattato dell'argomentazione*. Einaudi, Torino, 2001. 1
- Putnam, H. (1975a). *Philosophical Paper, Vol 2., Mind, Language and Reality*, Volume 2, Chapter Language and Philosophy. Cambridge University Press. Cambridge. Trad. it. *Mente, linguaggio, realtà*. Adelphi, Milano, 1987. 4, 6, 9, 10
- Putnam, H. (1975b). *Philosophical Paper, Vol 2., Mind, Language and Reality*, Volume 2, Chapter Philosophy and Our Mental Life. Cambridge University Press. Cambridge. Trad. it. *Mente, linguaggio, realtà*. Adelphi, Milano, 1987. 9, 10
- Putnam, H. (2004). *Ethics Without Ontology*. Harvard University Press, Cambridge. 6
- Reboul, O. (1996). *Introduzione alla retorica*. Il Mulino, Bologna. 2, 5

- Rescher, N. (1998). The role of rhetoric in rational argumentation. In *Argumentation*, Volume 12, pp. 315–323. 7
- Russell, B. (1970). *L'analisi della mente*. Newton, Roma. 2, 3
- Ryle, G. (1933). *About. Analysis*. 8
- Santambrogio, M. (2006). *Manuale di scrittura (non creativa)*. Laterza, Roma-Bari. 4, 5
- Smith, B. (1991). German philosophy: Language and style. *Topoi*. 7, 11
- Spencer, H. (1981). *Filosofia dello stile*. Alinea, Firenze. A cura di Drudi Davide. 7, 12
- Wittgenstein, L. (1969). *On Certainty*. Basil Blackwell: Oxford. A cura di Anscombe, G. E. M. e von Wright, G. H.. 3, 12
- Wittgenstein, L. (1998). *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*. Amedeo. Einaudi, Torino. A cura di Ponte G. 3