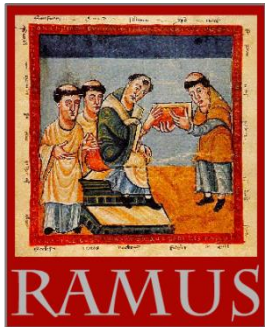


Università degli Studi di Salerno



RICERCHE E STUDI  
SULL'ANTICHITÀ,  
IL MEDIOEVO E L'UMANESIMO  
SALERNO

Dottorato in  
«Ricerche e studi sull'Antichità, il Medioevo  
e l'Umanesimo, Salerno (RAMUS)»

Dipartimento di Studi Umanistici (DIPSUM)

Curriculum n. 2

Ciclo XXIX



Coordinatore: Chiar.mo Prof. Giulio d'Onofrio

---

Tesi di Dottorato

*LOGICA LAURENTIANA*

STUDIO SUI LIBRI II E III DELLA *DIALECTICA* DI LORENZO

VALLA

Candidato  
Paolo Castaldo

Tutor  
Chiar.mo Prof. Marco Russo

Co-Tutor  
Chiar.mo Prof. Maurizio Cambi

Anno Accademico 2016-2017

## INDICE

INTRODUZIONE .....	5
CAPITOLO PRIMO.....	11
INTRODUZIONE AI LIBRI II E III DELLA <i>DIALECTICA</i> : COMPOSIZIONE E STRUTTURA.....	11
1. <i>Quadro storico della composizione dell'opera</i> .....	11
2. <i>Caratteri generali della Dialectica</i> .....	15
3. <i>Le fonti dei libri II e III della Dialectica</i> .....	18
a) <i>L'Encomion Sancti Thome Aquinatis e la lettera al Serra</i> .....	18
b) <i>Valla e la logica moderna</i> .....	23
4. <i>L'importanza del modus philosophandi valliano</i> .....	30
5. <i>Struttura e metodo dei libri II e III della Dialectica</i> .....	34
a) <i>L'organizzazione dei libri II e III</i> .....	34
b) <i>La brevitatis della Dialectica</i> .....	37
6. <i>La selezione degli argomenti</i> .....	43
CAPITOLO SECONDO .....	52
ENUNCIATO, SEGNI, NEGAZIONE .....	52
1. <i>Dialettica, logica e retorica nella Dialectica</i> .....	52
2. <i>Le parti dell'enunciato</i> .....	57
3. <i>Sinonimia, omonimia, paronimia</i> .....	62
a) <i>Sinonimia e omonimia</i> .....	62
b) <i>Paronimia</i> .....	65
4. <i>Sugli enunciati</i> .....	70

a) <i>Classificazione degli enunciati</i> .....	70
b) <i>Osservazioni sull'enunciato indefinito e sulla teoria della suppositio</i> .....	74
5. <i>La conversione degli enunciati</i> .....	80
6. <i>Sui signa</i> .....	84
7. <i>Sulla negazione</i> .....	95
a) <i>Le equipollenze</i> .....	95
b) <i>Osservazioni sulla bipartecolarità</i> .....	104
8. <i>La negazione composta</i> .....	109
9. <i>L'utilizzo scorretto della negazione</i> .....	117
CAPITOLO TERZO .....	129
QUADRATO DELLE OPPOSIZIONI, ENUNCIATI MODALI, <i>LOCI ARGUMENTORUM</i> .....	129
1. <i>Quadrato delle opposizioni</i> .....	129
a) <i>Presentazione</i> .....	129
b) <i>I contrari</i> .....	131
c) <i>Osservazioni sulla contrarietà</i> .....	135
d) <i>I subcontrari</i> .....	138
e) <i>Osservazioni sulla subcontrarietà</i> .....	144
f) <i>I contraddittori</i> .....	148
g) <i>I subalterni</i> .....	152
2. <i>Sulle forme di opposizione</i> .....	159
3. <i>Sugli enunciati modali</i> .....	162
a) <i>Riduzione dei 'modi' tradizionali</i> .....	162
b) <i>Sul valore avverbiale dei 'modi'</i> .....	169
4. <i>Excursus quintiliano e loci argumentorum</i> .....	176
a) <i>I capitoli dell'Institutio oratoria di Quintiliano</i> .....	176
b) <i>Loci dialectici e loci rhetorici</i> .....	181
CAPITOLO QUARTO .....	189
SILLOGISMO CATEGORICO E SILLOGISMO IPOTETICO .....	189
1. <i>L'ordine delle parti del sillogismo</i> .....	189

a) <i>Introduzione</i> .....	189
b) <i>L'ordine degli enunciati e dei termini nel sillogismo</i> .....	191
2. <i>La prima figura del sillogismo</i> .....	200
a) <i>I quattro modi della prima figura</i> .....	200
b) <i>I sillogismi in cui il segno si riferisce al predicato</i> .....	202
c) <i>I sillogismi con premesse indefinite, particolari o singolari</i> .....	204
d) <i>I sillogismi secondo il 'tutto' e la 'parte'</i> .....	208
e) <i>I cinque modi indiretti della prima figura</i> .....	210
f) <i>Riepilogo della prima figura</i> .....	215
3. <i>La seconda figura del sillogismo</i> .....	216
a) <i>I quattro modi della seconda figura</i> .....	216
b) <i>L'utilizzo della seconda figura nella confutazione</i> .....	221
c) <i>Riepilogo della seconda figura</i> .....	223
4. <i>La terza figura del sillogismo</i> .....	224
5. <i>Riepilogo della ricezione valliana del sillogismo categorico</i> .....	228
6. <i>Il sillogismo ipotetico</i> .....	232
CAPITOLO QUINTO .....	237
FALLACIE, EXEMPLA, INDUZIONE, ENTIMEMA .....	237
1. <i>Le fallacie nel contesto retorico</i> .....	237
a) <i>Introduzione</i> .....	237
b) <i>Sul sorite</i> .....	238
c) <i>Dilemma e antistrofe</i> .....	245
d) <i>Il 'paradosso del sogno'</i> .....	249
e) <i>Altri esempi di dilemma e antistrofe</i> .....	252
2. <i>Fallacia e utilizzo delle parole</i> .....	257
a) <i>Introduzione al contesto della discussione</i> .....	257
b) <i>Fallacia e incuria loquendi</i> .....	262
3. <i>Sugli exempla</i> .....	267
4. <i>Sull'induzione</i> .....	270
5. <i>Sull'entimema</i> .....	278

CONCLUSIONI.....	282
BIBLIOGRAFIA.....	295

## INTRODUZIONE

Oggetto della tesi è la logica di Lorenzo Valla elaborata nel secondo e terzo libro della *Dialectica*. Quest'ultima è senza dubbio una delle opere più importanti del Valla in quanto si pone l'ambizioso compito, nuovo per l'umanesimo, di riformare le basi della filosofia aristotelica e medievale, e diventare *novum organum* del sapere, come ebbe a dire Eugenio Garin<sup>1</sup>. Della *Dialectica* esistono tre versioni tutte redatte dal Valla, ognuna suddivisa in tre libri: il primo si occupa dei temi della metafisica antica e medievale (categorie, trascendentali, termini astratti e concreti, albero di Porfirio, materia e forma ecc.), ma anche di psicologia e teoria della percezione, di etica e filosofia naturale; il secondo e il terzo sono invece dedicati alla logica. Nella tesi prenderò in esame soltanto questi ultimi due libri.

Il motivo di tale scelta è duplice. Innanzitutto, il primo libro della *Dialectica* ha uno spazio privilegiato all'interno del dibattito sull'opera, e ciò è dovuto sia alla varietà di argomenti trattati, sia al felice esito di alcuni momenti della critica valliana. In molti casi si è finito così per trascurare gli altri due libri, i quali costituiscono la sezione più estesa dell'opera. Negli ultimi decenni sono state scritte importanti monografie sulla *Dialectica*, ma anche qui l'attenzione rivolta alla logica, che pure è stata significativamente più estesa rispetto al passato, risulta ridotta a confronto di quella riservata al primo libro<sup>2</sup>. Eppure non

---

<sup>1</sup> E. GARIN, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo*, in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, Atti del convegno internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984), a c. di O. Besomi - M. Regoliosi, Padova 1986, [pp. 1-17], p. 6.

<sup>2</sup> Nelle tre monografie principali sull'opera degli ultimi trent'anni il primo libro attrae senza dubbio l'interesse maggiore degli studiosi, come risulta sia dalla quantità di pagine dedicatevi sia dal tipo di valutazione riservato ad esso. Mi riferisco a P. MACK, *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the 'Traditions of Rhetoric and Dialectic'*, Leiden - New York - Köln 1993; M. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla*, Milano 1999; L. NAUTA, *In Defense of Common Sense: Lorenzo Valla's Humanist Critique of Scholastic Philosophy*, Cambridge 2009.

può non stupire il fatto che lo stesso Valla, nella lettera apologetica a Papa Eugenio IV, parli di «logica Laurentiana» e affermi come soltanto essa sia la logica vera – e invece falsa la maggior parte di quella latina<sup>3</sup>.

Dunque, la prima ragione della mia scelta è la mancanza di uno studio vasto e approfondito sulla logica del Valla. La seconda e più importante ragione – comunque legata alla precedente – risiede nel tipo di valutazione riservata ai tre libri della *Dialectica*. Diversi luoghi del primo libro sono stati spesso giudicati positivamente, il più felice e noto dei quali è senza dubbio la riduzione dei sei trascendentali alla sola *res*, a cui vanno aggiunti il rifiuto dei termini astratti e la riduzione del numero delle categorie. Il punto di forza di queste pagine risiede nel principio guida della critica valliana, ossia rivedere l'impianto concettuale della metafisica precedente emendandone il lessico<sup>4</sup>. Nonostante il medesimo principio animi anche il secondo e terzo libro della *Dialectica*, la valutazione dei suoi effetti sulla logica è stata del tutto negativa nel peggiore dei casi, o, quando positiva, piuttosto timida – salvo poche eccezioni.

Verso la fine degli anni sessanta Jerrold Seigel parlò di una subordinazione della filosofia alla retorica, mancando in questo modo di cogliere la rilevanza logica dell'operazione compiuta nella *Dialectica*<sup>5</sup>. Sebbene tale interpretazione fosse già stata messa in di-

---

<sup>3</sup> Cf. LORENZO VALLA, *Ad Alphonsum regem epistola Apologetica*, in *Opera* (in seguito: *Opera*), Basileae, apud Henricum Petrum, 1540, nella ristampa anastatica in ID., *Opera Omnia*, a c. di E. Garin, II, Torino 1962, p. 799. Scrive Valla: «(...) denique maximam partem logicae latinae falsam esse, veramque esse logicam Laurentianam». Nella traduzione del Radetti il passo viene reso con: «(...) la massima parte della logica latina è falsa mentre la mia logica è vera». Cf. LORENZO VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, a c. di G. Radetti, Firenze 1953 (riedito presso Roma 2009), p. 446.

<sup>4</sup> Una sintesi utile ed efficace del primo libro della *Dialectica* e del programma di riforma valliano si trova in C. VASOLI, *Lorenzo Valla e la critica dei fondamenti della 'dialettica' scolastica*, in *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica*, Atti del convegno del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla (Prato, 4-7 giugno 2008), a c. di M. Regoliosi, Firenze 2010, pp. 377-415. Per un'analisi più approfondita si veda invece NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 13-208.

<sup>5</sup> Cf. J. E. SEIGEL, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton 1968, pp. 137-169 (riedito presso Princeton 2015). L'autore parla anche di una improbabile «revenge» dell'oratoria sulla filosofia (*ibid.*, p. 143).

scussione da Salvatore Camporeale, essa è tutt'altro che scomparsa dalla storiografia recente<sup>6</sup>. La ritroviamo in un saggio di Alan Perreiah del 2014, *Renaissance Truths*, nel quale l'opera del Valla viene giudicata filosoficamente inconsistente. Secondo lo studioso, il nostro umanista non ha alcuna conoscenza degli autori scolastici, né tantomeno avrebbe compreso i problemi della logica di cui si occupa – in maniera oltretutto episodica. Quelle che secondo molti interpreti rappresentano le pagine migliori dei libri secondo e terzo della *Dialectica* (ad es. le sezioni dedicate ai *signa* e alla negazione), per Perreiah sono l'esito di una confusione tra sintassi grammaticale e sintassi logica<sup>7</sup>.

Declinati in una forma del tutto differente da quest'ultima, gli echi dell'affermazione del Seigel risuonano anche negli studi di alcuni tra gli interpreti più importanti della *Dialectica*, vale a dire *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* di Marco Laffranchi (1999) e *In Defense of Common Sense* di Lodi Nauta (2009). Sebbene non in maniera esplicita, a mio avviso essi condividono l'idea di una sostanziale a-logicità della *repastinatio logicae* valliana. Così, Laffranchi legge la critica del Valla alla luce di una dicotomia tra retorica e logica in cui la prima, risultando parallela alla seconda, finisce per perseguire scopi differenti da essa. Egli da un lato parla di «intento persuasivo della dialettica retorica» valliana, dall'altro conclude che la revisione della dialettica operata dall'umanista si può sintetizzare «in una reinterpretazione filologico-retorica del lessico»<sup>8</sup>. Merito di Nauta è di aver analizzato il secondo e

---

<sup>6</sup> Cf. S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Firenze 1972, p. 80. Si veda anche R. FUBINI, *Lorenzo Valla tra il concilio di Basilea e quello di Firenze, e il processo dell'Inquisizione*, in ID., *L'umanesimo e i suoi storici. Origini rinascimentali - critica moderna*, Milano 2001, [pp. 136-162], p. 137.

<sup>7</sup> Cf. A. R. PERREIAH, *Renaissance Truths. Humanism, Scholasticism and the Search for the Perfect Language*, Farnham 2014 (la sezione dedicata a Valla è alle pp. 41-86, si vedano in particolare le pp. 51-54). Rifacendosi esplicitamente a Kristeller, Perreiah parla di una subordinazione della dialettica all'arte della retorica (*ibid.*, pp. 43-44). E più avanti: «Valla's reductionist program is designated to simplify logic for the persuasive purposes of rhetoric, but he does not consider whether or how his revisions could support theoretical research or serve the practical needs of logic, philosophy and science» (*ibid.*, p. 49). In questo saggio Perreiah riprende e amplia quanto aveva già sostenuto in un articolo precedente, ID., *Humanistic Critiques of Scholastic Dialectic*, in «The Sixteenth Century Journal», 13 (1982), 3, pp. 3-22, oltre che nella recensione all'edizione inglese della *Dialectica*; cf. *infra*, p. 10, nota 15. Si veda anche VALLA, *DD*, I, *Intr.*, p. XXXVI *passim* (per le indicazioni su questo riferimento cf. *infra*, p. 10, nota 15).

<sup>8</sup> Cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 157, 181 (la parte dedicata alla logica è alle pp. 113-179). A proposito della critica valliana dell'uso scolastico della negazione, Laffranchi



terzo libro della *Dialectica* indipendentemente dai criteri con cui viene valutata la logica tradizionale, riconoscendo così l'autonomia del tentativo di riforma valliano<sup>9</sup>. Tuttavia, anche per lui la critica del Valla, nonostante abbia alcune notevoli conseguenze sulla logica aristotelica e scolastica, rimane sostanzialmente confinata alla retorica, senza cioè approdare a una vera e propria rifondazione della logica. In questa prospettiva rimane incerto se e in quale misura la *logica laurentiana* conservi un valore logico e non solo linguistico, o in quale misura persegua scopi differenti dalla logica tradizionale. Così, secondo Nauta l'importanza della riforma valliana risiede non tanto nei suoi risultati, bensì nello spirito dal quale è animata<sup>10</sup>.

Insomma, l'impressione è che la *repastinatio logicae* operata nella *Dialectica* non riesca ad incidere fino in fondo sulla logica aristotelico-scolastica, perché, in quanto abbraccia un paradigma del tutto diverso da essa, risulta perseguire un fine essenzialmente retorico e motivato da interessi semantico-linguistici.

Naturalmente quello del Valla non è un caso isolato, ma è parte di una tendenza ben più ampia che, com'è noto, affonda le sue radici in alcuni settori della storiografia ottocentesca la cui valutazione della logica umanista è stata del tutto negativa. Tra i nomi più rappresentativi spiccano Karl Prantl, William e Martha Kneale e Wilhelm Risse, i quali, nei loro importanti lavori sulla storia della logica, giudicano l'umanesimo sostanzialmente

---

scrive: «non sembra trattarsi di banale polemica, ma di un sorprendente e agguerrito torneo tra ragioni logiche e ragioni retoriche, entrambe pretendenti il primato della veridicità» (*ibid.*, p. 140). Analoga distinzione tra le ragioni della logica e quelle della retorica si riscontra nella valutazione della critica al quadrato degli opposti (*ibid.*, pp. 145-153). Già il Di Napoli leggeva la riforma valliana della logica alla luce di una 'riduzione della dialettica alla retorica'. Cf. G. DI NAPOLI, *Lorenzo Valla, filologia e religione dell'Umanesimo italiano*, Roma 1971, pp. 68-70. Si veda anche S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla, Umanesimo, Riforma e Controriforma. Studi e testi*, Roma 2002, pp. 162-163 *passim*.

<sup>9</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 211-213, 272 (la parte dedicata alla logica è alle pp. 211-268).

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 269-273. Scrive Nauta: «what Valla does, then, is to point to an alternative way rather than transform the old way», e conclude «it is therefore not so much the concrete results of Valla's project but rather the spirit in which it is carried out that gives it its importance» (*ibid.*, p. 272). Riprenderò queste osservazioni nelle conclusioni.

una vuota parentesi tra la logica scolastica e quella moderna<sup>11</sup>. L'accusa principale rivolta agli umanisti (tra cui Agricola, Vives, Nizolio, Ramo e altri) è quella di aver non soltanto interrotto lo sviluppo della logica intesa come sistema rigoroso di principi e regole, ma di non aver neanche avanzato delle critiche adeguate verso le dottrine contro cui reagivano – concentrandosi per lo più su aspetti di 'eleganza' linguistica e mirando a sostituire la logica con la retorica<sup>12</sup>. Specialmente quest'ultima critica ricorre spesso nei confronti degli umanisti.

Ebbene, nel presente lavoro tenterò di mostrare come la riforma valliana incida profondamente su alcuni capisaldi della logica aristotelica e medievale, e implichi una seria riformulazione dei principi tradizionali del fare logica. Il titolo della prima edizione della *Dialectica, Repastinatio dialectice et philosophie*, non lascia dubbi su quali siano le intenzioni del Valla: intervenire, attraverso la retorica, sullo stesso terreno (*repastinare* vuol dire arare, ri-zollare<sup>13</sup>) della logica e piantarvi le nuove radici di questa *ars*. A tale scopo andrà

---

<sup>11</sup> Cf. K. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendland*, 4 voll., Leipzig 1855-1870 (tr. it. *Storia della logica in Occidente. Età medievale. Parte prima. Dal secolo VII al secolo XII*, Firenze 1937. Com'è noto, la traduzione italiana della *Geschichte der Logik* è rimasta incompiuta), IV, cap. XXI, pp. 151-172 (in particolare pp. 161-167 per la sezione dedicata al Valla); W. C. KNEALE - M. KNEALE, *The Development of Logic*, Oxford 1962, pp. 298-316 (tr. it. *Storia della logica*, Torino 1972, pp. 343-355); W. RISSE, *Die logik der Neuzeit*, Stuttgart - Bad Cannstadt 1964.

<sup>12</sup> Per una presentazione e una critica di queste posizioni si veda soprattutto L. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic*, in «Journal of the History of Philosophy», 15 (1977), [pp. 143-164], pp. 143-145; EAD., *Humanism and the Teaching of Logic*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, N. Kretzman - A. Kenny - J. Pinborg (eds.) - E. Stump (ass. ed.), Cambridge 1982, pp. 797-807; EAD., *Humanistic logic*, in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ed. by C. B. Schmitt, Cambridge 1988, pp. 173-198. Cf. C. VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e Metodo nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano 1968 (riedito presso, Roma, 2007), pp. 75-77; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 211-213; ID., *Lorenzo Valla and the Rise of Humanist Dialectic*, in *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, ed. by J. Hankins, Cambridge 2007, pp. 193-210.

<sup>13</sup> Cf. L. NAUTA, *Lorenzo Valla sulle forme di argomentazione*, in *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica*, Atti del convegno del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla (Prato, 4-7 giugno 2008), a c. di M. Regoliosi, Firenze 2010, [pp. 417-442], pp. 417-418. Il prof. Daniel Nodds

anche rivisto un altro *topos* esegetico piuttosto diffuso tra gli studiosi, e cioè la riduzione della logica alla retorica. Certamente l'umanista si serve di alcuni principi della retorica (in particolare quintiliano), ad es. l'impossibilità di tracciare prospetti definitivi dei *praecepta* di un'ars o ricorrere a una varietà ben più ampia di termini e usi linguistici; tuttavia egli li impiega per emendare la logica, non per sostituire quest'ultima con la retorica. Il Valla mantiene l'autonomia della logica (e della metafisica, nel primo libro) dalla retorica e dalla grammatica, non perché quella sia regolata da principi avulsi da queste ultime – anzi, ciò ha segnato il tramonto della filosofia latina a partire da Boezio –, ma perché, molto semplicemente, il suo *obiectum* differisce da quello dell'*ars rhetorica* e della grammatica. Altrimenti non si vede per quale motivo l'umanista parli di «logica laurentiana». A mio avviso questa direzione è stata ben indicata da Peter Mack<sup>14</sup>.

Le sezioni della tesi seguiranno pressoché fedelmente l'ordine degli argomenti del secondo e terzo libro della *Dialectica*, per ciascuno dei quali verranno dedicati due capitoli. Nel secondo capitolo mi occuperò degli aspetti generali dell'enunciato, della disamina sui *signa* e dello spinoso tema della negazione – non prima di aver fatto qualche chiarimento sui termini 'logica', 'dialettica' e 'retorica'. Nel terzo capitolo, il quale chiuderà l'analisi del secondo libro dell'opera, discuterò del quadrato dell'opposizione, degli enunciati modali e dei *loci argumentorum*. Nel quarto analizzerò la critica valliana del sillogismo, mentre il quinto ed ultimo capitolo sarà dedicato alle altre forme di ragionamento prese in considerazione dall'umanista (epicherema, sorite ecc.). Il primo capitolo, invece, offre un quadro introduttivo della logica del Valla. In esso discuterò della struttura e della disposizione dei libri secondo e terzo, delle loro fonti e del *modus philosophandi* valliano, mettendo in chiaro sin da subito come tutto ciò rivesta un ruolo cruciale nella valutazione generale della *logica laurentiana*, sulla quale ritornerò nelle conclusioni.

---

mi fa giustamente osservare che la parola 'repastinatio' si presta a una ambiguità che non rende immediatamente ragione degli intenti radicali della riforma valliana, perché indica sia la riforma di un campo arato in cui vengono rifatti solchi, sia la completa aratura di un campo in cui si ricotruiscono interamente nuovi contorni.

<sup>14</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 96. Scrive Mack: «It is important to appreciate that Valla does philosophy in a philosophical way as well as connecting dialectic with the other subjects of the *trivium*. Far from rhetoricizing philosophy or abolishing dialectic, Valla aims at cooperation among the language arts. For him rhetoric is pre-eminent, but dialectic is more widely useful, and grammar, by which he means a thorough knowledge of both ancient languages and their literatures, is fundamental».

## CAPITOLO PRIMO

### INTRODUZIONE AI LIBRI II E III DELLA *DIALECTICA*: COMPOSIZIONE E STRUTTURA

#### 1. *Quadro storico della composizione dell'opera*

La *Dialectica* è generalmente riconosciuta dagli studiosi come l'opera più importante di Lorenzo Valla insieme alle *Elegantie latine linguae*. Di essa esistono tre edizioni composte dall'umanista nell'arco di oltre vent'anni, tutte puntualmente ricostruite dall'editore dell'opera, Gianni Zippel<sup>15</sup>. La elaborazione della prima stesura, che reca il titolo *Repastinatio dialectice et philosophie*, risale al periodo trascorso da Valla all'università di Pavia,

---

<sup>15</sup> Cf. LORENZO VALLA, *Repastinatio dialectice et philosophie*, ed. G. Zippel, 2 voll., Padova 1982; J. MONFASANI, *Recensione*, in «Rivista di letteratura italiana», 2 (1984), pp. 177-194. Nonostante il titolo del frontespizio sia quello della prima redazione, il testo principale dell'edizione critica è quello della terza redazione. Per evitare di creare confusione tra i titoli e le versioni dell'opera, seguendo le indicazioni dello Zippel adatterò il titolo convenzionale e abbreviato utilizzato dallo stesso Valla in altri suoi scritti, cioè *Dialectica* (consuetudine ampiamente diffusa tra gli studiosi); cf. ZIPPEL, *Introduzione* a VALLA, *Repastinatio*, I, p. X, nota 1. Tuttavia, quando occorrerà specificare la versione di riferimento, ne darò relativa indicazione. Sulle ulteriori diciture dell'opera formulate dallo stesso Valla, cf. MONFASANI, *ibid.*, p. 183. Piuttosto diffuso è anche il titolo di *Dialecticae Disputationes*, mai utilizzato da Valla ma risalente all'edizione a stampa del 1530 e conservato negli *Opera Omnia*. Esso è stato mantenuto nella recente edizione inglese dell'opera, LORENZO VALLA, *Dialectical Disputations*, ed. and transl. by B. P. Copenhaver - L. Nauta, 2 voll., Cambridge 2012. Il testo edita e traduce (per la prima volta in una lingua moderna) il primo dei due tomi dell'edizione Zippel corrispondente alla terza e ultima versione dell'opera. Si veda anche la recensione di A. PERREIAH in «Journal of the History of Philosophy», 51 (2013), 2, pp. 316-318. Nella tesi farò riferimento alla più recente edizione inglese (in seguito: *DD*), la quale riproduce sostanzialmente il testo dell'edizione Zippel emendandolo di alcuni errori. La differenza più importante si registra rispetto alla punteggiatura e all'ortografia (in particolare i dittonghi). Della *Repastinatio* (in seguito *Rep.*), vale a dire la prima redazione dell'opera corrispondente al secondo volume dell'edizione Zippel (di cui non esiste una traduzione in lingua moderna), mantengo la punteggiatura dell'editore ma ne cambio l'ortografia. Viceversa, per i titoli delle opere manterrò l'ortografia del Valla.

dove fu lettore di retorica dal 1431 al 1433. Questo periodo fu decisivo non solo per la composizione della *Repastinatio* ma anche, e più in generale, per la formazione intellettuale dell'umanista. A Pavia, così come nei non molto distanti centri di Padova e Bologna, dominava l'aristotelismo e la filosofia scolastica, in particolare il nominalismo<sup>16</sup>. Vedremo infatti come diverse fonti della *logica laurentiana* appartengano alla tradizione britannica, con la quale Valla poté confrontarsi anche grazie alla famosa biblioteca visconteo-sforzesca nel castello di Pavia, la più prestigiosa d'Italia dopo la morte di Gian Galeazzo (avvenuta gli anni venti del Quattrocento)<sup>17</sup>.

L'umanesimo lombardo con cui Valla entrò in contatto (non solo a Pavia ma anche successivamente a Milano) era caratterizzato da una forte avversione per l'aristotelismo e per la scolastica, orientamento dal quale fu influenzato soprattutto grazie ai rapporti con Pier Candido Decembrio, Maffeo Vegio e Catone Sacco (non meno che da Gasparino Barzizza e Antonio Beccadelli, detto il Panormita). Tuttavia con la *Repastinatio*, opera innovativa e

---

Le *Elegantie* saranno citate dall'edizione cinquecentesca LORENZO VALLA, *Elegantiarum libri sex* (in seguito: *Eleg.*), in ID., *Opera omnia* cit.. Di volta in volta indicherò le parti edite delle *Elegantie* ove vi farò riferimento.

<sup>16</sup> Cf. E. GARIN, *La cultura milanese nella prima metà del XV secolo*, in *Storia di Milano*, VI, Milano 1955, pp. 547-608; M. FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico culturale del suo ambiente*, Roma 1969, pp. 46-94; VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit., pp. 38-41; R. FUBINI, *Indagine sul «De voluptate» di Lorenzo Valla*, in ID., *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, Roma 1990, pp. 339-394 (il saggio riprende un articolo precedente dell'autore: *Ricerche sul 'De voluptate' di Lorenzo Valla*, in «Medioevo e Rinascimento», 1 (1987), pp. 189-239. D'ora in avanti farò riferimento alla prima delle due edizioni del saggio); L. GARGAN, *La cultura umanistica a Pavia in età Viscontea*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 107 (2007), pp. 159-209.

<sup>17</sup> Cf. M. ZAGGIA, *Linee per una storia della cultura in Lombardia dall'età di Coluccio Salutati a quella di Valla*, in *Le strade di Ercole. Itinerari umanistici e altri percorsi*, Seminario interazionale per i centenari di Coluccio Salutati e Lorenzo Valla (Bergamo, 25-26 ottobre 2007), a c. di L. C. Rossi, Firenze 2010, [pp. 3-126], p. 15; A. SOTTILI, *Le istituzioni universitarie*, in *I classici e l'università umanistica*, Atti del convegno di Pavia (22-24 novembre 2001), a c. di L. Gargan - M. P. Mussini Sacchi, Messina 2006, pp. 3-70; M. G. ALBERTINI OTTOLENGHI, *Note sulla Biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel Castello di Pavia*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 113 (2013), pp. 35-68. Un inventario della biblioteca ai tempi del Valla è stato pubblicato da E. PELLEGRIN, *La bibliothèqu des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1955. Si veda anche ZIPPEL, *Introduzione* cit., pp. CIII-CIV.

unica nel panorama umanistico del primo '400, il Valla andrà ben oltre i suoi contemporanei nella critica alla metafisica e alla logica aristotelico-scolastica<sup>18</sup>.

Questo, dunque, l'ambiente in cui maturò il progetto della *Repastinatio*. Tuttavia, Valla dovette abbandonare Pavia a causa della dura polemica con i giuristi provocata da un opuscolo in cui polemizzava con Barolo da Sassoferrato, il più autorevole giurista del tempo<sup>19</sup>. L'opera fu portata a termine a Napoli nel 1439, dove l'umanista si trasferì nel '36<sup>20</sup> (non prima di essere stato a Milano, Genova, Firenze e Roma) e dove divenne segretario di corte del re Alfonso d'Aragona. Questo non è un elemento di poco conto, perché in quegli anni il re era in piena lotta con Papa Eugenio IV per la successione del regno di Napoli. Così, durante il concilio di Ferrara-Firenze (in corso nel medesimo periodo), nel quale i teologi greci e quelli latini erano divisi su alcuni dogmi cristiani, nel famoso capitolo 13 della *Repastinatio* ('Quid sit Deus') Valla prese posizione a favore dei Pardi greci rispetto alla questione del *Filioque* e del Simbolo apostolico (sostenendo l'apocriticità del primo e l'origine non apostolica del secondo)<sup>21</sup>.

Tutto ciò incise non poco sul destino dell'opera. Infatti, in seguito al processo subito dall'Inquisizione napoletana nel 1444, nello stesso anno l'umanista scrisse un'*Apologia* a

---

<sup>18</sup> Cf. FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla* cit., p. 68 ss.; VASOLI, *Lorenzo Valla e la nuova "scienza del linguaggio umanistica"* cit. (si veda tutto il saggio); A. GRAFTON - L. JARDINE, *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe*, London 1986.

<sup>19</sup> Cf. FOIS, *ibid.*, p. 85-88; M. SPERONI, *Lorenzo Valla a Pavia: il libellus contro Bartolo*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 59 (1979), pp. 453-467; il testo dell'opuscolo si trova in M. REGOLIOSI, *L'Epistola contra Bartolum del Valla*, in *Filologia umanistica per Gianvito Resta*, a c. di V. Fera - G. Ferrà, Padova 1997, II, pp. 1501-1571.

<sup>20</sup> Secondo gli studiosi, l'inizio del soggiorno napoletano del Valla risale al 1435, come stabilito per primo dal Mancini, biografo del Valla. Cf. G. MANCINI, *Vita di Lorenzo Valla*, Firenze 1891, pp. 90, 95-97; FOIS, *ibid.*, p. 168-169; LORENZO VALLA, *Epistole*, ed. O. Besomi - M. Regoliosi, Padova 1984, pp. 151-160. Lo Zippel invece posticipa la data di un anno, ma, come ha dimostrato Monfasani, errando. Cf. ZIPPEL, *Introduzione* cit., pp. CIII-CVI, e MONFASANI, *Recensione* cit., p. 180.

<sup>21</sup> Su questa vicenda si vedano soprattutto FOIS, *ibid.*, pp. 351-382, e CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 235-276. Cf. anche ZIPPEL, *Introduzione* cit., pp. XCVIII-CII.

Papa Eugenio IV nella quale si legge come le sue posizioni filo-bizantine fossero tra le principali accuse<sup>22</sup>. Sebbene il processo fu interrotto grazie all'intervento diretto del re (motivo per cui cominciò a circolare la notizia che il processo sarebbe stato trasferito a Roma, di qui la lettera apologetica al Papa), Valla decise di rimuovere il capitolo 13 della *Repastinatio* dalla stesura successiva, a cui cambierà anche il titolo: *Reconcinnatio totius dialectice et fundamentorum universalis philosophie*<sup>23</sup>. Questa versione, alla quale l'umanista lavorò dal 1444 al 1448, fu stampata più volte fino a diventare la «vulgata» con l'edizione basileese delle *Opere*. Essa è per la gran parte un rifacimento dell'edizione precedente, dalla quale si differenzia soprattutto per l'approfondita conoscenza delle opere (in particolare aristoteliche) e per l'incremento delle letture, oltre che per una attenuazione dei toni polemici in favore di una maggiore attenzione all'argomentazione delle tesi esposte<sup>24</sup>. Va osservato come le nuove letture che caratterizzano questa seconda edizione, e il conseguente progresso nella conoscenza dei temi affrontati, interessano soprattutto il primo libro, mentre negli altri due le differenze concernono per lo più la chiarificazione delle analisi e l'approfondimento degli argomenti<sup>25</sup>.

La stessa tendenza si riscontra anche nella terza e ultima stesura dell'opera, alla quale Valla cambierà ancora il titolo: *Retractatio totius dialectice cum fundamentis universe philosophie*. Composta a partire dal 1449 e portata avanti fino alla morte dell'umanista (avvenuta nel 1457), questa versione è stata individuata dallo Zippel come la più completa e consistente delle tre, benché probabilmente sia rimasta incompiuta, come dimostra anche il fatto

---

<sup>22</sup> Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, pp. 429-454, in particolare pp. 450-454; ZIPPEL, *Introduzione* cit., p. XII-XIV. Sul processo a Valla si veda soprattutto G. ZIPPEL, *La Defensio Quaestionum in philosophia di Lorenzo Valla e un noto processo dell'Inquisizione napoletana*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 69 (1957), pp. 319-347; il testo della *Defensio* si trova in ID., *L'autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell'Inquisizione napoletana (1444)*, in «Italia medioevale e umanistica», 13 (1970), pp. 59-94; FUBINI, *Lorenzo Valla tra il concilio di Basilea e quello di Firenze, e il processo dell'Inquisizione* cit., pp. 145-162.

<sup>23</sup> Cf. ZIPPEL, *Introduzione* cit., pp. LXXXVII-LXXXIX e XCVIII-CII.

<sup>24</sup> Emblematico in questo senso è un duro passaggio del proemio al terzo libro della *Repastinatio*, scomparso dalle stesure successive: «porcorum ritu philosophorum natio se mutuo mordicusque defendit, nec victi vinci se ferre possunt»; cf. *Rep.*, p. 526. Per le differenze tra la prima e la seconda edizione della *Dialectica* si veda la minuziosa ricostruzione dello Zippel, *ibid.*, pp. LXXVII-XCV.

<sup>25</sup> Cf. *ivi*.

che Valla non ne autorizzò mai la pubblicazione<sup>26</sup>. A tale versione l'umanista lavorerà soprattutto a Roma, agognata città natale alla quale riuscirà a fare ritorno dopo numerosi tentativi falliti.

Al di là delle aggiunte, dei rimaneggiamenti e delle espunzioni all'interno delle diverse stesure, le tesi di fondo dell'opera rimangono sostanzialmente immutate. Tutto ciò testimonia di una significativa coerenza da parte dell'umanista, per nulla sacrificata non solo alle polemiche e alle esortazioni degli amici a rivedere le proprie posizioni, ma neanche alle accuse che gli erano costate un processo inquisitoriale<sup>27</sup>. Benché nella tesi mi soffermerò soltanto sui libri secondo e terzo dell'opera, ritengo opportuno presentarne brevemente i caratteri generali.

## 2. *Caratteri generali della Dialectica*

Soprattutto in seguito alla pubblicazione dell'edizione critica nel 1982, ma in realtà confermando quanto già i lavori del Vasoli e del Camporeale avevano messo ampiamente in luce, la *Dialectica* è apparsa «l'opera chiave del 'sistema'» valliano – così la definì Garin<sup>28</sup>. Come le *Elegantie* rappresentano un grande tentativo di riforma della grammatica e della filologia tradizionali, così la *Dialectica*, sebbene con esiti differenti, mira a rifondare l'*universalis philosophia* medievale mediante un rinnovamento radicale del suo lessico. In entrambe le opere, la lingua latina rappresenta insieme la causa e il rimedio, la malattia e la cura del

---

<sup>26</sup> Cf. *ibid.*, pp. CVIII-CXXII.

<sup>27</sup> Si veda lo scambio epistolare tra Valla e gli amici Maffeo Vegio e Giovanni Tortelli: LORENZO VALLA, *Correspondence* (in seguito: *Corresp.*), ed. and trans. by B. Cook, Cambridge - London 2013 (il testo segue l'edizione delle *Epistole* curata da Ottavio Besomi e Mariangela Regoliosi, già citata), pp. 112-125. Si veda anche l'epistola apologetica a Papa Eugenio IV in cui l'umanista elenca i punti della sua *repastinatio dialecticae et philosophiae* oggetto del processo; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, pp. 445-446.

<sup>28</sup> Cf. E. GARIN, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo* cit., p. 8; VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit.; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit. Si veda anche MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 26-30. Invece, nelle monografie su Valla ormai canoniche, uscite tra gli anni '50 e '70, alla *Dialectica* viene riservato uno spazio piuttosto ridotto. F. GAETA, *Lorenzo Valla: filologia e storia nell'Umanesimo italiano*, Napoli 1955; FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla* cit. Fa eccezione il saggio del Di Napoli, il quale contiene un'importante sezione sul Valla filosofo. Cf. DI NAPOLI, *Lorenzo Valla* cit.



decadimento culturale che secondo Valla – e in generale per gli umanisti – attraversa ormai da secoli l'Europa<sup>29</sup>.

Per quanto riguarda la filosofia, Valla non ha dubbi, il processo di imbarbarimento del latino comincia con Boezio e giunge al suo apice con la scolastica – niente affatto scomparsa nell'umanesimo della metà del '400<sup>30</sup>. Nelle opere dei *philosophi recentiores* Valla ritrova un latino ormai irricognoscibile, fatto tutto di tecnicismi, in cui la semplicità del rapporto tra *verba* e *res*, autentica garanzia della conoscenza filosofica, si è fortemente incrinata<sup>31</sup>.

La tesi di fondo della *Dialectica* è che le astrazioni e gli errori della *ratio* sono innanzitutto errori e astrazioni *dal* corretto uso del *sermo*, e una risposta adeguata alle dispute filosofiche proviene soltanto da un diverso e più corretto uso del linguaggio, non dall'attività razionalizzante<sup>32</sup>. L'*emendatio rationis*, pertanto, va intesa innanzitutto come una *emendatio sermonis*. Nell'ottica valliana quest'ultima avviene attraverso i principi dell'*elegantia* e della *consuetudo* (o *usus*) *loquendi*: la prima consiste nella precisione e nella chiarezza del significato, sostanziate in una perfetta univocità semantica, mentre la seconda, di derivazione quintiliana, indica il ricorso al latino dei *veteres auctores* quale valido criterio di scelta di una particolare forma linguistica<sup>33</sup>. Lungi dall'essere norme applicabili solo in campo grammaticale, o men che meno riducibili alla loro valenza retorico-stilistica, esse diventano criterio di verifica e di fondazione del sapere filosofico.

---

<sup>29</sup> A questo proposito non si può non rimandare allo splendido proemio al primo libro delle *Elegantie*. Il testo del proemio (con traduzione) si può leggere in *Prosatori latini del Quattrocento*, a c. di E. Garin, Milano - Napoli 1977, pp. 595-601.

<sup>30</sup> Scrive Valla nel proemio al primo libro della *Dialectica*: «quotus enim quisque post Boetium existit, qui Latinus dici mereatur et non barbarus?» (VALLA, *DD*, I, *Proem.*, 9).

<sup>31</sup> Cf. S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla 'Repastinatio', liber primus: retorica e linguaggio*, in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano* cit., pp. 217-239.

<sup>32</sup> Nel proemio al terzo libro delle *Elegantie* Valla scrive: «quos [*scil.* i libri dei filosofi] ego ob hoc maxime errare, quod loquendi facultatem caruerunt, in libris meis *De dialectica* ostendo». Cf. GARIN, *Prosatori latini del Quattrocento* cit., p. 610.

<sup>33</sup> Cf. MARCO FABIO QUINTILIANO (in seguito: QUINTILIANO), *Institutionis oratoriae libri duodecim* (in seguito: *Inst.*), ed. M. Winterbottom, 2 voll., Oxford 1970, I, 6, 3 e 45. Si veda anche V. DE CAPRIO, *Ordine ed elegantia in Lorenzo Valla*, in *Ordine. Secondo colloquio internazionale di Letteratura italiana*, a c. di S. Zoppi Garampi, Napoli 2008, pp. 97-117. Scrive De Caprio: «L'*elegantia* non consiste semplicemente nel buon uso linguistico dei buoni autori classici; ma anche in ciò che è sotteso a quel buon uso: vale a dire una

Si comprende così perché secondo Valla l'unica figura in grado di portare a termine questa radicale *renovatio* (o quantomeno di avviarla) non può essere il *philosophus* ma l'*orator*, «vir bonus peritus dicendi» – definizione ancora quintiliana<sup>34</sup>. L'oratore è chiamato ad assumere – tra le altre cose – le vesti del filosofo non solo perché esperto di latino e dell'*ars dicendi*, ma anche perché *vir bonus*. Il suo ideale non è quello del sapere astratto, fine a sé, bensì quello di un sapere che indichi la strada per un profondo rinnovamento morale e religioso; suo scopo e vocazione è di tradurre il *vere loqui* non soltanto nel *verum loqui*, ma anche nel *bene facere*<sup>35</sup>. Come per Valla, così per gli altri umanisti non vi è riforma del sapere che non sia, insieme, riforma etica, sociale e religiosa<sup>36</sup>.

Come hanno messo ampiamente in luce gli studiosi, la sostituzione dell'*orator* al *philosophus* non comporta affatto per Valla la rinuncia alla filosofia. Egli conosce perfettamente l'importanza e il ruolo dell'*universalis philosophia* all'interno della cultura latina degli ultimi secoli, per questo ne fa un bersaglio costante e privilegiato, come dimostrano i continui richiami ad Aristotele e soprattutto a Boezio. La riforma della cultura e della lingua latina passa inevitabilmente attraverso una riforma della metafisica, dell'etica e della logica; l'oratore deve ritornare agli antichi ideali universalistici della retorica, quando questa ancora era tutt'uno con la filosofia – come Valla apprendeva da Quintiliano<sup>37</sup>. Così, la ricerca della verità non è affatto scomparsa dall'orizzonte dell'umanesimo valliano; è solo stata affidata a un nuovo interprete.

Come si vede anche da questo brevissimo prospetto, quello di cui Valla si fa carico nella *Dialectica* è un progetto estremamente ambizioso i cui esiti sono stati valutati in modi

---

perfetta precisione concettuale dell'espressione, un'assenza di indeterminatezza logica e di significato, un rapporto biunivoco, governato dalla *ratio*, fra significante e significato» (*ibid.*, p. 104).

<sup>34</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, II, 15, 33-34, II, 16, 11; J. MONFASANI, *Episodes of Anti-Quintilianism in the Italian Renaissance: Quarrels on the Orator as a Vir Bonus and Rhetoric as the Scientia Bene Dicendi*, in «Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric», 10 (1992), 2, pp. 119-138.

<sup>35</sup> Su questa correlazione cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., p. 31.

<sup>36</sup> La bibliografia su questo tema è molto vasta. Per comodità rinvio a H. H. GRAY, *Renaissance Humanism: The Pursuit of Eloquence*, in «Journal of the History of Ideas», 24 (1963), 4, pp. 497-514; N. STRUEVER, *Lorenzo Valla's Grammar of Subject and Object. An Ethical Inquiry*, in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 2 (1987), pp. 239-267.

<sup>37</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, I, *Proem.*, 13-20.

diversi dagli studiosi. Qui non posso affrontare tale dibattito perché ciò richiederebbe un'analisi complessiva dell'opera, quindi anche del primo libro. Tuttavia, avrò modo di richiamarne gli aspetti salienti, che inevitabilmente finiscono per coinvolgere anche – se non soprattutto – la logica, e risulterà come una diversa valutazione di quest'ultima può arricchire di nuovi elementi l'immagine del Valla filosofo.

### 3. *Le fonti dei libri II e III della Dialectica*

#### a) *L'Encomion Sancti Thome Aquinatis e la lettera al Serra*

Uno dei temi centrali di questo lavoro intende essere il rapporto di Valla con le sue fonti, perché ritengo che questo aspetto aiuti a colmare molte lacune dell'opera. Secondo non pochi interpreti, infatti, i limiti della *Dialectica* riflettono innanzitutto una conoscenza estremamente lacunosa da parte del Valla della logica precedente – soprattutto scolastica. La mancanza di riferimenti diretti ad opere e autori, l'assenza di intere e importanti sezioni della *logica recens*, l'eccessiva stringatezza dell'esame di molte questioni, la quale rivelerebbe spesso superficialità analitica e argomentativa, sono le obiezioni più ricorrenti nei confronti della *Dialectica*<sup>38</sup>. Nel presente capitolo affronterò ognuno di questi punti tentando fin da subito di collocare la *logica laurentiana* in una prospettiva diversa da quella appena descritta. Dietro ognuno di essi, infatti, si cela una precisa strategia argomentativa e un preciso *modus philosophandi*, i quali rendono pienamente ragione delle scelte dell'umanista e della sua non scarsa familiarità con la logica aristotelica e medievale.

Comincio da un'analisi delle fonti della *Dialectica*, tema la cui importanza è pari alla sua difficoltà. Com'è noto, infatti, la biblioteca del Valla è riemersa solo in parte, e ricostruire l'insieme dei testi da lui effettivamente consultati (i quali non si riducono a quelli posseduti) è un'operazione ancora oggi lontana dall'essere portata a termine<sup>39</sup>. Questo è vero in modo particolare per la filosofia. Per la letteratura, la poesia, la grammatica, la storia, il

---

<sup>38</sup> Cf. *infra*, p. 29 ss.

<sup>39</sup> Cf. S. PAGLIAROLI, *Lorenzo Valla e il commento di Boezio al Peri Hermeneias di Aristotele*, in «Studi medievali e umanistici», 3 (2005), [pp. 147-166], p. 149. Un ottimo *status quaestionis* sulla biblioteca del Valla si trova in L. GARGAN, *Per la biblioteca di Lorenzo Valla*, in *Le strade di Ercole* cit., pp. 227-257.

diritto e la retorica, discipline nelle quali domina la presenza dei classici, il quadro delle fonti è molto ricco per quanto incompleto<sup>40</sup>. Viceversa, i filosofi direttamente citati da Valla risultano in numero decisamente inferiore, la maggior parte dei quali oltretutto non va oltre Boezio. Emblematico in questo senso è il *De vero bono* (o *De voluptate*, titolo della prima edizione)<sup>41</sup>.

Individuare le fonti della *logica laurentiana* risulta complicato sia perché Valla tace quasi sempre i suoi riferimenti, sia perché il confronto con la storia della logica che ne viene fuori è a dir poco disomogeneo. Oltre ad Aristotele e Boezio, senza dubbio i bersagli principali dell'umanista, gli altri autori con cui Valla interloquisce in maniera significativa sono Pietro Ispano<sup>42</sup> e Paolo Veneto – ancorché senza mai nominarli. Non solo, ma anche rispetto ai nomi dei filosofi riportati altrove dall'umanista non è facile stabilire quale conoscenza avesse delle loro opere (sempre taciute). Così, benché nell'*Encomion Sancti Thome Aquinatis* Valla citi, tra gli altri, Anselmo o Duns Scoto, è difficile dire se il riferimento a questi ultimi provenga da una conoscenza effettiva dei loro testi o soltanto da una notizia superficiale del loro pensiero, magari attinta da altre fonti. Ciò è dovuto soprattutto al fatto che tali riferimenti si consumano spesso in un rapido cenno, come testimonia proprio il caso di Duns

---

<sup>40</sup> Anche nelle *Elegantie* il problema delle fonti resta tutt'ora aperto, nonostante nella maggior parte dei casi qui Valla rende noti i suoi riferimenti. Cf. C. MARSICO, *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla. Studio sul V libro*, Firenze 2013, pp. 17-18, 24.

<sup>41</sup> Per farsi un'idea di quanto sto dicendo, si consulti l'elenco delle fonti composto dalla Cesarini Martinelli nella *Prefazione* a LORENZO VALLA, *Le postille all'“Institutio oratoria” di Quintiliano* (in seguito: *Post. ad. Quint.*), ed. L. Cesarini Martinelli - A. Perosa, Padova 1996, pp. LXVI-LXXXIX. Si veda anche GARGAN, *ibid.*, pp. 235-237. Come nota la Martinelli, anche all'interno delle *Postille* le citazioni filosofiche sono «relativamente rare» (*ibid.*, p. LXXX). Si veda anche VALLA, *DD*, I, *Proem.*

<sup>42</sup> Solo recentemente alcuni studi hanno rilevato come l'autore delle *Summule* non sia il portoghese Pietro Ispano futuro Papa Giovanni XXI, come a lungo è stato creduto, bensì il non meglio identificato domenicano spagnolo. Per alcuni riferimenti bibliografici cf. E. J. ASHWORTH, *Terministic Logic*, in *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, ed. by R. Pasnau - C. Van Dyke (ass. ed.), 2 voll., Cambridge 2010, I, [pp. 146-158], p. 148.

Scoto quando, nel primo libro della *Dialectica*, Valla richiama (criticandoli) i concetti di *haecceitas* e *perseitas* senza citarlo direttamente o facendo ulteriori specificazioni<sup>43</sup>.

Insomma, la biblioteca filosofica del Valla risulta la più povera in termini di opere attestabili come fonti certe, e anche le indicazioni fornite dallo Zippel nell'*Index fontium* della sua edizione, se da un lato costituiscono una risorsa preziosa per lo studio della logica valliana, dall'altro non sempre sono state ritenute convincenti dagli studiosi<sup>44</sup>. Non essendo la sua una formazione di tipo filosofico, non è facile stabilire gli interlocutori reali della *Dialectica* – fatta eccezione per pochi. Alla luce di ciò, sembra ampiamente giustificata la conclusione di alcuni, secondo cui l'umanista aveva una conoscenza superficiale e limitata della logica medievale<sup>45</sup>. Tuttavia, a ben guardare il quadro delle fonti della *logica laurentiana* risulta meno povero di quanto appaia.

Innanzitutto, la scelta di riportare soltanto i nomi di Aristotele e Boezio ma non quelli dei suoi interlocutori *moderni* non è casuale; anche nelle *Elegantie* Valla, benché privilegi le fonti classiche, si confronta con i *grammatici recentes* senza mai di fatto nominarli – se

---

<sup>43</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, 4, 13, p. 62. In quanto il problema delle fonti logiche interessa soprattutto la scolastica, ho fatto riferimento all'*Encomion* e non ai due dialoghi filosofici del Valla perché li vengono nominati diversi filosofi scolastici (quali non si trovano neanche nel *De libero arbitrio*). Oltre ad Anselmo e Scoto, Valla cita Bernardo di Chiaravalle, Remigio di Auxerre, Isidoro di Siviglia, Pietro Lombardo, Graziano, Alberto Magno, Egidio Romano, Alessandro di Hales, Bonaventura. Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 467. Un'edizione critica dell'*Encomion* è stata curata da Stefano Cartei: LORENZO VALLA, *Encomion Sancti Thome Aquinatis*, a c. di S. Cartei, Firenze 2008. Sull'*Encomion* si veda soprattutto S. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento*. *Encomion Sancti Thomae - 1457*, in ID., *Lorenzo Valla, Umanesimo, Riforma e Controriforma* cit., pp. 121-176.

<sup>44</sup> Monfasani segnala come un limite dello Zippel il non aver rintracciato più a fondo la presenza degli scolastici citati da Valla nella lettera al Serra (eccetto Paolo Veneto). Cf. MONFASANI, *Recensione* cit., p. 190. D'altro canto, merito dello Zippel è stato quello di aver individuato Pietro Ispano come una fonte chiave del secondo e terzo libro della *Dialectica*. Quanto alla presenza di Ockham cf. *infra*, p. 27.

<sup>45</sup> Cf. L. NAUTA, *William of Ockham and Lorenzo Valla: False Friends. Semantics and Ontological Reduction*, in «Renaissance Quarterly», 56 (2003), 3, [613-651], pp. 616-617. Un giudizio sostanzialmente analogo si può leggere in W. S. BLANCHARD, *The negative dialectic of Lorenzo Valla: a study in the pathology of opposition*, in «Renaissance Studies», 14 (2000), 2, [pp. 149-189], pp. 179-180. Perreiah si spinge addirittura ad affermare che Valla non aveva alcuna conoscenza della logica *recens*, e anche i nomi dei terministi fatti nella lettera al Serra o quelli dei medievali nell'*Encomion* non dimostrano in alcun modo che ne conoscesse le opere; cf. PERREIAH, *Renaissance Truths* cit., pp. 53-54.

non in rarissime occasioni<sup>46</sup>. Una possibile spiegazione di tale scelta viene fornita da Valla stesso nella famosa lettera apologetica scritta a Giovanni Serra (bibliotecario della corte di Alfonso di Aragona), una delle testimonianze più importanti sulle fonti scolastiche della logica valliana<sup>47</sup>. Prima di citare i «dialectici» Alberto Magno, Alberto Sassone, Ralph Strode, Ockham, Paolo Veneto e, subito sopra, alcuni *grammatici recentes* (tra cui Martino di Dacia, Alexandre de Villedieu, Alano di Lilla), l'umanista dichiara la propria vergogna nel nominare tali autori<sup>48</sup>. Egli non li reputa in alcun modo *docti*, a differenza dei *veteres* i quali, anche quando criticati, giudica comunque superiori ad essi – per questo li cita continuamente nelle sue opere. Viceversa, i *moderni* vengono taciuti proprio a causa della forte avversione nei loro confronti, responsabili in sommo grado dell'imbarbarimento del latino. E questo vale sia per i grammatici sia per i filosofi (oltre ai giuristi), come dimostra il fatto che nella lettera al Serra vengano citati nel medesimo contesto<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Cf. F. LO MONACO, *Vulgus imperitum grammaticae professorum. Lorenzo Valla, le Elegantie e i grammatici recentes*, in *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* cit., pp. 51-66; S. GAVINELLI, *Le Elegantie di Lorenzo Valla: fonti grammaticali latine e stratificazione compositiva*, in «Italia medioevale e umanistica», 31 (1988), [pp. 205-257], p. 220. In riferimento al V libro, in cui Valla polemizza con San Girolamo, Alberto Magno e Servio, la Marsico rileva come manchino riferimenti diretti ai *recentes*, specie quando l'umanista manifesta dei debiti nei loro confronti. Cf. MARSICO, *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla* cit., pp. 25-26. Tuttavia il nome di Alberto viene fatto nel cap. XXX del medesimo libro. Tra gli autori moderni presenti nelle *Elegantie* ma di fatto mai citati o soltanto raramente, si segnala anzitutto il caso di Isidoro di Siviglia (nominato solo due volte). Cf. H. J. STEVENS, *Lorenzo Valla and Isidore of Seville*, in «Traditio», 31 (1975), [pp. 343-348], p. 345. Su Scoto si veda *supra*, p. 19, nota 43.

<sup>47</sup> Cf. VALLA, *Corresp.*, Lett. 13, 10. Come vedremo, le opere di alcuni di questi autori si trovano nella suddetta biblioteca sforzesca di Pavia. Tuttavia, se da un lato i riferimenti alle biblioteche frequentate dall'umanista restano preziosi, dall'altro i testi letti da Valla non vanno limitati a queste; cf. GARGAN, *Per la biblioteca di Lorenzo Valla* cit. (si veda tutto il saggio).

<sup>48</sup> Questa tendenza è piuttosto diffusa nell'umanesimo a partire da Petrarca; cf. P. BOITANI, *Petrarca e i barbari Britanni*, in «Strumenti critici», 3 (2005), [pp. 359-378], p. 361.

<sup>49</sup> Cf. VALLA, *ivi*. Riporto il passo per esteso: «Ita ne illi quos nominavi [*scil.* gli antichi poeti, oratori, storici] (quibus addo Priscianum, Donatum, Servium ceterosque veteres) hanc fecem hominum ferre possent, qui aut de grammatica aut de rhetorica aut de significatione vocabulorum aut de expositione auctorum scriptos libros reliquerunt? Pudet hos nominare: Franciscum Butum, Suncinatem, Everardum, Martinum, qui de modis significandi volumina evomuit, Alexandrum, qui et precepta Latina a Prisciano sumens barbaris versibus enuntiavit et de suo moltum erroris adiecit, Alanum, Venturinum, Petrum a Vineis, Ugucionem, *Catholiconem*,

Altra indicazione interessante sull'uso delle fonti nella *Dialectica* (valida anche per il primo libro) si trova sempre nella lettera al Serra. Valla dichiara che le sue opere filosofiche sono state scritte con non meno *ingenium* e *diligentia* delle *Elegantie*, sebbene – aggiunge – in esse siano pochi gli autori criticati, *per lo meno* quelli di cui si fa il nome<sup>50</sup>. In altri termini, l'umanista sta dicendo che le sue fonti non si riducono agli autori citati. Così, nulla esclude che Valla possa aver letto le opere logiche di Abelardo, uno dei più importanti logici medievali, come egli molto probabilmente sapeva<sup>51</sup>. Tuttavia, se da un lato ciò arricchisce il quadro delle fonti della logica valliana, dall'altro lo complica, in assenza di più specifici riferimenti. Come dimostra innanzitutto il caso di Pietro Hispano, infatti, mai nominato dall'umanista ma riferimento costante della *Dialectica*, può non essere sufficiente confrontarsi con le opere logiche dei suddetti scolastici; per contro, vedremo come Alberto Magno e Ockham non siano così presenti come si è spinti a ritenere. Da quanto detto, inoltre, si può desumere che il problema delle fonti riguarda non tanto la logica antica o tardo-antica, bensì quella medievale – in particolare scolastica. Per cui, a mio avviso lo scavo va fatto soprattutto in riferimento a questo periodo<sup>52</sup>.

---

Aimonem, Azzonem, Dionysium, Travetum, Benvenutum monachum; aut illos iureconsultos, Accursium, Bartolum, Baldum, Cinum; aut ille dialecticos, Albertum utrunque, Strodem, Occam, Paulum Venetum. Quos omnes tantum abest ut existimem doctos fuisse, ut (deum testor) mallet me illitteratum quam parem alicuius illorum esse; idemquoque, si viverent, veteres opinor esse dicturos. Itaque non timebo damnare quos ab omnibus sapientibus, licet vita defunctis, video damnatos». Per alcune notizie sugli autori nominati si veda *ibid.*, p. 377, nota 7. La scelta di non riportare i nomi dei suoi avversari – specie quelli dei *recentes* – la ritroviamo anche nell'epistola apologetica a Papa Eugenio IV; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 450.

<sup>50</sup> Cf. ID., *Corresp.* Lett. 13, 12: «In quibus [*scil.* nelle opere filosofiche], si sani isti [*scil.* i suoi critici] sunt, debet coniecturam facere eodem me ingenio atque eadem diligentia disputasse, qua in superioribus [*scil.* nei sei libri delle *Elegantie*] feci; quanquam pauci a me, duntaxat nominatim, reprehenduntur, quorum in primis sunt Aristoteles atque Boetius». Analogo discorso si trova anche nei proemi al secondo e terzo libro delle *Elegantie*, cf. GARIN, *Prosatori latini del Quattrocento* cit., pp. 603 e 609.

<sup>51</sup> Le opere di Abelardo (oltre a quelle di Giovanni di Salisbury) erano presenti nella biblioteca pavese. Cf. PELLEGRIN, *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle* cit.

<sup>52</sup> Come risulta soprattutto dal *De vero bono* (ma non meno da alcune sezioni del primo libro della *Dialectica*), Valla possedeva della filosofia antica una conoscenza senza dubbio più ampia rispetto a quella post-boeziana, quantomeno in termini di testi e autori attestabili come fonti.

Dunque, la *logica laurentiana* si confronta con un numero di opere maggiore di quante non ne suggerisca, e ciò, nonostante non ne renda meno complicata l'analisi, la colloca senza dubbio in un contesto diverso da quello in cui si è soliti posizionarla. Per lo meno riguardo alla logica, questo conferma l'ipotesi di Gargan secondo la quale alla biblioteca del Valla va aggiunta «una raccolta abbastanza ampia di opere filosofiche di autori antichi e medievali»<sup>53</sup>. Rispetto a quanto si diceva degli autori citati nell'*Encomion*, allora, risulta inverosimile che, lettore vorace e pensatore rigoroso quale era, Valla non avesse alcuna conoscenza dei filosofi citati (specialmente quelli scolastici)<sup>54</sup>. Non solo ognuno di essi rappresenta quasi certamente una fonte dell'umanista, ma è altrettanto probabile che egli ne possedeva una conoscenza maggiore di quanto manifestassero le sue opere. Anche la struttura della *Dialectica* e la selezione degli argomenti dimostrano come Valla fosse addentro alle sue fonti più di quanto non appaia, perché entrambe rispondono a criteri precisi i quali si danno solo in presenza di un quadro complessivo della logica tradizionale. Vediamo meglio in che senso.

#### b) *Valla e la logica moderna*

Valla intende riformare la logica aristotelico-boeziana e scolastica, ma il suo obiettivo è di prenderne in considerazione soltanto i momenti più rappresentativi. Poiché secondo lui le radici della logica – soprattutto quella latina – affondano in un terreno comune, fatto di astrazioni estranee alle *consuetudines* linguistiche, 'repastinando' tale terreno si sarebbe rovesciato più o meno indirettamente quanto si alimenta di esso. Così l'umanista ritiene inutile confrontarsi non solo con la totalità delle sezioni della logica antica e soprattutto recente, ma anche con le differenti posizioni dei filosofi su ognuna di esse. Certo, qui ritorna la scarsa

---

<sup>53</sup> Cf. GARGAN, *Per la biblioteca di Lorenzo Valla* cit., p. 237.

<sup>54</sup> Così, citando Anselmo nell'*Encomion*, Valla osserva come egli fosse «scrittore acutissimo e dottissimo», affermazione che non può non essere supportata dalla lettura delle opere, quantomeno le principali, del filosofo scolastico. Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 467. Stesso discorso per altri autori (Bernardo, Remigio, Beda ecc.). Analogamente, rispetto a quanto si diceva a proposito di Duns Scoto è indicativo come nel suo commento all'*Ars grammatica* di Valla la Casciano individui la *Grammatica speculativa* del *doctor subtilis* come probabile fonte dell'umanista. Cf. LORENZO VALLA, *L'arte della grammatica*, a c. di. P. Casciano, Milano 1990, p. 51.



attitudine del Valla a vestire i panni dello storico della filosofia, e, di pari passo, la scarsa attenzione rivolta alla situazione delle Scuole ai suoi tempi (le quali erano estremamente diversificate), il che renderebbe pressoché impossibile parlare di una riforma valliana della scolastica *tout court*<sup>55</sup>. Tuttavia, a mio avviso in questo modo si rischia non solo di perdere di vista l'obiettivo di fondo della *Dialectica*, ossia prendere le distanze da una intera tradizione, ma anche di considerare le differenze tra i filosofi scolastici come essenziali per l'umanista, quando invece probabilmente sono da lui ritenute del tutto trascurabili. Il Valla individua un nucleo comune all'interno della logica *rencens*, e cioè un lessico estremamente tecnico e lontano dall'*elegantia* quale criterio del retto pensare (ma un discorso a parte andrà fatto per Ockham)<sup>56</sup>.

Anche la selezione degli argomenti risponde alla medesima esigenza di individuare i centri nevralgici della logica aristotelico-boeziana. Se da un lato Valla non si confronta sistematicamente con tutti i temi della logica, dall'altro risulta piuttosto analitico il confronto con quelli selezionati. Più di Aristotele, del quale conosceva bene l'*Organon*, l'umanista guarda a Boezio, perché nelle sue opere si forgiavano il lessico e la grammatica concettuale della logica latina. Se il commento alle *Categorie* è il bersaglio principale del primo libro della *Dialectica*<sup>57</sup>, quello al *De interpretatione* lo è senza dubbio del secondo. Ma l'umanista tiene costantemente sott'occhio anche il *De syllogismo categorico*, il *De syllogismo ipotetico*, il commento all'*Isagoge* e il *De differentiis topicis*.

L'altro confronto significativo del Valla si registra rispetto ai *recentes* (ma non prima di essersi misurato con Isidoro di Siviglia), in particolare con la grammatica speculativa e la logica terminista – due indirizzi che, per quanto differenti, mostrano vari punti di contatto. Sebbene la grammatica speculativa cominci a tramontare alla fine del secolo XIII, essa ritorna d'interesse tra i secoli XIV e XV grazie al rinascita della *via antiqua*, oltre a risultare

---

<sup>55</sup> Cf. G. FEDERICI VESCOVINI, *I fondamenti filosofici del rinnovamento della logica di Lorenzo Valla e la 'dialettica moderna' della scuola di Pavia della fine del secolo XIV e degli inizi del XV*, in *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* cit., [pp. 471-491], pp. 486-488.

<sup>56</sup> Su questo aspetto si veda R. FUBINI, *La «Dialectica» di Lorenzo Valla. Saggio di interpretazione*, in *ID., L'umanesimo italiano e i suoi storici* cit., [pp. 184-207], p. 203.

<sup>57</sup> Cf. ZIPPEL, *Introduzione* cit., p. XCIV.

presente anche in alcuni ambienti umanistici del medesimo periodo<sup>58</sup>. Il riferimento principale di Valla è forse il trattato sui *Modi significandi* di Martino di Dacia (autore citato nella lettera al Serra), benché nella *Dialectica* egli non si confronti col modismo se non in un brevissimo passaggio in cui vengono richiamati rapidamente i *modi significandi*<sup>59</sup>. Probabilmente l'umanista, pur sapendo che il modismo combina grammatica, logica e ontologia (perciò lo richiama nella *Dialectica*), intende il trattato di Martino come un'opera di grammatica e non di logica (nella lettera al Serra infatti Martino viene citato tra i grammatici, così come grammaticale è il contesto in cui vengono richiamati i *modi significandi* nella *Dialectica*). D'altro canto, il curriculum istituzionale della logica all'Università di Pavia non prevedeva l'insegnamento di questa disciplina<sup>60</sup>.

Ben altro spazio viene invece riservato alla *logica moderna*<sup>61</sup>. Anzi, pare che la maggior parte delle critiche siano indirizzate proprio ad essa, come dimostra il titolo della se-

---

<sup>58</sup> Cf. I. ROSIER-CATACH, *Grammar*, in *The Cambridge History of Medieval Philosophy* cit., [pp. 196-216], p. 203. Cf. *ibid.*, pp. 213-215; J. PINBORG, *Speculative Grammar*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., [pp. 254-269], p. 256 (tr. it. *La logica nel Medioevo*, Milano, 1999, [pp. 185-203], p. 203); G. C. ALESSIO, *I trattati di grammatica e retorica e i classici*, in *I classici e l'università umanistica* cit., [pp. 165-194], pp. 162-164. Per ulteriori riferimenti bibliografici sulla grammatica speculativa cf. *infra*, p. 127, nota 308.

<sup>59</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, II, 7. Anche Copenhaver e Nauta individuano questa come l'opera di Martino conosciuta da Valla; cf. *ibid.*, vol. I, p. 370, nota 298; MARTINO DI DACIA, *De modis significandi*, prima edizione critica a c. di A. Franco, in «Rivista critica di storia della filosofia», 2 (1956), pp. 174-205; un'altra edizione dell'opera si trova in ID., *Opera*, ed. H. Roos, Hauniae 1961). Anche nell'*Encomion* vi è un riferimento ai *modi significandi*; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 465.

<sup>60</sup> Cf. FEDERICI VESCOVINI, *I fondamenti filosofici del rinnovamento della logica di Lorenzo Valla* cit., pp. 472-473.

<sup>61</sup> A questo proposito può essere utile un chiarimento terminologico. La *logica nova* è la logica sviluppatasi a partire dal secolo XII in seguito alla scoperta dei testi dell'*Organon* aristotelico fino ad allora sconosciuti (*Topici*, *Analitici primi*, *Analitici secondi* e *Sophistici elenchi*), laddove la *logica vetus* comprendeva soltanto le *Categorie*, il *De interpretatione*, le *Isagoge* di Porfirio, i rispettivi commenti di Boezio e le altre opere logiche di quest'ultimo. La *logica moderna* (o *modernorum*) indica invece la logica che include le sezioni sconosciute sia alla *logica vetus* sia alla *logica nova* (indicate insieme con l'espressione *logica antiqua* o *anti-quorum*). Gli studiosi sono soliti indentificare la *logica moderna* con la logica terminista perché il suo nucleo

conda edizione dell'opera recato dalla stampa parigina del 1509: *Reconcinnatio totius dialectice et fundamentorum universalis philosophie, ubi multa adversus Aristotelem, Boetium, Porphyrium sed plura adversus recentiores philosophos acutissime disputantur*<sup>62</sup>. L'umanista sapeva quanto l'opera di Alberto Magno, mai citato nella *Dialectica*, avesse influito sullo sviluppo della *logica moderna*. Nelle *Elegantie* troviamo un riferimento al primo trattato del *Liber de praedicabilibus (De natura logicae)* in cui viene affrontato il rapporto tra logica e retorica<sup>63</sup>. Fu John Monfasani a segnalare per primo come Alberto venga citato piuttosto raramente tra le fonti della logica valliana<sup>64</sup>. Tuttavia, benché Valla conoscesse con ogni probabilità le opere logiche del Maestro di Tommaso, a mio avviso la sua presenza nella *Dialectica* (perlomeno quella diretta) è molto meno significativa di quella della logica terminista, ampiamente diffusa e consolidata nel panorama filosofico europeo per lo meno fino al secolo XV. Come si evince anche dai nomi che ritroviamo nella lettera al Serra, Valla si

---

consiste nell'individuazione delle *proprietas terminorum (significatio, appellatio, suppositio, ampliatio e restrictio)*. Altre sezioni tipiche della *logica moderna* sono le *fallaciae*, le *consequentiae*, le *obligationes* e gli *insolubilia*, oltre ai *syncategoremata*. Cf. H. LAGERLUND, *The Assimilation of Aristotelian and Arabic Logic up to the Later Thirteenth Century*, in *Handbook of the History of Logic. Vol. 2, Mediaeval and Renaissance Logic*, ed by D. M. Gabbay - J. Woods, Amsterdam 2008, [pp. 281-346], pp. 282-283; S. KNUUTTILA, *Medieval Modal Theories and Modal Logic*, in *ibid.*, [pp. 505-578], pp. 505-506, al quale si rinvia per ulteriori riferimenti bibliografici.

<sup>62</sup> Cf. GARIN, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo* cit., p. 13.

<sup>63</sup> Cf. VALLA, *Eleg.*, V, 35 (faccio riferimento alla numerazione dell'edizione critica del V libro contenuta in MARSICO, *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla* cit., p. 269; nell'edizione a stampa il capitolo corrisponde al numero 30); cf. ALBERTO MAGNO, *Liber de praedicabilibus* (in seguito: *Lib. de praed.*), I, in ID., *Opera Omnia*, I, ed. A. Borgnet, Paris 1980, I, I-VII. Si veda anche CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 86-87.

<sup>64</sup> Cf. *supra*, p. 19, nota 44. Nell'edizione dello Zippel Alberto compare due volte, in quella di Copenhaver e Nauta una, cf. VALLA, *Repastinatio, Index fontium*, II, p. 618; DD, II, *Index*, p. 550. Mack invece ipotizza una presenza più ampia di Alberto, del quale il *Liber de praedicabilibus* sarebbe una fonte dell'intera critica all'albero di Porfirio. Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 66 e 93-94.

confronta soprattutto con la tradizione britannica, la quale ebbe in Italia un'influenza maggiore di quella parigina<sup>65</sup>. Non a caso, già Petrarca polemizzava con i 'barbari britanni' quasi un secolo prima di Valla<sup>66</sup>.

Suo riferimento principale sono le *Summule logicales* di Pietro Ispano, il manuale di logica più diffuso in tutto il periodo scolastico incluso nel *curriculum studiorum* alla fine del Medioevo<sup>67</sup>. In misura minore ma non meno significativa, ritroviamo la *Logica Parva* di Paolo Veneto, altro testo importante per l'influenza esercitata sulla cultura universitaria italiana del secolo XV<sup>68</sup>. Pochissimo spazio invece viene dedicato ad Alberto Sassone e a Ralph

---

<sup>65</sup> Cf. C. D. NOVAES, *Logic in the 14th Century after Ockham*, in *Handbook of the History of Logic* cit., pp. 433-448; si veda anche *English Logic in Italy in the 14th and 15th Centuries*, Acts of the 5th European Symposium on Medieval Logic and Semantics (Rome, 10-14 November 1980), ed. by A. Maierù, Napoli 1982, in particolare il contributo di W. J. COURTENAY, *The Early Stages in the Introduction of Oxford Logic into Italy*, pp. 13-32. I 'britanni' citati nella lettera al Serra sono Ockham e Strode, ma possono includere anche Veneto, il quale studiò a Oxford. A questi, Sassone rimane comunque legato in quanto nominalista e influenzato da Ockham. Alcuni riferimenti bibliografici sulla logica terminista si trovano *infra*, p. 76, nota 207.

<sup>66</sup> Di Petrarca si veda soprattutto la prima lettera a Tommaso Caloria da Messina, in FRANCESCO PETRARCA, *Le familiari*, ed. V. Rossi, 4 voll., Firenze 1942, I, 1.7. Cf. anche E. GARIN, *La cultura fiorentina nella seconda metà del '300 e i 'barbari britanni'*, in «La Rassegna della Letteratura Italiana», 64 (1960), pp. 181-195 (anche in *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli 1969, pp. 137-166, ma si veda tutto il capitolo fino a p. 177); VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit., pp. 9-15; BOITANI, *Petrarca e i barbari Britanni* cit. (si veda tutto il saggio); FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla* cit., pp. 12-14.

<sup>67</sup> PIETRO ISPANO, *Tractatus called afterwards Summule logicales* (in seguito: *Summ.*), ed. L. M. de Rijk, Utrecht - Assen 1972. Cf. A. KENNY - J. PINBORG, *Medieval philosophical literature*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., [pp. 11-42], pp. 18-19. Già nell'edizione curata da Copenhaver e Nauta si vede come Ispano risulti il riferimento principale di Valla. Cf. VALLA, *DD, Index*, II, pp. 575-576. Il manoscritto delle *Summule* era presente nella biblioteca sforzesca del castello di Pavia, cf. PELLEGRIN, *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle* cit.

<sup>68</sup> PAOLO VENETO, *Logica Parva* (in seguito: *Log. p.*). *First Critical Edition from the Manuscripts with Introduction and Commentary*, ed. and trans. by A. R. Perreiah, Leiden 2002. Cf. A. D. CONTI, *Esistenza e verità. Forme e strutture del reale in Paolo Veneto e nel pensiero filosofico del tardo medioevo*, Roma 1996, pp. 9-11; Cf. MONFASANI, *Recensione* cit., p. 190, nota 74. Condivido l'ipotesi di Copenhaver e Nauta secondo cui Valla non avrebbe avuto interesse a leggere la *Logica Magna* di Paolo Veneto, di gran lunga più estesa rispetto alla *Logica parva* (VALLA, *DD*, vol. I, p. XV). Viceversa, quest'ultima è un compendio sintetico di tutti i principali temi della logica del tempo. Cf. CONTI, *ibid.*, p. 10, nota 33.

Strode. Del primo Valla conosceva probabilmente l'opera logica principale, la *Perutilis logica*, ma può averne letto anche il commento alla *Fisica* di Aristotele, testo che ha avuto una grande diffusione in Italia<sup>69</sup>. Del secondo, il quale scrisse una *Logica* in sei trattati, Valla può aver letto le *Consequentie* e le *Obligationes*, due trattati separati dal resto dell'opera altrettanto diffusi in Italia<sup>70</sup>.

Quanto ad Ockham occorre fare un discorso a parte. Il suo rapporto con Valla è stato a lungo discusso dagli studiosi, sebbene il dibattito si sia concentrato quasi esclusivamente su argomenti affrontati nel primo libro della *Dialectica* (categorie, trascendentali, termini concreti e termini astratti ecc.)<sup>71</sup>. Rispetto alla metafisica oggi si è più o meno concordi nel limitare la presenza dell'oxoniense, anche se in alcuni casi egli scompare del tutto dalle fonti dell'umanista<sup>72</sup>. Non potendo affrontare l'argomento in questa sede, mi limito a osservare che, sebbene Valla rimanga profondamente ostile alla filosofia di Ockham, del quale ha letto quasi certamente la *Summa logicae* (presente nella biblioteca pavese), in alcuni punti sembra sia stato comunque influenzato dal suo pensiero<sup>73</sup>. Qui lo vedremo soprattutto a proposito dei paronimi.

---

<sup>69</sup> ALBERTO DI SASSONIA, *Perutilis logica* (in seguito: *Per. log.*), Venezia 1522 (ristampato presso Hildesheim 1974), con una traduzione spagnola a c. di A. Muñoz García, Maracaibo 1988; ID., *Expositio et Questiones in Aristotelis libros Physicorum ad Albertus de Saxonia attributae*, ed. B. Patar, 3 voll., Louvain 1999. Può essere indicativo il fatto che nella biblioteca sforzesca era presente il manoscritto di quest'ultima opera, e non quello della *Perutilis logica*, cf. PELLEGRIN, *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle* cit.

<sup>70</sup> Cf. A. MAIERÙ, *Le ms. Oxford, Canonici misc. 219 et la Logica de Strode*, in *English Logic in Italy in the 14th and 15th Centuries* cit., pp. 87-110. Un'edizione e traduzione del trattato sulle *Consequentie* si trova in W. K. SEATON, *An edition and translation of the Tractatus de consequentiis by Ralph Strode, fourteenth century logician and friend of Geoffrey Chaucer*, Ph.D. dissertation, Berkeley 1973. Anche Monfasani individua questo come il tratto chiave di Strode, sebbene ritenga che l'umanista non l'abbia letto. Cf. MONFASANI, *Recensione* cit., p. 191.

<sup>71</sup> Le diverse posizioni degli studiosi si trovano riassunte e discusse in NAUTA, *William of Ockham and Lorenzo Valla* cit. (si veda l'intero saggio).

<sup>72</sup> È curioso come Ockham non venga mai citato da Copenhaver e Nauta tra le fonti dell'umanista, mentre nell'edizione Zippel ricorre spesso. Cf. VALLA, *Repastinatio, Index fontium*, II, p. 628.

<sup>73</sup> GUGLIELMO DI OCKHAM (in seguito: OCKHAM), *Summa logicae* (in seguito: *Sum. log.*), in *Opera Philosophica*, I, ed. P. Boehner, G. Gál et al., The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N.Y. 1974; PELLEGRIN, *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle* cit.

Tuttavia, in logica la presa di distanza di Valla da Ockham mi pare piuttosto netta. Anche se non viene detto esplicitamente, l'umanista lo reputa in piena continuità con la tradizione, probabilmente perché da un lato utilizza lo stesso latino 'barbaro' di Boezio, Alberto Magno o Pietro Ispano, dall'altro non se ne discosta rispetto ad alcuni snodi della logica per lui decisivi<sup>74</sup>. Ai suoi occhi la *via moderna* del nominalismo (del quale quasi certamente sapeva essere Ockham il capostipite) e la *via antiqua* del realismo sono due facce della stessa medaglia<sup>75</sup>. Tuttavia, è molto probabile che l'oxoniense rimanga comunque un interlocutore di Valla, soprattutto perché in alcuni punti sembra il suo unico riferimento. A mio avviso non è da escludere che l'umanista, per quanto ingeneroso sia stato nel ritenere Ockham sostanzialmente simile agli altri scolastici (ma, non si dimentichi, l'esigenza è innanzitutto quella di non fare alcuna concessione ai 'barbari'), ne riconosca la differenza rispetto ad essi. Da questo punto di vista, non può non dirci qualcosa la vicinanza mostrata dai due autori rispetto ad alcuni temi e alle medesime esigenze di riforma – per quanto superficiale sia<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Lo vedremo soprattutto rispetto ai punti elencati da Valla nell'apologia a Papa Eugenio IV, vale a dire i modi del sillogismo, la differenza tra *quidam* e *aliquis*, gli enunciati subcontrari e i modali – sebbene vi siano anche alcuni elementi in comune. Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 446. Si veda anche NAUTA, *William of Ockham and Lorenzo Valla* cit., p. 616; ID., *In Defense of Common Sense* cit., p. 270.

<sup>75</sup> Una lettura dell'opera del Valla alla luce della contrapposizione tra *via antiqua* e *via moderna*, la quale, oltre a non essere del tutto estranea all'umanista, lo vedrebbe dalla parte della prima, si trova in A. GHISALBERTI, *Caratteristiche logico-dialettiche della teologia di Lorenzo Valla*, in *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* cit., pp. 559-576. Senza pronunciarmi sulla metafisica e sulla teologia – i due aspetti presi in considerazione da Ghisalberti –, rispetto alla logica questa posizione mi pare insostenibile. È interessante sottolineare come Valla non fosse affatto estraneo alla distinzione tra una fase 'antica' e una fase 'nuova' del pensiero cristiano, come emerge soprattutto dall'*Encomion*. Cf. *ivi*; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento* cit., pp. 157-159 ss. Lo stesso vale anche per la logica, come si è visto.

<sup>76</sup> Una lettura della logica valliana (e della *Dialectica* in generale) in senso fortemente nominalista, ispirata soprattutto dal commento di Biagio Pelacani alle *Summule* di Ispano, si trova in FEDERICI VESCOVINI, *I fondamenti filosofici del rinnovamento della logica di Lorenzo Valla* cit. Questa posizione è già stata messa in discussione da Nauta, il quale non solo mostra la differenza di fondo tra Valla e il nominalismo di Ockham (sebbene si richiamino in alcuni tratti), ma esclude la presenza dell'opera di Biagio all'interno della *Dialectica*. Cf. NAUTA, *ibid.*, p. 366, nota 73. Secondo il Fubini, invece, il titolo della terza edizione della *Dialectica*, *Retractatio totius dialectice cum fundamentis universe philosophie*, è ispirato direttamente a quello della principale opera logica di Ockham: *Summa totius logicae*. Cf. FUBINI, *La «Dialectica» di Lorenzo Valla. Saggio di interpretazione* cit., p. 194.

Ora, queste sono le principali (quasi certamente non uniche) fonti della logica valliana. Anche senza confrontarne le sezioni con quelle della *Dialectica*, si vede come la scelta degli autori sia piuttosto mirata e testimoni di una conoscenza niente affatto limitata della logica antica e medievale. Che Aristotele e Boezio fossero i pilastri della logica successiva; che dopo Boezio quest'ultima non avesse conosciuto alcuno sviluppo significativo prima di Alberto Magno; che le opere logiche del Maestro di Tommaso fossero state determinanti per la logica terminista, benché si attestassero su posizioni differenti; che quest'ultima si riconoscesse in un unico nucleo teorico: tutto ciò implica una familiarità non irrilevante con autori e testi. Se Valla conosce i momenti e i luoghi principali della logica a lui precedente, ciò è possibile perché tale conoscenza è già oltre di essi. Anzi, poiché probabilmente l'umanista ha letto più opere filosofiche di quante non se ne possano desumere dai suoi scritti, non è da escludere che i pochi nomi da lui resi noti rispondano proprio al criterio di individuazione di questi momenti chiave.

Si è visto come sia tipico del Valla mascherare i riferimenti ai *recentes*: talvolta non cita né gli autori né le opere, talvolta alcuni di questi autori ritornano in altri suoi scritti ma quasi mai le loro opere, senza contare che, almeno in un caso (quello di Hispano), l'autore e l'opera taciuti rappresentano i principali interlocutori. Tutto ciò alimenta l'ambiguità del rapporto di Valla con le sue fonti e, insieme, la difficoltà di tracciarne le linee guida. Qui ho tentato di disegnare uno scenario possibile guardando soprattutto ad altri luoghi della sua opera. Tuttavia, è bene chiarirlo, si sta parlando di autori che l'umanista può aver letto, non del confronto effettivo con essi.

#### 4. *L'importanza del modus philosophandi valliano*

Uno degli elementi spesso decisivi per la valutazione della *Dialectica*, considerato soprattutto dagli studiosi di area anglofona, è quello del *modus philosophandi* valliano: la selezione dei testi, il modo in cui li recepisce, l'*inventio* dei temi, la loro *dispositio*, i criteri di argomentazione ecc. Non a caso, esso fa da sfondo a una delle più importanti monografie sulla *Dialectica* degli ultimi anni, *In Defense of Common Sense* di Lodi Nauta. Ponendosi nel

solco di un dibattito risalente almeno agli inizi degli anni ottanta del secolo scorso<sup>77</sup>, secondo lo studioso olandese Valla va considerato un filosofo *sui generis* non già perché la sua opera non sia ricca di interessanti spunti filosofici, ma perché in molti casi questi mancano dell'approfondimento, della consistenza e della sistemazione richiesti a una tradizionale opera di filosofia. Così, Valla tralascia ampie sezioni della metafisica e della logica (soprattutto scolastica) o ne analizza soltanto alcuni aspetti<sup>78</sup>. Già Peter Mack aveva formulato giudizi simili, in particolare a proposito del *modus argumentandi* dell'umanista: inadeguato e inconsistente in alcuni casi, incurante delle tesi dei suoi avversari in altri – e ciò ne farebbe tutt'altro che un buono storico della filosofia<sup>79</sup>.

Queste considerazioni rivelano a mio avviso il merito principale dei due studiosi, e cioè aver valutato la *Dialectica* col medesimo rigore riservato alle altre opere di filosofia, e non averne nascosto le criticità dietro l'essere stato Valla un 'uomo di lettere'<sup>80</sup>. Egli infatti non è un filosofo *stricto sensu*, essendo la sua una formazione tipicamente umanistica basata sugli *studia humanitatis*: grammatica, retorica, storia, letteratura e filosofia morale. Tale *curriculum* non prevede né le discipline del quadrivio, né l'insegnamento della filosofia e della dialettica – già da Petrarca e dagli altri umanisti considerate sterili perché incapaci di contribuire al perfezionamento etico e sociale dell'uomo<sup>81</sup>. Insomma, i limiti del Valla filosofo deriverebbero dal suo essere essenzialmente un filologo.

---

<sup>77</sup> Mi riferisco alla dura critica di John Monfasani all'interpretazione che della concezione valliana del linguaggio diedero Richard Waswo e Sarah Gravelle – riprendendo quanto già Hanna Gerl aveva sostenuto in un saggio del '74. Qui non prenderò in considerazione questo dibattito perché non riguarda direttamente i temi della logica. Cf. H. B. GERL, *Rhetorik als Philosophie. Lorenzo Valla*, Monaco 1974; R. WASWO, *The "Ordinary Language Philosophy" of Lorenzo Valla*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 41 (1979), 2, pp. 255-271; ID., *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton 1987; S. S. GRAVELLE, *Lorenzo Valla's Comparison of Latin and Greek and the Humanist Background*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 44 (1982) pp. 269-289; J. MONFASANI, *Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher?*, in «Journal of the History of Philosophy», 50 (1989), 2, pp. 309-323; R. WASWO, *Motives of Misreading*, e S. S. GRAVELLE, *A New Theory of Truth*, entrambi in «Journal of the History of Ideas», 50 (1989), 2, pp. 324-336.

<sup>78</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 269-273.

<sup>79</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 66-68 e 113.

<sup>80</sup> Cf. NAUTA, *ibid.*, p. 4.

<sup>81</sup> Cf. GRAY, *Renaissance Humanism* cit. Tuttavia, benché i primi umanisti non si interessassero esplicitamente di filosofia, essi non erano affatto estranei ai dibattiti filosofici dell'epoca, né ignoravano di certo le



Da un lato sembrerebbe naturale soffermarsi sulle differenze tra il Valla filologo e il Valla filosofo per sottolineare come i risultati e i meriti del primo, insieme a tutto ciò che essi comportano (competenze, conoscenza dei testi, padronanza dei temi ecc.), non valgono *ipso facto* anche per il secondo. Come dire che un ottimo strumento sarà pur sempre inefficace, se l'oggetto per cui ne è richiesto l'impiego supera la capacità di utilizzarlo. Tuttavia, come invitava a fare Garin, non bisogna mai perdere di vista il filo rosso delle opere valliane, perché solo così verrà ricostruita a pieno la personalità dell'autore<sup>82</sup>. Se da un lato è utile – e doveroso – sottolineare le differenze tra gli scritti dell'umanista, dall'altro è doveroso – e utile – ricordare che si sta parlando pur sempre dello stesso autore. Il rapporto tra le opere filosofiche e le opere filologiche del Valla è una questione delicata e complessa, e non può essere risolta in una semplicistica dicotomia tra Valla filologo e Valla filosofo – anche se un loro confronto diretto aiuterebbe a far luce su molti punti.

Lungi dal voler affrontare il tema in questa sede, osservo soltanto che per valutare adeguatamente il *modus philosophandi* della *Dialectica* occorre non isolarlo dal resto della produzione valliana. Qui di seguito darò qualche indicazione, benché senza alcuna pretesa di esaustività<sup>83</sup>. Lo si è già visto con le fonti della *logica laurentiana*, ma più in generale va osservato come non si può non tener conto delle caratteristiche tipiche del nostro umanista: conoscenza vasta e approfondita dei testi classici, scrupolosità analitica tipica del filologo,

---

opere scolastiche che godettero di un'ampia diffusione in Italia. Cf. GARIN, *L'età nuova* cit., pp. 137-177; ); VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit., pp. 15-27; ID., *The Renaissance Concept of Philosophy*, in *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* cit. [pp. 57-74], p. 60; FOIS, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla* cit., pp. 12-14; BOITANI, *Petrarca e i barbari Britanni* cit., pp. 359-365; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 15-22 (sulla ricezione di Aristotele da parte dei primi umanisti). Questo aspetto è molto importante perché mostra come le questioni principali della logica terminista erano tutt'altro che sconosciute ai primi umanisti, benché le recepissero criticamente.

<sup>82</sup> Cf. GARIN, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo* cit., pp. 4-5.

<sup>83</sup> Sebbene in un contesto diverso dal nostro, la medesima esigenza di una lettura comparata delle opere del Valla, nel tentativo di non isolarne i molteplici aspetti o, peggio, di anteporli ai testi, è stata esplicitata da Riccardo Fubini. Cf. FUBINI, *Lorenzo Valla tra il concilio di Basilea e quello di Firenze, e il processo dell'Inquisizione* cit., pp. 138-140.

lettore attento e rigoroso<sup>84</sup>. Non a caso, vedremo come molte delle obiezioni sollevate da Valla prendano spunto da effettive lacune della logica tradizionale (soprattutto latina), e questo non sarebbe certo potuto avvenire se non attraverso una lettura meticolosa delle opere.

Verosimilmente, dunque, quelle che appaiono omissioni, sviste o lacune sono il frutto di scelte pienamente consapevoli. Più dei limiti del Valla nel comprendere adeguatamente un problema filosofico o nel contestualizzarlo, o anche di trarre fino in fondo le conseguenze di alcune sue critiche, interviene proprio un *modus philosophandi* del tutto coerente con le sue strategie argomentative. Questo punto è stato giustamente sottolineato dagli studiosi, ma spesso è servito non già a mostrare i tratti tipici della *Dialectica*, bensì a giustificare i limiti argomentativi e tematici della *repastinatio* valliana (vedi Mack e Nauta), o la sua a-sistematicità come peculiare modo di fare filosofia<sup>85</sup>.

Qui invece vorrei sottolineare che i limiti di quest'opera non vanno ascritti alla mancanza di una *vis* filosofica in Valla, bensì alla natura e alla portata dei suoi scopi. Ad eccezione del confronto sistematico con la tradizione medievale, infatti, le obiezioni riportate sopra sembrano non valere per le altre due opere filosofiche dell'umanista, il *De vero bono* e il *De libero arbitrio*. La loro struttura dialogica e il loro carattere monotematico, concernente oltretutto questioni ampiamente presenti nella cultura umanistica, agevolano in senso positivo la valutazione della *vis* filosofica valliana<sup>86</sup>. Non è un caso se l'importante testimo-

---

<sup>84</sup> Sulla scrupolosità del *modus operandi* valliano cf. M. REGOLIOSI (a c. di), *Pubblicare il Valla*, Firenze 2008, pp. 8-19. Si vedano anche le osservazioni della Cesarini Martinelli a proposito dell'apprezzamento del metodo di Quintiliano da parte del Valla; cf. CESARINI MARTINELLI, *Prefazione a VALLA, Post. ad. Quint.*, p. XCIV, *passim*. Cf. inoltre QUINTILIANO, *Inst.*, I, 2, 17, e I, 10, 37.

<sup>85</sup> Su Mack e Nauta cf. *supra*, pp. 29-30. Sia Nancy Struever sia Brian Copenhaver hanno giudicato positivamente la mancanza di sistematicità della *Dialectica* in quanto rifletterebbe una forma tipica del filosofare, tesa a far dialogare le idee più che i contesti e le ricostruzioni storiche. Cf. N. STRUEVER, *Lorenzo Valla's Grammar of Subject and Object. An Ethical Inquiry*, in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 2 (1987), pp. 239-267; B. P. COPENHAVER, *Valla Our Contemporary. Philosophy and Philology*, in «Journal of the History of Ideas», 66 (2005), pp. 507-525.

<sup>86</sup> Su questo tema rimane ancora valido lo studio del Fois, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla* cit., pp. 95-131. Sul metodo del *De vero bono* cf. M. DE PANIZZA LORCH, *A Defense of Life. Lorenzo Valla's Theorie of Pleasure*, München 1985, pp. 15-19.

nianza di Leibniz, secondo cui Valla «n' étoit pas moins Philosophe, qu' Humaniste», si riferisca a questi due dialoghi<sup>87</sup>. Viceversa, la *Dialectica* richiedeva tutt'altro lavoro di preparazione: dalla selezione dei testi a quella dei temi, dalla loro disposizione al *modus argumendi*, fino, non ultimo, alla conoscenza del greco – elemento sottolineato dallo stesso Valla. Basti leggere le preziose osservazioni dello Zippel sull'evoluzione dell'opera all'interno delle diverse fasi redazionali<sup>88</sup>.

Vediamo dunque più da vicino la composizione dell'opera.

## 5. *Struttura e metodo dei libri II e III della Dialectica*

### a) *L'organizzazione dei libri II e III*

Molti degli elementi caratteristici della *Dialectica* ricorrono anche nell'altra grande opera di Valla, le *Elegantie*, ambedue concepite nei medesimi anni del soggiorno pavese. Quest'ultima rappresenta l'equivalente della *Dialectica* in campo filologico, sebbene con esiti molto differenti<sup>89</sup>. Ancorché non siano assimilabili a un tradizionale compendio sulla

---

<sup>87</sup> Cf. G. W. LEIBNIZ, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origin du mal*, ed. J. Troyel, Amsterdam, 1710 (tr. it. a c. di S. Cariati, Milano 2005), § 405.

<sup>88</sup> Cf. ZIPPEL, *Introduzione* cit., pp. LXXVII-CXXII. Nel proemio al primo libro della *Retractatio* (III edizione) Valla sottolinea come i progressi fatti nella conoscenza del greco costituiscano una delle principali differenze tra le varie stesure dell'opera; cf. VALLA, *DD*, I, *Proem.*, 19: «quos libros, et si in nonnullorum manus exierunt, tamen post aliquot annos cum in Graecis litteris maiores fecissemus progressus, retractavimus expolivimusque et quasi recoximus (...)». Per i mutamenti apportati dalla conoscenza del greco su alcuni luoghi dell'opera (specialmente nel primo libro) cf. ZIPPEL, *ibid.*, pp. LXXVII-LXXIX.

<sup>89</sup> Una bibliografia aggiornata sulla diffusione delle opere di Valla si trova in *La diffusione europea del pensiero del Valla*, a c. di C. Marsico - M. Regoliosi, Firenze 2013. Per la *Dialectica* in particolare, la cui influenza è stata per lo più indiretta, si veda VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit., pp. 74-77; JARDINE, *Humanism and the Teaching of Logic* cit., pp. 799-807; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 303-333; P. MACK, *Valla's dialectic in the North. A Commentary on Peter of Spain by Gerardus Listerius*, in «Vivarium», 21 (1983), pp. 58-72; ID., *Valla's dialectic in the North 2. Further Commentaries*, in «Vivarium», 30 (1992), pp. 256-275; sulla dubbia influenza del Valla su Agricola, ID., *Renaissance Argument* cit., pp. 244-250, e J. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, in «Journal of the History of Philosophy», 28 (1990), pp. 181-200.

lingua o a un trattato scolastico di logica, entrambe sono costruite intorno a diversi nuclei tematici disposti in maniera ben precisa, i quali rendono ragione di un ordine se non proprio sistematico quantomeno omogeneo dei temi affrontati. Ciononostante, in entrambe le opere non è sempre facile seguire o motivare le scelte del Valla<sup>90</sup>.

Per quanto riguarda le *Elegantie*, gli studiosi hanno segnalato la difficoltà di individuare la struttura precisa, la quale sembra consistere perlopiù in una serie di aree tematiche più o meno estese. Tuttavia, tale ostacolo non è affatto casuale ma dipende da una ragione interna ai contenuti stessi dell'opera. Non essendo un manuale di grammatica, infatti, le *Elegantie* hanno un carattere descrittivo e non normativo, consistente cioè non già nella rigida definizione di norme e precetti, bensì in un vastissimo numero di esempi tratti dalle opere degli *auctores*<sup>91</sup>. E questo rende più complicato muoversi all'interno dei suoi numerosi capitoli. Sebbene anche la *Dialectica* segua il medesimo andamento, in essa si riscontra un ordine piuttosto preciso.

Secondo Peter Mack la struttura della *Dialectica* riflette i primi tre trattati dell'*Organon* di Aristotele, per cui il primo libro sarebbe all'insegna delle *Categorie*, il secondo del

---

<sup>90</sup> Per quanto riguarda le *Elegantie*, cf. M. REGOLIOSI, *Le Elegantie del Valla come 'grammatica' antinormativa*, in «Studi di grammatica italiana», 19 (2000), [pp. 315-336], p. 315; DE CAPRIO, *Ordine ed elegantia in Lorenzo Valla* cit., pp. 100 e 105-106; S. GAVINELLI, *Teorie grammaticali nelle "Elegantie" e la tradizione scolastica del tardo umanesimo*, in «Rinascimento», 31 (1991), [pp. 155-181], pp. 155-164. Una disamina dettagliata sul *modus operandi* delle *Elegantie* si trova in MARSICO, *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla* cit., pp. 20-24. Si veda anche LO MONACO, *Vulgus imperitum grammaticae professorum* cit., pp. 60-66.

<sup>91</sup> Com'è noto, la grammatica in Valla, in quanto orientata dal principio quintiliano della *consuetudo loquendi*, rompe con i canoni classici dei trattati di Donato, Servio e Prisciano – i *triumviri* li definisce l'umanista nella prefazione al secondo libro delle *Elegantie* –, e più che mai si allontana dalle composizioni dei grammatici medievali, da Isidoro di Siviglia, Papia, Eberardo di Béthune, Ugucione da Pisa, Giovanni Balbi, fino alle opere di grammatica speculativa. Le *Elegantie* sono incentrate sulla distinzione quintiliana tra *grammaticae loqui* e *latine loqui*; cf. D. MARSH, *Grammar, Method, and Polemic in Lorenzo Valla's "Elegantiae"*, in «Rinascimento» 19 (1979), pp. 91-116. Nell'*Institutio oratoria* di Quintiliano tale distinzione rientra all'interno di quella tra l'analogia, la *consuetudo* (o anomalia) e l'etimologia intesi quali opposti principi grammaticali e filologici. Il confronto tra questi criteri è determinante per comprendere il pensiero filosofico di Valla, perché investe la natura del linguaggio e dunque della logica (che sul linguaggio poggia). Cf. QUINTILIANO, *Inst.* I, 6; MARSH, *ibid.* pp. 98-99, 104-107; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 149-153.

*De interpretatione* e il terzo degli *Analitici primi*, mentre Nauta aggiunge i *Topica*, la *Rhetorica* e i *Sophistici elenchi* quali testi di riferimento dei libri sulla logica<sup>92</sup>. Tuttavia, come suggerito dallo stesso Nauta, tale parallelismo è piuttosto vago perché nel primo e nel terzo libro si affrontano temi estranei all'*Organon* (l'anima, le virtù, la filosofia naturale, il sillogismo ipotetico o il sorite)<sup>93</sup>. In effetti, anche nel secondo libro vi sono numerosi temi che, sebbene si ritrovino già nel *De interpretatione* di Aristotele, Valla riprende dalla logica terminista – in particolare dalle *Summule* di Pietro Ispano. Come avremo modo di vedere, Valla conosceva bene le trasformazioni apportate dalla *logica moderna*, e il confronto con i testi di Aristotele e Boezio, suoi principali bersagli critici, non poteva non tener conto di tali cambiamenti. Anzi, soprattutto nel secondo libro l'ordine degli argomenti segue principalmente l'opera di Ispano, sebbene con qualche variazione. Lo scarto più significativo si registra invece nell'impostazione e nell'organizzazione dei contenuti dei singoli capitoli. Vediamo prima la successione degli argomenti.

Dopo aver definito l'enunciato, Valla dedica un capitolo ai termini paronimi, omonimi e sinonimi. Successivamente passa alla classificazione degli enunciati e dei segni, per poi occuparsi delle conversioni e delle equipollenze. Queste ultime vengono trattate nell'ambito del tema della negazione, alla quale l'umanista riserva una serie di capitoli che non hanno alcuna corrispondenza nelle *Summule*, sebbene affrontino argomenti presenti soprattutto in esse. Viene la volta del quadrato delle opposizioni, sezione separata in sei capitoli. La parte finale del secondo libro, da un lato segue il primo trattato delle *Summule*, là dove affronta i modali come ultima tipologia di enunciati, da un altro se ne distacca in quanto annovera una serie di capitoli (trascritti dall'*Institutio oratoria* di Quintiliano) il cui tema principale è quello dei *loci argumentorum*. Come nell'*Organon*, invece, nelle *Summule* tale sezione si trova dopo i sillogismi, i quali nella *Dialectica* occupano il terzo libro. Tale scelta, lo vedremo, non è affatto casuale, ma rientra all'interno della strategia generale dell'opera valliana.

Tuttavia, è nell'organizzazione dei capitoli che si riscontrano le maggiori differenze rispetto alle opere di logica tradizionali. Talvolta Valla fa precedere le sue osservazioni da

---

<sup>92</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 31-32; NAUTA, *William of Ockham and Lorenzo Valla* cit., pp. 616-617.

<sup>93</sup> Cf. NAUTA, *Lorenzo Valla sulle forme di argomentazione* cit., p. 417.

un brevissimo *status quaestionis*; più spesso invece intreccia le proprie tesi con l'esposizione del punto di vista degli 'avversari', la quale avviene sempre nello spazio di pochissime righe o battute. Quasi mai si trova una vera e propria ricostruzione dei temi o un riferimento al filosofo chiamato in causa – mai nel caso dei *logici recentes*. Tutto ciò rende difficile individuare con precisione gli autori e i luoghi con cui l'umanista si confronta, anche perché essi variano non solo a seconda delle diverse sezioni dell'opera, ma anche nell'ambito del medesimo capitolo. In molte occasioni, poi, rispetto alle esposizioni tradizionali Valla sembra selezionare solo alcuni aspetti delle questioni affrontate lasciandone da parte molte altre – talvolta anche decisive. E spesso si ha l'impressione che ciò avvenga senza seguire una norma precisa.

Scorrendo l'indice della *Dialectica* (soprattutto del secondo libro), si nota come molti capitoli non abbiano una corrispondenza nella suddivisione degli argomenti dei trattati scolastici. I temi che in questi ultimi vengono affrontati all'interno di sezioni più generali sono da Valla posti come segmenti a se stanti, i quali, al contrario, includono al loro interno temi più generali. È il caso dei capitoli dedicati alla negazione (ben sette), in cui si va dai segni agli indefiniti, dagli enunciati alle equipollenze.

Dunque, come risulta anche da questa breve descrizione, la *Dialectica* intende essere un *novum organum* fin dalla disposizione e organizzazione degli argomenti<sup>94</sup>. Avrò modo di verificare ognuno di tali punti nel corso della mia analisi. Adesso invece occorre soffermarsi su quello che appare l'aspetto caratterizzante del *modus philosophandi* valliano, contenitore in un certo senso di tutti gli altri, e cioè la sinteticità.

#### b) *La brevitatis della Dialectica*

Nella *Dialectica* si riscontra uno svolgimento non omogeneo degli argomenti affrontati, esteso in alcuni casi e piuttosto sintetico in altri. Tale aspetto è stato spesso visto come il segno della semplificazione valliana di sezioni anche importanti della logica tradizionale,

---

<sup>94</sup> Un parere contrario si trova in BLANCHARD, *The negative dialectic of Lorenzo Valla* cit., p. 178. Secondo l'autore soltanto il primo libro della *Dialectica* avrebbe una struttura ben organizzata.

per esempio quello della risolvibilità del verbo nella copula e nel participio ('l'uomo cammina', 'l'uomo è camminante') o della conversione degli enunciati<sup>95</sup>. Le sezioni più estese sono anche più consistenti, come la disamina sui *signa*, elogiato da Peter Mack<sup>96</sup>. Lo stesso si dica per la disamina sul tema della negazione.

Il confronto tra questi due momenti solleva un punto importante. Sebbene le tesi di Valla abbiano il loro denominatore comune nell'analisi delle parole orientata dal principio della *consuetudo loquendi*, stando alle suddette critiche talvolta esse non colgono il punto filosofico delle questioni, mentre altrove appaiono pertinenti e ben fondate. In altri termini, il nucleo forte delle argomentazioni dell'umanista produrrebbe esiti differenti a seconda dei casi. Così, la critica alla risolvibilità del verbo nel participio e nel *verbum substantivum* farebbe parte del primo momento, la disamina sui segni e sulla negazione del secondo. A mio avviso, però, le questioni sollevate da Valla vanno giudicate sulla base della loro capacità non già di rispondere alla funzione di una data tesi all'interno della logica tradizionale, bensì di rilevare, in quest'ultima, gli squilibri tra la posizione della tesi e la regola linguistico-grammaticale con cui viene espressa. Ciò significa che l'oscillazione tra i due momenti sussiste soltanto se essi vengono valutati sulla base di due criteri differenti, per cui la critica ai *signa* sarebbe efficace perché pone un problema effettivo di comprensione delle parole latine, ma non quella alla risolvibilità del verbo nella copula e nel participio perché non terrebbe conto dell'esigenza filosofica da cui è animata (e cioè riportare tutti gli enunciati dichiarativi alla forma perfetta di soggetto, predicato e complemento). Invece, entrambi i momenti vanno considerati parte di un medesimo svolgimento e dei medesimi presupposti teorici.

Nella *Dialectica* non è sempre facile individuare la convergenza tra l'intento critico delle singole argomentazioni e le loro conseguenze sulla logica tradizionale. Spesso Valla non si sofferma sulle implicazioni delle sue obiezioni o sul contesto che ne fa da sfondo. Nella maggior parte dei casi, anzi, si tratta di ricostruire quasi *ex novo* i luoghi e i riferimenti alle fonti. Ma questo è da ascrivere alla sua strategia argomentativa e non a un difetto di

---

<sup>95</sup> Cf. *infra*, pp. 58-59, 80.

<sup>96</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 75. Sempre di Mack il giudizio sulla risolvibilità del verbo nella copula e nel participio (*ibid.*, p. 74).

comprensione delle questioni affrontate o ad una rottura della suddetta convergenza. Ciò rivela altri due elementi tipici del *modus philosophandi* valliano.

Il primo consiste nell'evitare un confronto sistematico ed esteso con tutti i temi della logica aristotelico-boeziana (o almeno quelli che Valla apprende dalle sue fonti), sebbene, per converso, la struttura dell'opera abbia una *ratio* piuttosto definita. Probabilmente, questo va attribuito alla esigenza di fondo della composizione della *Dialectica*, e cioè tenere insieme la 'sistematicità' richiesta ad una operazione di riforma della filosofia e della logica, e l'obbligo di 'occuparsene da oratore e non da filosofo' – obiezione rivolta da Valla a Cicerone nel *De vero bono*<sup>97</sup>. Ciò comporta da un lato una certa libertà di movimento all'interno degli argomenti affrontati, dall'altro l'introduzione di nuovi criteri di scrittura di un'opera dagli intenti sistematici. A questo proposito può essere utile richiamare il proemio al secondo libro del *De vero bono*, estremamente indicativo del *modus operandi* della *Dialectica* che sto tentando di mettere in luce. Dopo aver rifiutato «l'insistenza sugli argomenti proposti», «la ridondanza degli esempi», «la ripetizione delle stesse cose», l'umanista aggiunge:

(...) Dove c'è la massima quantità è necessario l'ordine più diligente, poiché, come dice il trito proverbio, la confusione è compagna della moltitudine. E quanto sia perniciosa la confusione è evidente anche dall'esempio della guerra, poiché gli eserciti disordinati sono d'intralcio pure a sé stessi, di modo che è impossibile che vincano il nemico coloro i quali combattono tra di loro stessi. Chi vuole apparire facondo deve dunque possedere due doti difficili da conquistare. L'una è quella di dire soltanto le cose utili (...). L'altra

---

<sup>97</sup> Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 30 (la traduzione del Radetti è stata condotta sulla seconda edizione dell'opera, intitolata *De vero falsoque bono*): «M. Tullio permise che si parlasse liberamente in filosofia di tutte le cose, senza essere legati a nessuna setta, e fece egregiamente; tuttavia preferirei che egli avesse detto di trattare quegli argomenti non da filosofo ma da oratore (...)». Di questo passo sono state date diverse letture, cf. FUBINI, *Indagine sul «De voluptate»* cit., p. 67; DE PANIZZA LORCH, *A Defense of Life* cit., pp. 17-19, 64-68. Si veda anche CESARINI MARTINELLI, *Prefazione a VALLA, Post. ad. Quint.*, pp. C-CI. A mio avviso tale passo va posto in un contesto più ampio il quale non può non includere la *Dialectica*. Tale contesto vede la ridefinizione dei principi della filosofia secondo i canoni della retorica soprattutto quintiliana. Da questo punto di vista è indicativo come nelle *Postille* Valla riservi a Cicerone l'appellativo di *philosophus* (cf. *ibid.*, *Proem.*, 11). Sul rapporto tra Cicerone e Quintiliano nell'opera valliana, e sulla conseguente predilezione dell'umanista per il secondo, cf. CESARINI MARTINELLI, *ibid.*, pp. XC-CV. Diverso invece il parere di Camporeale sulla presenza di Quintiliano nella *Dialectica*, cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 89-100.



è quella di mettere ogni cosa al suo posto (...). A che mirano questi discorsi, presi così da lontano? A significare che io voglio fare in modo di ottenere la lode della facondia (...), ma tuttavia in modo da non cadere nel vizio della ridondanza, che è sempre da temere ma specialmente in questo momento. Infatti, quando finirei se volessi esaurire tutti gli argomenti di discussione in questa materia e ritenessi necessario rispondere a tutte le possibili obiezioni? (...) Perciò penso di dover fare in modo da non omettere le cose che crederò pertinenti all'esposizione e all'illustrazione della questione e, insieme, da non allontanarmi dalla brevità che è sempre grata agli uditori. E se apparirà che alcune cose che avrebbero potute esser dette non saranno state dette, si tenga presente che il mio criterio è di trattare le cose che appaiono più necessarie e le altre non tanto ometterle, ma, dopo averle significate sotto quelle maggiori, abbandonarle alla valutazione degli uomini (...). Pertanto voglio avvertire particolarmente coloro che leggeranno questo libro, che cerchino di indagare se potranno esser tratti dalle proposizioni generali, maggiori, simili, degli elementi per confermare ciò che appare io non abbia spiegato, e cerchino di unire le cose particolari con le generali, le minori con le maggiori, le simili con le simili, e pensino che le cose che potrebbero esser dette sono dovunque più di quelle che vengono dette, e che è sempre stato sufficiente parlare in modo che la prudenza del giudice potesse determinare, dalle cose udite, ciò che le sembrasse di dover seguire, e che si ascolta più volentieri l'oratore che parla più brevemente di quanto comporterebbe la pazienza degli uditori<sup>98</sup>.

E nel primo libro, per bocca del Vegio, scriveva:

È lecito, tuttavia, prendere argomenti per la propria tesi donde ci pare, come fece il tuo Seneca, tra i più acerrimi sostenitori di questa setta [*scil.* degli epicurei], il quale tante cose trae da questo stesso Epicuro, da sembrare talvolta o che lui sia diventato Epicuro o questi Stoico. E quanto più si deve concedere ciò a me, che non sono stato iniziato ai riti della filosofia ma a quelli più importanti e più alti dell'oratoria e della poesia, poiché la filosofia è come un soldato o un tribuno sotto il comando dell'oratoria (...)<sup>99</sup>.

---

<sup>98</sup> VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, pp. 80-82.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 30. Sulla *brevitas* del *De vero bono*, intesa come parte del genere oratorio accanto alla *copia*, all'*inventio* e all'*ordo*, tutti criteri ripresi dall'*Institutio* di Quintiliano, cf. DE PANIZZA LORCH, *A Defense of Life* cit., pp. 116-118.

Il secondo elemento – direttamente collegato al primo – consiste nel fatto che il rifiuto di una particolare composizione linguistica o dell’uso errato di un termine, nonostante si consumi talvolta in modo sintetico e sbrigativo, si traduce spesso nel rifiuto, sebbene non dichiarato, di affrontare quanto poggia su tale equivoco. Come dire che molte delle questioni sollevate dalla logica aristotelico-boeziana sono per Valla delle pseudo-questioni. Per cui, la loro assenza va letta non tanto come una lacuna della trattazione (sebbene possa esserne giudicata un difetto), quanto come una scelta consapevole e del tutto conseguente all’abbandono dell’impostazione tradizionale. Confrontata anche con i passi riportati dal *De vero bono*, la debolezza ascritta a molte pagine della *Dialectica* in realtà nasconde non solo una precisa strategia argomentativa, ma anche precisi snodi teoretici. In molti casi, infatti, le critiche sollevate da Valla prendono avvio dalle lacune delle opere dei suoi avversari. Così, nel proemio al secondo libro l’umanista sottolinea come tutti gli insegnamenti tramandati dagli innumerevoli libri dei filosofi possono ben essere ridotti a poche, essenziali regole; il resto non sono altro che sottigliezze cavillose e capziose<sup>100</sup>.

Dunque, la sinteticità da cui è caratterizzata la *Dialectica* va letta alla luce della *brevitas* quale norma retorica di scrittura di un testo. Essa rappresenta una delle qualità della *narratio* elencate nella *Rhetorica ad Herennium* che il Valla utilizza in tutti i suoi scritti<sup>101</sup>. Ciononostante, è innegabile come talvolta essa rappresenti un ostacolo per la comprensione delle posizioni dell’umanista. Non è un caso se un aspetto della polemica con Bartolomeo Facio interessa proprio la *brevitas* del Valla, rimproverato per lo stile estremamente conciso

---

<sup>100</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, *Proem.*, 2. Scrive l’umanista: «Cum rursus quicquid infinitis libris tradiderunt, id omne paucissimis tradi praeceptis potuisse animadverto, quid aliud causae fuisse nisi inanem arrogantiam putem, (...) ? At – quod indignissimum est – cum captiones, cavillationes, calumnias video quas et exercent et docent, non possum eis non succensere (...)».

<sup>101</sup> Cf. PS. CICERONE (in seguito: PS. CIC.), *Rhetorica ad C. Herennium* (in seguito: *Her.*), ed. e tr. it. G. Calboli, Bologna 1969, I, 9, 14 (come tutti i suoi contemporanei, Valla riteneva Cicerone l’autore di questa opera); MARCO TULLIO CICERONE (in seguito: CICERONE), *De oratore* (in seguito: *De orat.*) ed. K. F. Kumaniecki, Leipzig 1969, II, 326-328; QUINTILIANO, *Inst.*, IV, 2, 44-47.

tipico delle composizioni medievali<sup>102</sup>. Gli effetti di tale polemica sono stati riscontrati efficacemente dalla De Panizza nel *De vero bono*. Secondo la studiosa, nella versione tarda del dialogo (composta a partire dal 1444) si assiste a un cambiamento nel metodo di scrittura da parte del Valla, in particolare rispetto allo spazio dedicato all'analisi delle opere degli avversari e alla quantità di esempi. Qui l'umanista abbandona uno stile eccessivamente stringato nel tentativo di trovare una via di mezzo tra il *nimum* e il *parum*, tra il troppo e il troppo poco. Tale mutamento avviene in concomitanza con la prima revisione della *Dialectica* (e delle *Elegantie*), cominciata anch'essa a partire dal 1444<sup>103</sup>.

Benché questo aspetto non venga preso in considerazione dallo Zippel, editore della *Dialectica*, le variazioni dalla prima alla terza versione da lui segnalate coincidono perfettamente con quelle appena elencate. Esse, infatti, rispondo proprio al bisogno di approfondire, ampliare e migliorare qualità e metodo dell'esposizione<sup>104</sup>. Certo, le difficoltà legate alla *brevitas* rimangono anche nella terza redazione dell'opera; esse consistono soprattutto nell'individuare che cosa può «esser tratto dalle proposizioni generali, maggiori, simili», come unire «le cose particolari con le generali, le minori con le maggiori, le simili con le simili». Tuttavia, la sinteticità della *Dialectica* non è affatto indice di superficialità o di mancanza di comprensione delle questioni. Lo costateremo immediatamente in apertura del secondo libro a proposito della discussione sulle parti dell'enunciato, estese dall'umanista da due a otto. Se ad alcuni tale mossa è apparsa ingiustificata e tutto sommato ininfluenza perché motivata da esigenze per lo più linguistico-grammaticali, a mio avviso essa getta le basi della *logica laurentiana*. Insomma, vedremo come le scelte dell'umanista siano perfettamente congrue al suo *modus philosophandi*.

---

<sup>102</sup> Cf. LORENZO VALLA, *Antidotum in Facium*, ed. M. Regoliosi, Padova 1981, III, XI, 2-8. Si veda anche l'*Introduzione* della Regoliosi in *ibid.*, pp. LXIII-LXIV.

<sup>103</sup> Cf. DE PANIZZA LORCH, *A Defense of Life* cit., pp. 244-250.

<sup>104</sup> A ben guardare, di tutto questo sembra risentire anche il *De libero arbitrio*, dialogo composto nei medesimi anni del periodo napoletano. Alla domanda di Lorenzo se il suo interlocutore preferisca una sintesi del perché la prescienza non impedisce il libero arbitrio oppure un discorso più esteso, Antonio risponde: «Per me coloro che parlano chiaramente, mi sembra parlino sempre nel modo più breve; coloro che parlano oscuramente, anche se pronunziano pochissime parole, sono sempre troppo prolissi. Un discorso ben sviluppato ( *copia orationis*), inoltre, è sempre utile ed adatto alla persuasione». Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 268.

## 6. *La selezione degli argomenti*

In riferimento alla *brevitas* va considerata altresì la selezione degli argomenti affrontati nella *Dialectica* – sui quali, lo ricordo, Valla ha una preparazione da autodidatta. Anche a questo proposito può essere utile guardare allo sviluppo dell'opera nelle sue diverse fasi redazionali. Sebbene non dica tutto, ciò rivela tanto a chi intenda ricostruire l'immagine del Valla alle prese con la filosofia. Le differenze tra le varie redazioni sono state puntualmente individuate e discusse dallo Zippel. Esse consistono per lo più nella conoscenza dei testi (favorita dall'aggiunta di nuove letture) e in un miglioramento della costruzione delle argomentazioni e dell'impianto generale dell'opera; nel secondo e nel terzo libro in particolare si registra un diverso grado di approfondimento dei temi e della chiarificazione delle analisi<sup>105</sup>.

Guardando alle diverse stesure, si vede come in ognuna esse il *modus philosophandi* fin qui descritto rimanga invariato (con la parziale eccezione della *brevitas*). Evidentemente l'umanista non riteneva di dover sottoporre ad alcuna revisione il metodo della sua *repastinatio*, giustificato innanzitutto dall'aver trattato di filosofia 'da oratore e non da filosofo'. E questo vale non soltanto per il nucleo forte delle sue argomentazioni, ma anche per la scelta dei temi (nei due libri sulla logica infatti non rinuncia ad alcuna tesi significativa, a differenza del già ricordato capitolo 13 del primo libro della *Repastinatio*, rimosso dalla stesure successive<sup>106</sup>).

Veniamo così al punto in questione. Le letture di cui si sono arricchite le varie redazioni dell'opera da un lato hanno inciso sulla composizione dei capitoli del secondo e del

---

<sup>105</sup> Cf. ZIPPEL, *Introduzione* cit., p. XCIII; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 192-204. Una delle cause di tali variazioni può essere il fatto che Valla, come nota Gargan, fosse interessato più a poter disporre temporaneamente dei libri da leggere e studiare piuttosto che ad acquistarli e tenerli in biblioteca (cf. GARGAN, *Per la biblioteca di Lorenzo Valla* cit. p. 237). Da questo punto di vista occorre verificare se dietro le aggiunte, le riprese, gli approfondimenti susseguitisi nelle varie redazioni dell'opera si celi la lettura di nuovi autori, o se piuttosto non vengano ripresi temi o sezioni già conosciute ma semplicemente non riportate in tutte le stesure. Così, ad esempio, sebbene l'umanista richiami la differenza tra dialettica e logica solo nella terza edizione della *Dialectica*, senza dubbio egli ne era a conoscenza sin dalla prima stesura poiché la ritrova sia in Aristotele sia in Boezio (per non dire di Alberto Magno).

<sup>106</sup> Cf. *supra*, p. 12.

terzo libro, dall'altro non hanno apportato alcuna modifica alla loro struttura o alla selezione degli argomenti. Le tre edizioni della *Dialectica* contano le stesse sezioni (al di là di qualche modifica dei capitoli e del loro ordine) e le medesime assenze, e a queste occorre prestare un'attenzione non minore perché non sono affatto casuali. A questo scopo non si può non partire da una valutazione generale dei fini della *repastinatio logicae* valliana.

L'umanista non è interessato a un confronto sistematico con la logica aristotelico-boeziana o con quella scolastica. Egli ne affronta gli snodi principali in modo da far crollare l'intero edificio su cui, a suo avviso, si regge. Presumibilmente, dunque, le sezioni assenti dalla *Dialectica* sono quelle che Valla non ritiene fondative dell'impianto tradizionale. Da questo punto di vista è estremamente indicativo quanto egli scrive nel proemio al primo libro della *Repastinatio* (I versione), espunto nelle stesure successive: «(...) in quibus [*scil.* i libri della *Dialectica*] nihil quod ad logicam et pene ad philosophiam pertineat, omisimus»<sup>107</sup>.

Insieme a quanto detto poco sopra circa la sinteticità del suo *modus philosophandi*, ciò spiega in larghissima parte perché la *logica laurentiana* abbia dimensioni così ridotte, o perché in molti casi manchino indicazioni sui suoi autori di riferimento. Questo però significa che Valla non poteva non conoscere le sezioni della logica tradizionale escluse dall'opera, non soltanto perché selezionarne alcune significava conoscerle tutte (o per lo meno la gran parte), ma anche perché la loro assenza sembra essere legata a ragioni ben precise. Poiché ciò riguarda soprattutto la *logica recens*, occorre confrontarsi da un lato con le *Summule* di Pietro Hispano, manuale scolastico di riferimento della *Dialectica*, dall'altro con alcune delle sezioni tipiche della *logica modernorum* assenti dall'opera di Hispano, e che l'umanista ritrovava a vario titolo negli autori citati nella lettera al Serra. Vediamo prima tali sezioni, le quali, come sottolineato dagli studiosi, rappresentano senza dubbio l'omissione più cospicua e rilevante dell'opera<sup>108</sup>.

Si tratta delle *obligationes*, delle *consequentiae*, degli *insolubilia* e dei *sophismata*. Le *obligationes* rappresentano l'insieme degli elementi che regolano e definiscono le dispute

---

<sup>107</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 363; NAUTA, *ibid.*, p. 270. Osserva giustamente Nauta: «What he attempted was not so much a transformation of the scholastic edifice at large (...) but of some of its main fundamental tenets and basic principles and terminology».

<sup>108</sup> Cf. NAUTA, *ibid.*, p. 262.

dialettiche, le quali coinvolgono un *opponens*, il cui compito è quello di condurre la discussione e di indurre l'altro a sostenere tesi contraddittorie, e un *respondens*, chiamato invece a mostrare come la contraddizione manifesta non dipenda dalla difesa delle proprie affermazioni bensì dalla tesi di partenza<sup>109</sup>. Tale sezione è nota a Valla sia tramite Paolo Veneto sia, molto probabilmente, tramite Strode, il cui trattato più diffuso e influente è proprio il *De obligationibus*<sup>110</sup>. Verosimilmente, agli occhi dell'umanista essa incarna l'anima, l'essenza della dialettica tradizionale, definita nel proemio al secondo libro della *Dialectica* «species confirmationis et confutationis», vale a dire *ars disputationis*<sup>111</sup>. Come vedremo meglio più avanti, attraverso questa definizione l'umanista intende ridimensionare il valore e la portata della dialettica medievale, perché se la *confirmatio* e la *confutatio* sono parti dell'*inventio*, allora – aggiunge nelle medesime righe del proemio – la dialettica è parte della retorica, anzi parte di una sua parte.

Questo potrebbe essere il motivo per cui Valla non ritiene di dover affrontare il tema delle *obligationes*, trattando esso questioni di competenza dell'*ars rhetorica* e dell'*orator*. Ne è un esempio il *De libero arbitrio*, il quale, oltre a contenere un riferimento piuttosto chiaro alla teoria delle *obligationes*, come faceva notare già Monfasani, è un dialogo a evidente carattere disputatorio<sup>112</sup>. Altrettanto si può dire del *De vero bono*, sebbene qui Valla predilige il metodo retorico classico della disputa *e contra* (ossia della *disputatio in utramque partem*)<sup>113</sup>. Tale discorso andrà inserito nel più ampio contesto del valore e della funzione della disputa per la filosofia e per la retorica.

---

<sup>109</sup> Per uno sguardo generale su tale sezione cf. E. STUMP, *Obligations: A. From the beginning to the early fourteenth century*, e P. V. SPADE, *Obligations: B. Developments in the fourteenth century*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., pp. 315-341 (tr. it. pp. 259-288); M. YRJÖNSUURI, *Duties, Rules and Interpretations in Obligational Disputations*, in *Medieval Formal Logic: Obligations, Insolubles and Consequences*, ed. by M. YRJÖNSUURI, Dordrecht - Boston - London 2001, pp. 3-34. Ulteriori riferimenti bibliografici si trovano in P. V. SPADE - M. YRJÖNSUURI, *Medieval Theories of Obligations*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2014.

<sup>110</sup> Cf. MONFASANI, *Recensione* cit., pp. 190-191. Tuttavia, Valla può averle lette anche da Ockham o Alberto Sassone.

<sup>111</sup> VALLA, *DD*, II, *Proem.*, 3, p. 2.

<sup>112</sup> Cf. MONFASANI, *ivi*.

<sup>113</sup> Cf. DE PANIZZA LORCH, *Lorenzo Valla's De Vero Falsoque Bono, Lactantius and Oratorical Scepticism*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 41 (1978), pp. 76-107; EAD., *A Defense of Life*

Collegate alle *obligationes* sono le *consequentiae*, vale a dire le relazioni di inferenza tra un *antecedens* e un *consequens* (es. «l'uomo corre, dunque l'animale corre»). Questa parte della logica scolastica conobbe una diffusione autonoma solo a partire dal secolo XIV, quando cominciò a comparire all'interno di omonimi trattati. Valla può aver conosciuto tale sezione o dalle opere di Strode, oppure, più verosimilmente, dalla *Logica parva* di Paolo Veneto o dalla *Summa logicae* di Ockham. Con ogni probabilità, l'umanista non si occupa delle *consequentiae* come tali perché, in quanto la correttezza delle inferenze coinvolge la logica *qua talis*, come riscontra sia negli *Analitici Primi* di Aristotele sia nelle opere boeziane sul sillogismo, egli non ritiene necessario tracciare un prospetto delle inferenze – anche se è altrettanto probabile che ignorasse le innovazioni apportate dagli scolastici<sup>114</sup>. Le *consequentiae*, infatti, le ritroviamo non solo nell'analisi del sillogismo (tanto categorico quanto ipotetico) o delle altre forme di ragionamento (entimema, epicherema e induzione), di cui Valla si occupa nel terzo libro della *Dialectica*, ma ovunque si debba operare un'inferenza tra enunciati, dunque anche nei topici, nelle fallacie e nelle *obligationes*<sup>115</sup>. Inoltre, come vedremo, per l'umanista non si danno schemi prestabiliti in cui sia possibile esaurire le regole della logica, tanto più se queste regole riguardano la correttezza dell'inferenza.

---

cit., pp. 109-112. Per un ridimensionamento di tale giudizio cf. FUBINI, *Indagine sul «De voluptate»* cit., pp. 360-361. Se veda anche JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 148, 153 ss., in cui la studiosa sostiene che la *disputatio in utramque partem*, tecnica tipica dello scetticismo accademico, ha in Valla finalità scettiche.

<sup>114</sup> Cf. NOVAES, *Logic in the 14th Century after Ockham* cit., pp. 467-484. Per ulteriori riferimenti bibliografici si veda EAD., *Medieval Theories of Consequence*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2016.

<sup>115</sup> Cf. EAD., *Logic in the 14th Century after Ockham* (si veda tutto il saggio); E. STUMP, *Topics: their Development and Absorption into Consequences*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., [pp. 271-299], pp. 290-299 (tr. it. [pp. 207-239], pp. 228-239). Un riferimento al lessico tipico delle *consequentiae* da parte del Valla si trova nel *De libero arbitrio*, dove le posizioni dell'*opponens* e del *respondens* vengono convalidate stabilendo il giusto rapporto tra *antecedens* e *consequens*; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 263 ss. Secondo Perreiah «Valla remains oblivious to the fact that the inference rules (*consequentiae*) of late scholasticism were in fact reformulations of topical rules that Aristotle and Boethius had discovered in ancient forensic practice». Cf. PERREIAH, *Renaissance Truths* cit., pp. 51-52. Che Valla ignorasse la confluenza della topica nelle *consequentiae* è probabile, ma va escluso altrettanto che non fosse a conoscenza di entrambe le sezioni. Cf. *ibid.*, 72-73.

Vengono infine gli *insolubilia* e i *sophismata*, la cui fonte principale sono i *Sophistici elenchi* di Aristotele. I primi costituiscono le antinomie logiche, la più celebre delle quali è il cosiddetto ‘paradosso del mentitore’ («ogni proposizione è falsa», nella forma esemplificata) – al quale si fa riferimento nelle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio, opera ben nota a Valla<sup>116</sup>. Come vedremo nel quinto e ultimo capitolo della tesi, l’umanista dedica non poco spazio a questa sezione, sebbene muti sensibilmente – e di proposito – la cornice in cui si inserisce. Alcuni studiosi, poi, hanno individuato tracce indirette proprio del paradosso del mentitore<sup>117</sup>. I *sophismata*, invece, sono enunciati il cui significato risulta controverso e di difficile comprensione a causa dell’uso ambiguo dei termini coi quali vengono formulati, ad esempio «tutti gli apostoli sono dodici» o «Socrate vede due volte ogni uomo tranne Platone» (la cui equivocità è data dai quantificatori «tutti» e «due volte»)<sup>118</sup>. Per risolvere i *sophismata* i logici scolastici elaborano soluzioni sottili e raffinate, come Valla può riscontrare soprattutto nel lunghissimo trattato sulle *fallaciae* delle *Summule* di Ispano.

---

<sup>116</sup> Cf. P. V. SPADE, «Insolubilia», in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., pp. 246-253 (tr. it. pp. 173-183). Su tutte e tre le sezioni citate fin’ora, si veda M. YRJÖNSUURI (ed.), *Medieval Formal Logic: Obligations, Insolubles and Consequences*, cit. Ulteriori indicazioni bibliografiche in P. V. SPADE - S. READ, *Insolubles*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2013. DIOGENE LAERZIO, *Vitae Philosophorum*, ed. M. Marcovich, Lipsiae 1999, II, 108. Una traduzione italiana condotta sopra questa edizione (rivista in alcune parti), in luogo di quella ‘classica’ di Marcello Gigante del 1962, si trova in ID., *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a c. di G. Reale, Milano 2006<sup>2</sup>. L’opera di Laerzio (nota a Valla nella famosa traduzione latina di Ambrogio Traversari) viene citata nelle postille all’*Institutio* in riferimento ai filosofi pre-socratici. Cf. VALLA, *Post. ad. Quint.*, p. LXXX. Sull’importanza di questo testo nella cultura umanistica cf. E. GARIN, *Il ritorno dei filosofi antichi*, Napoli 1983, p. 61; C. VASOLI, *L’epistola di Ambrogio Traversari a Lorenzo Valla*, in *Lorenzo Valla e l’Umanesimo toscano. Traversari, Bruni, Marsuppini*, a c. di M. Regoliosi, Firenze 2009, pp. 19-35. Si veda anche MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 194-195.

<sup>117</sup> Cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 161-163; MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 91-92.

<sup>118</sup> Questi esempi sono tratti rispettivamente da F. PIRONET - J. SPRUYT, *Sophismata*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2015, e N. KREZMANN, «Syncategoremata, exponibilia, sophismata», in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., pp. 211-245 (tr. it. pp. 131-171). Riporto la discussione della soluzione del secondo sofisma da parte di Kretzmann («Socrate vede due volte ogni uomo tranne Platone»). Cito dalla traduzione italiana: «Supponi che in un’occasione Socrate veda ogni uomo e che in un’altra veda ogni uomo tranne Platone e non veda Platone. – Dimostrazione: La proposizione “Socrate vede due volte ogni uomo” è falsa, e Platone è l’unica istanza contraria; perciò quando Platone è escluso, la proposizione



La questione dei *sophismata* non è affatto ignorata dall'umanista. Essa richiama da un lato, e più in generale, il problema della chiarezza semantica, sotteso *de facto* all'intera *repastinatio dialecticae et philosophiae*, dall'altro, e più in particolare, questioni riprese e affrontate da Quintiliano. Alludo al solecismo, all'*equivocatio*, all'anfibolia, alla *nugatio* (la ripetizione inutile di una stessa parola all'interno di una enunciato, es. «uomo razionale» o «uomo uomo corre»), tutte elencate da Pietro Ispano quali tipologie di *fallaciae* e affrontate da Valla più volte e in diversi luoghi<sup>119</sup>. Tuttavia, alla trattazione terminista egli preferisce quella retorica – in particolare quintiliana –, scelta che ritroveremo anche a proposito dei topici, sezione altrettanto importante della logica antica e scolastica.

Passando invece al confronto con le *Summule* di Ispano, si nota la presenza di sezioni che non vengono citate espressamente, come le *equipollentiae* e la *distributio signorum*, le prime criticate da Valla in modo piuttosto serrato (e a mio avviso efficace), la seconda richiamata nelle pagine dedicate alla distinzione degli enunciati – sia pur non in maniera esplicita<sup>120</sup>. Ve ne sono poi altre più difficili da individuare, come la complessa teoria della *suppositio* con la quale l'umanista non si misura direttamente, ma da lui costantemente tenuta sott'occhio perché accompagna la trattazione del *terminus communis*, perno della *suppositio* al quale Valla dedica diverse pagine. Non è da escludere che Valla riconosca a questa teoria il merito di aver individuato una relazione tra le *proprietaes terminorum* e i diversi contesti

---

risultante è vera. – Confutazione: Socrate vede due volte ogni uomo tranne Platone; quindi in un'occasione vede ogni uomo tranne Platone, e in un'altra vede ogni uomo tranne Platone, il che è falso *ex hypothesis*» (*ibid.*, p. 141). Tale sofisma si trova anche nel trattato *Syncategoreumata* di Pietro Ispano, probabilmente noto a Valla; cf. PIETRO ISPANO, *Syncategoreumata* (in seguito: *Sync.*), ed. L. M. De Rijk (with an English translations by Joke Spruyt), Leiden - Köln - New York 1992, IV, 30-31. Si veda anche *infra*, p. 200, nota 454.

<sup>119</sup> Dell'*equivocatio*, cioè la polisemia semantica, Valla si occupa sia nella *Dialectica* sia nelle *Elegantie*, mentre del solecismo si occupa nel terzo libro della *Dialectica*; cf. DE CAPRIO, *Ordine ed elegancia in Lorenzo Valla* cit., p. 112. Un riferimento alla *nugatio* si trova nella *Repastinatio* (I versione) a proposito della tecnica dell'antistrofe; cf. VALLA, *Rep.*, p. 571. Sulla conoscenza valliana del tema dei solecismi, di cui si serve per polemizzare contro la scolastica, cf. G. FORNI, *Valla, Codro e i "miseri philologi"*, in *Lorenzo Valla e l'Umanesimo bolognese*, Atti del Convegno internazionale, Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla (Bologna, 25-26 gennaio 2008), a c. di G. M. Anselmi - M. Guerra, Bologna 2009, [pp. 33-57], pp. 36-38; PIETRO ISPANO, *Summ.*, VII, 17, 18, 24.

<sup>120</sup> Cf. *infra*, pp. 70, 94.

semantiche in cui occorre un enunciato, elemento centrale della filosofia e della filologia valiane – ancorché se ne distacchi per presupposti ed esiti<sup>121</sup>. In tutti e tre i casi egli reagisce contro il rigido schematismo dei precetti in base ai quali venivano rintracciate le *proprietates terminorum*, spesso frutto di distinzioni ai suoi occhi cavillose e soprattutto estranee all'*usus loquendi*. Questo il motivo per cui, consumate in rapidi riferimenti le teorie della *suppositio* e della *distributio*, risultano assenti le sezioni minori collegate ad esse, e cioè l'*ampliatio*, la *restrictio* e l'*appellatio*<sup>122</sup>.

Analogo discorso va fatto per un'altra sezione assente nella *Dialectica*, quella sui *relativa*, nomi e pronomi che stabiliscono un rapporto tra i termini di un enunciato (*ille, alius, alter* ecc.). Essa è collegata al tema delle *fallaciae*, in quanto attraverso la chiarificazione di tali rapporti si evitano sofismi di vario genere. Come Valla sa bene, è anzitutto compito della grammatica occuparsi dei relativi (li ritroviamo infatti nelle *Elegantie*<sup>123</sup>), e non a caso lo stesso Ispano li richiama direttamente da Prisciano, ancorché li analizzi da filosofo e non da grammatico<sup>124</sup>. Certo, la medesima sovrapposizione di temi grammaticali e filosofici la ritroviamo anche per i *signa*. Tuttavia qui va fatto un discorso a parte, sia perché i *signa* coprono uno spettro molto più ampio di termini, sia perché essi sono alla base dell'intera discussione sugli enunciati – perno di tutta la logica fin dal *De interpretatione* di Aristotele.

Diverso il caso dei topici o *loci argumentorum*, altra importante sezione della logica aristotelico-boeziana e scolastica. Il confronto di Valla con la topica non è diretto, ma è mediato dalla *Institutio oratoria* di Quintiliano di cui trascrive le parti relative ad essi – senza giustificare in alcun modo tale scelta. Quasi sempre gli studiosi hanno sottovalutato l'importanza di questa parte della *Dialectica*, interpretata come mera riproduzione dei capitoli

---

<sup>121</sup> Cf. *infra*, p. 73 ss.

<sup>122</sup> L'*appellatio* è direttamente connessa alla teoria della *suppositio* e se ne distingue soltanto per la natura del *suppositum* per cui sta il *terminus communis*; invece la restrizione e l'ampliamento riguardano il grado di estensione del *terminus communis* stabilito dal rapporto di predicazione, maggiore o minore a seconda di ciò di cui si predica il soggetto. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, IX-XI.

<sup>123</sup> Ai relativi suddetti (*ille, alius, alter*), Valla dedica rispettivamente il cap. IV del II libro e il cap. LIX del III libro delle *Elegantie*.

<sup>124</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, VIII, 1, 2, 6.

dell'opera quintiliano. L'umanista conosce bene le questioni legate al tema dei *loci communes*, il quale avrà un ruolo fondamentale per l'intera economia dell'opera perché si pone come terreno di confronto tra la retorica e la dialettica – entrambe aventi ad oggetto tale segmento della logica –, e anche in questo caso Valla predilige l'impostazione retorica in luogo di quella filosofica<sup>125</sup>.

Dunque, come si vede anche da questo prospetto, sono soltanto alcune le parti della *logica recens* del tutto assenti dalla *Dialectica* – senza dubbio meno di quante potrebbero sembrare a prima vista<sup>126</sup>. La difficoltà, si è detto, consiste nel rintracciarle e contestualizzarle rispetto agli intenti della riforma valliana, primo fra tutti la riduzione dei *praecepta* della logica medievale a poche, essenziali regole. In generale, l'umanista sembra interessato a confrontarsi con i principi costitutivi della logica a lui precedente. Specialmente il secondo libro della *Dialectica* va letto anzitutto come un tentativo di ripensare la grammatica concettuale e il lessico della logica; non a caso, suo oggetto è il *De interpretatione* di Aristotele e il relativo commento boeziano, vale a dire le opere in cui si forgiarono i caposaldi della logica occidentale.

Anche il confronto con la *logica recens* va in questa direzione. Infatti, se da un lato le *Summulae* di Ispano (il manuale più diffuso della scolastica) diventano per Valla il riferimento principale della *logica moderna*, dall'altro l'umanista ne analizza approfonditamente soltanto il primo trattato, cioè quello in cui vengono presentati i concetti e il lessico di base della logica terminista. Stesso discorso anche per la *Logica parva* di Paolo Veneto. Confrontando la *logica vetus* e la *logica nova* risulta che nella maggior parte dei casi Valla tende ad occuparsi dei temi comuni a entrambe, tenendo però conto delle variazioni apportate dalla seconda. Viceversa, le sezioni dalla *logica nova* che non trovano alcuna corrispondenza né in Aristotele né in Boezio vengono lasciate completamente da parte. Almeno a grandi linee, la selezione degli argomenti del secondo e terzo libro della *Dialectica* coincide con quella delle opere manualistiche tardo-antiche e alto-medievali di autori quali Marziano Capella,

---

<sup>125</sup> Cf. *infra*, p. 175 ss.

<sup>126</sup> Secondo Perreiah, invece, la *Dialectica* «contains hardly a word from the vocabulary of the *Logica Modernorum*» – ad eccezione del tema della *probatio*. Cf. PERREIAH, *Humanistic Critiques of Scholastic Dialectic* cit., pp. 7-8.

Cassiodoro e Isidoro<sup>127</sup>. Questo elemento è molto importante sia perché suggerisce come Valla consideri la *logica vetus* il momento principale della storia della logica, laddove la *logica nova* non farebbe altro che acutizzare i difetti insiti già in quella (latino barbaro, carattere formale e normativo delle regole logico-linguistiche ecc.), sia perché illustra bene il tipo di operazione che egli intende portare a termine nella *Dialectica*: fare della dialettica non già un'ars risolta nella retorica ma una disciplina distinta da questa, mantenendo così la separazione delle tre *artes sermocinales* rilette, però, alla luce di principi del tutto diversi da quelli tradizionali.

Come detto, a Valla interessa non già soffermarsi sulle differenze tra i vari autori, bensì mostrare la continuità della logica tradizionale, tanto aristotelica quanto latina. Da questo punto di vista è significativo che i due principali interlocutori del secondo libro della *Dialectica* siano Boezio, fondatore della logica latina, e Pietro Ispano, esponente di spicco del nuovo corso della logica scolastica del quale predilige – e segue – il carattere didattico della sua opera principale. In altri termini, Valla si confronta con i caposaldi della logica boeziana tenendo sempre lo sguardo rivolto ai loro mutamenti all'interno delle *Summule*, allo scopo di mostrare come la continuità tra le due tradizioni superi di gran lunga le loro differenze. A mio avviso è questo il motivo per cui l'umanista si sofferma soprattutto sulla grammatica concettuale della logica latina e sul suo lessico, dunque sul primo trattato delle *summulae* scolastiche.

---

<sup>127</sup> Cf. MARZIANO CAPELLA, *De nuptiis Mercurii et Philologiae* (in seguito: *De nupt.*), ed. J. Willis, Leipzig 1983 (tr. it. a c. di I. Ramelli, Milano 2001) (tutto il libro IV); CASSIODORO SENATORE (in seguito: CASSIODORO), *De artibus ac disciplinis liberalium artium* (in seguito: *De art.*), in PL 70, 1167C-1203B; ISIDORO DI SIVIGLIA (in seguito: ISIDORO), *Etymologies book II* (in seguito: *Etym.*), ed. and trans. by P. K. Marshall, Paris 1983.

## CAPITOLO SCONDO

### ENUNCIATO, SEGNI, NEGAZIONE

#### 1. *Dialettica, logica e retorica nella Dialectica*

Prima di passare all'analisi dell'opera occorre chiarire il significato dei termini 'retorica', 'dialettica' e 'logica' e precisarne il ruolo all'interno della *Dialectica*. Tale distinzione è molto importante per comprendere la *logica laurentiana* nel suo insieme, come aveva già individuato il Vasoli<sup>128</sup>. A questo scopo risultano centrali i proemi dei libri secondo e terzo e l'inizio del primo capitolo del terzo libro, intitolato 'Unde dicatur dialectica logicaque, et quid sit syllogismus, et quibus constet, quid item sit propositio'. Cominciamo dalla retorica.

Per Valla la retorica è la più importante delle *artes sermocinales*. Essa non è adibita soltanto all'insegnamento delle tecniche persuasive od ornamentali dei discorsi, come invece era stata considerata nel Medioevo, ma diventa l'*ars princeps* incaricata di ridefinire i principi tradizionali dell'*universalis philosophia*<sup>129</sup>. Da questo punto di vista, la retorica non è affatto contrapposta alla logica e alla dialettica, né tantomeno è ciò a cui queste ultime vanno ridotte o subordinate, come si vedrà meglio più avanti. A guidare la revisione della logica è senza dubbio il metodo filologico della *consuetudo loquendi*, che però in molti luoghi del secondo e terzo libro della *Dialectica* non agisce in senso strettamente grammaticale, ma assume contorni più ampi tali introdurre una serie di principi decisivi per la *repastinatio dialecticae*: l'attenzione ai contesti discorsivi, la correttezza linguistica come guida delle

---

<sup>128</sup> Cf. C. VASOLI, *Lorenzo Valla e la nuova "scienza del linguaggio umanistica"*, in «Istituto internazionale di studi piceni», 17 (1997), pp. [161-177], p. 171.

<sup>129</sup> Cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 113-114; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 79-81. Soprattutto a partire da Boezio, nel corso del Medioevo la retorica viene considerata inferiore alla dialettica, tendenza accentuatasi soprattutto con l'ingresso della *logica nova*. Cf. R. DE FILIPPIS, *Loquax* pagina. *La retorica nell'occidente tardo-antico e alto-medievale*, Roma 2013, pp. 123-125. Un prospetto di storia della retorica dal secolo XII all'umanesimo si trova in ALESSIO, *I trattati di grammatica e retorica e i classici* cit. (si veda l'intero saggio). Questa interpretazione della retorica medievale, piuttosto diffusa tra gli storici, è stata recentemente rivista da Renato de Filippis rispetto al periodo tardo-antico e alto-medievale; cf. DE FILIPPIS, *ibid.* (in cui l'autore fornisce una ricca bibliografia sull'argomento).

norme logiche, il ricorso a una vasta gamma *exempla* come criterio della validità dei *praecepta* tradizionali, il linguaggio come pratica e non come *ratio*.

Tuttavia, va chiarito, in tale contesto la retorica non è propriamente l'*ars rhetorica* (della quale Valla era stato lettore all'università di Pavia), bensì va inserita nello spazio più vasto dell'oratoria. Nelle *Elegantie* l'umanista distingue chiaramente l'*orator* dal *rhetor*: «Orator qui causas orat vel in iudiciis vel concionibus, qui Graece dicitur ῥήτωρ, id est, rhetor. Nos tamen rhetorem professorem rhetorice vocamus, non oratorem»<sup>130</sup>. Distinguere tra retorica e oratoria è molto importante per comprendere il posto occupato dalla dialettica all'interno della *logica laurentiana*. Spesso gli studiosi parlano di 'retorica' ma vi attribuiscono il significato di 'oratoria', generando così una confusione lessicale i cui effetti si ripercuotono sulla interpretazione complessiva dei libri secondo e terzo della *Dialectica*, come si vedrà immediatamente.

Veniamo alla distinzione tra dialettica e logica. All'inizio del primo capitolo del terzo libro Valla riporta la definizione aristotelica seguita anche da Boezio: «dialectica (...) est facultas per probabilia colligendi, logica per vera et necessaria»<sup>131</sup>. A questa definizione, Valla dichiara di preferire quella ciceroniana di logica come «ratio disserendi», in quanto racchiude la duplice accezione della parola greca λόγος, cioè *ratio* e *sermo* (o *oratio*)<sup>132</sup>. Ciò consente all'umanista di criticare l'analisi etimologica di Ispano (sebbene non venga citato), secondo cui 'dialettica' deriva da *dia*, cioè 'due', e *logos* o *lexis*, cioè 'discorso' o 'ragionamento', stante per il ragionamento a due all'interno di una *disputatio*<sup>133</sup>. Subito dopo viene

---

<sup>130</sup> Cf. VALLA, *Eleg.*, IV, 81. Tale distinzione si trova nel commento di Vittorino al *De inventione* di Cicerone, opera nota all'umanista a cui fa riferimento nella prefazione al secondo libro delle *Elegantie*. Cf. CAIO MARIO VITTORINO, *Explanationes in Ciceronis Rhetoricam*, ed. A. D'Ippolito, Brepols 2006 (CCSL 132), *Praef.*, 69-77; VALLA, *Eleg.*, II, *Praef.*

<sup>131</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, I, 2; ARISTOTELE, *Analytica Priora* (in seguito: *An. pr.*), ed. I. Bekker, Berlin 1831, 37a 12-13 (salvo indicazioni contrarie, per le opere di Aristotele farò sempre riferimento all'edizione Bekker); ID., *Topica* (in seguito: *Top.*), 100a 18-30; ANICIO MANLIO SEVERINO BOEZIO (in seguito: BOEZIO), *In Categorias Aristotelis libri quatuor* (in seguito: *In Cat.*), in PL 64, 203D-204B. Seguendo l'indicazione di Laffranchi, per i rimandi e le citazioni delle opere di Boezio farò riferimento alla Patrologia perché verosimilmente più vicina ai manoscritti consultati dal Valla. Cf. LAFFRANCHI, *ibid.*, p. 36, nota 70.

<sup>132</sup> Cf. CICERONE, *De fato*, ed. R. Klotz, New York 1879, I; ID., *Topica*, ed. G. Di Maria, Palermo 1994, II, 6-8; VALLA, *DD*, I, 9, 34-35.

<sup>133</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 1, 3; *ibid.*, vol. II, p. 505, nota 4. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, I.

riportata anche la definizione della dialettica come *ars artium*, verosimilmente presente a Valla sempre tramite Hispano nonostante si trovi già in Aristotele<sup>134</sup>. Non è un caso che l'umanista riporti la distinzione tra logica e dialettica nell'ambito dell'*argumentum*, ossia la dimostrazione che genera certezza rispetto a qualcosa di dubbio. Egli ha senz'altro presente il primo trattato del *Liber de praedicabilibus* di Alberto Magno (citato nelle *Elegantie*), in cui l'*argumentum* e la dimostrazione vengono riconosciuti come gli ambiti propri della logica<sup>135</sup>. Qui la dialettica viene presentata come quella parte della logica che procede *ex probabilibus communibus*.

Apparentemente questa definizione della dialettica ha poco o nulla a che vedere con quella ben più nota del proemio al secondo libro della *Dialectica*: «Erat enim dialectica res brevis prorsus et facilis, id quod ex comparatione rhetoricae diiudicari potest. Nam quid aliud est dialectica quam species confirmationis et confutationis? Hae ipsae sunt partes inventionis, inventio una ex quinque rhetoricae partibus»<sup>136</sup>. Si potrebbero fare diverse considerazioni a proposito di questo passo, dal confronto con la nota definizione aristotelica della retorica come antistrofe della dialettica, fino all'accusa rivolta agli umanisti (già a partire da Petrarca) di essere incolti e poco abili perché si disinteressano della filosofia<sup>137</sup>. Dietro la

---

<sup>134</sup> Cf. ARISTOTELE, *Top.*, 101a 25-101b 4; Per un rapido sguardo sul mutamento della dialettica nel periodo intercorso tra Aristotele e Boezio – benché per quasi due secoli non si siano avute notizie della ricezione dei *Topici* –, cf. F. MAGNANO, *Il De Topicis differentiis di Severino Boezio*, Palermo 2014, pp. 42-57. Si veda anche E. STUMP, *Boethius' Theory of Topics and its Place in Early scholastic Logic*, in Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5-8 ottobre 1980), a c. di L. Orbetello, Roma 1981, [pp. 249-262] pp. 249-252.

<sup>135</sup> Cf. ALBERTO MAGNO, *Lib. de praed.*, I, I-VII. Per altri riferimenti cf. *infra*, p. 286.

<sup>136</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, *Proem.*, 3. Si veda anche QUINTILIANO, *Inst.*, II, 13, 1-2.

<sup>137</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rhetorica* (in seguito: *Rh.*), ed. W. D. Ross, Oxford 1959, 1354a 1; J. BRUNSCHWING, *Aristotle's Rhetoric as a 'Counterpart' to Dialectic*, in *Essays on Aristotle's Rhetoric*, ed. by A. Oksenberg Rorty, Berkeley - Los Angeles - London 1996, pp. 34-55. Sulle difficoltà sollevate da questa definizione aristotelica, analizzata alla luce della sua ricezione in alcuni autori medievali e rinascimentali, cf. L. D. GREEN, *Aristotelian Rhetoric, Dialectic, and the Traditions of Ἀντίστροφος*, in «Rhetorica», 8 (1990), pp. 5-27.

definizione valliana c'è tutto questo – e molto altro –, e rivendicando la difficoltà dell'aprendimento della retorica Valla intende reagire alla tradizione aristotelica che vedeva la superiorità della dialettica sulla retorica<sup>138</sup>.

Tuttavia, qui interessa sottolineare un altro aspetto. Definendo la dialettica «species confirmationis et confutationis» l'umanista fa riferimento alla dialettica intesa come *ars topica*, vale a dire quella parte della logica che, muovendo nell'ambito del probabile, ricorre ai *topoi* (o *loci*) per provare una dimostrazione non apodittica (qui il collegamento con la suddetta definizione di dialettica). Valla ritrova questa declinazione della dialettica soprattutto nei *Topici* di Aristotele e nel *De differentiis topicis* di Boezio<sup>139</sup>. Anche la retorica fa uso dei *topoi*, come Valla sa bene; nel primo caso si parla di *loci dialectici*, nel secondo di *loci rhetorici*. Sulla differenza tra questi due momenti dirò più avanti<sup>140</sup>. L'*inventio* è propriamente la parte della retorica adibita alla raccolta degli argomenti e delle prove a favore (*confirmatio*) o contro (*confutatio*, detta anche *refutatio* o *reprehensio*) una data tesi<sup>141</sup>. A questo momento Valla farà riferimento alla fine del secondo libro della *Dialectica*, dove trascriverà alcuni capitoli del quinto libro dell'*Institutio oratoria* di Quintiliano. Dunque, l'umanista intende sottolineare che rispetto al tema dei *loci* non solo non vi è alcuna differenza tra la retorica e la dialettica, ma la prima diventa contenitore della seconda perché ben più estesa della topica.

Ora, questa specifica declinazione della dialettica non va confusa con la dialettica intesa come *ars artium*, ossia quella disciplina che, nelle *Summulae* di Ispano e Veneto, coincide con la logica *tout court*<sup>142</sup>. Quando Valla parla di «res brevis prorsus et facilis» e

---

<sup>138</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 110-114; VALLA, *ibid.*, *Proem.*, 7. Scrive l'umanista: «Propter quod longe difficillima rhetorica est et ardua, nec omnibus capessenda». Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, II, 13, 1-17.

<sup>139</sup> Su questo si veda soprattutto STUMP, *Boethius' Theory of Topics and its Place in Early scholastic Logic* cit., p. 249; EAD., *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, in *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, ed. by S. L. Wagner, Bloomington 1983, pp. [125-146], pp. 126-127, 131-135; MAGNANO, *Il De Topicis differentiis di Severino Boezio* cit., pp. 75-86.

<sup>140</sup> Cf. *infra*, p. 179 ss.

<sup>141</sup> Cf. DE FILIPPIS, *Loquax* pagina cit., pp. 60-75. Si veda anche PS. CIC., *Her.*, I, 10, 18.

<sup>142</sup> Cf. STUMP, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic* cit., pp. 126-127. Questa concezione della dialettica era piuttosto diffusa anche nell'alto Medioevo. Cf. G. D'ONOFRIO, *Fons Scientiae*.



«species confirmationis et confutationis» non si riferisce all'*ars artium*, ma all'*ars inveniendi*. Come l'umanista sa bene, sia quest'ultima sia la *disputatio*, alla quale fa riferimento soprattutto nel proemio al terzo libro (e modello della quale sono sempre i *Topici* di Aristotele, in particolare l'ottavo libro), costituiscono due momenti specifici della dialettica intesa come *ars artium*<sup>143</sup>. Inoltre, che Valla si riferisca al modello aristotelico-boeziano della dialettica come *topica* e non all'*ars artium* della *logica recens*, risulta anche dall'utilizzo al passato del verbo nel passo riportato sopra: «erat enim dialectica res brevis prorsus et facilis». Esclusi questi due luoghi, nel resto dell'opera 'dialettica' è sinonimo di 'logica' (*ars artium*), come si evince anzitutto dai titoli delle tre edizioni della *Dialectica* in cui 'philosophia', che comprende la metafisica e in generale gli argomenti affrontati nel primo libro, viene citata separatamente da 'dialectica'<sup>144</sup>. In questo senso il Valla parla anche di 'logica laurentiana'.

Dunque, retorica e oratoria, dialettica e logica hanno nell'opera del Valla un significato ben preciso, anche se l'umanista non ne agevola l'individuazione. È possibile parlare di riduzione della dialettica alla retorica a patto che la prima venga intesa come *topica*, la seconda come *ars rhetorica* e non come oratoria<sup>145</sup>. Se invece all'oratoria si sotituisce la retorica e la logica viene assimilata alla *topica*, è inevitabile pensare che Valla miri a includere la logica nella retorica e a ridurre l'una all'altra. Lo scopo dell'umanista è piuttosto quello di affidare a una nuova figura, l'*orator*, il compito di fare logica mediante gli strumenti del

---

*La dialettica nell'Occidente tardo-antico*, Napoli 1986, pp. 153-255, 271-272; si vedano anche le sezioni dedicate ad Agostino (pp. 37-55) ed Isidoro (pp. 65-73).

<sup>143</sup> Su tutto ciò si veda VALLA, *DD*, vol. II, *Appendix III*, pp. 449-450; *ibid.*, vol. I, *Intr.*, pp. XI-XII. Cf. anche P. MICHAUD-QUANTIN, *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age*, Roma 1971, pp. 59-72; GARIN, *L'età nuova* cit., pp. 43-79. Si veda anche MAGNANO, *ibid.*, pp. 15-21.

<sup>144</sup> Ricordo i tre titoli delle edizioni della *Dialectica*: 'Repastinatio dialectice et philosophie'; 'Reconcinatio totius dialectice et fundamentorum universalis philosophie', 'Retractatio totius dialectice cum fundamentis univere philosophie'.

<sup>145</sup> Anche in un passaggio del terzo libro del *De vero bono* Valla definisce la dialettica 'parte' della retorica; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 204. Probabilmente tale affermazione va riferita proprio al proemio del secondo libro della *Dialectica*, come lascia pensare anche l'affermazione immediatamente seguente: «Quanto errore ci sia in questa [*scil.* la dialettica], e come nessuno ne abbia scritto adeguatamente, e che essa è parte della retorica, il nostro Lorenzo qui presente ha incominciato a scrivere, secondo me assai veridicamente». Si veda anche CAMPOREALE, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento* cit., p. 210 ss.

*rhetor* e del *grammaticus*. Insomma, la *Dialectica* non è un'opera di retorica, ma un'opera di logica scritta attraverso le lenti dell'oratore. Ritorrerò su questo punto nelle conclusioni.

## 2. Le parti dell'enunciato

Il primo capitolo del secondo libro della *Dialectica* non si presta ad una comprensione agevole. Diversamente dalle *summulae* scolastiche, nelle quali il primo trattato è dedicato a illustrare gli strumenti lessicali e concettuali della logica, l'umanista non solo non fornisce alcun quadro preciso dei principi della sua logica, ma dà l'impressione di selezionare i temi in maniera piuttosto rapsodica. Tuttavia, a ben guardare il primo capitolo del secondo libro della *Dialectica* contiene alcuni elementi fondamentali della logica valliana, insieme a diverse indicazioni interessanti sul modo in cui l'umanista recepisce la logica tradizionale. Vediamo quali.

Riprendendo quanto già esposto brevemente nel primo libro dell'opera, Valla definisce il discorso (*oratio*) come una unione coerente di parole dotate di significato, di cui l'uomo è l'artefice<sup>146</sup>. La parte più semplice è costituita dall'enunciato (*enuntiatio*), in cui vengono uniti un nome e un verbo, mentre il sillogismo, del quale si tratterà nel terzo libro, è un insieme di più enunciati. Infine c'è il discorso oratorio, quello più elevato e completo di tutti del quale però l'umanista non intende parlare. Valla non si sofferma sulla distinzione tra *vox*, *nomen* e *verbum* con cui si aprono i trattati di logica scolastici e il commento di Boezio al *De interpretatione*<sup>147</sup>. Attraverso tale distinzione la dialettica stabilisce il valore e il numero delle parti dell'enunciato, in primo luogo per separare i suoi scopi da quelli della grammatica rispetto a questo tema – comune a entrambe le discipline. Valla è perfettamente

---

<sup>146</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, 14, 22-24.

<sup>147</sup> Cf. ARISTOTELE, *De interpretatione* (in seguito: *De int.*), 16a-17a 24 (le citazioni in italiano dell'*Organon* seguiranno la traduzione di Giorgio Colli, Torino 1955); BOEZIO, *In Librum Aristotelis De interpretatione Libri Duo* (in seguito: *In lib. Arist. De int.*), 398D-434B; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 2-6; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 2-10. Un rapido cenno a tale distinzione si trova nel primo libro della *Dialectica*; cf. VALLA, *DD*, I, 14, 22-23.

a conoscenza di tali questioni ma non analizza le posizioni delle due *artes*, in primo luogo perché per lui spetta alla grammatica occuparsi delle parti dell'*oratio*<sup>148</sup>.

Facendo propria la posizione degli antichi grammatici, ma riprendendola direttamente dall'*Institutio* di Quintiliano (il quale a sua volta si rifà ai grammatici stoici), l'umanista critica uno dei caposaldi della logica aristotelico-boeziana: quello dell'*oratio simplex* (l'unione di un nome e un verbo) come *oratio perfecta*. Come stabilito da Aristotele, la logica si occupa solo dell'enunciato dichiarativo (cioè vero o falso), per formare il quale è sufficiente l'unione di un nome e un verbo in quanto entrambi possiedono un significato compiuto in sé (ad es. 'Socrate corre'). Le altre parti del discorso non incidono sul valore di

---

<sup>148</sup> Cf. VALLA, *Eleg.*, II, 6-61; BOEZIO, *ibid.*, 399A-D; ID., *De Syllogismo Categorico* (in seguito *De syll. cat.*), 762C-D, 766A-D; ALBERTO MAGNO, *In librum Aristotelis Perihermeneias* (in seguito: *In lib. Arist. Peri.*), I, II, 1, in *Opera Omnia* cit.; PIETRO SPANO, *ibid.*, I, 5; PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 9; T. SUTO, *Boethius on Mind, Grammar and Logic. A Study of Boethius' Commentaries on Peri hermeneias*, Leiden - Boston 2012, pp. 117-129, al quale si rimanda per ulteriori approfondimenti bibliografici. Si veda anche I. ROSIER-CATACH, *Priscien, Boèce, les Glosulae in Priscianum, Abélard: les enjeux des discussions autour de la notion de consignification*, in «Histoire Épistémologie Langage», 25 (2003), 2, pp. 55-84; Cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 101-108. Nel primo libro della *Dialectica* Valla si occupa di un tema collegato a questo, e cioè la costituzione semantica delle parole e dell'attribuzione delle *voces* alle *res*; cf. VALLA, *DD*, I, 14, 22-23. Senza entrare nei dettagli, dico soltanto che, se da un lato l'umanista evita di affrontare i complessi problemi legati a questo tema – procurando così non poche difficoltà agli interpreti –, dall'altro tale semplificazione è interessante più per quanto non dice che per quanto afferma. In luogo della tripartizione boeziana di *res*, *intellectus* e *vox*, in base a cui la *res* viene pensata *naturaliter* dall'intelletto mentre la *vox* è la traccia (*nota*) convenzionale che, significando le *conceptiones animi* e l'*intellectus*, rimanda alla *res*, secondo Valla le *voces* vengono attribuite direttamente alle *res*. In questo modo non è più soltanto il segno ad essere convenzionale, ma anche il suo contenuto. L'uomo ne diventa così l'artefice (nonostante vi sia un richiamo piuttosto sporadico alla tradizione che vede in Adamo il primo uomo ad attribuire i nomi alle cose), e tale artificialità sottende la storia come luogo istitutivo del significato delle parole, ovvero all'*usus*, e non ad una sua origine naturale. Cf. REGOLI, *Le Elegantie del Valla come 'grammatica' antinormativa* cit., pp. 325-327. Sulla difficoltà di questi passaggi dell'opera, cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 53-58. Per quanto riguarda Boezio, cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 402B-414C; SUTO, *Boethius on Mind, Grammar and Logic* cit., pp. 17-113; M. CAMERON, *Boethius on Utterances, Understanding and Reality*, in *The Cambridge Companion to Boethius*, ed. by J. Marenbon, Cambridge 2009, pp. 85-104, 88-92.

verità dell'enunciato<sup>149</sup>. Nella *logica laurentiana*, invece, l'enunciato comprende parti altrettanto necessarie e non semplicemente accessorie, come il pronome, il participio, la preposizione o l'avverbio, tutte ugualmente influenti sul suo valore di verità. Attraverso questa semplice operazione l'umanista ridefinisce la natura dell'enunciato dichiarativo e, di conseguenza, la fisionomia della dialettica, chiamata adesso a non restringere il valore di verità ad una unità minima di parti. Considerare le altre parti come un mero supplemento, alla maniera di Boezio, significa lasciare un enunciato incompleto, irrisolto – come una famiglia che non può vivere una vita sufficientemente piacevole se fosse priva di schiavi, servi o animali<sup>150</sup>. Pertanto, con Valla la logica non cessa di occuparsi del valore di verità dell'enunciato, ma lo fa in relazione a parametri diversi da quelli tradizionali<sup>151</sup>.

Proseguendo, l'umanista nota come la definizione tradizionale del nome e del verbo coincida con quella di soggetto (*subiectum*) e predicato (*praedicatum*): il primo è ciò di cui si dice qualcosa, il secondo ciò che si dice di qualcosa<sup>152</sup>. Quest'ultimo a sua volta viene diviso in verbo e complemento del verbo: in 'Plato est philosophus', 'philosophus' è il complemento del verbo riferentesi al soggetto, e 'est' il verbo, detto 'copula' in quanto unisce il predicato al soggetto. Viceversa, quest'ultimo è sempre *suppositum*, cioè un termine stante

---

<sup>149</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, I, 4, 17-19. I grammatici greci e latini individuano otto parti del discorso: nome, pronome, verbo, avverbio, participio, congiunzione, preposizione, articolo (al posto del quale i latini annoverano l'interiezione – respinta però da Valla nelle *Elegantie*; cf. GAVINELLI, *Teorie grammaticali nelle "Elegantie"* cit., p. 162). Anche secondo Aristotele, il primo a introdurre tale distinzione, la locuzione (*lexis*) si compone di otto parti, ma la logica ne considera soltanto due perché persegue fini diversi dalla grammatica. Cf. ARISTOTELE, *Poetica*, 1456b 20-21; SUTO, *ivi*; ROSIER-CATACH, *ivi*.

<sup>150</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 1, 4; BOEZIO, *De syll. cat.*, 796D. Scrive Boezio: «nomen et verbum duae solae partes sunt putandae, ceterae enim non partes, sed orationis supplementa sunt». Sulla similitudine tra le varie forme dell'*oratio* e i nuclei sociali, cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 125-128. Va però notato che nella logica valliana le parti dell'enunciato non sono assimilabili alle *partes orationis* della grammatica tradizionale. Cf. *infra*, p. 103 ss.

<sup>151</sup> Come si vedrà più avanti, qui il bersaglio sono innanzitutto i criteri di *compositio* (o *coniunctio*) e *divisio* introdotti da Aristotele, intesi come modalità logiche di definizione del vero e del falso; cf. ARISTOTELE, *De int.*, 16a 12-13.

<sup>152</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 1, 4-5. Tale equiparazione si trova in BOEZIO, *In Topica Ciceronis Commentariorum Libri Sex* (inseguito: *In Top. Cic.*), 1130C-D. Si veda anche ARISTOTELE, *De int.*, 16b 10-25; QUINTILIANO, *Inst.*, I, 4, 18; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 7.

per un referente determinato (come quando ‘uomo’ sta per Socrate o Platone)<sup>153</sup>. In base a tale distinzione, la logica definisce *perfectum* un enunciato composto dal soggetto, dalla copula e dal predicato perché queste parti generano un senso compiuto nell’animo di chi ascolta (ad es. ‘homo est albus’). Un enunciato *imperfectum* (ad es. ‘homo albus’), invece, diventa compiuto analizzando il verbo nel suo participio e nel verbo essere: ‘Plato legit’ in ‘Plato est legens’, ‘sol lucet’ in ‘sol est lucens’<sup>154</sup>.

Ora, Valla non nega tanto la validità di tale analisi, quanto la sua formulazione come regola generale di costituzione degli enunciati. Innanzitutto perché essa non è più vera della sintesi, cioè del processo inverso per cui ‘sol est lucens’ diventa ‘sol lucet’, e poi perché in latino esistono alcuni verbi che sfuggono a questa regola (i transitivi passivi), come quando si dice ‘luna illuminatur’. Non solo, ma allora anche il verbo essere andrebbe risolto allo stesso modo: ‘Plato est philosophus’ in ‘Plato est ens philosophus’, il che è assurdo. Così, riprendendo una serie di argomenti sviluppati nel primo libro, Valla conclude che mentre il participio contiene il verbo, e dunque può risolversi in esso (sebbene attraverso un pronome relativo o più parole: ‘lucens’ ovvero ‘qui lucet’, ‘legens’ ovvero ‘is homo qui legit’), il verbo non contiene in sé il participio, perciò non può essere risolto<sup>155</sup>.

Secondo alcuni studiosi Valla trascura – o peggio ignora – il motivo per cui la logica assume la sintesi del verbo nel participio e nel verbo essere, e cioè uniformare gli enunciati privi della copula (i quali si sottraggono alla forma perfetta del giudizio dichiarativo) a quelli in cui è presente, operazione importante soprattutto in sede di sillogismo<sup>156</sup>. Ci sono diversi motivi per dissentire da questo giudizio. Lasciando da parte la critica della sostantivazione

---

<sup>153</sup> Il *suppositum* ha un ruolo fondamentale all’interno della *logica nova* in quanto è alla base della teoria della *suppositio*, come vedremo a proposito di Pietro Ispano; cf. *infra*, p. 70. Nonostante esso, insieme all’*appositum* (ovvero l’*appositio*), abbia un’origine grammaticale – come Valla mostra di sapere attraverso le *Elegantie* –, l’umanista è anche a conoscenza dell’uso filosofico di questa coppia di termini da parte della logica recente. Cf. VALLA, *Eleg.*, III, 40. Così, nella *Repastinatio* utilizza come sinonimi ‘predicato’ e ‘*appositum*’ «aliorum more»; cf. ID., *Rep.*, p. 455.

<sup>154</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 6-7; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 11-13; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 417B-C.

<sup>155</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, 2, 15 e 3, 25; ID., *Rep.*, p. 451.

<sup>156</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 74; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 215. Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 20a 3-7, 21b 5-10 in cui dice che ‘uomo cammina’ è identico a ‘uomo è camminante’; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 549D-550A-B.

del participio/trascendentale *ens* sulla quale si regge buona parte primo libro, e di cui quella appena discussa è una diretta conseguenza, Valla coglie piuttosto un difetto del suddetto assunto. Talvolta, infatti, risolvendo il verbo nel participio e nella copula l'enunciato acquista un valore diverso: 'nescit quispiam diem mortis' ('non conosce taluno il giorno della propria morte') è universale, mentre 'quispiam est nesciens diem mortis' ('taluno è non-conoscente del giorno della propria morte') è particolare<sup>157</sup>. Oppure, dicendo 'homo est currens' si denota l'atto del correre e non il correre inteso come qualità<sup>158</sup>.

Insomma, se in alcuni casi è possibile risolvere il verbo nel participio e nella copula, in altri non lo è, e il problema consiste nell'aver universalizzato una regola solo parzialmente valida – anche se per Valla sembrano esservi più motivi per rifiutarla di quanti non ve ne siano per mantenerla<sup>159</sup>. Il contrasto tra l'universalità delle regole e la loro incapacità a valere in *tutti* i casi sarà un elemento centrale della critica valliana. Pertanto, qui non solo non vi è alcuna confusione tra il piano logico e quello semantico, ma l'obiezione dell'umanista implica un'attenzione ai differenti contesti semantici in relazione ai quali muta il significato di un enunciato, *dunque* la sua funzione logica.

Alla fine del primo capitolo Valla critica un altro assunto della dialettica tradizionale, e cioè che la logica debba occuparsi soltanto dell'enunciato indicativo (peraltro al presente) e lasciare da parte il modo ottativo, imperativo, soggiuntivo ecc. perché in questi non si trova né verità né falsità<sup>160</sup>. L'umanista invece include gli altri modi e tempi perché anch'essi influenzano la natura dell'enunciato, come già si è visto con le *partes orationis*. Certo, qui è innanzitutto il Valla *orator* che parla. Tuttavia, non si deve mancare di cogliere il significato generale di questa operazione, e cioè che un enunciato non va ristretto a un numero limitato

---

<sup>157</sup> Già Boezio (e altri commentatori prima di lui) poneva il problema della risoluzione del verbo nel participio e nella copula – ma solo a proposito dei verbi infiniti, cioè preceduti dall'avverbio 'non' – chiedendosi se formassero una negazione o un'affermazione. Cf. BOEZIO, *ibid.*, 550D-551A-D; VALLA, *DD*, I, 2. Al fine di agevolare la comprensione dell'analisi valliana, riporterò tra parentesi la traduzione (mia) degli enunciati o dei termini latini che possono risultare più ostici.

<sup>158</sup> Nel trattato sui sincategorematici Ispano scrive: «'hoc participium 'legens' actionem significat cum substantia infinita'». PIETRO ISPANO, *Sync.*, I, 14.

<sup>159</sup> Nella *Repastinatio* (I versione), riferendosi alle espressioni 'Plato est legens' e 'sol est lucens', scriveva: «quod plane rude et inscitum est». Cf. VALLA, *Rep.*, p. 450.

<sup>160</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 441D-442C; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 5-6; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 11-12.

di parti e di circostanze semantiche, ma deve tener conto del maggior numero possibile di variazioni linguistiche, tutte incidenti sul suo valore di verità. All'inizio del capitolo Valla ha affermato che dell'*oratio*, cioè la forma più alta e compiuta del discorso, non avrebbe parlato affatto, e tuttavia essa è la cornice in cui si inserisce fin a subito l'*enuntiatio*. Egli supera l'assunto tradizionale dell'*oratio simplex* come *oratio perfecta* (ad es. 'Plato legit') perché fonda l'unità minima del discorso logico a un livello più complesso. È evidente allora per quale motivo gli esempi di enunciati scelti dall'umanista differiscono molto da quelli tradizionali, e cioè allargare lo spettro semantico che serve a verificare le norme logiche.

Dunque, come Aristotele nei primi tre capitoli del *De interpretatione* stabilisce i fondamenti dell'analisi logica dell'enunciato, così Valla, più per quanto lascia intendere che per quanto non dica esplicitamente, condensa i suoi nel breve capitolo di apertura del secondo libro della *Dialectica*.

### 3. *Sinonimia, omonimia, paronimia*

#### a) *Sinonimia e omonimia*

In seguito Valla passa a discutere dei termini paronimi, sinonimi e omonimi – tradotti in latino, a partire da Boezio, con denominativi, univoci e equivoci. Diversamente dalle *Summule* di Pietro Ispano e dalla *Logica parva* Paolo Veneto, Valla non pone la denominazione, l'univocità e l'equivocità come forme predicative perché esse hanno valenza innanzitutto grammaticale<sup>161</sup>. Probabilmente è questo il motivo per cui non solo se ne occupa all'inizio del secondo libro prima di passare all'analisi vera e propria dell'enunciato, ma lascia da parte le numerose questioni filosofiche legate all'argomento – alcune delle quali però sono state affrontate nel primo libro<sup>162</sup>. Tuttavia, la discussione dell'umanista si rivela più interessante di quanto non sembri.

---

<sup>161</sup> Cf. ARISTOTELE, *Catégoriae* (in seguito: *Cat.*), I, 1a, 1-15; PIETRO ISPANO, *Summ.*, II, 20-21; III, 1; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 41; VALLA, *DD*, II, 2, 1-7.

<sup>162</sup> Verosimilmente qui l'umanista segue Alberto Magno, il quale nel primo trattato del *Liber de praedicabilibus* si occupa della sinonimia, omonimia e paronimia dopo aver discusso le parti della logica e la natura dell'enunciato. Cf. ALBERTO MAGNO, *Lib. de praed.*, I, V.

I sinonimi sono i termini comuni a cose che hanno lo stesso significato, ad es. l'uomo, il leone, l'aquila e il pesce i quali si dicono tutti 'animali'. Nella *Repastinatio* (I versione) Valla osservava come i termini univoci svolgano la stessa funzione di quello che per la tradizione è il 'terminus communis', cioè una parola predicabile di più cose<sup>163</sup>. Tale equiparazione si trova in Paolo Veneto, sebbene le sue tracce siano già nel commento boeziano alle *Categorie*<sup>164</sup>. Tuttavia, se per Veneto un trascendentale e un termine singolare non possono essere univoci, perché 'ens' non si predica *secundum unicam rationem* ma può essere assunto in vari sensi, mentre il singolare ha un solo oggetto di appellazione, per Valla invece ciò è possibile<sup>165</sup>. Come 'uomo' si predica di Socrate e di Platone e 'animale' dell'uomo e del leone, così 'res', l'unico trascendentale ammesso dall'umanista, si predica di tutto ciò che è. Analogamente, 'Alessandro' può stare tanto per il figlio di Filippo quanto per il cugino, o anche per Paride<sup>166</sup>.

Quasi contrari ai sinonimi sono i termini omonimi (o equivoci), nomi e verbi significanti più cose o differenti nella specie, ad es. 'cane' il quale può stare per il quadrupede, il pesce o la costellazione. Tuttavia, Valla critica l'esempio aristotelico per cui 'uomo' si dice

---

<sup>163</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 451-452.

<sup>164</sup> Cf. PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 41; BOEZIO, *In Cat.*, 167B-D.

<sup>165</sup> Queste tesi si trovano già nelle *Summule* di Ispano. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, II, 20; XII, 1. Si veda anche BOEZIO, *Commentarii In Porphyrium a se translatum* (in seguito: *In Porph. a se transl.*), 109D. Sui trascendentali cf. VALLA, *DD*, I, capp. 1-2.

<sup>166</sup> Il commento alle *Categorie* di Boezio è uno dei riferimenti di Valla in questa sezione della *Repastinatio* (oltre a Veneto); cf. BOEZIO, *In Cat.*, 165B-D, 166B. In esso si trova sia l'esempio di Alessandro, sia l'accostamento tra termine univoco e nome proprio. E proprio Boezio potrebbe essere uno degli autori ai quali Valla si riferisce quando scrive: «huiusmodi tamen singularem, a quibusdam 'univocum' dici invenio»; cf. VALLA, *Rep.*, p. 452. Tuttavia l'umanista lascia da parte un passaggio essenziale del discorso boeziano. Nel commento si legge che i termini equivoci (identici nel nome ma diversi nella sostanza) possono diventare univoci a seconda del contesto definitorio. Se Pirro, ad esempio, il quale sta sia per il figlio di Achille sia per l'epirota, viene definito in relazione agli antenati e alla patria, allora sarà un nome equivoco; se invece lo si definisce in relazione alla sostanza, cioè come animale razionale mortale, sarà univoco. Proprio l'elemento definitorio non viene preso in considerazione da Valla; per questo nel suo esempio 'Alessandro' può essere tanto univoco quanto equivoco. Probabilmente qui l'umanista intende mostrare soltanto che anche il nome proprio può essere univoco. Si noti che in Valla 'res' è un termine univoco non già perché l'univocità viene assunta solo in relazione al nome e non al suo senso proprio (come invece volevano Ispano e Veneto), bensì perché i molteplici significati tradizionalmente attribuiti a 'ens' (*per se, in aliud* ecc.) non valgono per 'res'.



tanto di un uomo dipinto quanto di un uomo reale, perché tra l'uno e l'altro sussiste una differenza di natura a cui non può corrispondere un'identità predicativa<sup>167</sup>. Non esiste nessuno – argomenta l'umanista – così umbratile, fittizio o simile a un dipinto al punto da indurre a credere che di fronte al disegno o al ritratto di un uomo ci sia una persona nella stanza, o che qualcuno armato stia davanti alla porta con la spada sguainata. Pertanto, l'espressione 'uomo dipinto' non può significare in senso proprio il disegno di un uomo allo stesso modo in cui del cane si dice che è quadrupede, pesce o costellazione. Qui emerge una differenza notevole tra Valla e i suoi autori di riferimento, nonostante non vengano discussi i temi tradizionalmente legati all'equivocità – in primo luogo l'ambiguità semantica causata dalla polisemia delle parole<sup>168</sup>.

A partire da Boezio le parole equivoche vengono considerate secondo un duplice momento: quello del nome e quello della definizione. Il primo è legato alla *significatio vocis* con la quale si designa una *res*, il secondo alla sostanza di quest'ultima. Per cui, da un lato, se 'uomo' si dice tanto di un uomo dipinto quanto di un vivente, allora significa allo stesso modo entrambi; invece, dall'altro, rispetto alla sostanza si ottengono due diverse definizioni<sup>169</sup>. Viceversa, in Valla la distinzione non è tra la *significatio nominis* e la definizione, perché 'uomo', nonostante sia un nome comune, non significa allo stesso modo nel caso suddetto. La differenza sta invece nella *res* designata. Questo è un punto centrale di tutto il primo libro della *Dialectica* al quale, non a caso, l'umanista rimanda. La correlazione tra *res* e *verba* ivi illustrata implica che non tutte le parole sono allo stesso modo segni delle *res* per cui dovrebbero stare, poiché il loro significato varia a seconda della natura delle *res* stesse.

---

<sup>167</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 1, 1a, 1-10; BOEZIO, *In Cat.*, 164-165A; ID., *In Porph. a se transl.*, 109A-C; PIETRO ISPANO, *Summ.*, III, 1. L'esempio con la parola 'cane' invece si trova sia in Ispano (*ibid.*, II, 20) sia in Veneto (*ibid.*, I, 41).

<sup>168</sup> Cf. ARISTOTELE, *Sophistici Elenchi* (in seguito: *Soph. El.*), 166a 14-24; QUINTILIANO, *Inst.*, VII, 9, 2; VIII, 2, 13; PRISCIANO, *Institutionum grammaticorum libri XVIII* (in seguito: *Inst.*), in *Grammatici latini*, ed. Keil, 4 voll., Lipsiae 1855-1859, XVII, 56-57; PIETRO ISPANO, *Summ.*, VII, 24-39; VALLA, *DD*, II, 2, 4-5.

<sup>169</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 163D-165A; PIETRO ISPANO, *ibid.*, III, 1. Scrive Ispano: «Equivoca sunt quorum nomen est commune et secundum illud nomen ratio substantie diversa est. Ut cum 'animal' significet verum animal et animal pictum, nomen eis est commune et ratio substantie utriusque secundum illud nomen est diversa».

Perciò ‘uomo’ non ha lo stesso significato se riferito a un dipinto o ad un uomo in carne e ossa, e solo in quest’ultimo caso designerà il suo oggetto in un senso proprio e vero<sup>170</sup>.

b) *Paronimia*

Ancor più interessante risulta la discussione sui paronimi, nonostante venga affrontata nello spazio di pochissime righe. Aristotele definisce la paronimia come la denominazione di una cosa sulla base del nome corrispondente, del quale determina le flessioni nei vari casi: ‘grammatico’ da ‘grammatica’, ‘coraggioso’ da ‘coraggio’ o ‘bianco’ da ‘bianchezza’<sup>171</sup>. La paronimia, però, non coinvolge solo il piano grammaticale, ma anche le *cose* che traggono la loro denominazione dal nome delle qualità corrispondenti. ‘Grammatico’ e ‘bianco’ designano l’uomo la cui proprietà è quella di essere grammatico o di essere bianco, cioè denotano una sostanza insieme a una qualità a loro volta derivanti paronimicamente dalla bianchezza e dalla grammatica<sup>172</sup>. Anche per Boezio la paronimia concerne la flessione del nome derivato paronimicamente, poiché la partecipazione di una *res* a un’altra importa che, oltre alla cosa, essa acquisti anche il nome corrispondente: se l’uomo partecipa della giustizia, per questo si dirà ‘giusto’. A differenza di Aristotele, secondo il filosofo latino la determinazione dei paronimi avviene per *participatio*<sup>173</sup>.

---

<sup>170</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 2, 5.

<sup>171</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 1, 1a 12-15.

<sup>172</sup> Cf. *ibid.*, 8, 10a 30-31.

<sup>173</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 167D, 168A-C; J. JOLIVET, *Vues Médiévales sur les Paronymes*, in «Revue Internationale de Philosophie», 29 (1975), [pp. 222-242], p. 225. Rispetto all’impostazione aristotelico-boeziana del problema rimangono alcune difficoltà, ad es. capire se il bianco e la bianchezza siano entrambe qualità e in cosa eventualmente differiscano. Si deve alla trattazione scolastica dei termini concreti e astratti il merito di aver chiarito tali distinzioni – sebbene attraverso posizioni differenti. Cf. JOLIVET, *ibid.*, pp. 222-242. Nonostante bianco e bianchezza siano entrambe qualità, nel primo senso (‘album’) la qualità denota sempre insieme il suo portatore, cioè la sostanza di cui si predica (‘homo albus’), e per questo motivo è detta concreta. Nell’altro caso (‘albedo’) la qualità è astratta perché non denota la sostanza, ed è maggiormente nota rispetto ad ‘albus’ poiché questo deriva in forma paronima da ‘albedo’. Per Boezio, invece, anche se ‘albus’ è paronimo di ‘albedo’, è più noto rispetto a quest’ultima perché cade sotto i sensi. Cf. BOEZIO, *ibid.*, 240A-C; VALLA, *DD*, vol. I, p. 369, n. 297.

Ora, Valla sa bene che la paronimia, in quanto coinvolge la distinzione tra termini astratti e concreti di cui si è occupato nel primo libro, interessa sia il piano linguistico sia quello ontologico<sup>174</sup>. Tuttavia, nella *Retractatio* (III versione) pare tenga distinti i due piani quando afferma che, se anche qualcosa deriva il suo nome da qualcos'altro, cionondimeno non esiste dopo di esso. 'Grammaticus' deriva da 'grammatica', ma questa non esiste prima di quello perché tale precedenza non è più vera del suo contrario. Invece, 'sanus' non può derivare da 'sanitas' né 'fortis' da 'fortitudo', benché, ancora, nessuno esista prima dell'altro, né un animale sano prima della salute né questa prima di quello. Qui Valla prende le distanze da Aristotele e Boezio (e da Pietro Ispano) e assume la posizione già propria dei grammatici latini, in particolare di Prisciano<sup>175</sup>.

Questi passaggi vanno confrontati con la critica alla distinzione tra termini astratti e concreti esposta nel primo libro della *Dialectica*. La ricordo brevemente. A differenza degli scolastici, secondo Valla gli aggettivi sostantivati al neutro singolare, ad es. 'album' o 'nigrum', non indicano un *subiectum* insieme a una qualità (ad es. l'uomo insieme alla bianchezza) ma solo una qualità. Per cui, frasi del tipo 'album ambulat' non possono essere utilizzate per riferirsi a un uomo che stia camminando. Dunque, questi termini non possono dirsi 'concreti' (stanti cioè per una sostanza insieme a una qualità) perché nella maggior parte dei casi significano soltanto una qualità: 'album' al neutro singolare denota il colore e non il soggetto portatore<sup>176</sup>. Da un punto di vista semantico esso è identico a 'albedo' (considerato dagli scolastici una qualità astratta) che, in quanto aggettivo sostantivato, deriva dall'aggettivo corrispondente e conserva il suo stesso significato. Così, conclude Valla, sono

---

<sup>174</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, I, 3.

<sup>175</sup> Cf. PIETRO ISPARNO, *Summ.*, II, 21; III, 1; PRISCIANO, *Inst.*, IV, 1-2, 9. Sebbene Prisciano sia un bersaglio critico di Valla in tutta la discussione sui termini astratti e concreti, nelle *Institutiones* inverte il rapporto tra i denominativi rispetto alla caratterizzazione aristotelica: 'prudentia' ('prudenza'), 'sapientia' ('sapienza'), 'probitas' ('onestà') sono i paronimi di 'prudens' ('prudente'), 'sapiens' ('sapiente'), 'probus' ('onesto'); 'fortitudo' compare tra le parole la cui desinenza non è '-tudo' (come per Valla) ma '-do'. Nauta intende in senso opposto la derivazione di queste coppie di termini in Prisciano, interpretandola, come farà la scolastica, alla luce della distinzione tra termini astratti e concreti che però è assente nel capitolo prisciano. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 73. Anche Alberto Magno distingue il piano della derivazione grammaticale (in cui 'iustitia' deriva da 'iustus') da quello attinente alla *natura denominationis* (in cui 'iustitia' precede ontologicamente 'iustus'). Cf. ALBERTO MAGNO, *Liber de praedicamentis*, II, I, IV, in *Opera Omnia* cit.

<sup>176</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, I, 3, 1-7.

i sostantivi terminanti in ‘-itas’ o in ‘-tudo’ a derivare dai rispettivi aggettivi, non il contrario: ‘sanitas’ o ‘fortitudo’ sono pertanto termini paronimi derivanti da ‘sanus’ e ‘fortis’<sup>177</sup>.

Ora, com’è possibile che alla derivazione semantica non corrisponda una derivazione ontologica? Ciò sembra risentire dei limiti indicati da Nauta, per cui l’umanista affronterebbe il problema solo da un punto di vista grammaticale e non filosofico<sup>178</sup>. E a ben guardare nel testo vi sarebbero diverse tracce a supporto di questa tesi. Benché anche nella *Repastinatio* (I versione) Valla giunga alle medesime conclusioni, qui escludeva la sussistenza di termini astratti giudicandoli frutto di una mera astrazione del pensiero. Pensare una qualità, argomentava, non è possibile senza pensarne insieme il portatore (*subiectum*), il quale è sempre un individuo determinato e mai una specie: non il cavallo, l’uomo o il leone, ma il singolo cavallo, il singolo uomo e il singolo leone – mostrando da questo punto di vista una certa vicinanza al nominalismo<sup>179</sup>. Tuttavia, concludeva, ciò non vuol dire che la bianchezza non significhi una qualità, solo non in modo astratto – ovvero al di là del soggetto portatore<sup>180</sup>.

Questa tesi però manca nella *Retractatio* (III versione), come rivela innanzitutto il titolo del capitolo: ‘De concreto et abstracto’ della *Repastinatio* diventa ‘Nihil esse quae concreta dicuntur, nisi certis paucisque in locis’, segno che non è sua intenzione trattare dei termini astratti, come d’altra parte dichiara egli stesso: «Su questo argomento [*scil.* la distinzione tra termini astratti e concreti] non posso pronunziarmi in generale e condannare all’istante queste persone [*scil.* gli scolastici] in una parola, sebbene ritenga che vadano senz’altro condannate»<sup>181</sup> – nonostante proprio in quest’ultima frase risuoni l’eco della tesi esposta nella *Repastinatio*. Qui si era misurato col cuore filosofico del problema: qual è l’origine dei termini astratti e in quale misura si danno? Queste domande vengono affrontate preliminarmente alle loro implicazioni sul piano grammaticale, il quale, invece, sarebbe esclusivo nella *Retractatio* – come sostiene Nauta. Non a caso, a completamento del capitolo

---

<sup>177</sup> Cf. *ibid.*, I, 4.

<sup>178</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 73; VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 478, n. 13.

<sup>179</sup> Cf. OCKHAM, *Sum. log.*, I, 17, 83-86. Scrive Ockham: «Dicendum est quod talia nomina significant praecise res singulares. Unde hoc nomen ‘homo’ nullam rem significat nisi illam quae est homo singularis, et ideo numquam supponit pro substantia nisi quando supponit pro homine particulari».

<sup>180</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 373-374.

<sup>181</sup> Cf. ID., *DD*, I, 3, 2. Scrive Valla: «ego de hac re non possum in universum pronuntiare et istos uno statim verbo damnare, cum putem utique condemmandos».

sui termini concreti Valla ne inserisce un altro assente nella *Repastinatio*: ‘Nulla nomina in -itas descendere a substantivis sed ab adiectivis, nec his omnibus’).

Di tutto ciò sembra risentire anche la trattazione dei paronimi. La conclusione secondo cui la *res* denotata dal paronimo non esiste né prima né dopo quella denotata dall’aggettivo da cui deriva, infatti, pare una conseguenza dell’abbandono della tesi nominalista. Qui troverebbe conferma anche l’ipotesi di Mack, secondo cui Valla omette questa tesi perché comporta l’impossibilità di parlare di quanto non cade sotto i sensi, cosa che invece Valla farebbe costantemente secondo lo studioso<sup>182</sup>. Ora, formulato nei nostri termini, il problema è il seguente: se la *res* bianca non esiste in virtù della bianchezza, come può questa non esistere dopo quella? D’altra parte, ciò sarebbe la logica conseguenza del rovesciamento della posizione di Aristotele e Boezio. Non solo, ma se così non fosse verrebbe messo in discussione uno degli elementi fondamentali del pensiero di Valla, cioè la corrispondenza tra il piano delle cose e quello delle parole, poiché alla derivazione semantica non corrisponde una successione ontologica.

A mio avviso, però, la critica dei termini astratti, soprattutto secondo la versione della *Repastinatio*, contiene in sé la risposta a queste obiezioni. Innanzitutto, sostenendo che ‘albedo’ deriva da ‘album’ e che hanno lo stesso significato, Valla traspone sul piano grammaticale quanto ha affermato su quello filosofico: se non esiste una qualità totalmente indipendente dai soggetti, allora la qualità determinata non può esistere in virtù di quella astratta: come non esiste la bianchezza prima del bianco, così questo non può derivare (paronimicamente) da quella<sup>183</sup>. *Derivatio ed existentia* sono perfettamente conseguenti l’uno all’altro e tali da influenzare anche il piano semantico, avendo il sostantivo e l’aggettivo lo stesso significato. Per Valla, infatti, il problema ontologico dei paronimi non è capire se esiste prima il bianco o la bianchezza (poiché sono identici), ma se prima la cosa o il bianco ad esso inerente<sup>184</sup>. E poiché la qualità è sempre qualità del soggetto, quella non può esistere prima di questo e viceversa, altrimenti si troverebbero nuovamente separati.

---

<sup>182</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 60-61.

<sup>183</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 374.

<sup>184</sup> Cf. ID., *Scritti filosofici e religiosi*, p. 446. Nell’epistola apologetica a Papa Eugenio IV, scritta qualche anno dopo la fine della composizione della *Repastinatio*, Valla scrive che «il bianco e la bianchezza (...) non sono differenti».

Tutto ciò chiama in causa il rapporto tra sostanza e qualità e il loro statuto categoriale, tema del quale l'umanista si è occupato nel primo libro della *Dialectica*. Valla rompe con lo schema aristotelico e soprattutto boeziano, la cui nozione di 'participatio' – intesa come modalità di derivazione del termine paronimo – ha avuto un'influenza notevole a partire dal dodicesimo secolo<sup>185</sup>. Sebbene in forme diverse, tale nozione fa della qualità astratta qualcosa (sia esso idea, ente o *res*) di separato dalla mutevolezza della realtà empirica, la cui perfezione ontologica viene limitata nel momento in cui si unisce a una sostanza – come quando la bianchezza diventa il bianco di questa o quella *res*. Valla invece capovolge questa prospettiva. Innanzitutto non esiste una qualità in sé astratta, indipendentemente dal *subiectum*; essa si dà solo come astrazione *dalla* qualità determinata. 'Albedo' diventa così il paronimo di 'albus', e tale inversione rispetto alla tradizione importa *ipso facto* un ripensamento del loro statuto ontologico e semantico: oltre a non esistere al di là del *subiectum*, 'albedo' ha lo stesso significato di 'albus'. Così, Valla non nega che si possa parlare di bianchezza o che questa significhi una qualità, ma in nessun caso ciò astrae dai soggetti – i quali però vanno esplicitati perché 'album' non significa di per sé 'homo albus'<sup>186</sup>. Sul piano grammaticale ciò comporta che il nome della qualità astratta risulti come sostantivazione di un aggettivo (stante a sua volta per un sostantivo) dal quale deriva e al quale è sempre unito. Ovvero – su quello ontologico –, se la qualità è sempre unita a un *subiectum*, allora non può essere una sostanza indipendente dagli attributi.

---

<sup>185</sup> Cf. JOLIVET, *Vues Médiévales sur les Paronymes* cit., pp. 231-241.

<sup>186</sup> Si potrebbe chiedere come possono i termini astratti riferirsi solo a una qualità, se lo stesso Valla ammette che le *qualitates* sono sempre unite alle sostanze. Tuttavia i due momenti non sono in contraddizione. Infatti, nella frase 'album quidem delectat oculos' ('un certo tipo di bianco procura piacere agli occhi'), con cui l'umanista spiega in che modo un aggettivo sostantivato al neutro singolare indichi solo una qualità e non una sostanza, la qualità è astratta non già perché separata in quanto tale da qualsiasi soggetto, bensì perché non si specifica in nessuna *res* determinata e conserva così un valore generale (non a caso Valla non chiama più tale qualità 'astratta'). In questo modo essa significa *solo* una qualità. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 374. È da notare come rispetto alla tesi di Prisciano, secondo cui i nomi indicano sempre una sostanza unita a una qualità, la posizione di Valla sia ambigua – cioè duplice – perché da un lato vi concorda, quando nega l'esistenza di termini astratti (motivo per cui, al contrario, questa tesi viene rifiutata dai filosofi medievali), dall'altro vi si oppone, quando sostiene che in alcune circostanze linguistiche il sostantivo neutro indica solo una qualità. Cf. PRISCIANO, *Inst.*, II, 18.

I due piani sono legati a filo doppio, in Valla come nella trattazione scolastica dei paronimi – buona parte della quale era a lui sconosciuta. Aver omesso la tesi della *Repastinatio* non significava per lui abbandonarla, e l’equilibrio tra i due momenti è molto più forte di quanto non sembri, nonostante nella *Retractatio* il punto di vista grammaticale risulti esclusivo. Quest’ultimo, anzi, è da considerarsi piuttosto come il perfezionamento di quanto aveva esposto nella prima edizione dell’opera, dove invece era il tema della *derivatio* ad essere affrontato piuttosto timidamente. Basta forse questo a fare di Valla un nominalista? Naturalmente no, anche perché la critica dei termini astratti e concreti differisce non poco da quella di Ockham<sup>187</sup>; tuttavia, i punti contatto mi sembrano piuttosto evidenti, e tale omissione indica piuttosto un mascheramento anziché un cambio di prospettiva totale. D’altra parte, lo si è visto, Valla rimane convinto anche in seguito della plausibilità del suo argomento – «cum putem utique condemnandos».

#### 4. *Sugli enunciati*

##### a) *Classificazione degli enunciati*

Messo così da parte questo tema, si entra nel cuore della logica valliana. Il suo modello è sempre il *De interpretatione* di Aristotele, per lo più filtrato dal commento di Boezio e dalle *Summulae* terministe – in particolare quelle di Pietro Ispano e di Paolo Veneto. Diversamente da questi ultimi, Valla non suddivide gli enunciati in categorici e ipotetici (o condizionali) – sebbene qui prenda d’esame il primo e nel terzo libro si occuperà del secondo –, probabilmente perché, come ha chiarito all’inizio, l’analisi non deve essere ristretta agli enunciati composti soltanto dal soggetto, dal predicato e dalla copula (ovvero i categorici)<sup>188</sup>. Gli enunciati si distinguono in affermativi e negativi a seconda se vi siano o meno avverbi di negazione. Prendendo le distanze da Aristotele, Valla definisce l’affermazione e la negazione sulla base dell’*usus loquendi* e non dell’attribuzione e della separazione<sup>189</sup>.

---

<sup>187</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 72-79.

<sup>188</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 7; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 13. Sebbene anche Ispano e Veneto si occuperanno più avanti degli enunciati ipotetici, Valla lo farà solo coi sillogismi; cf. VALLA, *DD*, III, 10.

<sup>189</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17a 25-31.

Sono universali gli enunciati con ‘omnis’, ‘nullus’ ecc., particolari con ‘aliquis’ (‘qualcuno’) o ‘quispiam’ (‘qualcuno/taluno’). L’umanista separa da questi ultimi gli enunciati singolari con ‘quidam’ (‘un certo’), che Boezio, Ispano e Veneto considerano invece come un segno particolare. Tale distinzione sarà decisiva per la critica al quadrato delle opposizioni<sup>190</sup>. Al pari di ‘quidam’, Valla considera segni singolari anche i pronomi ‘hic’, ‘ille’ e ‘iste’, tradizionalmente intesi come termini che rendono un enunciato singolare quando si uniscono a un termine comune (ad es. ‘quest’uomo’) – analogamente ai pronomi ‘meus’, ‘tuus’ o ai nomi propri<sup>191</sup>. Per Valla è inutile specificare che tali segni debbano essere uniti a un termine comune (‘omne animal’, ‘aliquod animal’, ‘omnis homo’, ‘aliquis homo’ ecc.), perché nessuno dice ‘omnis ego’, ‘quidam tu’, ‘nullus Sol’ o ‘aliqua Luna’. Tuttavia, ciò non vale sempre, perché in alcuni casi i nomi propri o gli appellativi possono essere preceduti da un segno universale o particolare, come quando si dice ‘omnis Alexander’, ‘nullus Alexander’, ‘aliquis Alexander’ ‘nullus titan’<sup>192</sup>.

Qui il bersaglio dell’umanista sembra non solo un duplice assunto della teoria ispanea della distribuzione dei segni, ma più in generale il modo di concepire la composizione e la formulazione degli enunciati da parte del logico scolastico – e questo, come dirò a breve, coinvolge la teoria della *suppositio* di cui la *distributio signorum* è una parte. Ispano definisce la distribuzione come una «multiplicatio termini communis per signum universale facta», in cui cioè il termine comune viene distribuito per ogni parte denotata dal segno<sup>193</sup>. In ‘omnis homo’, ad es., ‘homo’ si estende a tutti i referenti di ‘omnis’, vale a dire a tutti gli uomini,

---

<sup>190</sup> Cf. *infra*, p. 127 ss.

<sup>191</sup> Qui Valla si riferisce alla distinzione ispanea tra *terminus singularis* e *propositio singularis*; cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 8. Il primo «est aptus natus de uno solo predicari» (‘Sortes currit’) mentre la seconda «est illa in qua subicitur terminus singularis vel terminus communis iunctus cum pronomine demonstrativo» (‘iste homo currit’); il *terminus communis* invece è «aptus natus de pluribus predicari». Cf. anche OCKHAM, *Sum. log.* II, 1, 88-92. In realtà, già Ockham e Veneto avevano considerato i suddetti pronomi come segni singolari; cf. *ibid.*, II, 1 88-92; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 20. Entrambi, poi, distinguono le proposizioni singolari da quelle universali, particolari e indefinite, salvo identificare ‘quidam’ con ‘aliquis’ e con altri segni particolari; cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 8-9, 12; PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 19-20, 23-26; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 463A-464D, 468A-D, 471A.

<sup>192</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 8; PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 19-20; VALLA, *DD*, II, 3, 1-5.

<sup>193</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, XII, 1.



mentre un termine singolare non può essere distribuito perché ha un solo *suppositum*; pertanto, conclude Ispano, non si può dire ‘omnis Sortes’ o ‘omnis Plato’ (primo assunto criticato da Valla). Qui si verifica una incoerenza tra le parti del discorso, cioè una inadeguata attribuzione del segno al termine<sup>194</sup>. Tuttavia (secondo assunto ispaneo), un segno universale può avere un solo *suppositum* all’interno di un contesto dimostrativo, il quale, poiché attiene solo a enunciati universali, dovrà recare il segno ‘omnis’. In questo caso sono consentite espressioni come ‘omnis sol’ o ‘omnis luna’<sup>195</sup>.

A ben guardare, Valla colpisce anche un altro passaggio della teoria di Ispano, e cioè che per respingere o ammettere espressioni come ‘omnis Sol’ o ‘omnis Alexander’ si debba analizzare e stabilire il rapporto interno alle parti del discorso. Verosimilmente, nessuno sarebbe disposto a dire ‘omnis sol’ e a giustificarsi mediante la tesi di Ispano. È evidente che per Valla la liceità di espressioni simili dipende dall’*usus loquendi*, in virtù della quale non occorre determinare il rapporto tra il segno e il suo referente per sapere che nessuno dice, ritenendolo sensato, ‘omnis luna’, ‘omnis sol’ o ‘omnis ego’ – e che, per contro, non ne abbia dire ‘omnis Alexander’. Valla conosce bene l’importanza del *terminus communis* all’interno della logica terminista e dei temi ad esso collegati – dalla *suppositio* all’*appellatio*, dalla *restrictio* e *ampliatio* fino alla distribuzione dei segni<sup>196</sup>. Tuttavia non è interessato a questi temi, i quali introducono distinzioni per lui cavillose che non possono decidere della liceità di certe espressioni, né tantomeno valere come principi della logica.

Proseguendo, l’umanista distingue gli enunciati in affermativi e negativi, il cui valore è identico sia al singolare sia al plurale. Esempi di universali affermativi e negativi saranno:

---

<sup>194</sup> Cf. *ivi*. Scrive Ispano: «unde iste sunt incongrue: ‘omnis Sortes’, ‘omnis Plato’, et sic de aliis. Et est ibi solecismus per partes orationis». In realtà Valla non nega questo assunto come tale, perché in espressioni come ‘omnis Alexander’ o ‘aliquis Alexander’, in cui il nome è comune a più individui, il segno continua ad avere più oggetti di appellazione – a differenza dell’esempio di Ispano (‘omnis sol’) non a caso respinto dall’umanista; critica bensì il fatto che principi simili vengano stabiliti non solo *more dialectico*, ma anche senza tener conto delle molteplici circostanze semantiche in cui si rivelano errati. Oltretutto, già Boezio sosteneva che il nome ‘Plato’ potesse predicarsi di più individui, a differenza della ‘Platonitas’ (cioè la proprietà di Platone). Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 464A-B.

<sup>195</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, XII, 7.

<sup>196</sup> Cf. *ibid.*, IX, XI, X, 3-4, XII. Un riferimento rapido da parte dell’umanista a questi temi, nella fattispecie alla *ampliatio*, alla *compositio* e alla *divisio*, si trova nell’*Encomion*; cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, cit., p. 466.

‘omnis equus hinnit’ (‘ogni cavallo nitrisce’), ‘omnes equi hinniunt’ (‘tutti i cavalli nitriscono’), ‘nullus equus hinnit’, ‘nulli equi hinniunt’ (‘nessun cavallo nitrisce’);

di particolari:

‘nonnullus equus hinnit’ (‘qualche cavallo nitrisce’), ‘nonnulli equi hinniunt’ (‘alcuni cavalli nitriscono’), ‘nonnullus equus non hinnit’, ‘nonnulli equi non hinniunt’;

per i singolari:

‘hic equus...’, ‘meus equus...’, ‘Bucephalus hinnit’ o ‘...non hinnit’ al singolare, e ‘hi equi...’, ‘mei equi...’, ‘Bucephali hinniunt’ o ‘...non hinniunt’ al plurale.

Vengono in ultimo gli indefiniti (enunciati privi di segno):

‘equus hinnit’, ‘...non hinnit’, ‘equi hinniunt’, ‘...non hinniunt’.

Diversamente dalla tradizione latina inaugurata da Boezio, per Valla gli indefiniti hanno valore universale e non particolare, perché se il nitrire è una proprietà del cavallo allora l’enunciato dovrà riferirsi a ognuno di essi<sup>197</sup>. Quando invece il sostantivo viene ripetuto due

---

<sup>197</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 472D-475D. Scrive Boezio nel *De syllogismo categorico*: «indefinitae propositiones aequam vim retinent particularibus propositionibus»; cf. ID., *De syll. cat.*, 802C. Secondo Boezio l’indefinito non è universale neanche quando la qualità espressa dal predicato inerisce (o non inerisce) *naturaliter* al soggetto (ad es. ‘homo animal est’), ciò a cui è rivolta l’obiezione di Valla in questo caso; cf. *ibid.*, 776C-777A. Seguendo Teofrasto, nel commento al *De interpretatione* Boezio sostiene che proposizioni particolari come ‘quidam homo iustus est’ sono indefinite perché non specificano per quanti (e quali) individui sta il segno ‘quidam’ – e chiama queste proposizioni ‘particulares indefinitae’; cf. ID., *In lib. Arist. De int.*, 464B-D. Si può dunque arguire che gli indefiniti hanno un valore simile ai particolari perché un soggetto privo di segno non specifica il numero dei suoi referenti. Ciononostante, in alcuni punti Boezio sembra lasciare aperta la possibilità che gli indefiniti siano equivalenti agli universali; cf. *ibid.*, 465C, 478B-D. Anche secondo Veneto gli enunciati con ‘aliquis’ sono indefiniti; cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, VII, 5. Diversamente da quanto scrive Mack, gli indefiniti rientrano nella distinzione tradizionale degli enunciati, perlomeno con questo nome, fin da Boezio, ma di fatto erano già presenti in Aristotele; cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 74; ARISTOTELE, *De int.*, 17b 8-12. A mutare invece è il valore attribuito loro da Valla.

volte, allora l'enunciato assume un valore particolare: 'equus superat equum' ('il cavallo vince nella corsa il cavallo'), poiché solo qualche cavallo viene sconfitto nella corsa da un altro. Tuttavia neanche in questo caso l'enunciato è particolare, perché sottintende che ogni cavallo, nessuno escluso, vinca o venga battuto da un altro. Bisogna invece ricorrere esplicitamente al segno per conferire all'enunciato un valore particolare: 'aliquis equus superat aliquem equum'<sup>198</sup>. Tale differenza, prosegue Valla, risulta più comprensibile con quest'altro enunciato: 'equus superat bovem', in cui, come l'eredità tra due fratelli, l'universalità è appannaggio di uno dei due non appena venga sottratta all'altro. In altri termini, tutti i cavalli prevalgono su ogni singolo bue<sup>199</sup>. Occorre spiegare meglio questi passaggi, soprattutto perché introducono la concezione valliana dell'universalità che più avanti si rileverà centrale.

b) *Osservazioni sull'enunciato indefinito e sulla teoria della suppositio*

Nell'enunciato 'equus superat equum' non avviene il passaggio dell'eredità (cioè dell'universalità) dall'uno all'altro, perché il cavallo vinto non cede *ipso facto* all'altro la qualità esclusiva di essere vincitore. Esso, infatti, può a sua volta essere battuto da un altro, così come chi viene vinto può prevalere su un altro cavallo. Viceversa, al bue non è dato di vincere contro il cavallo, né a questo di perdere contro quello; perciò ad *ogni* bue appartiene solo l'essere vinto dal cavallo e non anche il prevalere su questo. All'interno di una stessa specie, invece, nessun individuo possiede una proprietà esclusiva, della quale, cioè, un altro individuo della stessa specie sia privo per natura. Per questo, come afferma l'umanista, è proprio di ogni cavallo non solo vincere ma anche esser vinto, e l'enunciato rimane universale.

Di conseguenza, non è la mancanza del segno come tale a rendere universale un enunciato, bensì lo specifico rapporto tra la qualità espressa dal predicato e il soggetto. In altri termini, l'universalità di un enunciato indefinito è subordinata al possesso di una qualità da parte di tutti gli individui di una medesima specie, e laddove la qualità è non naturale – il

---

<sup>198</sup> Tuttavia anche qui è implicito un riferimento all'universalità, perché, come l'umanista dirà più avanti, propriamente ogni particolare è in parte una negazione dell'universale. Cf. VALLA, *DD*, II, 10, 5.

<sup>199</sup> Cf. *ibid.*, II, 3, 6-11.

cui possesso cioè non è necessario (ad es. il calore nel ferro) –, l'enunciato sarà particolare<sup>200</sup>. Tale, infatti, l'umanista considera un enunciato del tipo

'elephas invento in solitudine homini viam monstat' ('l'elefante mostra la strada a un uomo trovato nella foresta'),

perché non tutti gli elefanti compiono tale azione né per tutti gli uomini, ma solo alcuni elefanti per alcuni uomini. In altri casi, invece, conta non tanto il possesso della qualità, ma le circostanze retorico-discorsive grazie alle quali un enunciato indefinito può assumere valore singolare, ad es.

'nosti hominis tarditatem ac taciturnitatem' ('hai conosciuto la lentezza e la taciturnità dell'uomo'),

come Cicerone dice di Pompeo, dove è sottinteso l'uomo di cui si sta parlando, oppure:

'non reperi in stabulo equum' ('non ho trovato il cavallo nella stalla')

cioè il mio, il tuo o il nostro cavallo<sup>201</sup>.

Dunque, sebbene l'enunciato sia sempre indefinito, i casi a cui si applica ne attestano un valore di volta in volta diverso<sup>202</sup>. Ne consegue che non è tanto la mancanza del segno come tale a decidere della natura dell'indefinitezza (sebbene un enunciato privo di segno sia sempre indefinito), quanto il contesto e il contenuto dell'enunciato stesso. Se per Boezio gli indefiniti sono particolari a causa degli effetti di tale mancanza, poiché essi non specificano a quanti e a quali individui si riferiscono, per Valla l'assenza del segno non rende di per sé imprecisato quanti e quali siano i soggetti in questione, e solo in alcuni casi si verifica la circostanza descritta da Boezio.

---

<sup>200</sup> Sulla distinzione tra qualità naturale e non naturale, si veda *ibid.*, I, 13, 1-4.

<sup>201</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 3, 11-12.

<sup>202</sup> Tutto ciò risulta ancora più chiaro in una serie di passi della *Repastinatio* assenti nell'ultima edizione; cf. ID., *Rep.*, p. 455. A differenza di quanto ritiene Laffranchi, qui a mio avviso la determinazione del valore universale o particolare dell'indefinito non dipende tanto da un criterio di tipo retorico o grammaticale, quanto da una considerazione del rapporto tra la qualità propria del predicato e il soggetto. Per questo, lo vedremo immediatamente, la teoria della *suppositio* non può essere una soluzione, perché presuppone una diversa declinazione di tale valore. Cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla cit.*, pp. 132-133.

Inoltre, qui viene colpito anche un altro assunto della logica aristotelico-boeziana: la distinzione tra l'universalità di un termine (stante cioè per tutti i soggetti), ad es. 'homo', e il suo predicarsi universalmente, 'omnis homo'. In base a tale distinzione un termine resta universale anche quando si predica solo di alcuni individui<sup>203</sup>. Valla invece respinge la separazione tra la natura di un termine e il suo valore predicativo<sup>204</sup>. Nonostante non si soffermi su questo tema, dalle sue osservazioni sembra scaturire la seguente alternativa: o 'homo' rimane sempre universale oppure non si può dire che sia tale in sé. E la conclusione più plausibile sembra proprio quest'ultima, poiché per l'umanista l'indefinito non conserva mai lo stesso valore. In altre parole, la critica valliana subordina lo statuto ontologico del termine alla sua funzione predicativa, e 'homo' non può essere di per sé universale se assume un valore sempre diverso (ancorché sia un termine comune o univoco)<sup>205</sup>.

L'importanza di questi passaggi sull'indefinitezza emerge anche dal confronto con un altro *topos* della logica scolastica apparentemente estraneo: la teoria della *suppositio* (sempre nella versione di Pietro Ispano). Si è già detto che all'umanista non interessa misurarsi con essa – anche se non la ignorava di certo –, e tuttavia vi sono dei richiami piuttosto evidenti. Non solo perché a questa teoria sono collegate le questioni della distribuzione dei segni e del *terminus communis* richiamate più sopra, ma soprattutto perché quest'ultimo nella logica ispanica – e non solo – svolge il ruolo di termine indefinito<sup>206</sup>. In generale, poi,

---

<sup>203</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17b 5-16; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 463C-D, 465C-D.

<sup>204</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 3, 9.

<sup>205</sup> Da questo punto di vista Valla mostra una maggiore vicinanza con Ispano, secondo il quale 'homo' è un termine comune che può assumere valore universale all'interno di una data *suppositio*, come vedremo immediatamente. Tuttavia, va osservato, la suddetta critica dell'umanista compare in un contesto diverso da quello nel quale è stata discussa qui (cioè quando connota l'indefinito come universale). Le mie osservazioni invece prendono atto del prosieguo del capitolo in cui si dice che l'indefinito assume anche altri valori oltre a quello universale.

<sup>206</sup> Richiamo la versione di Ispano – anziché quella di Veneto – non solo perché quest'ultimo è la fonte dei due temi suddetti, come si è visto, ma anche perché risulta più vicina alle argomentazioni dell'umanista. Scrive Ispano: «indefinita est illa [propositio] in qua subicitur terminus communis sine signo, ut 'homo currit'». Se però l'indefinito è sempre un termine comune (privo di segno), il termine comune non è sempre un indefinito, perché talvolta può stare per un termine singolare o essere preceduto da un segno particolare o universale. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 4, 8, 9.

la teoria della *suppositio* ha lo scopo di definire le *proprietates terminorum* secondo le variazioni semantiche all'interno dei contesti proposizionali. E Valla non fa qualcosa di molto diverso analizzando gli enunciati indefiniti, rispetto ai quali, anzi, probabilmente è stato influenzato proprio dalla teoria della *suppositio*, in cui il valore del termine comune/indefinito muta nei diversi contesti. Un loro confronto può dunque aiutare a inquadrare le differenze tra le due impostazioni – malgrado le affinità superficiali<sup>207</sup>.

Ispano definisce la *suppositio* come una «acceptio termini substantivi pro aliquo», e in base al valore assunto di volta in volta da questo 'aliquis' individua vari tipi di *suppositio* (*communis, discreta, naturalis, accidentalis* ecc.)<sup>208</sup>. Così, il sostantivo (il quale è quasi sempre un termine comune in funzione di soggetto) avrà un valore diverso a seconda di ciò che viene aggiunto ad esso. L'enunciato valliano 'equus hinnit', ad es., rientra nella *suppositio communis naturalis*, dove il sostantivo è un termine comune stante per tutte le cose cui può riferirsi (cioè per tutti i cavalli, in quanto il nitrire appartiene a ognuno di essi), ed ha valore universale<sup>209</sup>. Ora, una differenza interessante rispetto alla determinazione ispanica dell'indefinito risiede nelle prime due forme di *suppositio*: *communis* e *discreta*. Nella prima il sostantivo sta per un termine comune ('homo'), e l'enunciato corrispondente è indefinito ('homo currit'); nella seconda sta per un termine discreto o singolare ('Sortes' o 'iste homo'),

---

<sup>207</sup> Della vasta letteratura sulla logica terminista mi limito a segnalare L. M. DE RIJK, *The Origins of the Theory of the Properties of Terms*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., pp. 161-173 (tr. it. pp. 71-84); A. DE LIBERA, *The Oxford and Paris Traditions in Logic*, in *ibid.*, pp. 174-187 (tr. it. pp. 85-101); E. J. ASHWORTH, *Terministic Logic* cit., I, pp. 146-158. Analogo accostamento di Valla alla teoria della *suppositio* si trova in BLANCHARD, *The negative dialectic of Lorenzo Valla* cit., p. 179. Tuttavia, il tema viene affrontato in un altro contesto e senza ulteriore analisi; si veda anche MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 92-93.

<sup>208</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, VI, 3-9.

<sup>209</sup> Cf. *ibid.*, VI, 4. Scrive Ispano: «suppositio naturalis est acceptio termini communis pro omnibus a quibus aptus natus est participari». Un altro punto di contatto risiede nella classificazione di un enunciato del tipo 'homo est species animalis'. Secondo l'umanista esso non è né universale, né particolare, né singolare ma indica una totalità ('totaliter') poiché si riferisce alla totalità della specie (o del genere) e non a qualcosa di determinato – sia esso 'ciascuno', 'qualcuno' o 'un tale'; cf. VALLA, *DD*, II, 3, 12-13. Analogamente, nella *suppositio simplex* ispanica il termine comune viene assunto per una cosa universale significata tramite esso, come 'homo est species', in cui il soggetto sta per l'uomo in generale («in commune») e non per qualcosa di determinato («non pro aliquo inferiorum») – come nella *suppositio personalis*; cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, VI, 5.

e l'enunciato è singolare ('Sortes/iste homo currit')<sup>210</sup>. Qui Ispano distingue due forme di *suppositio* sulla base di due differenti valori del termine sostantivo. Viceversa, in Valla il termine comune non ha di per sé un valore diverso da quello singolare, perché all'interno di un dato contesto essi possono risultare equivalenti: come detto, 'homo' può stare per 'iste homo' (come nell'esempio di Cicerone e Pompeo).

Ancora più importante è il confronto con la *suppositio personalis determinata*, in cui un termine comune viene assunto in senso indefinito o particolare per quelle cose che stanno sotto di esso – cioè i singoli uomini<sup>211</sup>. Anche in questo caso Ispano distingue due valori per Valla invece intercambiabili. Infatti, il suddetto enunciato

'elephas invento in solitudine homini viam monstrat',

sebbene rientri nella *suppositio personalis determinata* indefinita, è particolare, laddove per Ispano il termine comune *o* è indefinito *o* è particolare.

Tuttavia qui c'è da considerare un elemento in più. Secondo il logico scolastico la *suppositio* è determinata sia se il termine comune è indefinito sia se si unisce a un segno particolare, perché 'homo' può stare per ogni uomo sia che corra sia che non corra. Ciononostante, aggiunge Ispano, essa è vera solo se c'è un uomo che stia effettivamente correndo, perché un conto è stare-per («supponere») e un altro è rendere vera una locuzione stante per qualcosa<sup>212</sup>. Ora, a mio avviso Valla prende le distanze da ciò affermando che 'elephas invento...' è particolare perché vale solo per alcuni elefanti. Qui infatti *stare-per* significa immediatamente *stare-per-una-cosa-vera*, perché l'enunciato è particolare solo in quanto sta per gli elefanti per i quali risulta immediatamente vero. 'Elephas invento...' non può stare per gli elefanti che non ne esauriscono il valore di verità perché, come previsto dalla *suppositio accidentalis*, non sono ciò per cui il predicato gli richiede di stare<sup>213</sup>. Beninteso, questo non significa che tale enunciato non possa essere falso, ma la costituzione del suo valore quantitativo (universale, particolare, singolare) non può prescindere dal valore di verità.

---

<sup>210</sup> Cf. *ibid.*, VI, 4.

<sup>211</sup> Cf. *ibid.*, VI, 7-8.

<sup>212</sup> Cf. *ibid.*, VI, 8.

<sup>213</sup> La *suppositio accidentalis* è il genere di cui fa parte la *suppositio personalis*, e viene definita come «acceptio termini communis pro eis pro quibus exigit adiunctum», *ibid.*, VI, 4.

Questo è un elemento da tener bene a mente perché più avanti si rivelerà decisivo. Il termine comune non può stare per qualunque individuo senza preoccuparsi se tale *suppositio* sia vera o falsa. La posizione di Ispano qui viene completamente rovesciata.

Dunque, anche attraverso la teoria della *suppositio* risulta che il valore dell' indefinito non dipende dall' assenza del segno in quanto tale – né tantomeno dagli effetti di questa stessa assenza, come voleva Boezio. Per Valla un indefinito, proprio perché tale, è in grado di assumere tutti i valori richiesti di volta in volta dai contesti semantici (compresa l' analisi del valore di verità), laddove il *terminus communis* ispaneo se è indefinito non è particolare (o singolare), e viceversa. Così, scrive l' umanista, l' enunciato indefinito è identico a quello universale «cum universaliter accipitur», e identico a quello particolare o singolare «cum particulariter singulariterque significat»<sup>214</sup>.

È piuttosto evidente che questi brevi passaggi sull' indefinitezza contengono molto più di quanto non dicano. Come spesso accade in Valla, una frase o un semplice riferimento sintetizzano (in alcuni casi certo eccessivamente) quella che ai suoi occhi avrebbe assunto le vesti di una noiosa disamina dialettica, oltretutto su temi per i quali non lo riteneva necessario. Altro atteggiamento, invece, l' umanista assumerà a proposito dei segni e della negazione. Proprio anticipando quanto vedremo meglio a breve, va segnalato come, al di là di queste specifiche osservazioni, l' interesse del Valla per le variazioni semantiche all' interno dei diversi contesti linguistici poggia su una base diversa da quella su cui poggia la teoria della *suppositio*. Non solo perché tali variazioni coinvolgono tutti i momenti della logica e non si limitano a un ambito determinato (come quello del termine comune in funzione di soggetto al centro della teoria della *suppositio*), ma anche perché esse, nella prospettiva valiana, non potrebbero essere riassunte in uno schema in quanto ne risulterebbero inevitabilmente immobilizzate.

Il capitolo si conclude con qualche breve osservazione sul rapporto tra soggetto e predicato negli enunciati indefiniti. Qui Valla segue la tradizione aristotelico-boeziana, per cui il predicato degli indefiniti, siano essi universali, particolari o singolari, è quasi sempre più esteso del soggetto e si trova espresso secondo ognuna delle categorie. L' essere animale, così come l' essere fulvo o il muoversi, si predica di molte specie e non solo del leone o della

---

<sup>214</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 4, 3.



fiamma, mentre nel caso di qualità proprie ha luogo una perfetta co-estensione tra soggetto e predicato: ‘leo rugit’, ‘equus hinnit’ o ‘homo ridet’.

D’altro canto, l’umanista critica enunciati del tipo

‘leo est rugiens’, ‘equus est hinniens’, ‘homo est ridens’,

perché qui i predicati denotano un’azione e non una qualità. Tali enunciati hanno per soggetto solo quanti compiono in atto tali azioni, laddove il ruggire, il nitrire e il ridere sono qualità appartenenti a tutti gli individui di una specie<sup>215</sup>. Analogamente, in espressioni come ‘homo est risibile’ (‘l’uomo è capace di ridere’) il predicato deve comparire al maschile o al femminile (‘homo est risibilis’) perché al neutro questi aggettivi indicano la sola qualità. Come scriveva nella *Repastinatio* (I versione), l’aggettivo neutro si riferisce alla proprietà, quello maschile all’uomo e dunque alla specie (la quale interessa l’enunciato in questione)<sup>216</sup>. Anche in questo caso la formulazione degli enunciati non può prescindere dall’*usus loquendi*, e non perché sia in gioco un criterio meramente estetico, ma perché ne va del significato e della funzione logica degli enunciati.

## 5. La conversione degli enunciati

---

<sup>215</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 7; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 13, 34, 36, dove ‘currens’ e ‘videns’ stanno per una *res* che corre e che vede.

<sup>216</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 399. Di questo tema Valla si è occupato nel primo libro della *Dialectica*; cf. ID., *DD*, I, 20, 23-25. Criticando la definizione porfiriana di ‘proprium’, egli respinge espressioni come ‘risibile ambulat’ (‘il capace di ridere cammina’), perché qui il riferimento alla *res* non è evidente come in ‘quicquid est risibile’ (‘qualunque cosa è capace di ridere’). Nella *Repastinatio*, invece, in luogo di ‘risibile ambulat’ ammetteva ad es. ‘risibilis ambulat’, nonostante – aggiungeva – non vi sia alcuna necessità di parlare in questo modo; cf. ID., *Rep.*, p. 398. Sull’utilizzo dell’aggettivo al neutro, si veda BOEZIO, *In Porph. a se transl.*, 131C-D; ID., *De syll. cat.*, 805B-D; ID., *In Top. Cic.*, 1133B-C; PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 13, 17, II, 3, VII, 114; PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 45, 47, *passim*. Tuttavia, in alcuni di questi passi l’aggettivo viene utilizzato secondo la suddetta regola esposta da Valla nella *Repastinatio*.

Si passa così al tema della conversione degli enunciati, definita da Paolo Veneto «transpositio subiecti in praedicatum et econverso»<sup>217</sup>. A partire da Boezio (ma in realtà già con Aristotele), sia danno tre modi di conversione di un enunciato: *simplex*, *per accidens* e *per contrapositionem*, sebbene Valla non faccia alcun riferimento a tale tripartizione<sup>218</sup>. Nella *conversio simplex* il soggetto è co-esteso al predicato e gli enunciati conservano immutate sia la quantità sia la qualità:

‘nullus homo est lapis’ – ‘nullus lapis est homo’,  
‘quidam homo est animal’ – ‘quoddam animal est homo’,

e in questo modo si convertono l’universale negativo e il particolare affermativo. Nella *conversio per accidens* il soggetto diventa predicato e viceversa, e muta la quantità ma non la qualità:

‘omnis homo est animal’ – ‘quodam animal est homo’,  
‘nullus homo est lapis’ – ‘quidam lapis non est homo’,

e così si converte l’universale affermativo in particolare affermativo e l’universale negativo in particolare negativo. Infine, nella *conversio per contrapositionem* restano immutate sia la quantità sia la qualità e i termini assumono valore indefinito:

‘omnis homo est animal’ – ‘omne non-animal est non-homo’,  
‘quidam homo non est lapis’ – ‘quidam non-lapis non est non-homo’,

e in questo modo l’universale affermativo si converte in particolare negativo.

Anziché confrontarsi con questo schema su un piano strettamente logico, piano che più avanti giudicherà del tutto arbitrario (fatta eccezione per la *conversio simplex*), Valla fa

---

<sup>217</sup> Cf. PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 34.

<sup>218</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 15. Tale tripartizione si trova anche nella *Logica parva* di Veneto (con qualche piccola variazione rispetto a quella ispanea) e nel *De syllogismo categorico* di Boezio, ma di fatto è già presente negli *Analitici Primi* di Aristotele (sebbene in una forma diversa dalle altre). Cf. ARISTOTELE, *An. pr.*, 25a-b 25; BOEZIO, *De syll. cat.*, 804-805A-D; PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 34; VALLA, *DD*, vol. II, p. 483, n. 31.

un'analisi logico-semantica dei termini in esso coinvolti<sup>219</sup>. Tale operazione non è affatto 'fuori luogo', perché serve a svelare alcuni errori di conversione. A questo scopo, l'umanista riprende da Cicerone la nozione di *pars generis* con la quale l'Arpinate designa la specie, e che qui serve a indicare una diversa modalità di partecipazione del predicato al soggetto<sup>220</sup>. Anche se in alcuni casi gli enunciati analizzati attraverso tale nozione risultano simili a quelli convertiti secondo le regole tradizionali, per Valla non è mai all'opera un *modus convertendi*.

In un enunciato del tipo 'omnis homo est animal' o 'omnis leo est rutilus' il soggetto partecipa non già di tutto il genere ma solo di *alcune* parti, dal momento che non ogni animale è uomo né il colore fulvo appartiene solo al leone<sup>221</sup>. Analogamente, gli enunciati singolari 'quidam homo est animal' o 'quidam leo est rutilus' stanno per una certa parte dell'animale e per una certa parte del colore fulvo; si convertono cioè *simpliciter*<sup>222</sup>. Stesso discorso per gli enunciati indefiniti, intesi tanto come universali, particolari e singolari, quanto come totali: 'homo est species animalis', vale a dire una certa specie dell'animale. Da notare in quest'ultimo caso l'uso del segno singolare in luogo di quello particolare, perché 'homo' è una specie determinata del genere animale, non già qualche specie – come aveva affermato nella *Repastinatio*<sup>223</sup>.

La stessa operazione di analisi semantica interessa gli enunciati negativi, solo che qui avviene attraverso una scomposizione dei segni (non del genere e della specie<sup>224</sup>), perché i

---

<sup>219</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 7. Utilizzo la parola 'termini' in senso tecnico, stante cioè per il soggetto e il predicato di un enunciato; cf. ARISTOTELE, *An. Pr.*, 24b 16-18. Cf. *infra*, p. 209 ss.

<sup>220</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 4, 1-2.

<sup>221</sup> Qui l'umanista sembra d'accordo con Paolo Veneto, secondo il quale 'omnis homo est animal' si converte *per accidens* in 'aliquod animal est homo', laddove Ispano, nonostante affermi che l'universale affermativa si converte in una particolare affermativa, connota quest'ultima col segno 'quidam'. Cf. PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 34; PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 15.

<sup>222</sup> Per lo stesso motivo visto nella nota precedente, anche in questo caso Valla sembra più vicino a Veneto che ad Ispano (o Boezio); cf. PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 35, in cui si distingue la *propositio singularis* da quella *particularis*; PIETRO ISPANO, *ivi*; BOEZIO, *De syll. cat.*, 804C-D. Tale variazione rispetto alla versione ispanea si rivelerà importante quando Valla discuterà delle conversioni all'interno dei sillogismi; cf. VALLA, *DD*, III, 7, 6.

<sup>223</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 456.

<sup>224</sup> Cf. *ivi*.

segni negativi scaturiscono sempre dall'unione con un avverbio negativo. In base alla conversione semplice, l'unica ammessa dall'umanista, l'enunciato

'nullus homo est satyrus'

equivale a

'ullus homo non est ullus satyrus' ('alcun uomo non è alcun satiro')

il quale si converte in

'ullus satyrus non est ullus homo'.

In questo modo si convertono anche l'indefinito 'homo non est satyrus', e il totale 'satyrus non est species hominis'. Ancora, un enunciato particolare o singolare del tipo

'nonnullus piscis vel hic piscis fetum enititur' ('qualche/questo pesce partorisce la prole'),

stante per qualcuno dei pesci che partoriscono la prole, si converte in

'aliquis e piscibus fetum enitentibus est aliquis vel est hic' ('qualcuno tra i pesci partorienti la prole è qualche/questo pesce').

All'inverso,

'ille piscis vel hic piscis non est fetum enitens sed ova pariens' ('quel/questo pesce non partorisce la prole ma depone le uova'),

poiché non sottintende un pesce che partorisce la prole<sup>225</sup>, si converte in

'aliquis piscis, ex iis qui fetum enituntur sed ova non pariunt, non est ille vel non est hic piscis' ('qualche pesce, tra quelli che partoriscono la prole ma non depongono le uova, non è quel/questo pesce'),

---

<sup>225</sup> Assumo qui la correzione dell'edizione inglese al testo di Zippel dove sostituisce «videlicet non ex iis» a «videlicet ex iis», poiché l'enunciato si riferisce ai pesci non partorienti la prole; cf. VALLA, *DD*, II, 4, 5.

vale a dire che tra i pesci partorienti la prole ma non deponenti le uova non c'è questo/quel pesce. Allo stesso modo,

'Thales est unus e septem sapientibus' ('Talete è uno dei sette saggi'),

cioè 'qualcuno dei sette', si converte in

'aliquis e septem est Thales' ('qualcuno dei sette saggi è Talete');

per contro,

'Pythagoras non fuit e septem sapientibus' ('Pitagora non fu uno dei sette saggi'),

cioè alcuno di essi, diventa

'ullus e septem non fuit Pythagoras' ('alcuno dei sette saggi non fu Pitagora')<sup>226</sup>.

Valla non fa alcun riferimento alla *conversio per contrapositionem*, probabilmente perché respinge del tutto gli enunciati convertiti secondo tale modalità ('omne non-animal est non-homo', 'quidam non-lapis non est non-homo')<sup>227</sup>. Ora, lo scopo di questo breve prospetto analitico è mostrare come la conversione attenga innanzitutto a una questione semantico-grammaticale. Analizzando il significato degli enunciati, nella fattispecie il rapporto tra soggetto e predicato, è possibile verificarne la concordanza tra le parti in modo da rendere più semplice rilevare eventuali errori di conversione. Da questo punto di vista, la conversione risulta un'operazione innanzitutto semantica, non logica.

## 6. *Sui signa*

---

<sup>226</sup> Cf. *ibid.*, II, 4, 4-6.

<sup>227</sup> Valla criticherà espressioni simili più avanti a proposito dell'uso scorretto della negazione; cf. VALLA, *DD*, II, 11, 3. Anche nel primo libro della *Dialectica* l'umanista analizza enunciati come 'homo est species' e 'animal est genus', il cui significato è che l'uomo rispetto all'animale possiede la qualità di essere inferiore (*qualitas inferioritatis*), cioè meno esteso. Cf. *ibid.*, I, 15, 2.

Successivamente l'umanista passa a discutere dei segni, uno dei *topoi* centrali di tutto il secondo libro della *Dialectica*<sup>228</sup>. Come ha osservato Peter Mack, questa sezione costituisce uno straordinario affresco del comportamento linguistico di alcuni termini chiave della logica tradizionale<sup>229</sup>. Non solo, ma essa mette in luce diverse lacune dell'uso tradizionale dei *signa*. Qui il Valla mostra tutte le sue competenze filologiche, rilevando anzitutto la ricchezza e la precisione del latino rispetto al greco, dotato di termini e costrutti sconosciuti alla lingua di Aristotele<sup>230</sup>. Diversamente da Boezio, per l'umanista la logica espressa in lingua latina non può risultare un mero calco di quella greca, perché la differenza tra le due lingue comporta che anche le rispettive norme logiche siano irriducibili tra loro. L'operazione compiuta da Valla in queste pagine non ha alcun precedente nelle *Summulae* di Ispano o di Veneto, sia in termini di estensione sia in termini di spessore analitico. Tuttavia, non si può escludere che egli possa essere stato influenzato anche dai trattati scolastici sui termini sincategorematici, verosimilmente da quello di Ispano, dove oltretutto viene dedicata una sezione a parte al tema della negazione che include diversi argomenti affrontati più avanti dall'umanista, in particolare i nomi e i verbi infiniti<sup>231</sup>. Ciononostante, l'analisi valliana differisce radicalmente da quella ispanica non solo perché orientata dal principio della *consuetudo loquendi*, ma anche perché prende in considerazione un numero ben più ampio di *signa*.

I *signa* sono gli indicatori di quantità (universali, particolari) e di qualità (affermativi, negativi) degli enunciati, ad es. 'omnis', 'nullus' 'aliquis'. Dapprima essi sono stati chiamati da Boezio 'determinationes', successivamente dagli scolastici 'consignificativa' (dal greco *syncathegoremata*), cioè termini privi di significato se presi da soli<sup>232</sup>. Valla non fa alcun

---

<sup>228</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 5-12.

<sup>229</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 75.

<sup>230</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 10, 1-4; 5, 10; 11, 2; 16, 6-9. Si veda anche CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 173-180, e soprattutto GRAVELLE, *Lorenzo Valla's Comparison of Latin and Greek* cit., pp. 280-289.

<sup>231</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Sync.* (si veda tutto il secondo trattato); NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 263. Va notato come anche nelle *Institutiones* di Prisciano, opera alla quale i *Syncathegoremata* di Ispano guardano costantemente, si occupa della negazione nell'ambito dell'avverbio; cf. PRISCIANO, *Inst.*, XV, XVII. Cf. *infra*, p. 146 ss.

<sup>232</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 465D; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 5; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 3, 5; ROSIER-CATACH, *Priscien, Boèce, les Glosulae in Priscianum, Abélard* cit., pp. 56-57. Si veda la nota di Zippel in VALLA, *Repastinatio* cit., p. 185. Ricordo che 'consignificative' sono tutte le *partes orationis*, cioè

riferimento a questa terminologia, benché fosse a conoscenza dell'importanza del tema nella logica scolastica attraverso Ispano e Veneto. Come insegnò per primo Aristotele, in logica i termini sincategorematici significano solo in unione con un nome o un verbo, le uniche due parti del discorso significative in sé, come si è visto. Preso da solo, 'omnis' non significa nulla; unito invece a 'homo currit' acquista un significato preciso.

Valla, invece, sembra voler sottrarsi a questo assunto mediante l'analisi grammaticale e filologica dei *signa* (nient'altro che pronomi o avverbi), dalla quale ogni *signum* riceve uno spazio di significazione autonomo. Come per Aristotele il nome da solo significa pur non indicando qualcosa di vero o di falso, così per Valla il segno. Nella logica scolastica non mancano tentativi di attribuire ai *signa* una qualche forma di significato, come fecero proprio i terministi attraverso le nozioni di *distributio*, *suppositio*, *restrictio* e *ampliatio*<sup>233</sup>. Non è da escludere che l'umanista possa aver conosciuto qualcuno di questi tentativi (come quello di Ispano, o anche di Abelardo), ma la sua risposta al problema è del tutto diversa da quella offerta dalla logica tradizionale<sup>234</sup>.

L'umanista comincia elencando i principali segni universali:

---

non solo avverbi e pronomi (ovvero i *signa*), participi e interiezioni, ma anche preposizioni e congiunzioni – sebbene qui interessino solo i primi due.

<sup>233</sup> Cf. F. GOUBIER, *Les syncatégorèmes au XIIIe siècle*, in «Histoire Épistémologie Langage», 25 (2003), 2, pp. 85-113. Si veda anche ROSIER-CATACH, *ibid.*, pp. 74-79. La studiosa mostra che, diversamente dalla posizione aristotelico-boeziana, già Abelardo propone un criterio di significazione inclusivo delle preposizioni e delle congiunzioni – oltre ai pronomi e agli avverbi.

<sup>234</sup> Già Boezio considerava i pronomi e gli avverbi non del tutto privi di significato (a differenza delle preposizioni o delle congiunzioni), e, connotando i segni come *determinationes*, apriva la strada alle teorie dei segni della logica terminista. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 399B; GOUBIER, *ibid.*, pp. 92, 102-104, al quale si rimanda per ulteriori riferimenti bibliografici. Le 'determinationes' boeziane hanno in comune con la *distributio signorum* l'idea secondo cui il segno stabilisce il rapporto tra il termine comune (o universale) e le sue parti. Scrive Boezio: «determinationes autem dicuntur quae rem universalem vel in totum fundunt, ut omnis, vel in partem contrahunt, ut quidam», e poco prima poneva *omnis* come causa della «distributio et determinatio universalitatis»; cf. *ibid.*, 465D, 463C; PIETRO ISPANO, *Summ.*, XII, 1. Scrive Ispano: «Distributio est multiplicatio termini communis per signum universale facta. Ut cum dicitur 'omnis homo', iste terminus 'homo' distribuitur sive confunditur pro quolibet suo inferiori per hoc signum 'omnis'»; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 5. Dopo aver definito 'distributiva' i segni 'omnis' e 'nullus', Veneto scrive: «signa namque distributiva habent officium quia determinant distributive et particularia [*scil.* 'aliquis', 'alter'] particulariter». Già Alberto Magno parlava di 'signa distributiva'; cf. ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, I, V, I.

‘quisque’ (‘ciascuno’), ‘unusquisque’ (‘ogni-uno’), ‘singuli’ (‘singolo’ del quale però in latino non esiste il singolare) che unito a ‘quisque’ forma ‘singuli quique’ (‘ciascun singolo’).

Differiscono da ‘singuli’,

‘universus’ (‘intero’) e ‘cunctus’ (‘tutto insieme’),

poiché si riferiscono a un maggior numero di cose. Questi segni, osserva l’umanista, sono diverse declinazioni di ‘omnis’ dal quale tutti sono compresi. Analogamente,

‘quisquis’ (‘chiunque’) e ‘quicumque’ (‘qualunque’)

possono significare sia

‘omnis’ sia ‘qualiscumque’ (‘di qualsiasi genere’),

così come

‘quotquot’ (‘quanti essi siano’) e ‘quotcunque’ (‘in qualunque numero’)

non significano altro se non

‘omnes qui’ (‘tutti coloro che’).

Le forme negative di tali segni risultano dall’unione con un avverbio, il quale ne modifica il valore poiché secondo Valla non esistono segni di per sé negativi<sup>235</sup>. Chi possiede una scarsa conoscenza del latino, osserva l’umanista, da un lato utilizza solo alcuni di questi segni composti, essendo la maggior parte di essi assente nella lingua greca, dall’altro non ne vede proprio le sfumature semantiche – decisive per stabilire il valore di verità dell’enunciato.

‘Nullus currit’ (‘nessuno corre’)

si risolve in

‘ullus non currit’ (‘alcuno non corre’),

---

<sup>235</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 5, 5.



dove ‘ullus’ è un segno particolare. Analogamente,

‘nequis’ (‘non alcuno’)

è composto da

‘non/ne’ e ‘quis’,

mentre

‘nihilum’ (‘non alcunché’)

si risolve in

‘non/ne hilum’, dove ‘hilum’ sta per ‘aliquid’ (‘qualcosa’).

‘Nemo’ (‘nessuno’), pur non essendo un composto, conserva come segno latente ‘ullus’ in modo da risultare come ‘non ullus homo’ (‘non alcun uomo’)<sup>236</sup>. Infatti,

‘alius nemo te amat’ (‘nessun altro ti ama’)

è identico a

‘alius ullus homo te non amat’ (‘alcun altro uomo non ti ama’),

stante non udire mai qualcuno dire

‘alius ullus nemo te amat’ (‘alcun altro nessuno ti ama’).

‘Uterque’ (‘entrambi’) e ‘neuter’ (‘nessuno dei due’), invece, formati a partire da ‘uter’ (‘uno dei due’), non sono segni pienamente universali.

Valla annovera anche gli avverbi tra i nomi aventi valore universale:

‘Omnino’ (‘interamente’), ‘prorsus’ (‘del tutto’), ‘usquequaque’ (‘completamente’), ‘quotiens’ (‘ogni volta che’), ‘totiens’ (‘tutte le volte che’), ‘semper’

---

<sup>236</sup> Cf. anche ID., *Rep.*, p. 466.

(‘sempre’), ‘continue’ (‘continuamente’), ‘ubique’ (‘ovunque’), ‘quotienscunque’ (‘in ogni momento’), ‘ubicunque’ (‘in ogni luogo’), ecc.,

insieme ai rispettivi negativi:

‘nunquam’ (‘mai’), ‘nusquam’ (‘in nessun luogo’)

e così via. Anche gli avverbi sono nomi composti, contenenti cioè un segno al loro interno:

‘semper’

significa

‘omni tempus’ (‘in ogni momento/tempo’),

invece

‘ubique’, ‘ubicunque’, ‘nunquam’ e ‘nusquam’

si risolvono in

‘non ullus tempus/locus’ (‘non momento/luogo alcuno’).

Successivamente l’umanista passa a enumerare i segni particolari:

‘aliquis’ (‘qualche/qualcuno’), ‘quisquam’ (‘qualcuno/alcuno’, usato in enunciati negativi), ‘quispiam’ (‘qualcuno/taluno’), ‘ullus’ (‘alcuno’), ‘nonnullus’ (‘qualcuno/un certo’), ‘nonnihil’ (‘qualcosa’, ‘non non-alcunché’),

ma più avanti dirà che questi ultimi due sono più simili ai segni singolari<sup>237</sup>. L’umanista accusa i dialettici latini di utilizzare soltanto ‘aliquis’ e di considerare tutti gli altri sostanzialmente simili ad esso. Occorre invece prestare molta attenzione alle sfumature che si celano dietro apparenti identità semantiche, lasciandosi guidare dall’*usus loquendi*<sup>238</sup>.

Valla prende le distanze innanzitutto dalla distinzione prisciana tra ‘aliquis’ e ‘ullus’. Diversamente dall’antico grammatico, secondo il quale ‘ullus’ può riferirsi a numero illimitato di cose non meglio precisate, mentre ‘aliquis’ circoscrive in maniera compiuta i

---

<sup>237</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 10, 5.

<sup>238</sup> Cf. *ibid.*, II, 5, 19.

suoi referenti, per Valla il primo non ha nulla di cui non sia in possesso anche il secondo<sup>239</sup>. Anzi, è vero proprio il contrario, perché ‘ullus’ viene utilizzato solo in frasi negative, interrogative, dubitative o in cui sia espressa una condizione (‘si est ullus sapiens’), oppure con determinati verbi e composti grammaticali<sup>240</sup>. Inoltre,

‘aliquis’ (‘qualcuno’)

differisce sia da

‘quisquam’ (‘qualcuno/alcuno’) e ‘quispiam’ (‘qualcuno/qualcheduno’),

quest’ultimo definito a metà strada tra ‘aliquis’ e ‘ullus’, sia da

‘nonnullus’ (‘qualcuno/un certo’), ‘nonnihil’ (‘qualcosa’), ‘nonnumquam’ (‘talora’).

Ma la distinzione più importante operata dall’umanista è quella tra ‘aliquis’ e ‘quidam’ (‘un certo/un tale’), senza dubbio tra i suoi contributi maggiori alla revisione della logica latina. Anche qui il principale responsabile è Boezio, il quale ha fatto della lingua latina un mero calco di quella greca, dove il pronome ‘tis’ viene utilizzato indistintamente per entrambi i segni<sup>241</sup>. Come vedremo meglio a breve, tale distinzione ha numerosi effetti soprattutto sulla conversione degli enunciati e sul loro comportamento con la negazione. Quando ad esempio si dice

‘quidam vestrum modo me vocavit’ (‘uno di voi mi ha appena chiamato’)

---

<sup>239</sup> Cf. PRISCIANO, *Inst.*, XVII, 45-46; VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 484, n. 38.

<sup>240</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 5, 14.

<sup>241</sup> Cf. *ibid.*, II, 10, 1. Scrive Valla a proposito della distinzione tra segni singolari e particolari: «quae tamen exsequendi necessitatem imposuit mihi imperitia aliorum – de hac re quid dicant aut quid sentiant nescientium – praecipue Latinorum». L’equiparazione tra ‘aliquis’ e ‘quidam’ da parte dei filosofi latini è contestuale alla identificazione dei segni (ovvero degli enunciati) particolari e singolari. Per ulteriori riferimenti bibliografici, cf. *ibid.*, vol. II, p. 483, n. 36. A differenza di quanto scrive Laffranchi, a mio avviso questa distinzione è tutt’altro che insignificante per la logica tradizionale perché, come vedremo, non solo obbliga a rivedere alcune regole di equivalenza semantica degli enunciati, ma indica la variazione delle regole logiche all’interno dei diversi contesti semantici. D’altra parte, più avanti sarà lo stesso Laffranchi a rivedere questo giudizio; cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla cit.*, pp. 131, 140.

ci si riferisce a un uomo preciso dal quale sappiamo di essere stati chiamati. Viceversa, dicendo

‘aliquis vestrum modo me vocavit’ (‘qualcuno di voi mi ha appena chiamato’)

non si sa da chi si è stati chiamati, quasi a dire che può essere stato chiunque. Valla ne ricava che in questo caso ‘aliquis’ (insieme a ‘quispiam’ e ‘quisquam’) si comporta come un particolare appartenente all’universale ‘quisque’ (‘ciascuno’) – col quale condivide non a caso il pronome ‘quis’. ‘Quidam’, invece, ha valore singolare poiché il suo referente è certo e determinato; per questo, quando si vuol evitare di riferirsi a una persona, diciamo

‘quidam ad quendam scripsit’ (‘un tale ha scritto a un tale’)

e non

‘aliquis ad aliquem [scripsit]’ (‘qualcuno [ha scritto] a qualcuno’)<sup>242</sup>.

Tuttavia, la distinzione tra questi segni non è sempre così netta – tanto che gli enunciati singolari vengono comunque annoverati tra quelli particolari (ancorché non svolgano la stessa funzione logica)<sup>243</sup>. Come già ‘nonnullus’, ‘nonnihil’ e ‘nonnumquam’, anche

‘quilibet’ (‘qualsiasi’) e ‘quilibet non’, ‘uterlibet’ (‘qualsivoglia dei due’) e ‘uterlibet non’, ‘quivis’ (‘qualunque’) e ‘quivis non’ ecc.

non sono di per sé particolari più di quanto non siano singolari. Infatti, osserva l’umanista, chi affermi «quilibet» («non importa chi») o «quivis hoc faceret» («chiunque facesse questa cosa») sta dicendo qualcosa di non riconducibile né alla singolarità né alla particolarità. Ciononostante, tali segni sono più vicini alla singolarità perché con la negazione non diventano mai universali<sup>244</sup>. Analogamente, non fa differenza dire

---

<sup>242</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 5, 17-18.

<sup>243</sup> Cf. *ibid.*, II, 3, 4. Scrive Valla: «(...) omne singulare particolare est, sed non e contrario».

<sup>244</sup> Cf. *ibid.*, II, 10, 6.

‘reperies historicos omnes aliquibus in locis mentitos’ (‘troverai che tutti gli storici hanno mentito in qualche luogo’)

o

‘reperies historicos omnes quibusdam in locis mentitos’ (‘troverai che tutti gli storici hanno mentito in un certo luogo’).

Sempre per lo stesso motivo, e cioè che senza un’adeguata conoscenza della lingua risultano identiche parole con un diverso significato, si è considerato ‘quilibet’ universale quando in realtà ha lo stesso significato di ‘quivis’, ‘utervis’ e ‘uterlibet’<sup>245</sup>. Come ha scritto nella *Repastinatio* (I versione), infatti, i segni composti da ‘libet’ sono particolari non meno di quelli recanti il suffisso ‘vis’<sup>246</sup>:

‘utervis’

significa

‘uter quem tu velis’ (‘uno dei due che vuoi’)

e

‘uterlibet’

significa

‘uter quem tibi capere libeat’ (‘uno dei due che preferisci scegliere’)

da cui si può inferire che

‘quilibet’

si risolve in

---

<sup>245</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 8, 12, 18; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 23-32. Discutendo del quadrato delle opposizioni e delle equipollenze, Veneto utilizza come segno universale ‘quilibet’ in luogo di ‘omnis’ – utilizzato invece da Ispano. Cf. anche VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 484, n. 41.

<sup>246</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 459-460.

‘qui quem tibi capere libeat’<sup>247</sup>.

Analogamente, a differenza di Pietro Hispano secondo Valla

‘uterque’ (‘l’uno e l’altro’) e ‘neuter’ (‘né l’uno né l’altro’),

in quanto composti dal segno particolare ‘uter’ (‘l’uno o l’altro’), non possono essere considerati pienamente universali<sup>248</sup>. Invece, avverbi come

‘antehac’ (‘prima di ciò’), ‘antea’ (‘prima’), ‘hactenus’ (‘finora’), ‘amplius’ (‘inoltre’), ‘ulterius’ (‘più lontano/più oltre’) ecc.

sono a tutti gli effetti universali, perché quando si dice

‘quid fuerit ante non quaero; posthac erit amicus’ (‘ciò che è stato prima, non chiedo; d’ora in poi sarà un amico’)

è sottinteso ‘semper ante’ e ‘semper post’, così come

‘hactenus non fuisti amicus, nec posthac eris’ (‘finora non sei stato un amico, né lo sarai d’ora in avanti’)

vuol dire ‘mai lo sei stato e mai lo sarai’. Viceversa,

‘unquam’ (‘talvolta’), ‘usquam’ (‘in qualche luogo’), ‘aliquando’ (‘qualche volta’), ‘nonnumquam’ (‘talora’), ‘siquando’ (‘se talvolta’), ‘sicunde’ (‘se da qualche parte’) ecc.

sono avverbi particolari, mentre

‘hic’ (‘qui’), ‘illic’ (‘là’), ‘nunc’ (‘ora’) o ‘cras’ (‘domani’)

sono singolari.

Così si conclude il prospetto valliano dei *signa*, qui riportato nelle sue linee essenziali. Esso avrà un ruolo chiave soprattutto nel terzo libro quando si discuterà del sillogismo. Per quanto tale prospetto non può dirsi completo perché, come l’umanista ribadisce più volte,

---

<sup>247</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 5, 20.

<sup>248</sup> Cf. *ibid.*, II, 5, 7; PIETRO HISPANO, *ibid.*, I, 8. Se veda anche PAOLO VENETO, *ibid.*, I, 19.

la *consuetudo loquendi* contrasta con la delineazione di quadri completi e definitivi<sup>249</sup>. Ciò rivela due elementi importanti della logica valliana. Il primo, già incontrato, consiste nel fatto che molto spesso la fluidità della lingua impedisce di fissare un termine ad un solo significato e, conseguentemente, di attribuirgli una sola funzione logica. Certo, talvolta l'analisi rivela il significato di alcuni segni scomponendoli nelle loro parti costitutive, ma anche in questo caso essa è guidata dalla *consuetudo loquendi* e dall'*exemplum*<sup>250</sup>. Il secondo aspetto consegue direttamente dalla scelta di includere tra i segni aggettivi, pronomi e avverbi. Valla lamenta spesso la povertà del numero dei *signa* utilizzati e dello spettro degli enunciati impiegati per illustrarne la funzione logica. Viceversa, l'utilizzo di un maggior numero di parole è funzionale ad una diversificazione degli enunciati e alla possibilità di

---

<sup>249</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 5, 1.

<sup>250</sup> A proposito dell'analisi dei segni contenenti 'libet' e 'vis', Valla scrive: «exemplo tamen hec magis confirmanda, quam ratione probanda sunt»; VALLA, *Rep.*, p. 459. Il rapporto tra *usus*, *auctoritas* e *ratio* è uno degli aspetti più dibattuti del pensiero di Valla soprattutto in ambito filologico – in particolare nella polemica con Poggio. Cionondimeno, come si vede da questo breve cenno, esso non manca di rivelarsi decisivo anche sul piano filosofico. Qui infatti è in gioco uno degli elementi più importanti del pensiero dell'umanista che, come tale, non può essere ridotto a questa o quell'altra opera. Cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla cit.*, pp. 180-184; MARSH, *Grammar, Method, and Polemic in Lorenzo Valla's "Elegantiae"* cit. (si veda l'intero saggio); L. CESARINI MARTINELLI, *Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle 'Elegantiae'*, in «Interpres», 3 (1980), pp. 29-79; GAVINELLI, *Teorie grammaticali nelle "Elegantie"* cit. Scrive la Cesarini Martinelli a proposito dell'accusa di Poggio per cui Valla prediligerebbe la *ratio* all'*usus*: «*Ratio* significa regola grammaticale, norma attinente all'insieme dei *praecepta artis*: accusare qualcuno di preferire la *ratio* all'*usus* equivale in questo senso ad accusarlo di pedanteria, di eccessivo formalismo fin nelle questioni più minute. Ma *ratio* è anche, evidentemente, la ragione, e nel caso specifico può essere la giustificazione razionale della regola in relazione alle leggi del pensiero; e in tal caso l'accusa equivarrebbe a predilezione per una concezione della lingua simile a quella teorizzata dai grammatici modisti della tradizione medievale»; *ibid.*, p. 47. Contro questa accusa ha scritto pagine illuminanti Mariangela Regoliosi; cf. M. REGOLIOSI, *Usus e ratio in Valla*, in *Lorenzo Valla. La riforma della logica e della lingua cit.*, pp. 111-130; ID., *Le 'Elegantie' del Valla come 'grammatica' antinormativa* cit. Anche da quanto detto sin qui emerge che, se la battaglia contro le grammatiche speculative o modiste si ripropone anche in filosofia, Valla non può essere certo accusato di preferire la *ratio* all'*usus*. A sostegno delle tesi della Regoliosi, in diversi luoghi della *Dialectica* per giustificare l'uso di un termine Valla ricorre sì alla *ratio* (oltre all'*auctoritas*, all'*exemplum*, all'*usus*), intesa come spiegazione logica tesa a chiarire l'evidenza di una regola linguistica, ma ciò avviene pur sempre all'interno di una pratica, di un uso, come emerge nell'esempio di Ulisse.

controllarne meglio il valore logico-semantico. Tutto questo risulterà chiaro dai prossimi paragrafi dedicati allo spinoso tema della negazione.

## 7. Sulla negazione

### a) *Le equipollenze*

Per quanto riguarda la negazione, il primo bersaglio dell'umanista è il tema dell'*equipollentia*, sebbene non venga richiamato esplicitamente. L'equipollenza consiste nell'equivalenza semantica tra due enunciati con segni differenti risultante dalla posizione della negazione. Secondo Valla, invece, il significato dell'enunciato non muta a seconda che la negazione venga prima o dopo il segno, così da rendere l'enunciato ora universale ora particolare<sup>251</sup>. A questo proposito l'umanista introduce una nozione estranea alla logica tradizionale e alla classificazione degli enunciati alla quale lui stesso in un primo momento ha aderito: la 'bipartecolarità'. Mentre a partire da Aristotele gli enunciati possono essere o universali o particolari (inclusi quelli indefiniti e singolari), o veri o falsi, o affermativi o negativi, un enunciato bipartecolare non contiene in forma esclusiva nessuno di questi caratteri. Tale nozione non è se non una conseguenza dei presupposti teorici della *logica laurentiana* analizzati fin qui, in primo luogo quello relativo alla non separabilità dei segni rispetto ai contesti semantici. D'ora in avanti mi servirò spesso di quest'ultima espressione, mai utilizzata da Valla. Con essa mi riferisco a quegli elementi che influiscono e determinano il significato di un enunciato, come il valore di verità e in generale le circostanze in cui uno stesso segno o uno stesso enunciato acquistano un significato diverso; e tali elementi non sono riducibili ai segni o ai termini come tali. Con 'valore semantico' intendo invece il carattere universale, particolare o bipartecolare dell'enunciato definito dal contesto semantico.

In base alle prime due regole illustrate da Pietro Ispano, sono equipollenti da un lato

---

<sup>251</sup> Sul valore e sull'incidenza della posizione della negazione, cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 564D-565C. Tuttavia, Boezio prende in considerazione soltanto l'avverbio negativo 'non', mentre Valla si soffermerà su un numero ben più ampio di negazioni. In particolare, secondo Boezio se muta soltanto la posizione della negazione l'enunciato ottiene un significato differente, mentre se insieme alla negazione muta anche la posizione del nome e del verbo l'enunciato mantiene lo stesso significato.



‘non omnis’ e ‘quidam... non’

il cui valore è particolare, dall’altro

‘omnis... non’ e ‘nullus’, ‘nullus... non’ e ‘omnis’

con valore universale<sup>252</sup>. Valla osserva come, in base a tale schema, l’enunciato

‘non omni pisce vescitur Iudaeus’ (‘non ogni pesce mangia il giudeo’)

sarebbe identico a

‘nonnullus (‘qualche’) sive quodam (‘un certo’) pisce non vescitur Iudaeus’

risultando così particolare. Viceversa,

‘omni pisce glabro non vescitur Iudaeus’ (‘ogni pesce senza squame non mangia il giudeo’)

sarebbe universale, equivalendo a

‘nullo pisce glabro vescitur Iudaeus’.

Per Valla, invece, la posizione della negazione non rende lo stesso enunciato talvolta particolare talvolta universale. È vero, com’è stato osservato, che l’esempio scelto dall’umanista per verificare le equipollenze esula dagli enunciati *standard* tradizionali, ma proprio questo è funzionale al suo scopo, e cioè mostrare come le regole della logica aristotelico-boeziana si rivelino errate non appena vengano astratte dal loro contesto abituale – anche se la critica valliana vale ugualmente per gli esempi *standard*, come vedremo<sup>253</sup>.

---

<sup>252</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 18. Lo schema di Paolo Veneto è sostanzialmente identico a questo, solo che a ‘omnis’ viene sostituito ‘quilibet’ (il cui valore universale è già stato criticato da Valla) e alla prima regola viene aggiunta l’equipollenza tra ‘non nullus’ e ‘quidam’ – da non confondere con l’equivalenza tra ‘nonnullus’ e ‘quidam’. Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 32. Si veda anche ARISTOTELE, *De int.*, 20a 1-30; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 467A-B, 556C-D, 557B.

<sup>253</sup> Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 485, n. 48.

Innanzitutto, afferma l'umanista, 'non omnis' non ha un valore del tutto particolare poiché non significa soltanto

'nonnullum pisce sive quodam pisce non vescitur Iudaeus'

ma anche

'nonnullum sive quodam pisce vescitur',

ed equivale sia a

'nonnullum vescitur'

e

'quodam vescitur',

sia a

'nonnullum non vescitur'

e

'quodam non vescitur'<sup>254</sup>.

In questo senso l'enunciato è biparticolare, in quanto contiene una universalità inespressa rappresentata dall'altra parte dei pesci dei quali i giudei si cibano. Il riferimento a tale parte inespressa, ancorché indiretto, è essenziale alla comprensione e alla costituzione del suo significato. Si potrebbe dire che il valore di questo enunciato è partitivo anziché particolare, essendo la parte data insieme al tutto nel quale è inclusa. Viceversa, 'aliquis' e 'quidam',

---

<sup>254</sup> Cf. anche ID., *Rep.*, pp. 461-462. Qui Valla scrive che «de omni pisce fit mentio». Probabilmente qui l'umanista pensa a un passo del commento boeziano al *De interpretatione* in cui si dice che 'omnis homo iustus non est' può avere valore particolare (oltre che universale) perché si dà il caso che 'aliquis iustus est' e 'aliquis iniustus est'; cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 466B-C.

intesi non come risultanti dalla conversione logica di ‘non omnis’, hanno un valore particolare<sup>255</sup>.

Neanche la terza regola delle equipollenze (in cui la negazione viene posta prima e dopo il segno) sfugge alla critica valliana. Infatti,

‘non omni pisce non vescitur Iudaeus’

significa

‘non omni pisce abstinet Iudaeus’,

e l’enunciato rimane biparticolare<sup>256</sup>. Questo è soltanto un modo differente per dire la stessa cosa, negando dapprima che il giudeo mangia tutti i pesci, qui il suo astenersene. Pertanto, secondo Valla ‘omnis’ conserva sempre la sua forza universale e, preceduto da una negazione, non può essere equipollente a un enunciato particolare<sup>257</sup>.

A conferma di tutto ciò l’umanista riporta una serie di esempi. Dati i due enunciati

‘quidam homo non volat’ (‘un certo uomo non vola’)

e

‘non omnis homo volat’,

---

<sup>255</sup> Tuttavia, più avanti l’umanista scriverà: «vera particularia sunt, ex parte, negativa universalialia», cioè, anche se non lo dice esplicitamente, ‘aliquis’ in un certo senso è sempre biparticolare perché risulta in parte dalla negazione di ‘omnis’; cf. VALLA, *DD*, II, 10, 5.

<sup>256</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 18. Secondo questa regola, criticata ancora da Valla quando discuterà dell’uso scorretto della negazione, ‘non omnis... non’ è equipollente a ‘quidam’ e ‘non quidam... non’ a ‘omnis’ (laddove per Valla solo dalla negazione di ‘aliquis’ deriva ‘omnis’). A quest’ultima equivalenza Paolo Veneto sostituisce quella tra ‘nonnullus... non’ e ‘quidam... non’, e con lui sembra convergere l’umanista sulla base di quanto ha detto e di quanto dirà in seguito circa il rapporto tra ‘quidam’ e ‘nonnullus’; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 32. Già in Boezio si trova l’equivalenza tra ‘non omnis... non’ e ‘quidam’; BOEZIO, *ibid.*, 557B.

<sup>257</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 6, 4-8, 3.

se il primo è vero *a parte subiecti*, il secondo sarà vero per una parte e falso per l'altra, perché afferma l'esistenza di uomini in grado di volare. Dunque sarà anch'esso biparticolare<sup>258</sup>. Analogamente,

'omnes divites esse non possunt' ('tutti non possono essere ricchi')

e

'omnis volucris non est pennis praedita' ('ogni uccello non è dotato di piume')

hanno lo stesso significato di

'non omnes divites esse possunt'

e

'non omnis volucris est pennis praedita'.

Così, 'omnis... non' è identico a 'non omnis' (non già a 'nullus'), e in entrambi i casi l'enunciato contiene un universale inespresso. A tale proposito Valla cita un esempio interessante dal *Digesto* di Giustiniano a proposito di Ulpiano (non Paolo, come ritiene l'umanista): «se con un'unica stipulazione si prometta la comparizione in giudizio a nome di più servi, Labeone dice che, quand'anche uno solo non si sia presentato, si incorre nell'intera penale, poiché è vero che non sono comparsi tutti»<sup>259</sup>. Talvolta invece l'universalità presupposta da 'non omnis' è non solo tacita ma esplicita, come nei seguenti passi biblici:

'et nisi brevitare fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro' ('e se quei giorni non fossero stati abbreviati, nessuno si salverebbe'),

e

---

<sup>258</sup> Su questo esempio, fonte di non poche difficoltà, ritornerò a breve; cf. *infra*, p. 105, nota 272.

<sup>259</sup> Cf. GIUSTINIANO, *Digesto*, a c. di S. Schipani, Milano 2005, I, 1-4 (II, 11, 9, 1): «si plurium servorum nomine iudicio sistendi causa una stipulatione promittatur, poenam quidem integram committi, licet unus status non sit, Labeo ait, quia verum sit omnes status non esse». Si veda anche VALLA, *DD*, vol. II, p. 486, n. 50.

‘non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum’  
(‘non i morti ti loderanno, o Signore, né tutti quelli che discendono nell’Inferno’)

in cui non compare nulla tra la negazione e il segno. Anche mutando il posto della negazione il significato rimane lo stesso:

‘non mortui neque omnes qui descendunt in infernum laudabunt te, Domine’.

Tuttavia il quadro della negazione, incluso il tema della sua posizione, diventa più complesso quando aumenta il numero dei segni e dei contesti nei quali sono chiamati a manifestare il loro significato. A ben guardare, infatti, Valla non dice che la posizione della negazione sia sempre ininfluyente sul significato dell’enunciato, ma critica il modo in cui la logica tradizionale attesta tale influenza, là dove stabilisce la maggior parte delle regole (siano esse di conversione, equipollenza o inferenza) sulla base di pochi *signa* – isolati in altrettanti pochi contesti. E, diversamente da quanto voleva Boezio, non basta neanche mutare la posizione delle altre parti dell’enunciato insieme a quella della negazione, al fine di preservare lo stesso significato<sup>260</sup>. La novità introdotta da Valla consiste nel misurare gli effetti della negazione sia tenendo conto di un maggior numero di segni e avverbi negativi, come vedremo, sia istituendo un nuovo rapporto tra il segno e il significato dell’enunciato. Se infatti la posizione del solo avverbio ‘non’ talvolta è ininfluyente sul valore di ‘omnis’, dunque dell’enunciato, in altre circostanze le cose possono cambiare. Evidentemente agli occhi dell’umanista questo problema non sussiste per i dialettici, poiché essi utilizzano quasi esclusivamente ‘omnis’ all’interno di enunciati *standard*.

Riprendendo le osservazioni precedenti, Valla afferma che proprio ‘omnis’ è un segno ambiguo, perché possiede il duplice significato di ‘quisque’ (‘ciascuno’) e ‘quisquis’ (‘chiunque’), a differenza di ‘singuli’ (‘singolo’), ‘universus’ (‘intero’) e ‘cunctus’ (‘tutto insieme’)<sup>261</sup>. Valla non spiega gli effetti di tale ambiguità, ma probabilmente essa consiste

---

<sup>260</sup> Cf. *supra*, p. 96, nota 254.

<sup>261</sup> Nella *Repastinatio* vengono riportati anche altri segni aventi lo stesso valore di ‘omnis’, come ‘uterque’ (‘l’uno e l’altro’), ‘semper’ (‘sempre’), ‘ubique’ (‘ovunque’). Cf. VALLA, *Rep.*, p. 462.

nel fatto che il valore di ‘omnis’ varia al variare dei suoi significati. Come ha detto in precedenza, ‘quisque’ e ‘quisquis’ si riferiscono a un minor numero di cose rispetto a ‘universus’ o ‘cunctus’, motivo per cui con la negazione essi non sono sempre universali<sup>262</sup>.

Le medesime ambiguità risultano dal confronto tra ‘omnis’ e ‘totus’ (‘tutto’). Secondo Valla essi si comportano allo stesso modo, almeno in un primo momento. Infatti, l’enunciato

‘non totus orbis paruit Alexandro’ (‘non tutto il mondo ha obbedito ad Alessandro’)

significa che una parte vi ha obbedito e un’altra no, ed è biparticolare; stesso discorso per

‘tota Graecia non paruit Alexandro’ (‘tutta la Grecia non ha obbedito ad Alessandro’).

Ciononostante,

‘tota natio Hispana, tota Gallica, tota Germanica, tota Britannica non habuit cognitum nomen Alexandri’ (‘tutta la popolazione Ispanica, tutta quella Gallica, tutta quella Germanica, tutta quella Britannica non ha conosciuto il nome di Alessandro’)

è universale. Pertanto, ‘non totus’ non è sempre identico a ‘totus... non’, e a fare la differenza è proprio la posizione della particella negativa, come conferma lo stesso Valla quando dice che antepoendo ‘non’ a ‘totus’ l’enunciato torna ad essere biparticolare – anche se, aggiungendo nuovamente qualcosa tra segno e negazione, viene ripristinato il valore universale, come già avveniva per ‘omnis’<sup>263</sup>.

L’umanista, però, sembra insistere più sull’identità di ‘omnis’ e ‘totus’ anziché sulla loro differenza. Infatti, scrive, non crea alcun problema utilizzare quello in luogo di questo, come quando si dice

‘omnis familia’ (inteso come ‘tutta la famiglia’)

o

---

<sup>262</sup> Cf. *supra*, p. 90.

<sup>263</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 6, 10-11.

‘omnis populus’ (‘tutto il popolo’),

il cui particolare quindi non sarà

‘aliqua familia’ (‘qualche famiglia’)

o

‘quispiam populus’ (‘qualche popolo’)

ma

‘pars familiae’ (‘parte della famiglia’)

e

‘portio populi’ (‘porzione della popolazione’)<sup>264</sup>.

Tuttavia, mentre col corrispettivo negativo di ‘omnis’, cioè ‘nullus’, si può dire

‘Iudaeus nullo pisce glabro vescitur’,

con ‘nihil’ (‘niente/nulla’) invece, corrispettivo negativo di ‘totus’, non si può dire

‘nihil Hispaniae, nihil Galliae, nihil Germaniae, nihil Britanniae habuit notum nomen Alexandri’,

a meno che

‘nihil’

non significhi

‘nulla pars’ (‘nessuna parte’).

---

<sup>264</sup> Diversamente da Pietro Ispano, secondo il quale ‘omnis’ possiede un significato collettivo simile a ‘totus’ solo al plurale, per Valla ciò si verifica anche al singolare. Cf. VALLA, *DD*, II, 6, 11; *ibid.*, vol. II, p. 486, n. 51; PIETRO ISPARO, *Summ.*, XII, 4.

Ma in quest'ultimo passaggio la suddetta differenza tra 'totus... non' e 'omnis... non' non risulta antitetica all'identità da essi manifestata sovente – proprio come identici possono risultare 'nullus' e 'nihil'. Se infatti l'identità o la differenza del valore dei segni non dipende da una loro *ratio* intrinseca bensì dalle circostanze proposizionali in cui sono inseriti, allora i segni, da soli o in unione con un avverbio negativo, possono produrre effetti diversi quando vengono inseriti in contesti altrettanto diversi. Così, nulla impedisce che talvolta la negazione di 'totus' abbia un significato diverso da quella di 'omnis', o che 'nihil' abbia lo stesso significato di 'nullus'.

Analogamente, però, anche 'omnis... non' può non essere biparticolare ma universale, ed essere così identico a 'totus... non'. Anzi, proprio gli enunciati scelti da Valla rivelano come il contesto incida sulla loro bipartecolarità. Nell'esempio tratto dal *Digesto* tale influenza è palese, poiché la comprensione della non universalità di 'omnis... non' dipende direttamente dal contenuto della premessa. Tuttavia, anche

'omnes divites esse non possunt'

e

'omnis volucris non est pennis praedita'

possono essere considerati biparticolari solo perché *sappiamo già* che non ogni uomo è ricco e non ogni uccello è dotato di piume – come afferma lo stesso Valla<sup>265</sup>. Pertanto, come un enunciato del tipo 'ogni uomo non è animale' dovrebbe essere universale, così talvolta può esserlo uno formato da 'non ogni' (si vedano gli esempi biblici)<sup>266</sup>.

---

<sup>265</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 6, 6-7. Scrive l'umanista «(...) omnes divites esse non possunt et omnis volucris non est pennis praedita, perinde est ac si dicas non omnes divites esse possunt et non omnis volucris est pennis praedita, *quia* pars hominum volucrumque talis est, pars non est» (corsivo mio).

<sup>266</sup> Tale ambiguità relativa a 'omnis... non' si trova anche nel commento boeziano al *De interpretatione*, in cui si dice che la negazione con valore particolare di 'omnis homo iustus est' deve essere 'non omnis homo iustus est' e non 'omnis homo iustus non est', perché quest'ultima proposizione può significare sia 'nullus homo iustus est' sia 'quidam homo non iustus est'. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 466A-C. Viceversa, per Valla 'non omnis' non è una negazione del tutto particolare e può avere valore universale esattamente come 'omnis... non'. Non solo, ma nell'ottica valliana simili ambiguità non vengono tolte semplicemente mutando



Dunque, ‘non omnis’, ‘omnis... non’, ‘non totus’, ‘totus... non’ sfuggono a precise regole d’equipollenza. Se per la logica scolastica una diversa posizione della negazione rende equivalenti segni differenti e differenti gli enunciati con i medesimi segni, in Valla la situazione è notevolmente più complessa. Non solo perché ‘non omnis’ non ha lo stesso valore di ‘quidam... non’, ma soprattutto perché la medesima combinazione segno-negazione può assumere significati diversi. Come detto, l’umanista non respinge in quanto tale l’assunto per cui la posizione della negazione produce enunciati con significati e valori differenti, ma neanche ritiene si possano individuare e fissare in uno schema le regole di tali variazioni. Queste ultime dipendono non tanto – o non solo – dalla posizione della negazione, ma dall’intero contesto semantico dell’enunciato. In altri termini, non si può dire che la posizione dell’avverbio ‘non’ influisca o non influisca come tale su un enunciato, perché i suoi effetti variano a seconda del significato di quest’ultimo e non dipendono né dalla sola relazione segno-negazione, né dalla composizione delle parti dell’enunciato. Tutto ciò è sintetizzato proprio dalla nozione di bipartecolarità, sulla quale occorre fare qualche considerazione prima di proseguire nell’analisi dell’opera.

b) *Osservazioni sulla bipartecolarità*

Un enunciato si dice bipartecolare a seguito della negazione di un segno universale, il quale continua ad essere presupposto ai fini della determinazione semantica dell’enunciato stesso. Se per la logica tradizionale ‘non omnis’ ha valore particolare ed equivale a ‘quidam... non’ (‘non ogni uomo è bianco’ = ‘qualche/un certo uomo non è bianco’), per Valla ‘non omnis’ equivale sia a ‘quidam...non’ sia a ‘quidam...’, poiché il segno universale si riferisce anche alla parte non coinvolta dalla negazione (‘non ogni uomo è bianco’ = ‘qualche/un certo uomo non è bianco’ e ‘qualche/un certo uomo è bianco’).

Tuttavia l’enunciato bipartecolare non è universale a tutti gli effetti, ma solo in modo indiretto, cioè solo in quanto contiene una universalità inespressa. Secondo Valla, invece, un enunciato è universale *proprio sensu* quando sia del tutto vero o del tutto falso (cioè quando

---

la combinazione dei segni, come crede di fare Boezio sostituendo ‘non omnis’ a ‘omnis... non’, perché dipendono dai contesti semantici.

il predicato consista in una qualità naturale<sup>267</sup>), laddove quello biparticolare ha un duplice valore di verità – essendo vero per una parte e falso per l'altra. D'altro canto, quest'ultimo non può neanche essere considerato del tutto o soltanto particolare, perché appunto 'omnis' non perde mai la sua forza universale. Un enunciato biparticolare risulta così a metà strada tra l'universalità e la particolarità. Tale notazione rappresenta il perno delle argomentazioni valliane, ed è molto importante cercare di comprendere a fondo il significato della biparticolari- tà e il suo ruolo in logica, argomento sul quale l'umanista dice ben poco.

A mio avviso l'elemento di maggior contrasto introdotto dalla biparticolari- tà concerne la determinazione dell'universalità e della particolarità di un enunciato. Diversamente da Boezio, per Valla il valore quantitativo degli enunciati non è deciso dal segno in quanto tale, ma dal contesto semantico, cioè è dato insieme ad altri elementi non direttamente ri- conducibili ad uno schema logico<sup>268</sup>. Proprio questa è la causa della loro non equipollenza, la quale non può scaturire da una mera combinazione segno-negazione – 'mera' nel senso che analizza soltanto i segni senza tener conto del significato dell'enunciato nel quale si inseriscono. Per questo motivo, come afferma Valla, 'omnis' e 'totus' si comportano in modo diverso con la negazione e, ancora, il particolare di 'omnis' avente lo stesso valore di 'totus' non è 'aliquis' ma 'pars'. Non è la logica a controllare la semantica, ma il contrario<sup>269</sup>.

---

<sup>267</sup> Cf. *supra*, p. 74.

<sup>268</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 465D.

<sup>269</sup> A questo proposito può essere utile confrontare questa posizione con quanto scrive Paolo Veneto nel settimo libro della *Logica Parva* dove discute dell'universalità e della particolarità di 'non omnis' – nono- stante il contesto non sia propriamente quello delle equipollenze; cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, VII, 5-8. Rispon- dendo all'obiezione secondo cui non sempre una proposizione universale è quella in cui il termine comune si trova unito a un segno universale, poiché 'non quilibet homo currit' equivale alla particolare indefinita 'aliquis homo non currit', Veneto sostiene che qui occorrono due diverse determinazioni del rapporto tra segno e sog- getto. Affinché una proposizione possa considerarsi universale, il termine comune ('homo') deve essere distri- buito dal segno 'quilibet' per tutti i singoli referenti – cioè per tutti gli uomini. Invece, in 'non quilibet homo currit' il segno viene assunto in senso aggettivale e non distribuisce universalmente il soggetto; per questo la proposizione è particolare. Stesso discorso, ma a parti inverse, per 'non aliquis'. Per Valla, invece, non solo 'non quilibet' non è equipollente a 'aliquis... non', ma a decidere della sua universalità o particolarità è il contesto veritativo dell'enunciato e non soltanto il rapporto tra le sue parti.

L'identità o la differenza semantica di due segni in un dato contesto non è assoluta, e ciò non solo non genera alcuna crepa all'interno della critica valliana, ma ne riflette perfettamente il senso. Le continue distinzioni dei termini, le loro sfumature semantiche, la costante variazione dei contesti e degli esempi testimoniano la straordinaria fluidità della lingua. Le eccezioni individuate dall'umanista di volta in volta, suggerite, nelle pagine della *Dialectica*, dal ripetersi frequente di avverbi come 'fortasse', 'vix', 'non semper', 'plerunque', 'paene semper', 'saepius' ecc, in realtà manifestano la natura multiforme del latino – letto alla luce del *latine loqui* e non del *grammaticae loqui*<sup>270</sup>. Tuttavia, il contesto semantico al quale si deve una maggiore incisività sulla nozione di bipartecolarità è il valore di verità dell'enunciato. Se da un lato, infatti, un enunciato è universale quando sia totalmente vero o totalmente falso, dall'altro solo quando non è propriamente universale potrà valere per entrambi gli enunciati particolari corrispondenti (l'uno affermativo, l'altro negativo). Vediamo come.

Valla pone a condizione della bipartecolarità (cioè della presupposizione del segno universale anche quando venga negato) il diverso valore di verità di due enunciati recanti 'non omnis' e 'quidam non' (o 'aliquis non'), sostenendo che se uno è vero e l'altro è falso (o viceversa), allora non possono avere lo stesso significato<sup>271</sup>.

'Quidam homo non volat' ('un certo uomo non vola')

è vero a parte subiecti, ma

'non omnis homo volat'

è falso perché implica l'esistenza di una parte di uomini in grado di volare. Anche se l'umanista non lo dice, però, 'falso' non significa 'totalmente falso', perché l'enunciato si riferisce anche a coloro che non volano, per i quali continua ad essere vero. In questo senso l'enunciato è in parte vero e in parte falso<sup>272</sup>. Per cui, se un enunciato universale è totalmente vero

---

<sup>270</sup> Cf. REGOLIOSI, *Usus e ratio in Valla* cit., pp. 121-122. Sull'uso e sul valore di tali avverbi, si veda EAD., *Le 'Elegantie' del Valla come 'grammatica' antinormativa* cit. pp. 317-319.

<sup>271</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 6, 3-4.

<sup>272</sup> Cf. *ivi*; *infra*, p. 129 ss. Questo esempio ha causato non poche difficoltà agli studiosi ed è stato oggetto di interpretazioni diverse. Riporto il passo per intero: «Ea quorum alterius significatum verum esse

o totalmente falso, ad es. ‘ogni uomo è animale’ e ‘nessun uomo è animale’, allora non può essere biparticolare. Analogamente, Valla giudica biparticolari

‘tutti non possono essere ricchi’

e

‘ogni uccello non è dotato di piume’

*perché* solo una parte degli uomini e degli uccelli è tale – pone cioè questo come condizione di quello<sup>273</sup>. La differenza è che li veniva posta l’equivalenza veritativa di ‘nonnullus...’ e ‘nonnullus non...’, qui invece la particolare affermativa (‘nonnullus homo volat’) è falsa.

Si può dunque trarre la seguente conclusione: da

‘non ogni uomo...’

---

potest cum alterius sit falsum, non idem significant: veluti, ut exemplum, a parte subiecti afferatur quidam homo non volat vera est enuntiatio, at non omnis homo volat falsa quia partem hominum volare affirmo, ergo non idem haec enuntiatio quod illa significat, sed partim vera partim falsa est», VALLA, *DD*, II, 6, 3-4. Secondo Laffranchi ‘non omnis homo volat’ non può essere biparticolare al pari di ‘non omni pisce vescitur Iudaeus’, perché altrimenti, in quanto la bipartecolarità implica la verità della particolare negativa come di quella affermativa, risulterebbe vero che alcuni uomini volano. Per questo, conclude, sarà un enunciato universale negativo vero. Tuttavia, questa lettura non mi convince, non solo perché anche qui l’umanista intende mostrare la bipartecolarità dell’enunciato – in parte vero e in parte falso, non già universalmente vero –, ma anche perché non ci si spiega come ‘non omnis homo volat’, se «almeno in parte risulta falso», possa alla fine risultare universalmente vero. Cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 137-138. Nell’edizione inglese, invece, il verbo *volare* viene tradotto con *hurry* (muoversi velocemente, andare di fretta), e questo, io credo, proprio al fine di giustificare la compresenza di vero e falso insieme all’equivalenza qualitativa della particolare affermativa e negativa, in modo cioè da ottenere un enunciato formalmente simile a ‘non omni pisce vescitur Iudaeus’. Cf. VALLA, *ibid.*, II, 6, 3-4. Ciononostante, dubito che questa traduzione rifletta gli intenti di Valla. A mio avviso la difficoltà si può risolvere in questo modo: se ‘non omnis homo volat’ viene giudicata (parzialmente) falsa, è perché lascia intendere che, oltre alla parte di uomini che non volano, ve ne sia un’altra in grado di volare; così è biparticolare, poiché chiama in causa la totalità degli uomini. Con la differenza, però, che rispetto a ‘non omni pisce vescitur Iudaeus’ una particolare sarà falsa (nella fattispecie ‘nonnullus – o quidam – volat’) e un’altra vera (‘nonnullus – o quidam – non volat’), laddove nell’altro caso le particolari sono entrambe vere.

<sup>273</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 6, 6-7.

deriva

‘qualche uomo non...’

e

‘qualche uomo...’

e viceversa, e il loro valore di verità muta a seconda della qualità espressa dal predicato.

Ossia, se

‘ogni...’

è parzialmente falso o parzialmente vero, allora è vero che

‘qualche...’

e che

‘qualche non...’;

se invece

‘ogni...’

è del tutto falso o del tutto vero, allora è falso che

‘qualche...’

e che

‘qualche non...’<sup>274</sup>.

---

<sup>274</sup> Questa posizione è l’esatto capovolgimento di un passaggio boeziano del commento al *De interpretatione*, nel quale è espressa quella che sarà la terza regola delle equipollenze ispanea già criticata dall’umanista; cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 557B-C. Boezio scrive che da ‘non omnis homo est non iustus’ deriva ‘quidam homo iustus est’, ma da quest’ultimo non segue ‘quidam homo non iustus est’ – da cui a sua volta non segue ‘non omnis homo est non iustus’. Secondo la nozione di bipartecolarità, invece, dalla negazione di ‘omnis’ derivano insieme la particolare affermativa e la particolare negativa.

## 8. *La negazione composita*

Successivamente l'umanista affronta il problema delle negazioni composite, parole formate da un segno e una negazione ('nullus' = 'non ullus'). Anche in questo caso, soltanto chi conosce a fondo la lingua latina può utilizzare correttamente tali parole senza commettere errori in logica. Come la posizione della negazione semplice, così quella della negazione composita è ininfluente sul significato dell'enunciato – almeno in un primo momento. Si comincia con i segni universali:

'nullus currit' ('non-alcuno corre')

è identico a

'currit nullus',

e

'nemo ambulat' ('nessuno cammina')

a

'ambulat nemo',

mentre

'nihil movetur a semetipso' ('niente si muove da se stesso')

a

'movetur a semetipso nihil',

e così via<sup>275</sup>. Quando invece questi segni vengono preceduti da un avverbio negativo, come 'nonnullus' ('non-non-alcuno'), 'nonnihil' ('non-niente') o 'nonnumquam' ('non-mai'), gli

---

<sup>275</sup> Traduco letteralmente 'nullus currit' con 'non-alcuno corre', laddove 'nessuno' traduce 'nemo'.

enunciati negativi diventano affermativi, poiché una doppia negazione afferma, e quelli universali particolari perché tali erano prima di essere negati<sup>276</sup>. Se invece la negazione viene posposta, si ottiene un enunciato universale affermativo:

‘nullus non currit’

e

‘nemo non ambulat’

sono affermativi perché v’è una duplice negazione, e universali perché la seconda negazione viene neutralizzata dalla prima, lasciando così l’enunciato com’era – cioè universale. Anche se Valla non lo riconosce esplicitamente, da ciò risulta che ‘nullus... non’ è identico a ‘omnis’ – questa volta d’accordo con Pietro Hispano<sup>277</sup>.

La situazione invece cambia con la negazione di segni particolari. Diversamente dalla logica tradizionale, anche qui Valla fa una distinzione puntuale e meticolosa, poiché non tutti si comportano allo stesso modo con un avverbio o una particella negativa. Innanzitutto occorre distinguere ancora una volta tra ‘quidam’ e ‘aliquis’, non solo perché il primo fa riferimento ad una persona certa e definita mentre il secondo no, come si è visto, ma soprattutto perché nella maggior parte dei casi ‘aliquis’ con una negazione diventa universale mentre l’altro rimane particolare.

‘Quidam vestrum me non vocavit’ (‘uno di voi non mi ha chiamato’)

è particolare, mentre

---

<sup>276</sup> ‘Nonnullus’, ad esempio, si risolve in ‘non nullus’ e quest’ultimo a sua volta in ‘non ullus’, cosicché la prima negazione introdotta da ‘nonnullus’ nega quella contenuta in ‘nullus’: ‘non non-ullus’. Rimane così soltanto ‘ullus’ che, come Valla dirà a breve, significa ‘unus’. Tuttavia, ciò non è da confondere con l’equipollenza posta da Paolo Veneto tra ‘non nullus’ e ‘quidam’, perché ‘non nullus’, in quanto negazione di un segno universale, è biparticolare, laddove ‘nonnullus’ è un segno di per sé particolare – come ‘quidam’. Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 32.

<sup>277</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 18, sebbene questi ritenga che la loro equivalenza sia identica a quella risultante da ‘omnis... non’ e ‘nullus’, laddove si è visto che per l’umanista ‘omnis... non’ è molto spesso biparticolare.

‘aliquis vestrum me non vocavit’ (‘qualcuno di voi non mi ha chiamato’)

universale. Se infatti in quest’ultimo caso può avermi chiamato chiunque tra le persone cui mi riferisco, allora, negandolo, nego altresì di esser stato chiamato da qualunque di esse. Questo si verifica anche nel linguaggio comune, come quando si dice

‘aliquis non est me fortunatior’ (‘non esiste qualcuno più fortunato di me’).

In entrambi i casi la negazione equivale a ‘nullus’ (‘non-alcuno/nessuno’). Poiché

‘nullus’

si risolve in

‘non ullus’

e a sua volta

‘ullus’

è il diminutivo di

‘unus’,

allora ‘nullus’ significherà

‘ne unus quidam’ (‘neanche uno’)<sup>278</sup>.

L’umanista afferma che ciò vale anche per il greco, e per confermarlo riporta l’esempio di Ulisse, il quale, per ingannare Polifemo, si fa chiamare ‘Outin’, cioè ‘ouk tis’ – ovvero ‘non aliquis’. Ne deriva che

‘non ullus’

è identico a

---

<sup>278</sup> Già Boezio nel commento al *De interpretatione* scriveva che ‘nullus’ significa ‘nec unus’ e indicava ‘ullus’ come il diminutivo di ‘unus’, motivo per cui ‘nullus’ equivale a ‘non ullus’. Tuttavia, egli non vede l’identità tra questi segni e ‘non aliquis’. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 467C-468A.



‘nullus’

e questo a

‘non aliquis’,

come si è visto con gli altri segni composti<sup>279</sup>. Tuttavia, anche qui Valla fa delle distinzioni, perché se

‘ullus’, ‘unquam’ (‘talvolta’), ‘quisquam’ (‘qualcuno/alcuno’), ‘quispiam’ (‘qualcuno/taluno’)

sono sempre universali quale che sia la posizione della negazione, ‘aliquis’ invece è tale *solo* nella maggior parte dei casi<sup>280</sup>. Ancora una volta, di questo ci si accorge soltanto uscendo dagli esempi tradizionali. Sebbene molto raramente, infatti, un enunciato in cui la negazione precede ‘aliquis’ può rimanere particolare, come in

‘noli contentius pergere quia sequi non poterit haec anus, et aliquae puellarum’ (‘non marciare con più intensità altrimenti questa anziana donna non sarà in grado di seguire, né alcune ragazze’).

Quando invece il segno precede la negazione, l’enunciato è quasi sempre universale:

‘aliquis beatus non est’ (‘qualcuno beato non esiste’),

sebbene, ancora, ciò possa significare anche

‘aliquis est qui non est beatus’ (‘c’è qualcuno che non è beato’).

---

<sup>279</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 8, 5-6; *ID.*, *Rep.*, p. 466.

<sup>280</sup> Nella *Repastinatio* Valla sintetizza in modo efficace le tre circostanze in cui ‘aliquis’ con la negazione non assume valore universale; cf. *ID.*, *Rep.*, p. 468.

I *dialectici*, invece, non solo utilizzano perlopiù ‘aliquis’, ma sostengono che se quest’ultimo viene dopo la negazione l’enunciato è sempre universale, mentre è particolare se la precede<sup>281</sup>.

Dunque, tra i segni particolari soltanto ‘quidam’ e ‘nonnullus’ rimangono sempre tali con la negazione – quest’ultimo non a caso definito da Valla a metà strada tra ‘aliquis’ e ‘quidam’, perché a differenza di ‘quidam’ non significa qualcosa di definito e diversamente da ‘aliquis’ non diventa universale quando viene negato. In tutti gli altri casi essi sono sempre o quasi sempre universali. E questo si verifica non solo quando i segni compaiono nell’enunciato, ma anche quando vengono presupposti. A conferma di ciò Valla fa un esempio interessante – che rivela insieme quanto osservato fin qui. L’enunciato

‘aetate Marci Catonis coepit esse olea in Italia’ (‘nell’età di Marco Catone l’ulivo ha cominciato ad esistere in Italia’)

è particolare e non singolare, perché si sottintende qualche albero e non una specie o un singolo albero, né ciascun singolo ulivo; si parla di qualche albero dal quale si è cominciato a ricavare olio, cioè di qualche ulivo. Pertanto, con una negazione esso sarà universale:

‘Camilli aetate nondum coeperat esse olea in Italia’ (‘nell’età di Camillo l’ulivo non era ancora cominciato ad esistere in Italia’).

---

<sup>281</sup> In realtà, dei tre principali autori di riferimento di Valla soltanto Paolo Veneto utilizza più spesso ‘aliquis’, laddove Boezio e Pietro Ispano ricorrono quasi esclusivamente a ‘quidam’; cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, *passim*. Veneto ad esempio utilizza ‘aliquis... non’ con valore particolare quando illustra le proposizioni subcontrarie (in cui si oppongono una particolare affermativa e una particolare negativa): ‘aliquis homo est albus’ e ‘aliquis homo non est albus’ (*ibid.*, I, 29). Viceversa, attribuisce valore universale alla proposizione ‘non aliquid istorum est fortius te’ in cui la negazione precede il segno particolare (*ibid.*, IV, 71; VII, 26-36). Ispano invece considera ‘aliquis’ come equipollente a ‘non nihil’; cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 18. Non solo, ma nessuno di questi autori sostiene che con una negazione ‘quidam’ diventa universale (soltanto Ispano giudica equipollenti ‘non quidam...non’ e ‘omnis’). Chi invece attribuisce esplicitamente un valore universale a ‘non aliquis’ e ‘non quidam’ è Ockham, il quale sostiene che ‘non aliquis’ e ‘non quidam’ sono allo stesso modo universali; cf. OCKHAM, *Sum. log.*, II, 1, 150-154. Anche per Alberto Magno ‘non quidam’ equivale a ‘nullus’; cf. ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, I, V, 2.

Ora, questo enunciato può assumere un valore singolare semplicemente formulandolo con termini diversi. Dicendo infatti

‘Lucullus in Italiam primus attulit cerasum’ (‘Lucullo per primo portò il ciliegio in Italia’)

non ci si riferisce a degli alberi in generale ma a un albero determinato, cioè non si indica ‘qualche albero’ ma ‘proprio quell’albero’. Come dire che Lucullo ha portato in Italia la prima ciliegia, e l’enunciato rimane singolare anche con la negazione:

‘Pompeius non attulit primum oleam, cerasum, melimelum’ (‘Pompeo non portò per primo l’ulivo, il ciliegio, il melimelo’)<sup>282</sup>.

Stesso discorso per le altre forme di negazione composite. Il valore di un enunciato muta non solo se si nega con ‘ne-’, ‘non-’ o ‘in-’, ma anche se il segno negativo è formato da un nome o da un verbo. Con un aggettivo, infatti,

‘aliquis est ignarus, inscius, immemor mortis’ (‘qualcuno è ignaro, inconsapevole, dimentico della morte’), ‘aliquis est nescius mortis’ (‘qualcuno è non-con-sapevole della morte’), ‘aliquis ignorat mortem’ (‘qualcuno ignora la morte’)

sono particolari. Viceversa, col verbo l’enunciato è il più delle volte universale, ad es.

‘aliquis nescit mortem’ (‘qualcuno non-conosce la morte’),

specialmente se esso viene prima del segno:

‘nescit aliquis mortem’, ‘nollet aliquis vitam sine voluptate’ (‘non-vuole qualcuno una vita senza piacere’) o ‘nequit aliquis vivere sine molestia’ (‘non-può qualcuno vivere senza dolore’).

Quando invece il segno funge da predicato ed è accompagnato da un infinito, l’enunciato è sempre universale:

‘negas aliquem esse beatum’ (‘neghi che qualcuno sia beato’),

---

<sup>282</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 8, 13-15.

sebbene Valla si affretti a dire che ciò risulta più chiaro con ‘ullus’ (‘negas ullum inveniri bonum’) il quale, negando senza ricorrere a ‘non’, si lega immediatamente al soggetto. Analogo discorso per i segni universali:

‘omnes homines ignorant mensuram orbis terrarum’ (‘tutti gli uomini ignorano le dimensioni della terra’)

è universale, mentre

‘omnes homines nesciunt mensuram orbis terrarum’ (‘tutti gli uomini non-conoscono le dimensioni della terra’)

è talvolta universale talvolta particolare – e questo, anche se Valla non lo dice esplicitamente, dipende dai contesti semantici. Lo stesso avviene sia quando il segno ha valore di predicato, come

‘is solus nescit omnia’ (‘lui solo non-conosce tutte le cose’),

il quale significa che o non conosce nulla o conosce solo alcune cose, diversamente da

‘is solus ignorat omnia’ (‘lui solo ignora tutte le cose’);

sia con un aggettivo o un participio, come in

‘omnis homo est inscius sive nescius mortis’ (‘ogni uomo è inconsapevole o non-consapevole della morte’)

e

‘omnis homo est nesciens mortem’ (‘ogni uomo è non-conoscente la morte’),

entrambi universali<sup>283</sup>.

Il prospetto della negazione composita viene complicato ulteriormente da una duplice circostanza. In primo luogo, nota Valla, quando l’avverbio negativo ‘ne-’ viene unito a un verbo, un enunciato con un segno particolare diventa universale:

---

<sup>283</sup> Cf. *ibid.*, II, 9, 1-8.

‘nescit aliquis homo mortem’,

(sebbene ‘aliquis’ si comporti in maniera ambigua con la negazione come si è visto), ma particolare quando il segno è universale:

‘nescit omnis homo mortem’.

Viceversa, ‘in-’ (ad es. ‘ignoro’) preserva la particolarità e l’universalità dei rispettivi enunciati. Secondo Valla ciò avviene perché tale avverbio nega senza ricorrere ad un segno negativo, generando così una specie di affermazione – come ‘abest’ (‘assente’) risolto in ‘non adest’ (‘non presente’)<sup>284</sup>.

La seconda questione riguarda le negazioni con prefisso ‘ne-’, le quali si distinguono non solo da quelle appena viste ma anche tra di loro. Il verbo ‘nescio’, infatti, si comporta in modo differente dall’aggettivo ‘nescius’ e dal participio ‘nesciens’ (stesso discorso per ‘nolo’ e ‘nolens’). Se, come visto, con ‘nescio’ un enunciato col segno particolare acquista un valore universale (‘aliquis nescit mortem’), col participio invece rimane particolare:

‘aliquis homo est nesciens mortem’ (‘qualche uomo è non-conoscente la morte’)

o

‘...nescius mortis’ (‘...non-consapevole della morte’).

Come già accennato in precedenza, secondo Valla ciò accade perché in quest’ultimo caso il segno è nel soggetto e non viene coinvolto dalla negazione, posta invece nel predicato. Per cui l’enunciato equivale a

‘aliquis homo est is sive est talis qui nescit mortem’ (‘qualche uomo è colui o è tale che non conosce la morte’).

---

<sup>284</sup> Cf. *ibid.*, 9, 8-11.

Stesso discorso con ‘omnis’. Qui Valla riprende uno dei *topoi* fondamentali del primo libro secondo cui non è sempre possibile risolvere il verbo nel suo participio e nel *verbum substantivum* – in questo caso perché il primo enunciato è universale mentre il secondo particolare<sup>285</sup>. Viceversa, nessuna di queste difficoltà si presenta con un segno singolare:

‘quidam ignorat diem mortis’, ‘quidam nescit diem mortis’, ‘Plato nescit verum bonum sive est nesciens verum bonum’

non presentano alcuna discrepanza tra il segno e la negazione, e questo si rivelerà molto importante quando discuterà del quadrato delle opposizioni<sup>286</sup>.

### 9. *L'utilizzo scorretto della negazione*

Concludo questo primo capitolo col tema dell'uso errato della negazione. Anche qui Valla dà l'impressione di ridurre una questione logica alla forma linguistica, e di finire così sia col decontestualizzarla sia col tralasciarne la valenza logica<sup>287</sup>. Sebbene nella maggior parte dei casi analizzati la posizione della negazione non muti il significato di un enunciato, essa risulta sempre errata quando non sia conforme all'*elegantia* della lingua latina. Ancora una volta, la scelta delle parole, lungi dall'essere un criterio meramente stilistico, non può non tener conto della *consuetudo loquendi*, e gli enunciati non possono risultare come un mero accordo tra termini il cui unico scopo sia quello di verificarne la funzione logica<sup>288</sup>. Se è certamente corretto dire

‘quidam non legit’ (o ‘non legit quidam’), ‘aliquis non legit’ (o ‘non legit aliquis’), ‘ullus non legit’ (o ‘non legit ullus’),

lo stesso non vale per

---

<sup>285</sup> Cf. *ibid.*, I, 2, 15.

<sup>286</sup> Cf. *ibid.*, II, 9, 12.

<sup>287</sup> Cf. *ibid.*, II, 11.

<sup>288</sup> Sul valore tutt'altro che retorico-formale dell'*elegantia*, cf. DE CAPRIO, *Ordine ed elegantia in Lorenzo Valla cit.*, pp. 98-105.

‘non quidam legit’, ‘non quidam non legit’, ‘quidam non homo saltat’, ‘quidam non homo non saltat’, ‘non homo non ambulat’.

Secondo l’umanista, infatti, poiché ‘quidam’ significa ‘quidam homo’, ‘non homo’ ne è la negazione e l’enunciato finisce per equivalere a ‘quidam homo non homo...’. Analogamente,

‘non homo legit’

equivale a

aliquid non ens homo legit’ (‘qualcosa che non è uomo legge’),

il che è assurdo<sup>289</sup>. E così tutti gli enunciati simili:

‘quidam homo non homo legit’, ‘non quidam homo ambulat’, ‘omnis est homo non iustus’, ‘non est non iustus non Socrates’<sup>290</sup>.

Ora, tradizionalmente questi enunciati vengono classificati come infiniti o indefiniti (*infiniti*), in cui cioè la negazione viene posta davanti al nome e/o al verbo: ‘non-uomo’, ‘non-dorme’. Secondo Aristotele essi non possono essere considerati veri e propri nomi o verbi, ancorché formino enunciati perfettamente validi se uniti rispettivamente a un verbo o a un

---

<sup>289</sup> Secondo Alberto Magno l’infinito ‘non homo’ è reso possibile dal fatto che, in quanto ogni nome sottintende il participio ‘ens’ (allo stesso modo in cui ogni verbo si risolve nel verbo essere), la particella negativa si rivolge proprio a quest’ultimo. In questo senso, ‘non homo’ significa ‘ens non habens formam humanitatis’; cf. ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, I, II, V. Secondo Valla invece ‘ens’ non è da solo in grado di assicurare il riferimento a una *res*, motivo per cui andrebbe sottinteso anche ‘aliquid’ – cosa però impossibile; cf. VALLA, *DD*, I, 2, 9-12; II, 11, 4-5.

<sup>290</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, 11, 3-5. Questi enunciati vengono estrapolati da contesti differenti (talvolta con delle variazioni apportate da Valla) e soprattutto dalle opere di diversi autori. ‘Non quidam homo non currit’ compare nella terza regola delle equipollenze di Pietro Hispano, mentre in Boezio si trovano enunciati con ‘quidam non...’ e altri simili o identici a quelli riportati dall’umanista. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 18; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 521D-522A, 564B, 544A, 549A. Invece ‘quidam homo non homo legit’ è simile ad alcuni enunciati discussi da Ockham nel commento al *De interpretatione*, del tipo ‘homo albus est non-homo’; cf. OCKHAM, *Expositio in liber Perihermeneias Aristotelis*, I, 2, 35-55, in *Opera Philosophica*, II, ed. A. Gambatese e S. F. Brown, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N. Y. 1978.

nome (semplice o infinito). Ad essi poi Boezio dedica una lunga sezione nella seconda edizione del commento al *De interpretatione*, in cui analizza i vari termini e gli enunciati corrispondenti ponendoli a confronto con quelli semplici<sup>291</sup>. Ecco un breve schema:

enunciati affermativi semplici	enunciati affermativi infiniti
‘homo ambulat’	‘non homo ambulat’,
‘omnis homo ambulat’	‘omnis non homo ambulat’
‘quidam homo ambulat’	‘quidam non homo ambulat’
enunciati negativi semplici	enunciati negativi infiniti
‘homo non ambulat’	‘non homo non ambulat’
‘nullus homo ambulat’	‘nullus non homo ambulat’
‘quidam homo non ambulat’	‘quidam non homo non ambulat’

Questi termini sono tradizionalmente problematici (in grammatica come in logica) perché, essendo privi di un referente certo e definito, non sono nomi o verbi a tutti gli effetti<sup>292</sup>. La critica di Valla da un lato ribadisce che gli enunciati non possono essere concepiti come un mero insieme di parti da accordare tra di loro, dall’altro mostra come dalla confusione terminologica si passi facilmente all’errore semantico – mentre la *simplicitas loquendi* è sempre garanzia di correttezza<sup>293</sup>. Anche secondo Boezio nessuno dice

‘non homo iustus est’

in luogo di

---

<sup>291</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 16a 30-34, 16b 12-15, 19b 5-20b 13; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 520B-564B.

<sup>292</sup> Per una breve rassegna sulla ricezione dei nomi infiniti da parte di alcuni autori medievali, cf. D. L. BLACK, *Aristotle’s “Peri hermeneias” in Medieval Latin and Arabic Philosophy: Logic and the Linguistic Arts*, in «Canadian Journal of Philosophy», supplementary vol. 17 (1991), [pp. 25-83], pp. 41-48. Cf. anche BOEZIO, *De syll. cat.*, 764B-D.

<sup>293</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 11, 1. In riferimento ai suddetti enunciati l’umanista scrive: «nonnulli, quod deformius est, addunt superfluas, inepte sane et sophisticæ» (sostituendo «cavillatoria quadam pudendaque iactatione» della *Repastinatio*, ID., *Rep.*, p. 472); oppure: «quid sibi vult negationum tanta perturbatio, tanta congeries futilis et barbara?», ID., *DD*, II, 11, 5.



‘homo iustus non est’,

non perché rifiuti in quanto tali espressioni simili, bensì perché il contesto della sua discussione non è quello degli enunciati indefiniti<sup>294</sup>. Per cui, se la negazione non si riferisse al predicato ma al soggetto, si avrà un enunciato con un diverso significato – ovvero un altro enunciato. Così, seguendo Aristotele, Boezio non avrà alcuna difficoltà ad ammettere enunciati simili qualora lo richiederà il *topos* delle *propositiones infinitae*. Quando Valla lamenta l’uso scorretto della negazione sa perfettamente che, a fronte di un enunciato del tipo ‘non homo ambulat’, l’utilizzo (per lui) corretto della particella negativa formerebbe un enunciato con un significato del tutto diverso:

‘homo non ambulat’ o ‘non ambulat homo’.

Ad ogni modo, un enunciato in cui si dice che un altro ente che non sia l’uomo cammina, non avere quella forma.

Sempre in virtù del principio della *consuetudo loquendi*, Valla colpisce un altro caposaldo della logica tradizionale: la differenza tra espressioni come ‘iniustus’ e ‘non iustus’. Per l’umanista la negazione formata da un aggettivo composto col prefisso ‘in-’ è identica alla negazione dell’aggettivo semplice corrispondente:

‘omnis homo est iniustus’

è identico a

‘omnis homo est non iustus’.

Sia pur in modi differenti, a partire da Aristotele la logica ha sempre distinto queste due forme di negazione<sup>295</sup>. Come ricorda lo stesso Valla, secondo alcuni dialettici esse risultano

---

<sup>294</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 466D-467A. Come si è visto, enunciati con ‘non quidam...’ si trovano in Pietro Hispano, laddove anche Boezio critica espressioni come ‘non quidam homo iustus est’; cf. *ibid.*, 466D); VALLA, *DD*, vol. II, p. 488, n. 79.

<sup>295</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 23a 27-24b 9. Qui Aristotele si chiede se ‘giusto’ sia contrario a ‘ingiusto’ o a ‘non giusto’, ovvero al giudizio che esprime la determinazione contraria o a quello che la nega. Secondo lo

identiche o diverse a seconda del tipo di soggetto di cui si predicano. Se infatti non fa differenza dire un uomo ‘ingiusto’ o ‘non giusto’, un cavallo o una pietra devono dirsi ‘non giusti’ anziché ‘ingiusti’ perché l’ingiustizia, essendo una qualità che indica una privazione, può predicarsi soltanto dei soggetti capaci della determinazione contraria – cioè della giustizia<sup>296</sup>. Nella *Logica Parva* Paolo Veneto scrive che da

‘tu es iniustus’

segue

‘tu es non iustus’,

ma da

‘lapis est non iustus’

non segue

‘lapis est iniustus’,

perché, in quanto la pietra non può essere giusta, allora non gli sarà dato neanche di essere ingiusta<sup>297</sup>. Invece secondo Valla, come non differiscono ‘homo innocens’ e ‘homo non no-

---

Stagirita solo quest’ultimo caso esprime contrarietà perché, essendo «più vera l’opinione che riferisce una determinazione per sé», laddove connotare ad esempio il bene come ‘non male’ esprime una determinazione per accidente, allora sarà «più falsa» l’opinione concernente una determinazione per sé – ovvero ‘non bene’. In altri termini, ‘non bene’ è più contrario di ‘male’, poiché quest’ultimo accade solo per accidente (il ‘non bene’ infatti non è di per sé ‘male’).

<sup>296</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 12, 1-3; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 531B.

<sup>297</sup> Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, III, 38. Come si vede, ancorché non letteralmente, il passo che riporta Zippel dalla *Logica Magna* («lapis non est non iustus et tantum non est iniustus, quod si esset iniustus tunc esset aptus natus esse iustus»), opera che Copenhaver e Nauta dubitano sia stata letta da Valla, si ritrova anche nella *Logica Parva*; cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 491, n. 90. In Boezio, nonostante si affermi inizialmente l’identità tra ‘iniustus’ e ‘non iustus’, emerge poi la loro differenza quando viene analizzata la consecutività degli enunciati sulla base del loro valore di verità. Per quanto riguarda la loro identità, a ‘est homo iustus’ corrisponde ‘non est homo iniustus’, a ‘non est homo iustus’ ‘est homo iniustus’, a ‘est iniustus homo’ ‘est non iustus

cens', 'vir illitteratus' e 'vir non litteratus', 'immortalis' e 'non mortalis', 'hoc est impossibile' e 'hoc est non possibile', così sono identici anche 'iniustus' e 'non iustus'. Pertanto, se non si può dire un cavallo 'ingiusto', allora non si deve poterlo dire neanche 'non giusto'. È la stessa cosa dire un luogo 'immortale' o 'non mortale', un cavallo 'inesperto' o 'non ammaestrato', un campo 'incolto' o 'non coltivato', 'inarato' o 'non arato' ecc. Per cui non ha senso dire che chi ha agito ingiustamente è 'ingiusto', mentre chi non ha potuto agire in modo giusto è 'non giusto'; dire una pietra 'non giusta' implica il suo essere malvagia allo stesso modo del dirla 'ingiusta'. Ma questo è assurdo. Perciò, conclude Valla, l'essere 'ingiusto' non comporta *ipso facto* l'essere colpevole – esattamente come l'essere 'non giusto'. Anzi, neanche quando chiamiamo un uomo 'ingiusto' deriva come conseguenza il suo essere malvagio – se non fosse però che nel caso dell'uomo non si dà una via di mezzo tra l'agire in modo retto e l'agire in modo disonesto, come Valla ha spiegato nel primo libro<sup>298</sup>.

Dunque, denominare una pietra 'ingiusta' o 'non giusta' non fa differenza, perché ciò non la connota di per sé in alcun senso moralmente deprecabile. Analogamente, i dialettici dicono 'hic homo est non iustus'; secondo l'*usus loquendi* non solo si dovrebbe dire 'hic homo non est iustus', ma i due enunciati hanno propriamente lo stesso significato. Tuttavia, tra queste due forme di negazione potrebbe esserci qualche differenza, o nel caso in cui il verbo si trova tra la negazione e l'aggettivo, come in

'homo non iustus displicet ceteris' ('un uomo non giusto è sgradito agli altri'),

dov'è sottinteso appunto

'non ens iustus',

ovvero

---

homo', a 'non est iniustus homo' 'non est non iustus homo'. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 532A-B. Viceversa, se da un lato dalla verità di 'est iustus homo' segue la verità di 'non est iniustus homo', dall'altro se è vero 'non est iniustus homo' non è sempre vero 'est iustus homo', perché può essere altrettanto vero di un cavallo dire 'equus non est iniustus homo'; cf. *ibid.*, 531D-532C-D. Analogamente, se è vero 'est iniustus homo' sarà vero 'non est iustus homo', ma dalla verità di 'non est iustus homo' non segue che sia sempre vera 'est iniustus homo' poiché, ancora una volta, di un cavallo è altrettanto vero dire 'equus non est iustus homo' – e così via; cf. *ibid.*, 532D-533A.

<sup>298</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, 10, 18-26; II, 12, 5-8.

homo qui non est iustus’;

oppure nelle comparazioni, poiché

‘vir altero iniustior’ (‘un uomo più ingiusto di un altro’)

esprime una condizione sicuramente peggiore rispetto a

‘vir altero non iustior’ (‘un uomo non più giusto di un altro’),

così come ‘iniquissimus’ (‘il più iniquo’) rispetto a ‘non aequissimus’ (‘non il più equo’)<sup>299</sup>.

Ora, da questi ultimi passaggi si ha ancora una volta l’impressione che Valla recepisca il tema della negazione in maniera piuttosto superficiale, o quantomeno non tenendo conto delle differenze tra le formulazioni degli enunciati in logica. Secondo Aristotele, infatti, ‘essere non giusto’ ha valore affermativo mentre ‘non essere giusto’ negativo, e in sede di negazione l’uno non può essere utilizzato indifferentemente al posto dell’altro<sup>300</sup>. Come si è visto, però, secondo l’umanista non solo variando la posizione della negazione – in particolare quella espressa dall’avverbio ‘non’ – raramente cambia il valore logico-semanticamente di un enunciato, ma occorre guardare sempre al significato di questi ultimi e non alla loro funzione logica – almeno non in primo luogo. Anche se Valla non lo dice, l’‘essere non giusto’ e il ‘non essere giusto’ esprimono l’identica sottrazione della giustizia a un soggetto,

---

<sup>299</sup> Cf. *ibid.*, II, 12, 8-9.

<sup>300</sup> Tutto questo è ben sintetizzato in un passo del *De interpretatione* di Aristotele in cui si parla delle negazioni contraddittorie tramite ‘essere’ e ‘non essere’. Secondo lo Stagirita, la negazione di ‘essere uomo’ è ‘non essere uomo’ e non ‘essere non uomo’, così come la negazione di ‘essere bianco uomo’ è ‘non essere bianco uomo’ e non ‘essere non bianco uomo’, altrimenti sarebbe vero dire ‘il legno è non bianco uomo’; cf. ARISTOTELE, *De int.*, 21a 39-21b 5. Inoltre, come scriverà negli *Analitici primi*, la differenza tra una negazione infinita e una semplice risiede anche nel fatto che la prima pone sempre qualcosa (p. es. ‘essere non uguale’), mentre la seconda no (‘non essere uguale’). Cf. ID., *An. pr.*, 51b 26-29. Analogamente, secondo Boezio se da un lato non fa alcuna differenza dire ‘est homo albus’, ‘est albus homo’, ‘homo albus est’, dall’altro le cose cambiano con la negazione: ‘homo albus non est’ è una negazione indefinita, ‘homo non albus est’ un’affermazione indefinita con predicato infinito, mentre ‘non homo albus est’ è un’affermazione indefinita con soggetto infinito. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 563D, 564D. Viceversa, in altre circostanze la posizione della negazione è ininfluenza: ‘non omnis homo albus est’, infatti, è identico a ‘homo non omnis albus est’ o a ‘homo albus est non omnis’ – espressioni dalle quali Valla si sarebbe certamente guardato. Cf. *ibid.*, 565A-B.

solo lì affermando la privazione del predicato, qui negandone il possesso. Pertanto, poiché si tratta di una negazione, egli preferisce la seconda formulazione, come vedremo a breve anche a proposito di ‘nullus non currit’ e ‘non currit nullus’. ‘Essere non giusto’, invece, più che esprimere una diversa determinazione del rapporto tra soggetto e predicato, denota per l’umanista un uso scorretto, ancorché non proprio errato, della posizione della negazione. Per questo non è interessato alle sue conseguenze in logica<sup>301</sup>.

Sulla base di quanto si sta dicendo, è significativo il fatto che Valla riporti in queste pagine il noto passaggio della concezione quintiliana della lingua come una moneta, il cui valore risiede nella pratica e nell’uso, non in una *ratio* intrinseca alla lingua stessa<sup>302</sup>. È significativo perché ciò mostra bene il tipo di incidenza dell’*usus loquendi* sulla logica. Il modo di parlare (*figura loquendi*), vale a dire il modo di unire le parole in un discorso, non riflette una *ratio*, bensì una pratica («usus»). Per Quintiliano come per Valla la lingua non è un sistema di regole e di norme avente un valore intrinseco e immutabile, ma è innanzitutto uso, cioè comprensione delle parole all’interno dei contesti semantici. Naturalmente qui il bersaglio dell’umanista sono soprattutto le grammatiche speculative<sup>303</sup>. Come già detto, però, il fatto che la lingua non si esaurisca nella grammatica non significa per Valla rinunciare ad analizzare i rapporti tra i segni e le varie parti di un enunciato; solo, ciò avviene

---

<sup>301</sup> Tuttavia, se i due enunciati hanno lo stesso significato, o sarà identica anche la loro funzione logica, oppure in questo caso si verificherà una frattura tra semantica e logica – dal momento che a un medesimo significato corrisponderebbe una duplice modalità di negazione.

<sup>302</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, I, 6, 3; VALLA, *DD*, II, 11, 6-7: «Nobis quidem ad normam grammatices loquendum est, nec tam grammaticae tam Latine loquendum – hoc est non tam ad praecepta artis, quam ad consuetudinem eruditorum atque elegantium, quae optima ars est. Nam quis nescit maximam loquendi partem auctoritate niti et consuetudine? De qua ita ait Quintilianus: “Consuetudo vero certissima est loquendi magistra, utendumque plane sermone ut nummo, cui publica forma est”. At enim ratio est, inquit, cur ita loqui liceat si velimus. Utinam esset ut eos probare potius quam improbare possemus! Nam quod Graecus, Hebraeus, Latinus, Afer, Dalmata ceteraque linguae praeter ipsas voces figura loquendi discordant, usu fit, non ratione, nisi in paucis. Nec magis de grammatica reddi ratio potest (quod quidam nugatores faciunt, ut ii qui de modis significandi scribunt), quam cur aliis vocibus aliae nationes utantur». Tale questione è centrale per tutto il pensiero del Valla, ma qui vi accennerò soltanto perché altrimenti allontanerebbe dagli scopi della tesi. Su di essa si veda soprattutto NAUTA, In *Defense of Common Sense* cit., pp. 269-291. Per ulteriori riferimenti bibliografici, rimando alle indicazioni fornite da Copenhaver e Nauta; cf. VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 489, nota, 81.

<sup>303</sup> Cf. *infra*, pp. 126-127.

senza astrarre dai discorsi in cui trovano applicazione. Rendere ragione della grammatica, afferma l'umanista, cioè del perché si parla in un certo modo e non in un altro, è impossibile tanto quanto dimostrare perché popoli diversi utilizzano parole diverse. Per questo è inutile tentare di giustificare l'uso di espressioni come quelle riportate più sopra – quando invece andrebbero respinte *ipso facto*. Se per i dialettici la forma linguistica è sempre subordinata a quella logica, dal momento che la funzione dei termini e dei loro modi di connessione precede e condiziona la forma in cui vengono espresse, per Valla invece è vero proprio il contrario. Poiché la lingua è un fatto essenzialmente pratico, sarà la pratica stessa a suggerire la corretta formulazione degli enunciati e la comprensione del loro valore in logica. Come detto, l'*usus loquendi* è sempre insieme *simplicitas loquendi* perché pone al riparo dalle forzature logico-linguistiche dei dialettici. La semplicità linguistica circoscrive il perimetro della logica perché essa sola ne garantisce la correttezza.

Come abbiamo già avuto modo di vedere, questo principio può essere applicato a svariate circostanze, una delle quali viene accennata da Valla in chiusura di capitolo. Egli stesso sottolinea di voler limitarsi a mostrarne gli effetti sul tema in questione, cioè quello della negazione<sup>304</sup>. Ogni lingua possiede costrutti propri che non possono essere riprodotti *talis qualis* in altre, altrimenti si va incontro ad errori e barbarismi di vario genere (ad es., Valla ricorda come nella lingua germanica la negazione venga sempre dopo il verbo). In latino non fa differenza dire

‘nec amare nec odisse te possum’

e

‘non possum nec amare te nec odisse’,

ma è invece un errore utilizzare come equivalenti

‘et non’ (‘e non’)

e

‘neque’ (‘e-né’, che per troncamento diventa ‘nec’ – ‘né’).

---

<sup>304</sup> Cf. *ibid.*, II, 11, 8.

Si può dire infatti

‘neque dormio neque non dormio’,

ma non

‘et non dormio et non non dormio’,

perché tra le due negazioni è necessario interporre qualcosa – come in ‘non sum non fortunatus’ o ‘non tu non felix es’<sup>305</sup>. Tuttavia qui le difficoltà non si limitano all’utilizzo scorretto della lingua, ma si estendono ad una circostanza ben più importante e difficile da controllare: la variazione semantica di enunciati (quasi) identici. In realtà abbiamo già incontrato questo principio, ma qui trova una esplicita formulazione.

Valla osserva come talvolta la posizione della negazione, pur non incidendo sul significato di due enunciati simili (e in cui la negazione viene utilizzata correttamente), ne muti il valore e li renda contrari:

‘nullus non currit’

e

‘nemo non ambulat’

sono identici a

‘non currit nullus’

e

‘non ambulat nemo’,

---

<sup>305</sup> Nelle *Summulae Dialecticae* Ruggero Bacone, discutendo delle equipollenze, scrive: «‘homo non non-currit’ idem est quod ‘homo currit’». Cf. RUGGERO BACONE, *Summulae dialectices*, ed. Alain de Libera, *Les Summulae dialectices de Roger Bacon I-II, De Termino; De Enuntiatione*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», 53 (1987), [pp. 139–289], p. 236.

tuttavia i primi sembrano negativi e i secondi affermativi. In altre circostanze, invece, una variazione minima della forma genera un significato – oltre che un valore – opposto:

‘vir malus nulla laecessitus iniuria ab amicitia recedit’

e

‘vir bonus nulla laecessitus iniuria ab amicitia recedet’

lasciano intendere che l’uomo malvagio abbandonerà senza dubbio l’amicizia pur non avendo subito alcun torto, mentre quello buono non lo farà nonostante dia l’impressione di averlo subito (e quest’ultimo senso, nota Valla, traspare anche col congiuntivo e col presente)<sup>306</sup>.

Tuttavia il primo esempio è ancor più interessante per noi. Anche se Valla non lo ricorda, infatti, prima aveva asserito che ‘nullus non currit’ è affermativo (poiché una doppia negazione afferma), mentre qui *appare* negativo. Lungi dall’essere una incongruenza, ciò a mio avviso illustra come il rapporto tra i *signa* non esaurisca il significato di un enunciato. Se infatti nel primo caso l’affermazione scaturiva dalla presenza di una doppia negazione, qui invece è la comprensione semantica determinata dall’*usus* a suggerire un diverso valore. Per questo l’umanista sostiene di preferire tale formulazione anziché ‘non currit nullus’, non perché quest’ultima sia errata (anche qui infatti la negazione è utilizzata correttamente) ma probabilmente perché rende meglio il valore negativo dell’enunciato<sup>307</sup>. Se si vuole, qui c’è la stessa differenza esistente tra il dire ‘nullus currit’ e ‘currit nullus’.

Dunque, l’*usus loquendi* rende conto non soltanto della differenza tra le lingue come differenza d’uso delle parole e dei discorsi in cui vengono impiegate, ponendosi così come principio la cui infrazione genera dei *monstra* linguistici, ma anche della differenza semantica dovuta ai contesti d’uso. Il significato di un enunciato non si esaurisce nei suoi termini sincategorematici, perché il loro valore logico-semantico varia al variare dei contesti; perciò non può essere controllato da essi. La critica alle grammatiche speculative implica il rifiuto

---

<sup>306</sup> In latino questi due enunciati sono praticamente identici, mentre in italiano, per rendere il senso ascrittovi da Valla, vanno resi con ‘un uomo malvagio, senza nessun torto provocatogli, abbandona l’amicizia’ e ‘un uomo buono sotto nessun torto abbandonerà l’amicizia’.

<sup>307</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 463.



di vedere i *signa*, e in generale i rapporti tra le parti del discorso, come degli ‘assoluti’, cioè degli elementi indipendenti dalle circostanze semantiche – principio già fatto proprio dalla logica terminista, come si è visto<sup>308</sup>. Il principio della *consuetudo loquendi* sugella così la sua autorità anche in logica sia perché decide della corretta formulazione degli enunciati e dei principi che li regolano, sia perché – e soprattutto – solleva questi ultimi dalla rigidità e dalla angustia degli schemi e dei precetti tradizionali.

---

<sup>308</sup> Secondo Blanchard, invece, il proposito di *descend to grammar*, «in many ways continues the kind of logical pursuits that had engaged the late medieval writers on speculative grammar». Cf. BLANCHARD, *The negative dialectic of Lorenzo Valla* cit., pp. 179-180. Sulla grammatica speculativa mi limito a segnalare i testi più significativi: J. PINBORG, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1972 (tr. it. Torino 1984); ID., *Die Logik der Modistae*, in «Studia Mediewistyczne», 16 (1975), pp. 39-97 (ora anche in ID., *Medieval Semantics. Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, ed. by S. Ebbesen, London 1984 (n. V), al quale si rimanda per ulteriori riferimenti bibliografici sul tema); ID., *Speculative Grammar* cit.; I. ROSIER-CATACH, *La grammaire spéculative des Modistes*, Lille 1983; EAD., *Grammar* cit.; A. MAIERÙ, *Grammatica Speculativa*, in *Aspetti della letteratura latina del secolo XIII*, Atti del primo convegno internazionale di studi dell’Associazione per il Medioevo e l’Umanesimo latini (AMUL) (Perugia, 3-5 ottobre 1982), a c. di C. Leonardi - G. Orlandi, Spoleto 1992, pp. 147-167.

## CAPITOLO TERZO

### QUADRATO DELLE OPPOSIZIONI, ENUNCIATI MODALI, *LOCI ARGUMENTORUM*

#### 1. *Quadrato delle opposizioni*

##### a) *Presentazione*

Dopo aver trattato dei *signa* e della negazione, Valla passa ad analizzare il quadrato delle opposizioni, *topos* centrale della logica aristotelica al quale l'umanista dedica uno spazio considerevole<sup>309</sup>. Il suo riferimento principale, quasi esclusivo, è Boezio. Come nel caso della bipartecolarità, anche qui vengono introdotte alcune nozioni estranee alla logica tradizionale, le quali, evidentemente, sono motivate da altri presupposti teorici. Pertanto, l'intera critica valliana al quadrato delle opposizioni rischia di apparire 'fuori luogo' se viene separata dal contesto in cui si sviluppa. Nelle pagine che seguono tenterò di inserire le argomentazioni dell'umanista nel quadro dei principi ad esse sottesi, in modo da chiarirne di volta in volta presupposti e scopi.

Valla comincia ricapitolando lo schema tradizionale. Contrari si dicono due enunciati universali di cui uno affermativo e l'altro negativo:

'omnis elephas est niger' – 'nullus elephas est niger';

subcontrari un enunciato particolare affermativo e uno particolare negativo:

'quidam elephas est niger' – 'quidam elephas non est niger';

---

<sup>309</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, capp. 13-17.

contraddittori un enunciato contrario e uno subcontrario di cui uno affermativo e l'altro negativo, e viceversa:

‘omnis elephas est niger’ – ‘quidam elephas non est niger’

o

‘nullus elephas est niger’ – ‘quidam elephas est niger’;

infine, subalterni un enunciato universale e uno particolare entrambi affermativi o negativi dallo stesso lato:

‘omnis elephas est niger’ – ‘quidam elephas est niger’

o

‘nullus elephas est niger’ – ‘quidam elephas non est niger’.

Diversamente dagli esempi *standard*, Valla sostituisce l'elefante al posto dell'uomo per via dell'obiezione sollevata da alcuni logici secondo cui ‘omnis homo est animal’ e ‘nullus (o quidam) homo est animal’ non sarebbero contrari (o contraddittori)<sup>310</sup>. D'altro canto, non è possibile sostituire ‘nullus homo est animal’ con ‘quodlibet quod non est homo’, sia perché ‘quolibet’ non è un segno universale, come si è visto in precedenza, sia perché in questo caso si sarebbe dovuto riportare il pronome ‘quidlibet’ e non l'aggettivo ‘quodlibet’<sup>311</sup>.

---

<sup>310</sup> Il riferimento è a Paolo Veneto, il quale sostiene che, in quanto l'aggettivo ‘omnis’ denota indistintamente sia il genere maschile sia quello femminile, mentre ‘nullus’ e ‘quidam’ soltanto quello maschile, gli enunciati non sono quantitativamente omogenei. Pertanto, a ‘omnis’ sostituisce ‘quolibet’ perché quest'ultimo, essendo a tre terminazioni, corrisponde meglio a ‘nullus’ e ‘quidam’ (anch'essi a tre terminazioni). Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 27; VALLA, *DD*, vol. II, pp. 452-453. Secondo Valla anche in questo caso l'errore principale è stato quello di voler tradurre letteralmente dal greco, dove però l'aggettivo corrispondente a ‘omnis’ (πᾶς) ha tre terminazioni; cf. ID., *Rep.*, p. 478.

<sup>311</sup> Cf. ID., *DD*, II, 13, 3-4. Come suggeriscono Copenhaver e Nauta, qui il riferimento potrebbe essere un passo delle *Summule* di Ispano in cui viene effettivamente commesso l'errore segnalato da Valla, sebbene il contesto sia diverso da quello qui a tema; cf. *ibid.*, vol. II, p. 491, nota 93; PIETRO ISPANO, *Summ.*, XII, 10. Valla ammette che neanche mutando il segno, il termine o l'esempio si riesce ad ovviare del tutto a questo tipo di difficoltà. Nella *Repastinatio* offriva una serie di soluzioni che però qui lascia da parte, ad es. utilizzare

b) *I contrari*

A partire da Aristotele la regola della contrarietà prevede che due enunciati universali possono essere entrambi falsi ma non entrambi veri<sup>312</sup>. Per Valla, invece, due enunciati col medesimo valore di verità non possono risultare opposti, perché solo il vero può essere considerato contrario al falso e viceversa. Pertanto, se due enunciati sono entrambi veri o entrambi falsi non sono contrari, ovvero, è lo stesso, se sono contrari non possono essere entrambi veri o entrambi falsi. In questo modo l'umanista estende ai contrari una proprietà che Aristotele e Boezio attribuivano esclusivamente ai contraddittori – cioè l'opposizione del vero e del falso<sup>313</sup>. In

‘omnis equus albus est’

e

‘nullus equus albus est’

si trova mescolata una parte di vero e una parte di falso, e tali enunciati sono contrari perché la falsità dell'uno si oppone alla verità dell'altro. Analogamente,

‘omnis elephas est niger’

e

‘nullus elephas est niger’

---

‘nullus’ sia per il maschile sia per il femminile oppure, come voleva il grammatico Phocas, assumere ‘homo’ come un nome maschile (quest'ultima riportata anche nella *Retractatio*, ma non presentata come una vera e propria soluzione); cf. *ibid.*, p. 478.

<sup>312</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17b 20-26.

<sup>313</sup> Cf. *infra*, p. 147 ss.

sono contrari perché la parte completamente vera dell'uno si oppone a quella completamente falsa dell'altro. Qui Valla introduce una nozione nuova per la logica, la cui valutazione ha diviso gli studiosi: quella di 'verità parziale' (o 'semiverità')<sup>314</sup>.

Egli assume come punto di partenza la *communis consuetudo*, in base alla quale un discorso è falso quando ha al suo interno qualcosa di falso, mentre è assolutamente vero quando è tale in ogni parte<sup>315</sup>. Quest'ultimo caso si verifica quando all'interno di un enunciato il predicato esprime una sostanza (ad es. l'essere l'elefante un animale) e una qualità o azione permanenti, cioè sempre presenti in un soggetto (il colore nero nell'elefante o il bruciare nella fiamma) o sempre assenti (il colore bianco nell'elefante o il tendere verso l'alto nella pietra). Due enunciati di questo tipo, ad es.

'omnis elephas est niger'

e

'nullus elephas est niger',

risultano contrari perché l'uno è sempre vero e l'altro è sempre falso. Viceversa, quando né la qualità né l'azione sono permanenti, nessuna delle due parti riesce a togliere di mezzo l'altra («perimere alteram»)<sup>316</sup>. Enunciati del tipo

'omnis elephas pinguis est et ambulat'

---

<sup>314</sup> Nauta, ad esempio, ritiene questa nozione per lo più confusa, mentre Mack ne riconosce la validità all'interno dell'economia generale della critica al quadrato. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 228; MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 77-80. A mio avviso la nozione di 'verità parziale' non solo non è confusa, ma ridefinisce la determinazione tradizionale del valore di verità degli enunciati – dunque la loro opposizione. Cf. *infra*, p. 134 ss.

<sup>315</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 14, 3.

<sup>316</sup> Questa distinzione si trova già in Boezio, oltre a essere presente in Ispano; cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 469D, 471D; ID., *De syll. cat.*, 776C-D-777A; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 13. Attraverso di essa Boezio mostra come nel caso di una qualità naturale, e soltanto in questo caso, due enunciati indefiniti particolari siano l'uno vero e l'altro falso, come quando si dice 'homo animal est' e 'homo animal non est'. Viceversa, quando la qualità non inerisce *naturaliter* al soggetto, gli indefiniti possono essere entrambi veri ma mai entrambi falsi, né l'uno vero e l'altro falso ('homo iustus est' e 'homo iustus non est'). Si veda anche NAUTA, *ibid.*, p. 224.

e

‘nullus elephas pinguis est vel ambulat’

contengono in se stessi parti di vero e parti di falso, perché solo alcuni elefanti sono grassi e/o camminano. Diversamente dalla logica tradizionale, Valla considera tali enunciati non già falsi, bensì non-veri. In essi, la parte vera non riesce a togliere di mezzo quella falsa, ad annientarla. Si feriscono a vicenda, spiega Valla, come se ognuna avesse una spada nella propria mano destra e tagliasse la mano sinistra, priva di scudo, dell'altra; entrambe sono mutili e tronche, ma non ancora morte. Esse non sono né morte né integre (cioè interamente false o interamente vere), bensì malandate e sofferenti (per metà vere e per metà false)<sup>317</sup>.

Questi passaggi segnano una presa di distanza netta dal modo tradizionale di considerare il valore di verità di un enunciato, anche se l'umanista non spiega in cosa consista. A ben guardare essa sta nel diverso rapporto tra segno e soggetto o, volendo utilizzare un lessico terminista, tra il *terminus communis* e i *supposita* per i quali viene distribuito dal *signum*. Infatti, poiché secondo Valla 'falso' significa 'totalmente falso', tali sarebbero i due enunciati in questione solo se

‘omnis elephas pinguis est et ambulat’

fosse falso per tutti gli elefanti, ciò da cui risulterebbe (totalmente) vero

‘nullus elephas pinguis est vel ambulat’.

Tuttavia *sappiamo* che alcuni elefanti sono grassi e/o camminano e altri no, per questo entrambi gli enunciati esprimono una verità parziale. Non a caso, i due avverbi utilizzati da Valla per indicare il falso e il vero sono ‘plane’ (‘interamente’) e ‘utique’ (‘in ogni caso’), nel senso che gli enunciati devono valere per ogni *res* chiamata in causa dal segno. In quanto

---

<sup>317</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 14, 6-8. Questa metafora richiama quella formulata da Boezio nel commento al *De interpretatione* in una serie di passaggi che vedremo essere centrali per l'intera critica valliana al quadrato dell'opposizione; cf. BOEZIO, *ibid.*, 461C.

tale riferimento viene solo parzialmente soddisfatto, gli enunciati non sono né del tutto veri né del tutto falsi; perciò Valla li dice non-veri<sup>318</sup>.

Tuttavia, secondo l'umanista è possibile chiamare falsi i suddetti contrari perché in alcuni casi risultano tali, ad es. se ci si riferisce al passaggio delle Alpi da parte di Annibale dicendo

'omnis elephas Hannibalis macer est et laborem viae detrectat'

o

'nullus elephas Hannibalis macer est vel laborem viae detrectat'.

In altri termini, se un enunciato parzialmente falso viene totalmente esaurito all'interno di una particolare circostanza semantica, allora la sua parte falsa prende il sopravvento su quella vera, e così potrà dirsi falso.

Valla fa lo stesso discorso per gli indefiniti, considerati quasi sempre equivalenti agli universali. Qui l'umanista prende le distanze da Boezio, il quale invece include gli indefiniti tra i particolari e per questo se ne occupa nell'ambito degli enunciati subcontrari. All'opposto dei contrari, per Boezio gli indefiniti possono essere entrambi veri ma non entrambi falsi:

'homo grammaticus est'

e

'homo grammaticus non est'

sono veri se riferiti rispettivamente a Donato e a Catone<sup>319</sup>. Valla obietta che, in base a tale criterio di attestazione del valore di verità, gli enunciati possono diventare entrambi falsi

---

<sup>318</sup> Come accadeva per gli enunciati biparticolari, anche il rapporto tra due contrari parzialmente veri ha come conseguenza che 'aliquis elephas pinguis est et ambulat' e 'aliquis elephas pinguis non est vel ambulat'.

<sup>319</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 802C-803A. Come osserva opportunamente Nauta, Boezio non afferma che gli indefiniti particolari sono sempre veri, come scrive Valla, bensì che «simul possunt esse verae» e «simul falsae esse non posse», mentre sono l'uno vero e l'altro falso solo in presenza di qualità inerenti (o non inerenti) *naturaliter* al soggetto. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 356, nota 30.

semplicemente invertendo i soggetti, o anche essere l'uno vero e l'altro falso riferendo l'enunciato affermativo a Donato e quello negativo a Servio e viceversa (circostanza ammessa da Boezio nel solo caso di 'qualità naturali'). Questi enunciati non sono indefiniti, bensì definiti e singolari, poiché chi parla ha in mente un uomo determinato; tutt'al più possono essere universali, se colui che ascolta pensa si stia parlando della totalità degli uomini, come se si dicesse 'homo est animal rationale'. Per Valla non si danno altri modi di attestare il valore semantico di questi indefiniti, perché l'*homo* in questione deve essere «ille quem scitis», noto a chi parla e a chi ascolta – e così sempre. In caso contrario, il significato di tali enunciati risulterà senz'altro oscuro. Come si è visto in precedenza, il valore degli indefiniti dipende dai *subiecta* coinvolti negli enunciati, i quali non si possono astrarre da *is qui loquitur* e da *is qui audit*. Per Boezio, invece, tale valore è dato dall'assenza del segno senza definire se i referenti siano uno o molti, *quidam* o *aliquis*.

Anche in questo caso Valla opera all'interno di un contesto eminentemente retorico, ma non perché persegua un fine diverso da quello della logica, bensì perché l'opposizione degli enunciati muove per lo più da una condizione di contingenza e non di universalità, in quanto il predicato esprime quasi sempre una qualità non naturale del soggetto. Aristotelicamente, questo spazio apparteneva alla dialettica, come Valla sa bene. Anzi, probabilmente qui l'umanista intende coniugare due momenti della logica e della dialettica aristotelica, cioè l'analisi delle proprietà formali dell'opposizione degli enunciati e il momento disputatorio della dialettica. In altri termini, egli cala il quadrato logico delle opposizioni nel contesto di una disputa dialettica, mostrando come l'individuazione delle regole formali non può astrarre dal momento pratico-discorsivo. Tale elemento attraversa l'intera analisi del quadrato. Prima di passare ai subcontrari, prossimo *topos* della *Dialectica*, occorre fare qualche osservazione ulteriore su questi primi passaggi.

### c) Osservazioni sulla contrarietà

Il nucleo delle argomentazioni dell'umanista consiste non soltanto nella diversa attestazione del valore di verità dell'enunciato, ma soprattutto nel fare di tale valore la condizione di possibilità dell'opposizione. Secondo la concezione aristotelico-boeziana, la contrarietà si definisce come l'opposizione tra l'affermazione e la negazione espresse da due



segni universali<sup>320</sup>. Per Boezio la contrarietà esprime l'opposizione nel suo grado massimo, perché estende e sottrae un attributo a tutti gli individui di una specie. Se tale estensione o sottrazione vale sempre e in ogni caso per ognuno di questi individui, cioè vale *o* per 'omnis' o per 'nullus', allora uno dei due contrari sarà vero e l'altro falso. Se invece tra 'omnis' e 'nullus' sussiste una mediazione, tale cioè che il possesso dell'attributo da parte del soggetto non è espresso in maniera esclusiva da nessuno dei due segni, allora gli enunciati sono entrambi falsi – e in nessun caso sono veri allo stesso tempo<sup>321</sup>.

Qui non è l'opposizione del vero e del falso a determinare la contrarietà, perciò gli enunciati contrari, ancorché mai entrambi veri, possono essere entrambi falsi. Così, nel *De syllogismo categorico* Boezio afferma che è la qualità (affermazione o negazione) e la quantità (universale, particolare o indefinita) degli enunciati a determinare le opposizioni all'interno del quadrato. La considerazione del valore di verità interviene in un secondo momento quale *proprietas* delle forme di opposizione determinate dal combinato qualità-quantità<sup>322</sup>.

Ora, criticando questa conclusione, Valla attacca direttamente la premessa da cui è resa possibile: la regola della contrarietà non può esser tale da consentire l'opposizione tra due enunciati con lo stesso valore di verità, ma deve essere quest'ultimo a decidere dell'opposizione. Il vero deve poter essere contrario solo al falso e viceversa. Anche se l'umanista

---

<sup>320</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17a 25-37; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 477B-C.

<sup>321</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 469B-D. Riporto il passo per esteso: «Negativa enim et affirmativa universales plurimum quidem distant a se. Nam quod illa ponit omnibus, illa tollit omnibus et totum negat. Nam quae dicit omnis homo iustus est omnem hominem ponit, quae dicit nullus homo iustus est nihil eorum quae in humanitatis sunt diffinitione iustum esse concedit. Ita ergo a se longissime discrepant. Adhuc si ea quae significant habent inter se aliquam medietatem, unam veram, unam falsa esse non est necesse, ut in eo quod est omnis homo iustus est, nullus homo iustus est. Quoniam potest quedam esse medietas, ut nec nullus homo iustus sit, cum sit quidam; nec omnis homo iustus sit, cum non sit quidam. Et possunt utraeque falsae et affirmatio et negatio reperiri. Neque enim verum est aut omnem hominem iustum esse, aut nullum hominem iustum esse. Quocirca potest fieri ut in his in quibus aliqua medietas invenitur universalis affirmatio et universalis negatio veritatem falsitatemque non dividant, sed utraeque sint falsae ad exemplum scilicet contrariorum, quae aliquam inter se continent medietatem. (...) In his vero quae medietatem carent, necesse est ut una vera sit semper, altera semper falsa. Ut in eo quod est, omnis homo animal est, nullus homo animal est, hae propositiones huiusmodi sunt, ut una vera sit et una falsa, idcirco quoniam inter animal esse et non esse nihil interest ad eorum scilicet contrariorum similitudinem quae medietate carent».

<sup>322</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 799B-804A.

non lo dice, la sua argomentazione implica che ‘omnis’ non sia di per sé contrario a ‘nullus’, o almeno non prima di aver individuato una diversa modalità di attestazione dell’opposizione. Quest’ultima non ha più luogo tra i *signa* in quanto tali, bensì nel valore di verità risultante dal rapporto dei loro *supposita*. A questo scopo, però, per poter essere considerato causa d’opposizione degli enunciati, il valore di verità deve risolversi all’interno di parametri differenti rispetto a quelli tradizionali.

Così, Valla abbandona la nozione di verità e falsità della logica aristotelico-boeziana, intese come *compositio* e *divisio* dei termini di un enunciato in relazione a uno stato di cose, e si rifà alla *communis consuetudo* secondo cui qualcosa si dice vero o falso solo quando sia completamente tale. Si prendano i due enunciati

‘omnis equus albus est’

e

‘nullus equus albus est’.

Giudicare secondo *compositio* e *divisio* significa definire vera l’attribuzione del colore bianco alla totalità dei cavalli se essa è data nella realtà, e falsa la loro separazione; oppure falsa l’unione e vera la loro separazione nel caso contrario. Per questo motivo entrambi gli enunciati sono falsi<sup>323</sup>. Seguendo l’argomentazione di Valla, invece, un enunciato universale affermativo sarà falso non già quando il predicato (la bianchezza) non esaurisce tutte le parti del soggetto (ogni cavallo), bensì quando non riesce a valere per nessuna di queste parti.

‘Omnis equus albus est’

sarebbe (totalmente) falso solo se non esistesse alcun cavallo bianco, caso in cui

‘nullus equus albus est’

---

<sup>323</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17a 25-31; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 453D-459A. A seconda delle diverse combinazioni tra affermazione e negazione, forme rispettive della *compositio* e della *divisio*, si ottengono quattro tipi di giudizio: da un lato dire l’essere di ciò che è (affermazione vera) e il non essere di ciò che non è (negazione vera), dall’altro il non essere di ciò che è (negazione falsa) e l’essere di ciò che non è (affermazione falsa); cf. BOEZIO, *ibid.*, 458A-B.

sarebbe (totalmente) vero. Questi enunciati invece non sono né veri né falsi, ma, come dirà nel prossimo capitolo, semi-universali, in parte veri e in parte falsi. È come se ‘omnis equus albus est’ fosse vero per tutti i cavalli bianchi ma falso per quelli che non lo sono, mentre ‘nullus equus albus est’ vero per i cavalli non bianchi ma falso per quelli che lo sono. Definendo tali enunciati non-veri, l’umanista intende esprimere proprio questa opposizione interna ad essi.

Come nel caso della bipartecolarità, anche la nozione di semi-universalità sottende una ridefinizione del lessico logico tradizionale. Essa muove innanzitutto da una diversa attenzione al valore semantico degli enunciati, il quale non si riduce più a un rapporto tra le parti. Un enunciato non può essere considerato universale o particolare per il sol fatto di recare un segno universale o particolare, né opposto semplicemente perché messo in relazione con un altro enunciato con segno differente<sup>324</sup>.

#### d) *I subcontrari*

In questo capitolo Valla approfondisce alcuni dei principi appena illustrati. Subcontraria è l’opposizione tra due enunciati particolari, l’uno affermativo e l’altro negativo, i quali possono essere entrambi veri o uno vero e l’altro falso, ma mai falsi insieme (‘quidam elephas est niger’ – ‘quidam elephas non est niger’). Anche in questo caso egli respinge lo schema boeziano, in primo luogo perché due enunciati veri non possono essere subcontrari<sup>325</sup>. Secondo l’umanista l’errore scaturisce da un difetto insito nella regola, in base alla quale dovrebbero risultare vere sia l’affermazione sia la negazione di un medesimo oggetto, il che non è possibile:

‘Plato currit’

e

---

<sup>324</sup> A questo proposito, Laffranchi scrive molto opportunamente che «la contrapposizione (...) non sta nel quantificatore delle proposizioni»; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., p. 146.

<sup>325</sup> Anche Ockham nella *Summa logicae* scrive che «propositiones subalternae et subcontrariae non opponuntur, quia possunt simul esse verae»; OCKHAM, *Sum. log.*, I, 36, 46-47. Analogamente, Valla rileverà la mancanza di opposizione (almeno in alcuni casi) nei subalterni.

‘Plato non currit’

non possono essere entrambe veri. Secondo Boezio, invece, i subcontrari possono essere entrambi veri se ‘quidam’ sta per due soggetti differenti, come si è visto nel caso di ‘homo grammaticus est’ e ‘homo grammaticus non est’ stanti per Catone e Donato<sup>326</sup>.

Tuttavia, Valla rileva una incongruenza nella trattazione boeziana. Nel *De syllogismo categorico* Boezio pone come condizione della divisione del vero e del falso tra due enunciati l’identità di soggetto, tempo e predicato, perché se in

‘Cato se Uticae occidit’

ci si riferisce a Catone ‘il Censore’ (il quale non si suicidò a Utica), mentre in

‘Cato se Uticae non occidit’

a Catone ‘il Giovane’ (che invece vi si suicidò), allora entrambi gli enunciati sono falsi. Affinché vi sia opposizione occorre invece mantenere lo stesso soggetto. Sennonché, osserva l’umanista, Boezio ha disertato questa regola nell’esempio di Catone e Donato per mostrare come i subcontrari possano essere entrambi veri ma non entrambi falsi. Nonostante lì si trattasse di due enunciati indefiniti mentre qui il soggetto è esplicito (stante l’equivalenza degli indefiniti e dei particolari posta da Boezio), resta il fatto che nel primo caso mutano i soggetti e nel secondo no.

‘Homo grammaticus est’

è identico a

‘Cato se Uticae occidit’

nella misura in cui il soggetto di entrambi gli enunciati è equivoco. Se avesse mantenuto la stessa regola, Boezio avrebbe visto che i subcontrari non possono essere mai entrambi veri o entrambi falsi, bensì sempre l’uno vero e l’altro falso. Analogamente,

‘Socrates ambulat’

---

<sup>326</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 15, 1-3; BOEZIO, *De syll. cat.*, 802D-803A.

e

‘Socrates non ambulat’

sono opposti solo se i due enunciati non vengono riferiti a due momenti differenti, e

‘in nocte lucet’

e

‘in nocte non lucet’

solo se il predicato non sta ora per la lanterna ora per il sole – sebbene, rileva Valla, in questo caso l’ambiguità risieda nel soggetto e non nel predicato<sup>327</sup>.

Tuttavia, secondo l’umanista il difetto dei subcontrari non sta solo nella scelta errata degli esempi o nella variazione dei criteri da cui sono regolati, ma anche nella loro stessa forma. Per Valla, infatti, non c’è bisogno di alcun insegnamento o regola per sapere che, all’interno di una discussione, tra l’affermazione e la negazione particolari l’una è certamente vera e l’altra certamente falsa – ad es. ‘Plato vivit’ e ‘Plato non vivit’ (si tenga presente quanto detto più sopra sull’intento di inserire la discussione sul quadrato delle opposizioni all’interno della *disputatio* dialettica)<sup>328</sup>. Pertanto, i subcontrari non devono essere espressi con ‘quidam’, come vorrebbe Boezio. Infatti, se a chi afferma

---

<sup>327</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 803B-D; VALLA, *DD*, II, 15, 3-8. Un tentativo di *salvare* Boezio dalle critiche di Valla si trova in: NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 225-226, e LAFFRANCHI, *ibid.*, pp. 148-150. Tuttavia, a mio avviso l’umanista coglie alcuni punti effettivamente deboli della trattazione boeziana. Nel caso dei subcontrari ‘homo grammaticus est’ – ‘homo grammaticus non est’, Valla si attiene a quanto trova scritto nel *De syllogismo categorico*: per giustificare come i subcontrari possano essere entrambi veri, Boezio riporta l’esempio di Catone e Donano in cui contravviene alla regola dell’identità del soggetto nei due enunciati; per questo viene criticato dall’umanista.

<sup>328</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 15, 9-10; *supra*, p. 135. Probabilmente qui Valla si riferisce al passaggio del commento boeziano al *De interpretatione* in cui viene illustrata l’opposizione tra l’affermazione e la negazione nelle diverse forme dell’attribuzione dell’essere e del non essere (ad es. ‘Socrates vivit’, ‘Socrates non vivit’); cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 456A. Rifiutando la regola, l’umanista intende dire che non c’è alcun bisogno di conoscere le modalità di combinazione dell’essere e del non essere per sapere cosa sia vero e cosa falso.

‘quidam est sapiens’

si rispondesse

‘quidam non est sapiens’

in realtà non vi si opporrebbe alcunché, perché se entrambi hanno in mente soggetti diversi, non ha luogo alcuna contrapposizione, se invece il soggetto è lo stesso, allora la negazione avrebbe dovuto essere resa in un altro modo:

‘iste quidam de quo loqueris quod sapiens sit, non est sapiens’,

formulazione di per sé non esprimibile all’interno del quadrato. Stesso discorso per ‘nonnullus’:

‘nonnullus homo est sapiens’

viene negato soltanto da

‘iste (vel ille) nonnullus, quem ais sapientem esse, non est sapiens’.

Neanche ‘aliquis’ forma enunciati subcontrari, poiché con una negazione diventa universale. Qui ritorna la differenza tra gli enunciati particolari e quelli singolari, trascurata ancora una volta da Boezio.

L’umanista ne conclude che l’autentica e quasi unica forma di subcontrarietà si trova nei pronomi e nei nomi propri, sia perché non generano alcuna ambiguità semantica, sia perché fanno in modo che gli enunciati non siano entrambi veri o entrambi falsi. Pertanto, Valla respinge la tesi secondo cui i subcontrari con un nome proprio sono entrambi falsi quando è presente un segno universale, ad es.

‘Plato est omne animal’

e

‘Plato est nullum animal’<sup>329</sup>.

---

<sup>329</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 15, 13-14. Il riferimento di Valla qui potrebbe un sofisma discusso da Pietro Ispano: ‘omnis homo est omnis homo’ poiché Socrate è Socrate, Platone è Platone, Cicerone è Cicerone e così

In primo luogo, qui non c'è corrispondenza tra l'affermazione e la negazione, perché il secondo enunciato nega più di quanto afferma il primo.

'Plato est omne animal'

ha invece il suo negativo in

'Plato non est omne animal',

i quali non possono essere entrambi falsi. Per lo stesso motivo, come si è appena detto, i subcontrari non devono recare 'aliquis' (o 'ullus') perché con la negazione diventano universali, ove si avrebbe a che fare con enunciati contraddittori (l'uno universale e l'altro particolare). Valla tenta di aggirare questa difficoltà ponendo

'Plato non est omne animal'

come particolare negativo di

'Plato est aliquod animal'

in luogo di 'Plato non est aliquod sive ullum animal', come ci si sarebbe aspettato<sup>330</sup>. In seconda istanza, il difetto di tali enunciati consiste nell'unire un segno universale e un nome proprio: 'Plato est omne sive nullum animal'. Come sottolinea nella *Repastinatio* (I edizione), non solo questo è un modo barbaro di esprimersi, ma dà origine a un'opposizione contraria. Infatti, i subcontrari di

'Plato semper est sobrius'

o di

---

via. Ciò non è dato, afferma Ispano, perché l'enunciato implica che 'Socrate è ogni uomo', 'Platone è ogni uomo' e così via, il che è falso. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, XII, 13. Si veda anche *ibid.*, XII, 16.

<sup>330</sup> Tuttavia, va notato che in questo modo il problema non viene risolto ma solo spostato, perché se da un lato 'Plato est aliquod animal' afferma tanto quanto nega 'Plato non est omne animal', dall'altro risultano entrambi veri. Per una diversa lettura di questo passo, cf. *ibid.*, vol. II, p. 495 n. 106.

‘Plato omni tempore est sobrius’

sono

‘Plato non semper est sobrius’

e

‘Plato non omni tempore est sobrius’,

mentre

‘Plato numquam est sobrius’

e

‘Plato nullo tempore est sobrius’

sono i rispettivi contrari<sup>331</sup>. Tuttavia, se con ‘omnis’ e ‘semper’ si può ovviare in qualche modo a queste difficoltà, ciò non è possibile con ‘nullus’. Anche analizzando quest’ultimo in ‘non ullus’, così da ottenere le subcontrarie

‘Plato non est ullum animal’ (cioè ‘aliquod animal’)

e

‘Plato est aliquod animal’,

resta il fatto che ‘non ullus’ o ‘non aliquis’ sono universali. Questo problema, invece, non si presenta con

‘hic est non iustus’,

la cui subcontraria non è

‘hic non est iustus’ (opposta a ‘hic est iustus’)

---

<sup>331</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 485.



ma

‘hic non est non iustus’.

Analogamente,

‘Socrates est iniustus’

non ha la subcontraria in

‘Socrates est iustus’,

ma in

‘Socrates non est iniustus’<sup>332</sup>.

e) *Osservazioni sulla subcontrarietà*

Anche qui occorre fare delle osservazioni prima di passare a discutere degli enunciati contraddittori. Nel capitolo appena analizzato Valla esplicita buona parte degli argomenti su cui fonda la critica al quadrato. Il problema principale concerne ancora le condizioni di possibilità dell’opposizione. Per l’umanista la divisione del vero e del falso tra un enunciato affermativo e uno negativo ne determina l’opposizione. Tuttavia, la divisione non è una condizione, ma deriva dal porre l’identità del soggetto (del predicato e del tempo) negli enunciati. Come sostenevano Aristotele e Boezio, infatti, se quanto viene negato è diverso da

---

<sup>332</sup> Probabilmente qui Valla si rifà agli esempi utilizzati da Aristotele nel *De interpretatione* per illustrare l’opposizione tra affermazione e negazione: ‘uomo è giusto’ viene negato da ‘uomo non è giusto’, ‘uomo è non giusto’ da ‘uomo non è non giusto’; cf. ARISTOTELE, *De int.*, 19b 26-29. Fedele a questo schema, Valla critica l’inversione boeziana tra copula e negazione: ‘homo iustus est’ e ‘homo iustus non est’, ‘homo non iustus est’ e ‘homo non iustus non est’; cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 526D.

quanto viene affermato, allora i due enunciati non sono opposti ma semplicemente differenti<sup>333</sup>. Ed è proprio qui che prende avvio la critica valliana ai subcontrari, inclusi i passaggi in cui il contesto sembra farsi esclusivamente retorico.

Valla rimprovera Boezio per aver sospeso questa regola al fine di mostrare come gli indefiniti particolari possano essere entrambi veri ma non entrambi falsi. L'errore principale del filosofo latino è stato quello di aver creduto contrapposti due subcontrari nonostante rechino soggetti differenti – e risultino per questo entrambi veri. Tuttavia, nel *De syllogismo categorico* Boezio non sostiene che l'identità di soggetto, predicato e tempo sia condizione dell'opposizione in quanto tale (la quale, si è visto, è data dalla contrapposizione tra quantità e qualità degli enunciati), bensì solo della divisione del vero e del falso:

‘Cato se Uticae occidit’

e

‘Cato se Uticae non occidit’

possono essere entrambi veri (ancorché per errore) e cionondimeno risultare ancora contrapposti. Per comprendere la critica dell'umanista occorre andare al commento boeziano al *De interpretatione*, altro riferimento costante di Valla in questa sezione. Seguendo Aristotele, qui Boezio scrive che due enunciati sono opposti (in senso generale) soltanto se vi sarà univocità del soggetto, del predicato e del tempo, perché solo in questo caso l'un enunciato riesce a ‘togliere di mezzo’ (*perimere*) l'altro (stesso verbo utilizzato da Valla nella metafora con cui descrive l'opposizione dei contrari)<sup>334</sup>. Non solo, ma affinché vi sia piena opposizione, occorre che l'affermazione e la negazione siano l'una vera e l'altra falsa, condizione

---

<sup>333</sup> Cf. ARISTOTELE, *ibid.*, 17b 38-18a 7; BOEZIO, *ibid.*, 457D-462B, 482A-483D. Sia per Aristotele sia per Boezio, in questo contesto la contraddizione indica la contrapposizione tra gli enunciati intesa in senso generale, e non l'opposizione tra un enunciato universale e uno particolare.

<sup>334</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 459C. Boezio utilizza spesso questo verbo nell'intera sezione dedicata all'opposizione degli enunciati.

che non consegue sempre dall'univocità<sup>335</sup>. Insomma, qui Boezio tiene insieme l'opposizione degli enunciati e del loro valore di verità, cosa che invece non accadeva – almeno non così esplicitamente – nel *De syllogismo categorico*.

L'analisi valliana del quadrato delle opposizioni si può riassumere nell'esigenza di tener fede a queste premesse, le sole in grado di assicurare l'opposizione tra gli enunciati<sup>336</sup>. Se condizione dell'opposizione è l'identità di soggetto, predicato e tempo, e se da questo consegue che l'affermazione e la negazione non possono essere entrambe vere o entrambe false, allora – ecco la conclusione di Valla – vi sarà opposizione solo dove si contrappongono vero e falso. La premessa circa l'identità del soggetto rappresenta per l'umanista l'unione del momento retorico-discorsivo e di quello logico, o meglio lo spazio in cui il primo definisce le condizioni di validità del secondo, perché un discorso che non specifichi il suo oggetto (dal quale trae la misura del suo valore di verità) è assurdo sia sul piano logico sia su quello retorico. Perciò Valla rifiuta tutti gli enunciati la cui forma risulta incompatibile con la realizzazione di tale premessa, in primo luogo i subcontrari espressi con 'quidam'.

#### 'Quidam est sapiens'

---

<sup>335</sup> Cf. *ibid.*, 460D-461C. Scrive Boezio: «Non enim solum si aequivocatio in propositionibus collocetur nulla fit contradictio, verum etiam si univocatio in negatione ponitur, illa oppositio contradictionem penitus non habebit: est enim oppositio habens contradictionem, in qua affirmatio si vera est, negatio falsa sit, si negatio vera est, fallax affirmatio videatur. Positis ergo secundum univocationem terminis, utrasque simul et affirmationem et negationem veras esse contingit, ut si quis dicat: Homo ambulat, homo non ambulat, affirmatio de quodam homine vera est, negatio de speciali vera est, sed specialis homo et particularis univoca sunt. Quocirca sumptis univocis contradictio non fit: at vero nec si ad aliam et aliam partem affirmatio negatioque ponatur, fit in ipsis ulla veri falsique divisio, sed utrasque veras esse contingit, ut cum dico oculus albus est, oculus albus non est». E poco più avanti: «quocirca oportet fieri si facienda est contradictio eiusdem (ut ipse ait) praedicati de eodem subiecto, non aequivoce, sed univoce, ad eandem partem, et ad idem relatum, ad idemque tempus, et eodem modo constitui».

<sup>336</sup> Un principio vagamente simile si trova nella *Logica parva* di Paolo Veneto: «(...) Iste non sunt contrariae: 'Omnis homo currit', 'Nullus homo currit'. Nec istae contradictoriae: 'Omnis homo currit' et 'Quidam homo non currit'. Nec istae subalternae: 'Omnis homo currit' et 'Quidam homo currit' quia non supponunt praecise pro eodem vel pro eisdem quia in una supponit pro utroque sexu in alia vero pro masculino tantum»; PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 27. Come ricordato, qui il problema di Veneto è quello di sostituire 'quilibet' (a tre terminazioni) a 'omnis' (a due terminazioni).

e

‘quidam non est sapiens’

non sono affatto opposti, a meno di non specificare il soggetto in questione<sup>337</sup>. Il suddetto riferimento a «ille quem scitis» a proposito degli indefiniti, inteso come specifico soggetto chiamato in causa dagli interlocutori all’interno di una discussione effettiva, diventa condizione dell’opposizione in generale; prima della nuda *affirmatio* e della nuda *negatio* vengono l’*affirmator* e il *negator*. Per cui, al di fuori della sola enunciazione della regola d’opposizione (in base alla quale i contrari sono due enunciati universali di cui l’uno affermativo e l’altro negativo, subcontrari due particolari l’uno affermativo e l’altro negativo e così via), il quadrato non fornisce alcuna indicazione sulle condizioni della sua attuazione.

Tutto ciò vale ugualmente per i contrari, perché anche in questo caso l’*affirmator* e il *negator* sono chiamati a riferire i segni universali ai soggetti coinvolti all’interno di una discussione. Come Valla scriveva nella *Repastinatio* (I versione), tra

‘omnis elephas pinguis est et ambulat’

e

‘nullus elephas pinguis est nec ambulat’

non vi è alcuna opposizione se l’un interlocutore pensa agli elefanti di Annibale e l’altro a quelli di Asdrubale<sup>338</sup>. Anche se Valla non lo dice, in questo modo egli estende ai contrari una proprietà da cui invece Boezio li riteneva esclusi: l’assenza di mediazione tra la verità e la falsità di due enunciati universali in cui il predicato non inerisce *naturaliter* al soggetto, in virtù della quale l’uno risulta vero e l’altro falso. Per Boezio tale condizione è dovuta alla diversa natura degli enunciati universali e singolari, perché se in questi ultimi il soggetto è uno e uno solo (anche se per errore talvolta non risulta identico), per cui alla verità dell’uno

---

<sup>337</sup> Con un esempio simile (‘qualche uomo è bianco’, ‘qualche uomo non è bianco’) Aristotele mostra come le due particolari possano essere entrambe vere; cf. ARISTOTELE, *De int.*, 17b 25-26.

<sup>338</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 482.

non può che corrispondere la falsità dell'altro, gli enunciati universali, in quanto si riferiscono a una pluralità di soggetti, dividono il vero e il falso tra gli individui che soddisfano o meno il possesso di un determinato attributo<sup>339</sup>.

Per l'umanista, invece, la contrarietà non consiste soltanto nella contrapposizione tra un'affermazione e una negazione universali, ma si dà solo se non viene espresso il medesimo valore di verità, ovvero se l'affermazione e la negazione non sono soggette a mediazione alcuna. Insomma, affinché vi sia contrarietà occorre estendere agli enunciati universali una condizione che Boezio attribuiva solo ai singolari, cioè l'assenza di mediazione tra l'affermazione e la negazione – data soltanto dall'identità di soggetto, predicato e tempo. La revisione valliana del quadrato delle opposizioni, si potrebbe dire, è innanzitutto un tentativo di tener saldi i criteri di opposizione definiti da Boezio – là dove sono stati sospesi dallo stesso Boezio.

#### f) *I contraddittori*

Viene la volta della contraddizione, l'opposizione di un enunciato universale e di uno particolare, l'uno affermativo e l'altro negativo, i quali non possono essere mai veri o falsi insieme ('omnis elephas est niger' – 'quidam elephas non est niger'). In questo caso il valore di verità interessa per definire quale dei due enunciati contraddittori sarà vero e quale falso<sup>340</sup>. Vediamo in che senso.

Se gli universali

'omnis equus est albus'

e

'nullus equus est albus'

sono entrambi parzialmente falsi, allora saranno veri i rispettivi contraddittori

'quidam equus non est albus'

---

<sup>339</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 20a 16-30; BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 465-466A-D, 555B-560D.

<sup>340</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 16, 1.

e

‘quidam equus est albus’,

la cui verità discende dalla parte non-falsa dei rispettivi universali – o meglio semi-universali<sup>341</sup>. Invece, se è falso soltanto uno dei due contrari, ad es.

‘nullus equus est animal’,

allora sarà falso il particolare corrispondente ad esso, cioè

‘quidam equus non est animal’,

contraddittorio di

‘omnis equus est animal’.

Per contro,

‘quidam equus est animal’,

la cui verità discende dall’universale totalmente vero ‘omnis equus est animal’, è il contraddittorio vero di

‘nullus equus est animal’.

Valla intende mostrare come il valore di verità degli enunciati particolari non controlla mai quello degli universali; per lui avviene sempre il contrario. A tale proposito l’umanista riporta un passo del *De syllogismo categorico* in cui Boezio scrive che se è falso

‘quidam homo iustus est’,

allora sarà falso anche l’universale affermativo corrispondente

‘omnis homo iustus est’,

---

<sup>341</sup> Essendo ‘nullus equus est albus’ non-vero piuttosto che falso, poiché rimane (parzialmente) vero nel riferimento ai cavalli non bianchi, l’enunciato contraddittorio corrispondente, cioè ‘quidam equus albus est’, trae la sua verità da quella parte di cavalli bianchi per i quali l’enunciato universale è (parzialmente) falso.

ma sarà vero l'universale negativo

'nullus homo iustus est'.

Se invece è falso il particolare negativo

'quidam homo iustus non est',

sarà falso anche

'nullus homo iustus est'

e vero

'omnis homo iustus est'<sup>342</sup>.

Supponiamo, scrive Valla, che il soggetto di 'quidam homo iustus est' sia Catilina, e che l'enunciato sia pertanto falso. Da ciò dovrebbe risultare vero 'nullus homo iustus est', con buona pace dei vari Cicerone, Catone o di tutti coloro i cui pensieri o le cui azioni sono ispirate ai principi della giustizia. Analogamente, se 'quidam homo non est iustus' si riferisce a Cicerone, senza dubbio si sta mentendo, e inoltre si deve ammettere la verità di 'omnis homo iustus est' malgrado uomini come Catilina, Lentulo, Gabinio, Cetego e altre piaghe dello stato<sup>343</sup>.

---

<sup>342</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 801C-D. Scrive Boezio: «Nam si quidam homo iustus est falsa est, vera est nullus homo iustus est. Si vera est nullus homo iustus est, falsa est omnis homo iustus est. Falsa igitur particulari, falsa erit universalis. Item si negativa particularis falsa fuerit, quae est, quidam homo iustus non est, falsa erit etiam, nullus homo iustus est. Nam si falsum est quia quidam homo iustus non est, vera est quia omnis homo iustus est. Si vera est haec, falsa est nullus homo iustus est; falsa igitur particulari, falsa erit etiam universalis».

<sup>343</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 16, 5-8. È vero, come scrivono Copenhaver e Nauta, che Valla «incorrectly treats the *singular* proposition ('Catiline is just') as equivalent to a *particular* proposition ('some man is just') and then has no problems showing that this leads to the absurd conclusion that so great a hero as Cicero is not just». Tuttavia l'umanista intende mostrare proprio l'inconsistenza dei principi d'inferenza esposti da Boezio, incuranti della distinzione tra 'aliquis' e 'quidam'. Cf. *ibid.*, p. 495, nota, 110. Si veda anche MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 79.

Per Valla l'errore di Boezio consiste nell'aver sostituito 'aliquis' con 'quidam'. Infatti, soltanto 'aliquis' diventa universale con una negazione, mentre 'quidam' rimane singolare – ovvero particolare, essendo comunque la singolarità una forma di particolarità, come ribadisce l'umanista<sup>344</sup>. Dunque, o dalla falsità di

'quidam homo non est iustus'

non segue la verità di

'nullus homo est iustus',

oppure, affinché ciò si verifichi, l'enunciato particolare deve essere

'aliquis homo non est iustus'.

In entrambi i casi Boezio ha commesso un errore. Tuttavia, Valla osserva che in quest'ultima circostanza non vi sarebbe più contraddizione, perché 'nullus homo est iustus' e 'aliquis homo non est iustus' finirebbero per avere lo stesso significato, se non fosse, però, che talvolta 'aliquis' con la negazione rimane particolare – come detto. Se invece 'aliquis' venisse usato solo per gli enunciati affermativi, e avesse i suoi contraddittori negli universali negativi, allora non sorgerebbe alcun problema:

'aliquis homo est iustus', 'nullus homo est iustus'

e

'aliquis equus est albus', 'nullus equus est albus'.

Ciononostante, secondo Valla la contraddizione andrebbe espressa soltanto con 'quidam' o 'nonnullus', oppure attraverso enunciati affini, ad es.

'non omnis homo est iustus'

o

---

<sup>344</sup> Cf. *supra*, p. 89 ss.



‘non omnis equus est albus’,

probabilmente perché in questo modo, in quanto vi è un riferimento a individui determinati, risultano di più facile attuazione le regole d’opposizione descritte sopra<sup>345</sup>.

Valla conclude il capitolo accennando a una circostanza già osservata in precedenza, e cioè che Aristotele (e Boezio) utilizza la parola ‘contraddizione’ (ἀντίφασις) per riferirsi sia alla contrapposizione generale tra gli enunciati, sia alla specifica opposizione tra un universale e un particolare, quasi a dire – osserva l’umanista – che gli enunciati contraddittori sarebbero più contraddittori (cioè opposti in misura maggiore) rispetto ai contrari e ai subcontrari, e che la prima sia un’opposizione reale la seconda solo verbale<sup>346</sup>.

g) *I subalterni*

Viene infine la subalternità, l’opposizione tra un universale e un particolare insieme affermativi o negativi dal medesimo lato:

‘omnis equus est albus’ – ‘quidam equus est albus’

e

‘nullus equus est albus’ – ‘quidam equus non est albus’.

Per Valla l’incompatibilità della sola quantità (cioè dei segni) esprime un grado di opposizione ancora più basso rispetto a quello della sola qualità che ha luogo nei contrari e nei

---

<sup>345</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 803D-804A; ID., *In lib. Arist. De int.*, 476D-478D.

<sup>346</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 16, 11. Probabilmente l’umanista si riferisce alla tesi boeziana secondo cui gli enunciati contraddittori, in quanto contrapposti sia nella quantità sia nella qualità, esprimono la forma compiuta di opposizione, risultando così veri da un lato e falsi dall’altro. I contrari e i subcontrari, invece, da una parte si oppongono solo rispetto alla qualità, mentre sono entrambi universali e entrambi particolari, dall’altro possono risultare, rispettivamente, entrambi falsi o entrambi veri. Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 801A; ID., *In lib. Arist. De int.*, 476D-478D; ARISTOTELE, *De int.*, 17b 16-29. Valla potrebbe avere in mente anche un passo del commento di Alberto Magno al *De interpretatione* in cui scrive: «illa quae contrariatur ei per modum contradictionis, est magis contraria quam illa quae enuntiat de bono contrarium secundum esse». ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, II, II, 7.

subcontrari<sup>347</sup>. Anche qui l'opposizione non può risiedere se non nel valore di verità degli enunciati, dove interviene nuovamente la nozione di semi-universalità<sup>348</sup>.

Come già sosteneva Boezio, se gli universali sono del tutto veri o del tutto falsi, ad es.

‘omnis homo animal est’, ‘nullus homo animal est’,

anche i rispettivi subalterni saranno veri o falsi,

‘quidam homo animal est’, ‘quidam homo animal non est’<sup>349</sup>.

Tuttavia, anche se non viene detto, qui non vi sarà alcuna opposizione perché i subalterni sono entrambi veri o entrambi falsi. In

‘omnis homo est animal’

nessuna parte risulta opposta a

‘quidam homo est animal’,

né in

‘nullus homo est animal’

a

‘quidam homo non est animal’.

Viceversa, un enunciato semi-universale (per metà vero e per metà falso) è opposto al particolare perché ciò che è falso in quello si oppone alla verità di questo:

---

<sup>347</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, 17, 1.

<sup>348</sup> In un certo senso anche Boezio giunge a questa conclusione quando scrive dei subalterni che «inter se nulla discordia est, atque ideo non de earum dissensu, sed de consensu potius videtur esse quaerendum», esclusi i casi di universali falsi a cui non corrispondono necessariamente particolari falsi. Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 773B-D.

<sup>349</sup> Cf. *ibid.*, 773C.

‘omnis equus est albus’

è opposto a

‘quidam equus est albus’

in quanto viene considerato dal suo lato falso (cioè dalla parte dei cavalli non bianchi). Più difficile sembra invece opporre il particolare falso e la parte vera dell’universale, perché secondo l’umanista quest’ultimo può conferire a quello soltanto la sua parte vera ma non quella falsa. Su ciò ritornerò a breve.

Come già Boezio, Valla definisce subalterni in senso proprio soltanto i particolari, in quanto agli universali non è dato di cadere sotto alcunché<sup>350</sup>. Tuttavia, l’umanista rimprovera a Boezio di sospendere tale assunto quando ammette che il valore di verità dei particolari talvolta controlla quello degli universali. Valla ricorda come, secondo lo schema boeziano, se l’universale è vero, allora lo sarà anche il particolare, ad es.

‘omnis homo animal est’ – ‘quidam homo animal est’;

se invece l’universale è falso, non necessariamente lo sarà anche il subalterno:

‘omnis homo iustus est’ – ‘quidam homo iustus est’.

Tuttavia, se il particolare è falso, allora lo sarà necessariamente anche l’universale:

‘aliquis homo lapis est’ – ‘omnis homo lapis est’,

ma se il particolare è vero non necessariamente lo sarà anche l’universale:

‘quidam homo iustus est’ – ‘omnis homo iustus est’<sup>351</sup>.

---

<sup>350</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 773B. Scrive Boezio: «Primum igitur universalis affirmatio et particularis affirmatio subalternae dicuntur, quoniam altera subiacet alteri, id est particularis affirmatio universali affirmationi supposita est atque subiecta, veluti pars intra totius semper ambitum latet; idemque de universali et particulari negativa dicendum est, subalternae enim vocantur, quod superior atque amplior universalis negatio intra se particularem negationem claudit et continet». Si veda anche ID., *In lib. Arist. De int.*, 468D.

<sup>351</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 773C-744D. Valla non lo ricorda, ma Boezio ammette anche la possibilità che da un universale falso discenda un particolare altrettanto falso: ‘nullus homo animal est’ – ‘quidam homo non est animal’, e da un particolare vero un universale vero: ‘quidam homo animal est’ – ‘omnis homo animal

Ora, Valla obietta innanzitutto questa alternanza rispetto alla determinazione del valore di verità, il quale spetterebbe talvolta agli universali talvolta ai particolari. Come accennato già a proposito della negazione e dei contraddittori, secondo l'umanista è sempre l'universale a controllare il particolare, mai il contrario. In primo luogo perché dal valore di verità del particolare non è dato di inferire se l'universale sia parzialmente o totalmente vero, poiché solo se è falso

'aliquis equus est alatus'

sarà altrettanto falso

'omnis equus est alatus';

ma dalla falsità di

'Bucephalus vel hic vel quidam equus est albus'

deriva un universale falso solo in parte,

'omnis equus est albus',

poiché, falso o negato che sia, un enunciato singolare rimane particolare<sup>352</sup>. In secondo luogo, per Valla gli universali hanno nei particolari e nei singolari non già la causa del loro essere e della loro natura, chiara e manifesta in se stessa, bensì soltanto un segno; piuttosto è il contrario, perché solo dal valore di verità di ciò che estende o sottrae *in toto* una qualità agli individui appartenenti ad una specie, si può inferire il valore di verità delle sue parti<sup>353</sup>.

---

est'. In generale, l'alternanza del valore di verità nell'universale e nel particolare dipende dal tipo di qualità espressa dal predicato, ovvero se inerisca necessariamente o meno al soggetto. Tuttavia, l'obiezione dell'umanista resta, perché il valore di verità non è sempre controllato dall'universale, senza contare che se il subalterno è falso, l'universale non può mai essere vero.

<sup>352</sup> Boezio afferma che se è falso 'aliquis homo est lapis' sarà falso anche 'omnis homo est lapis', e, analogamente, se è falso 'quidam homo non est animal' sarà falso l'universale 'nullus homo est animal'. Come obietta Valla, qui manca una distinzione sugli effetti della negazione di 'aliquis' e 'quidam'. Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 774B.

<sup>353</sup> Cf. VALLA, *DD*, 18, 4-5.

Anche nei casi in cui dalla falsità dell'universale non deriva necessariamente la falsità del particolare ('omnis homo iustus est' – 'quidam homo iustus est'), o dalla falsità del particolare deriva la falsità dell'universale, il valore di verità viene comunque deciso dall'universale, di cui il particolare è soltanto *indicium* e non *causa*. Vediamo il primo caso. Poiché l'enunciato è semi-universale, per metà vero e per metà falso, il particolare è falso solo in quanto il semi-universale viene considerato dalla sua parte falsa. La falsità di

'quidam homo iustus est'

dipende dal lato falso di

'omnis homo iustus est'.

Stesso discorso se l'enunciato è vero. In questo senso il subalterno viene controllato dall'universale. Anche qui, però, gli enunciati particolari vanno distinti da quelli singolari, perché per Valla l'universale controlla il valore di verità dei primi ma non dei secondi. Da un universale parzialmente vero, infatti, risulta senza dubbio valida l'attribuzione o la sottrazione di un certo attributo per *alcuni* individui, ma non è dato di sapere per *quali* individui. Da

'omnis equus est albus'

deriva

'aliquis equus est albus'

ma non

'Bucephalus aut hic aut quidam equus est albus',

così come da

'nullus equus est albus'

deriva

'aliquis equus est non albus'

ma non

‘Bucephalus aut hic aut quidam equus non est albus’.

Come accadeva già per i subcontrari, anche qui il valore di verità di un enunciato singolare non sottostà a nessuno schema o regola d’inferenza. Non nel senso che il singolare sfugge totalmente al controllo dell’universale, ma in quanto esso rivela da quale lato bisogna considerare il valore di verità dell’universale, perché mentre il valore di verità del singolare è immediatamente noto, non sappiamo da quale lato il semi-universale sia vero o falso<sup>354</sup>. In altri termini, dalla semi-verità di

‘omnis equus est albus’

si ricava la verità di

‘aliquis equus est albus’,

perché entrambi affermano con verità l’esistenza di cavalli bianchi, ma non di

‘quidam equus est albus’

perché quest’ultimo può anche essere falso. A prima vista il semi-universale

‘omnis equus est albus’

potrebbe essere considerato anche dal lato falso, ciò da cui risulterebbe altrettanto falso

‘aliquis equus est albus’;

tuttavia, secondo Valla ciò non è possibile perché non è in suo potere conferire la parte falsa a un altro enunciato<sup>355</sup>.

---

<sup>354</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 17, 5.

<sup>355</sup> Cf. *ibid.*, II, 17, 4. L’umanista non spiega l’affermazione secondo cui un enunciato semi-universale «dat particulari partem veram quia falsam dare non potest, quam non habet in sua potestate» (*ivi*). A mio avviso, ciò non può significare che il valore di verità del particolare, ancorché falso, sfugga totalmente al controllo dell’universale, altrimenti verrebbe meno la premessa della critica ai subalterni secondo cui l’universale è causa del valore di verità del particolare. Se così fosse, inoltre, non si vede come da un universale totalmente falso possa *derivare* un particolare altrettanto falso. (Se proprio non si vuol parlare di un rapporto di causalità diretta,

Pertanto, anche secondo l'umanista dalla falsità di

'omnis equus est albus'

non deriva la falsità di

'quidam equus est albus',

ma per ragioni non riconducibili alle regole boeziane della subalternità. Per gli stessi motivi, non si può dire che da un enunciato particolare falso derivi un universale altrettanto falso (il secondo caso menzionato sopra). Innanzitutto perché con la negazione 'quidam' rimane particolare, motivo per cui l'universale non può essere considerato del tutto falso ma solo in parte; in secondo luogo, non è la falsità dell'enunciato particolare a determinare la parziale falsità dell'universale, ma il contrario.

Dunque, se anche per Boezio il particolare è subordinato all'universale – così come la parte è subordinata al tutto –, Valla rileva che in alcuni casi il filosofo disattende a questo assunto. E mediante la nozione di semi-universalità l'umanista può ancora una volta tener fede a un principio della logica boeziana sospeso dal suo stesso artefice.

---

resta il fatto che il particolare è falso solo in quanto sappiamo essere non del tutto vero l'universale, come in un certo senso si è visto anche nella sezione dedicata alla negazione). A questo proposito vi è anche un'altra circostanza piuttosto trascurata da Valla. Posto che un enunciato semi-universale non determini la falsità del particolare, allora il primo dovrà essere considerato sempre dal lato falso e il secondo da quello vero. Assumendo il lato vero dell'universale, infatti, dovrà risultare necessariamente falso il particolare (altrimenti non sarebbero opposti) il quale, però, a questo punto dovrebbe derivare la sua falsità dall'universale; ma ciò avviene solo se il particolare rimane in qualche modo subordinato all'universale, come detto. Non a caso, Valla non considera quest'ultima possibilità come esempio di subalternità, ma riferisce soltanto il primo caso quando scrive che l'universale risulta contrapposto perché «quod apud ipsam falsum est id apud illam [*scil.* il particolare] est verum» (*ivi*). In altri termini, se 'nullus equus est albus' viene considerato dal suo lato falso – cioè dalla parte dei cavalli bianchi –, allora si oppone a 'quidam equus non est albus', che è vero; se invece lo si considera dal suo lato vero – cioè per i cavalli non bianchi –, sarà opposto a 'quidam equus albus non est' solo se quest'ultimo è falso. Proprio la seconda possibilità non viene presa in considerazione dall'umanista. Dunque, a meno di non concludere che dall'universale si può ricavare il particolare solo quando questo sia vero, si deve riconoscere che il primo controlla sempre il secondo.

## 2. Sulle forme di opposizione

L'ultimo paragrafo di questa sezione è dedicato alla divisione aristotelica dell'opposizione. Aristotele individua quattro tipi di opposizione:

relativa (πρὸς τι, in latino *ad aliquid* o *relativa*, ad es. tra padre e figlio);

contraria (ἐναντία, *contraria*, ad es. tra bene e male);

secondo privazione o disposizione (κατὰ στέρησιν καὶ ἔξιν, *secundum privationem et habitum*, ad es. tra vista e cecità);

come affermazione o negazione (κατάφασις καὶ ἀπόφασις, *affirmatio et negatio*, ad es. siede, non siede)<sup>356</sup>.

Diversamente da Aristotele, secondo l'umanista la relazione, ad es. tra il doppio e il mezzo o tra padre e figlio, non costituisce una forma di *oppositio* ma di *appositio* (ossia di rapporto, comparazione), perché i termini di cui è composta risultano affini e non contrapposti<sup>357</sup>. Essa esprime semplicemente una messa in rapporto di termini legati e imparentati tra loro. Già nel primo libro l'umanista si è occupato dei termini relativi, in particolare nell'ambito della riduzione della categoria di relazione a quella di qualità, dove il confronto con le *Categorie* di Aristotele è stato continuo e serrato<sup>358</sup>. Qui lo Stagirita definisce i relativi come quelle cose che possono essere dette solo in relazione ad altro, ad. es. maggiore o doppio, i quali sono sempre maggiore o doppio di qualcos'altro. La contrarietà, invece, è una specifica forma di relazione avente luogo tra relativi massimamente opposti: virtù e vizio, scienza e ignoranza ecc. Secondo Aristotele, poi, se tutti i contrari sono relativi, non tutti i relativi sono contrari, ad es. grande e piccolo, poco e molto, i quali sono relativi ma non contrari<sup>359</sup>.

Probabilmente Valla ha in mente queste considerazioni quando esclude che la relazione sia una forma di opposizione. Come scriveva nel primo libro della *Dialectica*, soltanto ciò che è opposto può essere considerato contrario, ad es. il bianco e il nero; ma padre e

---

<sup>356</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 10, 11b 17-23.

<sup>357</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 18, 1.

<sup>358</sup> Cf. *ibid.*, I, 15, 2-3, 17, 3-4, 19, 4-5; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 44-45, 229-230.

<sup>359</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 6, 5b 11-6b 19.



figlio, genere e specie, intero e parte e altre coppie simili non sono opposti, dunque non sono contrari. I relativi, afferma l'umanista, sono ἀντικείμενα, non ἐναντία, parola che in greco indica sia la contrarietà sia l'opposizione in senso generale («contraria sive adversa»)<sup>360</sup>.

La contrarietà come specifica forma di relazione costituisce invece il secondo tipo di opposizione. Nonostante la riconosca come forma di opposizione, secondo Valla essa non differisce dalla privazione e dalla disposizione. Il male, infatti, è sì contrario al bene, ma quest'ultimo è anche un *habitus* del quale il male è privazione, così come la cecità è ad un tempo privazione della vista e contraria ad essa. Qui l'umanista non prende in considerazione l'elemento alla luce del quale Aristotele giudica differenti queste due forme di opposizione: la mediazione. Se tra i contrari in cui non sussiste nulla di intermedio uno dei due deve essere necessariamente presente per natura (ad es. la malattia e la salute nell'uomo, il pari e il dispari nel numero), per la privazione e il possesso ciò non è necessario, in quanto ciò che per natura non ha la vista non è né cieco né vedente. Se poi tra i contrari sussiste qualcosa di intermedio, essi non devono appartenere necessariamente a qualcosa (ad es. il caldo e il freddo o il bianco e il nero), invece la privazione e il possesso della vista dovranno appartenere a chi per natura possiede la vista. Inoltre, vi sono casi in cui uno dei due contrari può cambiare nell'altro e viceversa (il bianco nel nero o la salute nella malattia), mentre la privazione non può mutare in possesso (il cieco non può riacquistare la vista), sebbene sia dato il contrario<sup>361</sup>.

Tuttavia, se Valla non considera l'argomento aristotelico è perché ne rifiuta una delle premesse, quella secondo cui la privazione indica l'assenza di qualcosa solo in ciò in cui sussiste per natura e in un dato tempo: ad es. cieco non è chi manca della vista, ma chi l'ha perduta. Se invece, come scrive l'umanista, cieco è chiunque manchi della vista, sia se l'ha persa sia se non l'ha mai avuta (così come malvagio è sia chi non è mai stato buono, sia chi lo è diventato dopo essere stato buono), ne viene che uno dei due termini dovrà predicarsi sempre di qualcosa – come i contrari in cui non sussiste nulla di intermedio<sup>362</sup>. D'altro canto,

---

<sup>360</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 18, 1-2. L'umanista potrebbe esser stato influenzato anche dalla traduzione di Cicerone, il quale denomina questo tipo di opposizione 'comparatio' o 'collatio', laddove Boezio lo rimprovera di non aver usato i termini più appropriati di 'relativa' o 'ad aliquid'; cf. BOEZIO, *In Top. Cic.*, 1120D.

<sup>361</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 10, 12b 26-13a 36; BOEZIO, *In Top. Cic.*, 1120A-B.

<sup>362</sup> Cf. ARISTOTELE, *ibid.*, 12a 26-34; VALLA, *DD*, II, 18, 2.

tralasciando la contrarietà in cui invece è presente una mediazione, Valla può mostrare da un lato la somiglianza tra queste due forme di opposizione (contrarietà e possesso/privazione), dall'altro la somiglianza di entrambe rispetto alla quarta e ultima forma di opposizione, quella secondo affermazione e negazione.

Quest'ultima viene chiamata da Boezio contraddittoria (da ἀντίφασις, e non *contraria*, come imputa a Cicerone) o anche *aientia* e *negantia* (qui seguendo Cicerone) perché scaturisce dall'affermazione e dalla negazione della medesima determinazione: siede/non siede, buono/non buono<sup>363</sup>. Secondo Valla la negazione esprime la privazione di una qualità in quelle opposizioni in cui non si dà mediazione, ad es. tra 'litteratus' e 'non idiota' (o 'idiota' e 'non litteratus'), 'ebrius' e 'non sobrius' (o 'sobrius' e 'non ebrius'): la negazione dell'ignoranza e della sobrietà (o dell'essere erudito e dello stato di ebrezza), in quanto rappresentano la privazione di tali stati, è equivalente alla condizione ad essi contraria, cioè l'essere erudito e l'essere ubriaco, così come la negazione di questi ultimi corrisponde all'ignoranza e alla sobrietà<sup>364</sup>. Per Aristotele, invece, l'opposizione secondo affermazione

---

<sup>363</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1119C, 1121D-1122B; ARISTOTELE, *ivi*. Già Aristotele nella *Metafisica* parlava di una opposizione secondo contraddizione in luogo di quella secondo affermazione e negazione; cf. ID., *Metaphysica* (in seguito: *Metaph.*) (le citazioni dalla *Metafisica* seguiranno la traduzione di Giovanni Reale, Milano 2010), 1018a 20-22, 1055a 38-1055b 3, 1057a 33-37); ID., *Top.*, 113b 15-26.

<sup>364</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 474C-D; VALLA, *ibid.*, I, 13, 7; 19, 3-4. Qui il riferimento di Valla non può essere la definizione di privazione data da Aristotele nelle *Categorie*, secondo cui, essendo la privazione mancanza di una proprietà in ciò in cui dovrebbe essere presente per natura e in un dato momento, non sempre la negazione corrisponde alla privazione e questa alla determinazione contraria: poiché al cavallo non è dato di essere erudito, non lo si può dire *non litteratus* o *idiota* né il contrario. L'umanista potrebbe invece avere in mente alcune pagine della *Metafisica* in cui lo Stagirita scrive: «la contrarietà prima è data dal possesso e dalla privazione, non però da ogni privazione, in quanto la privazione si intende in diversi sensi, ma solamente dalla privazione perfetta», vale a dire quella della forma, la quale determina il passaggio da un estremo all'altro; ARISTOTELE, *Metaph.*, 1055a 32-34. E più avanti: «ora, se i processi di generazione, nella materia, hanno luogo fra i contrari, e se partono sia dalla forma sia dal possesso della forma sia da una privazione della forma e della struttura formale, allora è evidente che ogni contrarietà sarà una privazione, ma, certo, non ogni privazione sarà una contrarietà, per la ragione che la cosa che subisce una privazione può subirla in diversi modi: perciò solo gli estremi fra i quali hanno luogo le mutazioni sono contrari». Tuttavia, aggiunge Aristotele, è vero che «ogni contrarietà implica che uno dei due contrari sia privazione, ma non in modo simile in tutti i casi: la disuguaglianza è privazione dell'uguaglianza, la dissomiglianza è privazione della somiglianza, il vizio è privazione della virtù» (*ibid.*, 1055b 12-20). Ciò significa che, diversamente da quanto Valla lascia intendere,

e negazione differisce da tutte le altre perché in essa, mancando termini intermedi, l'una delle due deve risultare necessariamente vera e l'altra falsa, mentre negli altri casi ciò non è dato sempre<sup>365</sup>.

In conclusione, a mio avviso le osservazioni di Valla risultano senza dubbio pertinenti. Nella maggior parte dei casi, se l'umanista lascia da parte molti degli elementi chiamati in causa da Aristotele è perché ne rifiuta alcuni assunti – ancorché non esplicitamente –, primo fra tutti la molteplicità di significati del concetto di privazione. Anche in questo caso, a Valla interessa non già elaborare una teoria delle forme d'opposizione speculare a quella di Aristotele, bensì mostrare la plausibilità di conclusioni contrarie a quelle dello Stagirita.

### 3. *Sugli enunciati modali*

#### a) *Riduzione dei 'modi' tradizionali*

Passo adesso ad analizzare gli enunciati modali, penultima sezione del secondo libro della *Dialectica*. Anche in questo caso occorre seguire attentamente i passaggi della disamina valliana, molti dei quali, se decontestualizzati, rischiano di apparire superficiali o inappropriati. Valla non si confronta sistematicamente con le questioni legate ai modali; tuttavia, gli argomenti da lui selezionati rispondono in pieno non solo ai suoi interessi, ma anche alle premesse teoriche viste fin qui.

---

l'essere erudito e l'essere sobrio, se negati, non sono privazione dell'essere ignoranti e dell'essere ubriachi. Infine, qui si trova l'assunto (presente anche in Valla) secondo cui la privazione implica contrarietà solo nelle opposizioni in cui sono assenti termini intermedi, diversamente da quelle in cui invece sono presenti (ad es. un uomo il quale può non essere né buono né cattivo); *ibid.*, 1055b 23-26.

<sup>365</sup> Cf. ARISTOTELE, *Cat.*, 13a 37-13b 35. Nello stesso capitolo della *Metafisica* citato nella nota precedente, Aristotele scrive che «la privazione è una contraddizione» (dove quest'ultima sta per l'opposizione secondo affermazione e negazione riportata nelle *Categorie*), posto che la privazione sia assoluta, cioè in qualcosa «che ha impossibilità assoluta di avere», o sotto un determinato rispetto, ossia come assenza di qualcosa che invece per natura si dovrebbe avere; ID., *Metaph.*, 1055b 3-6.

In Pietro Ispano i modali costituiscono il terzo genere di enunciati oltre a quelli categorici e ipotetici<sup>366</sup>. Nei categorici il predicato si dice ‘essere nel’ soggetto (da cui l’appellativo *de inesse*, dal greco ὑπάρχει), ad es. ‘Socrate corre’, mentre i modali esprimono la determinazione di tale inerenza secondo uno dei ‘modi’ individuati da Aristotele nel *De interpretatione*: ‘possibile’, ‘contingente’, ‘impossibile’, ‘necessario’, ai quali successivamente si aggiungono ‘vero’ e ‘falso’<sup>367</sup>. Qui è il verbo a farsi soggetto, mentre il predicato diventa uno di questi ‘modi’, ad es. ‘è possibile che Socrate corra’. Vedremo più avanti l’importanza di quest’ultimo passaggio. Come emerge anche dalla *Repastinatio* (I versione), verosimilmente Valla riprende la distinzione tra modali e categorici dalla *Logica Parva* di Paolo Veneto – ma sembra aver presente anche la sezione delle *Summule* di Ispano<sup>368</sup>.

Secondo l’umanista l’elenco tradizionale dei ‘modi’ considera differenti termini che invece sono assimilabili l’uno all’altro. Si prendano ‘impossibile’ e ‘necessario’. Per Valla non c’è nessuna differenza tra

‘necesse est hominem vulneratum cor habentem cito mori’

e

‘impossibile est hominem sic affectum non cito mori’,

o tra

‘necesse est hominem cor vulneratum habentem non diu vivere’

---

<sup>366</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 7, 16, 19-23; VALLA, *DD*, vol. II, p. 497, n. 119.

<sup>367</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 21 a 34-37.

<sup>368</sup> Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 22. Nella *Repastinatio* Valla riportava la distinzione fatta da Veneto tra le proposizioni modali *in sensu diviso* e *in sensu composito*, dove nelle prime «modus mediat inter accusativum casum et verbum infinitivi modi» (ad es. ‘Sortem possibile est currere’), mentre nelle seconde «modus totaliter precedit vel finaliter subsequitur» (‘hominem esse asinum est impossibile’). Tale distinzione è presente anche nella *Perutilis logica* di Alberto Sassone e nelle *Summa logicae* di Ockham; cf. ALBERTO DI SASSONIA, *Per. log.*, III, 4, 18 (l’edizione critica di questa parte si può leggere in P. ELY, *The Modal Logic of Albert of Saxony*, Ph.D. Dissertation, University of Toronto 1981, pp. 159-162); OCKHAM, *Sum. log.*, II, 9, 12-25. L’umanista rifiuta tale distinzione ma non ne spiega il motivo. Con ogni probabilità egli non vede alcuna differenza tra ‘ogni uomo è necessario che muoia prima o poi’ e ‘è necessario che prima o poi ogni uomo muoia’; cf. VALLA, *Rep.*, p. 492, 23-27; NAUTA, *In Defense of Common Sense cit.*, p. 231.

e

‘impossibile est hominem talem diu vivere’<sup>369</sup>.

Lo stesso vale per gli altri due ‘modi’ contrari a questi, ‘possibile’ e ‘contingente’, i quali da un lato risultano identici a quelli se preceduti da una negazione: ‘non possibile’ è identico a ‘impossibile’ e ‘non contingente’ a ‘necessario’; dall’altro invece risultano identici tra di loro: ‘possibile’, infatti, si dice soltanto di qualcosa che accade (o è accaduto) qualche volta, e ‘contingente’ (da *contingere*) di qualcosa che può accadere – ancorché non necessariamente –, come già sostenevano Aristotele e Boezio<sup>370</sup>.

Il ‘falso’, invece, per Valla non costituisce propriamente un modo. Se infatti qualcosa si dice falso – argomenta l’umanista – allora si dice tale con verità, dunque sarà vero; se invece si dice vero qualcosa che non lo è, dunque sarà falso, allora da esso non verrà alcuna *probatio* – perché il falso non può dimostrare nulla. Già alcuni autori medievali, ad es. Alberto Magno e Ockham, non consideravano il ‘falso’ (e il ‘vero’) come un vero e proprio ‘modo’, bensì come determinazioni generali degli enunciati (dunque anche di quelli categorici)<sup>371</sup>. Tuttavia, nella *logica laurentiana* ciò va in tutt’altra direzione. Come vedremo a

---

<sup>369</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 19, 1-2.

<sup>370</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 582D-583C, 598D. Già Aristotele individuava l’identità di ‘non possibile’ e ‘impossibile’ e di ‘non contingente’ e ‘necessario’; cf. ARISTOTELE, *De int.*, 22a 35-22b 7. L’umanista non prende in considerazione altre equivalenze stabilite dallo Stagirita: da ‘è possibile essere’ e ‘è contingente essere’ seguono rispettivamente ‘non è impossibile essere’ e ‘non è necessario essere’; da ‘è possibile non essere’ e ‘è contingente non essere’ seguono ‘non è impossibile non essere’ e ‘non è necessario non essere’; da ‘non è possibile non essere’ e ‘non è contingente non essere’ derivano ‘è impossibile non essere’ e ‘è necessario essere’ (*ibid.*, 22a 15-32). Inoltre, da ‘è possibile essere’ segue ‘non è necessario non essere’, e da ‘non è possibile essere’ segue ‘è necessario non essere’, così come da ‘è necessario essere’ segue ‘è possibile essere’ (*ibid.*, 22b 23-26, 22b 11-17). Si veda anche PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 24. Come nota opportunamente Laffranchi, Valla «non considera significativa la possibilità considerata in quanto virtualità (o possibilità logica, o compostibilità predicamentale) dal momento che nel suo teorema compare soltanto il genere della possibilità reale, intesa come azione, come esercizio attuale e come realizzazione in assenza di impedimenti vincolanti»; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., p. 155.

<sup>371</sup> Cf. ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, II, II, 1. Scrive Alberto: «Verum autem et falsum quamvis sint modi compositionem determinantes, tamen quia non ampliant compositionem secundum tempus, nec in specialem aliquem modum formant compositionem, sed dicunt generalem modum illarum de inesse, ideo non

breve, infatti, per Valla i ‘modi’ rappresentano non già una specifica categoria di enunciati, bensì *qualitates* del valore di verità di una *argumentatio*. La dimostrazione (*probatio*), infatti, poiché è assimilabile alle parti dell’*argumentatio* da cui scaturisce una *conclusio* vera, ha luogo soltanto se tali parti sono vere, altrimenti si è in presenza di un ragionamento fallace che non aggiunge nulla alla nostra conoscenza. Perciò la *probatio* falsa è una contraddizione in termini: o si dimostra con verità che un’asserzione è falsa, oppure essa risulta falsa in luogo di qualcosa giudicato vero, e allora non prova nulla<sup>372</sup>.

Tuttavia, sebbene in un primo momento Valla escluda del tutto il ‘falso’ dal novero dei ‘modi’, subito dopo dichiara che non se ne può fare a meno, poiché in assenza del ‘falso’ non si potrebbe parlare di ‘vero’<sup>373</sup>. Allo stesso modo, neanche gli altri ‘modi’ si possono

---

sunt modi speciales, sed sunt modi quidam non facientes propositionem modalem nisi secundum quid: quia in eo quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa (...); OCKHAM, *Sum. log.*, II, 1, 36-43; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 231-232.

<sup>372</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 19, 4. Scrive Valla: «e falso non fit probatio». Qui riecheggia la determinazione del falso come qualcosa di ontologicamente insussistente di cui l’umanista ha parlato nel primo libro della *Dialectica*, e i cui effetti abbiamo già sottolineato a proposito dell’impossibilità, da parte di un enunciato *semiuniversale*, di attribuire a un altro enunciato il suo lato falso. Cf. *ibid.*, I, 2, 28-31. Perreiah osserva come in questo modo viene esclusa la dimostrazione per assurdo, mediante cui la verità di una conclusione viene provata dimostrando la falsità della conclusione ad essa opposta. Cf. PERREIAH, *Renaissance Truths* cit., pp. 52-53, 67; ARISTOTELE, *An. pr.*, 41a 23 ss. Valla conosceva questo tipo di dimostrazione, sia dagli *Analitici primi* di Aristotele sia dalle *Summule* di Ispano. Come risulta soprattutto dalle *Summule*, tale prova fa parte delle modalità di conversione delle figure del sillogismo, da Valla respinte perché giudicate sostanzialmente artificiali. Per questo non prende in considerazione la *reductio per impossibile*. Ad ogni modo, la dimostrazione per assurdo non contraddice quanto Valla sostiene in queste pagine. L’umanista, infatti, non nega che se qualcosa è (totalmente) falso, allora dovrà essere vero il suo opposto, come si è visto nel quadrato delle opposizioni. Nega piuttosto che da premesse false possa derivare una conclusione vera. Anche nella dimostrazione per assurdo da premesse false deriva una conclusione falsa, e la verità della conclusione opposta viene provata solo indirettamente, cioè solo in quanto dimostro la falsità di un’*altra* conclusione. Anche secondo Nauta qui Valla non tiene conto di quanto dice Quintiliano, e cioè che «plurima contrariis probantur»; cf. NAUTA, *ibid.*, p. 232; QUINTILIANO, *Inst.*, XII, 1, 35.

<sup>373</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, II, 19, 5, 22. Coerentemente con altri luoghi della *Dialectica*, qui il ‘falso’ trova spazio in virtù della *communis consuetudo* e non di un discorso filosofico che ne giustifichi la modalità logica e ontologica. Si veda la nota precedente. Cf. anche LAFFRANCHI, *ibid.*, pp. 156-157.

eliminare del tutto perché talvolta risultano stilisticamente più adatti dei loro *omonimi*. Neppure in questo caso, però, la scelta dei termini attiene a un fatto retorico-formale. Si prenda il caso di ‘impossibile’ e ‘necessario’. Le espressioni

‘necesse est Deum nosse ventura’

o

‘necessario Deus est’

risultano quanto mai «impiae», perché la necessità implica l’esser obbligati a fare qualcosa, cioè indica una forma di costrizione. Meglio dire

‘impossibile est Deum non esse’

o

‘impossibile est Deum non nosse ventura’<sup>374</sup>.

Non solo, ma i primi due enunciati risultano oltremodo fallaci, perché

‘necesse est Deum esse quia est’

o

‘necesse est Deum nosse ventura quia novit’

giustificano tanto poco se stesse quanto il fatto che stia piovendo il dire ‘necesse est pluer quia pluit’. Una cosa – osserva Valla – non può giustificare se stessa, ma ha sempre in altro

---

<sup>374</sup> Cf. PAOLO VENETO, *Log. p.*, I, 22. Anche nel commento al *De interpretatione* di Boezio si trovano riferimenti teologici nell’ambito della discussione sui modali; cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 616D-617C, 618B, 619A. Uno dei modi in cui si dice la *possibilitas* – argomenta Boezio – è quello secondo cui ciò che è sempre in atto, cioè Dio e le realtà immobili, è necessario in quanto mai in potenza. Tale necessità si dice possibile non già perché si verifica un passaggio dalla potenza all’atto o viceversa, ma perché in caso contrario dovrebbe dirsi impossibile (dal momento che, aristotelicamente, per ogni cosa vale o l’affermazione o la negazione). Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 22b 10-14.

la ragione del suo essere; da un lato vi è ciò che dimostra, dall'altro ciò che viene dimostrato, e niente è causa di sé<sup>375</sup>.

Ora – argomenta l'umanista –, dal dire 'è possibile che piova' mentre sta piovendo («dum pluit possibiliter pluere») o 'è possibile che parli' mentre qualcuno sta parlando («dum quis loquitur possibiliter loqui»), non deriva la possibilità che non piova o che qualcuno non parli. Affinché ciò sia possibile, occorre che la causa del piovere o del parlare sia esterna al piovere e al parlare stessi, perché da entrambi, come fossero sempre in atto, non deriva la possibilità del loro opposto. Per cui, anziché

'possibiliter pluere quia pluit'

o

'homo possibiliter loqui quia loquitur',

si deve dire

'pluit quia possibile est pluere'

e

'homo loquitur quia hoc homini possibile est'.

In altri termini, può piovere non già perché piove, ma piove perché può piovere<sup>376</sup>.

Neanche 'possibile' si converte sempre con 'contingente', poiché in alcune circostanze questo assume dei significati irriducibili a quello<sup>377</sup>. Infatti, poiché 'contingente' è

---

<sup>375</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 19, 18-19. Verosimilmente, qui il bersaglio dell'umanista è l'assunto aristotelico secondo cui 'possibile' si dice anche di ciò che è già in atto, per cui «è possibile camminare poiché un uomo cammina»; ARISTOTELE, *ibid.*, 23a 7-8.

<sup>376</sup> Cf. VALLA, *ivi*. Qui l'umanista sembra avere di mira un altro *topos* della filosofia aristotelica, e cioè la precedenza dell'atto sulla potenza. Cf. ARISTOTELE, *Metaph.*, 1049b 4-1051a 3. Si veda anche ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, II, II, 6. Dopo aver detto che il possibile si dà *ante actum* e *in actu existens*, Alberto scrive: «et huius exemplum est quod dicitur de aliquo, possibile est eum ambulare quando sedet vel iacet: et dicitur de eo, quod possibile est eum ambulare quando iam ambulat».

<sup>377</sup> Anche qui il bersaglio sembra Aristotele, secondo il quale 'è possibile essere' si converte sempre con 'è contingente essere', così come 'non è impossibile essere' con 'non è necessario essere'; cf. ARISTOTELE,



l'opposto di 'necessario', qualunque cosa non accada necessariamente dovrebbe darsi in maniera accidentale e viceversa. Tuttavia, obietta Valla, gli eventi non accadono secondo nessuno dei termini di questa dicotomia: l'atto di scrivere *hic et nunc*, ad es., è volontario e ponderato, così come Dio crea l'uomo per scelta e per grazia – non secondo la necessità o il caso<sup>378</sup>. Come aveva già argomentato nel *De libero arbitrio* – al quale rimanda esplicitamente –, per l'umanista Dio non prevede né fa accadere le cose per necessità, nel qual caso non solo gli eventi seguirebbero piuttosto da un limite e non dalla potenza e dalla volontà divina, ma verrebbe meno anche la libertà dell'uomo. Pertanto, se si vuol rendere onore alla Sua sapienza, si deve dire che «Dio non può non prevedere le cose che dovranno accadere», senza per questo concludere che l'uomo non sia libero di compiere le proprie azioni. Dal carattere non necessitante della prescienza di Dio segue non già la contingenza di un atto, bensì la possibilità di compierne uno contrario ad esso (nonostante si scelga di non compierlo)<sup>379</sup>.

---

*De int.*, 22a 14-17. Viceversa, per Boezio, sebbene 'possibile' e 'contingente' abbiano lo stesso significato, si rivelano differenti quando si trovino all'interno di enunciati: se all'affermazione secondo cui qualcosa è possibile ('possibile est') si risponde negando che quella cosa accada ('contingere'), certamente viene sottratta tale possibilità ma non si ottiene un giudizio contraddittorio – poiché quanto viene negato non coincide con quanto viene affermato. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 586D-587A.

<sup>378</sup> Qui Valla assume 'contingente' alla stregua di 'casuale' e 'accidentale', secondo uno dei significati declinati da Aristotele (cf. *An. Pr.*, 32b 10-13). Anche Boezio nel commento al *De interpretatione* afferma che, nonostante chi scrive ne abbia la possibilità, tale capacità non è necessaria per un essere mortale, il quale dunque non scrive *ex necessitate*. Tuttavia, aggiunge più avanti, «non necesse esse contingens est esse». Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 597A, 600D. La critica dell'umanista scaturisce dal tenere insieme questi due momenti. Anche secondo Paolo Veneto 'non necesse est Sortem currere' equivale a 'contingens est Sortem non currere' (cf. *Log. p.*, I, 33). Diversamente da quanto sostiene Nauta, la dicotomia respinta da Valla non è 'possibile/necessario' ma 'contingente/necessario', così come, sempre in ambito metafisico e teologico, egli respinge l'accostamento tra 'possibile/contingente' e 'impossibile/necessario'. Non solo, ma proprio ricusando l'identificazione di 'possibile' e 'contingente' l'umanista mantiene come 'possibile' qualcosa che non accade in maniera accidentale o necessaria (ad es. lo scrivere *hic et nunc*). Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 230-232.

<sup>379</sup> Cf. VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, pp. 253-282 (i passi a cui ho fatto riferimento si trovano alle pp. 262-263). Il testo latino del dialogo si può leggere in *Prosatori latini del Quattrocento* cit., pp. 523-565 (p. 536).

Dunque, la scelta di ridurre ‘necessario’ e ‘contingente’ a ‘possibile’ e ‘impossibile’ risponde non solo a un principio di economia, bensì anche alla precisa esigenza di affrontare un complesso problema metafisico – benché nello spazio di poche righe. Diversamente dal filosofo, l’oratore riconosce i contesti nei quali è opportuno ricorrere alla prima o alla seconda dicotomia; egli è perfettamente in grado di controllare l’utilizzo dei termini, ed evitare così equivoci che vanno ben al di là di una mera scorrettezza formale. Come sempre accade nella *Dialectica*, la scelta delle parole non è mai casuale, ma mira o ad evitare cavilli dialettici (e teologici) oppure a risolverli. Anche se l’umanista a volte dà l’impressione di criticare il *topos* aristotelico della polisemia dei termini, egli non può rinunciarvi del tutto, specie se si tratta di inserire una parola all’interno di differenti contesti semantici – come si è visto nel capitolo precedente. Se in logica l’espressione ‘è necessario essere’ equivale a ‘è impossibile non essere’, in metafisica e teologia invece i due termini possono avere significati differenti<sup>380</sup>.

b) *Sul valore avverbiale dei ‘modi’*

Secondo Valla i ‘modi’ non possono essere ridotti a tre (o a sei) anche per un’altra ragione, e cioè che essi sono molti di più di quanto non si pensi; anzi, sono praticamente infiniti. Infatti, ‘facile’, ‘difficile’, ‘certum’, ‘incertum’, ‘consuetum’, ‘insuetum’, ‘utile’, ‘inutile’ ecc. non solo esprimono altrettante modalità qualitative degli enunciati, ma sono

---

<sup>380</sup> Qui Valla sembra avere in mente proprio un passaggio del quinto libro della *Metafisica*, in cui si dice che uno dei significati di ‘necessario’ è quello della costrizione, ovvero «ciò che si oppone come ostacolo e come impedimento all’impulso naturale e alla deliberazione razionale»; ARISTOTELE, *Metaph.*, 1015a 26-27. Questo significato invece non spetta a ‘impossibile’, definito da un punto di vista esclusivamente logico come «ciò il cui contrario è necessariamente vero» (*ibid.*, 1019b 23-24). Probabilmente anche la definizione di ‘necessario’ come «ciò che non può essere in modo diverso da come è», dalla quale secondo Aristotele derivano tutti gli altri significati di questa parola, deve essere sembrata a Valla altrettanto inadeguata se riferita a Dio (*ibid.*, 1015a 33-35). Stesso discorso per ‘contingente’ e ‘possibile’. Pertanto, se lo scenario che sto descrivendo è in qualche modo plausibile, Valla è perfettamente a conoscenza dei vari significati di ‘possibile’, ‘necessario’ e ‘contingente’; solo non è suo interesse analizzarne le equipollenze. Per un parere diverso cf. NAUTA, *ibid.*, pp. 230-232.

indicativi del loro valore di verità tanto quanto lo sono i ‘modi’ tradizionali<sup>381</sup>. Un enunciato del tipo

‘honestum est civem pugnare pro patria’

esprime ugualmente la determinazione di una *res*. Questo passaggio risponde all’impostazione della *logica laurentiana* su cui mi sono soffermato nel capitolo precedente, perché se aristotelicamente i ‘modi’ vanno considerati in virtù della loro capacità di influire sul valore di verità degli enunciati, Valla estende tale requisito ben al di là dei confini della logica tradizionale<sup>382</sup>. Vediamo meglio in quale maniera.

Come accennato, l’umanista assume i ‘modi’ non tanto come specifico genere di enunciati, quanto come attributi delle parti dell’*argumentatio*, ossia l’insieme delle premesse e delle conclusioni che prendono avvio da un dato *argumentum* da cui scaturisce una *probatio*<sup>383</sup>. A partire da Aristotele, questa declinazione dei ‘modi’ è un elemento costante della teoria dell’argomentazione, sia in logica sia in retorica; tuttavia, nella *logica laurentiana*

---

<sup>381</sup> Il riferimento di Valla potrebbe essere sia il commento boeziano al *De interpretatione*, in cui si dice che, diversamente da come avviene negli enunciati semplici, il ‘modo’ esprime una certa qualificazione dell’inerenza del predicato al soggetto: ‘Socrates velociter ambulat’ (in luogo di ‘Socrates ambulat’), e tali ‘modi’ sono molteplici; sia le *Summule* di Ispano, dove vengono elencate diverse tipologie di ‘modi’ (nominali e avverbiali), senonché entrambi limitano l’analisi dei modali ai quattro ‘modi’ individuati da Aristotele. Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 580A-582D ss.; PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 19. Ma l’umanista potrebbe anche aver presente quanto scrivevano Alberto Magno e Ockham, e cioè che enunciati modali sono sia quelli riferentesi ai quattro ‘modi’ tradizionali, sia quelli riferentesi alle altre possibili modalità di un enunciato, e in quest’ultimo senso si parla di ‘modi’ in senso generale. Cf. ALBERTO MAGNO, *In lib. Arist. Peri.*, II, II, 1; OCKHAM, *Sum. log.*, II, 1, 33-62. Ockham, poi, afferma esplicitamente: «generalius loquendo potest dici quod plures sunt modi facientes propositiones modales quam illi quatuor», ad es. ‘verum’, ‘falsum’, ‘scitum’, ‘ignotum’, ‘scriptum’, ‘conceptum’ ecc. Tuttavia, in Valla questo assunto serve a tutt’altro scopo, e cioè a togliere gli enunciati modali. Il Camporeale nota come l’irriducibilità dei ‘modi’ a un numero ben definito sia già presente nei commentatori greci dell’*Organon*, in particolare Ammonio e Filopono; cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., p. 38.

<sup>382</sup> Cf. ARISTOTELE, *De int.*, 21b 26-33.

<sup>383</sup> Cf. VALLA, *DD*, 19, 7. Scrive Valla: «sentio nihil esse enuntiationem modalem». Su *argumentum* e *probatio* si veda QUINTILIANO, *Inst.*, V, 10, 8-9. Si vedano anche le opportune osservazioni del Camporeale in proposito; cf. CAMPOREALE, *ibid.*, pp. 39-40.

assume un valore del tutto diverso<sup>384</sup>. Secondo Valla, la necessità e la possibilità appartengono alla conclusione di una *argumentatio*, mentre la verità risiede in ogni parte qualunque sia il ‘modo’ espresso nelle premesse. All’interno di queste ultime, la verità si trova nella forma del «certus atque confessus», perché soltanto ciò che è noto, manifesto, riconosciuto dal comune consenso degli uomini dà origine ad una conclusione altrettanto vera (in questo caso la *veritas* è «posita»)<sup>385</sup>; nella conclusione, invece, equivale alla *necessitas* – o a qualcosa di simile – in quanto segue da premesse *certae* dalle quali non può non derivare (perciò qui la *veritas* è «extorta», ottenuta con forza):

‘honestum est quenlibet civem pugnare pro patria’ (premessa maggiore),  
 ‘Cato est civis romanus’ (premessa minore),  
 ‘ergo debet pugnare pro Roma, quae est ipsius patria’ (conclusione).

Ovvero, se si vuol rendere esplicito il termine modale:

‘ergo necessario pro patria sua Cato honeste pugnaret’<sup>386</sup>.

---

<sup>384</sup> La distinzione tra ‘modi’ e enunciati modali si trova già in BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 586D-587B. Si veda anche PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 20. Aristotele negli *Analitici Primi* pone i ‘modi’ come determinazioni delle premesse (universali, particolari o indefinite) all’interno di un dato discorso; cf. ARISTOTELE, *An. Pr.*, 25a 1-7. A questa declinazione dei ‘modi’ da parte della tradizione Valla fa riferimento nella *Repastinatio*; cf. VALLA, *Rep.*, p. 491; CICERONE, *De inventione* (in seguito: *Inv.*), I, 44; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., p. 157-158; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 133. L’identificazione tra il *verum* e il *certum* ha origine da un passo dell’*Institutio* di Quintiliano in cui si dice: «Viceversa non vi sarà nulla che ci permetterà di provare (*probare*) qualcosa, se non vi sarà nulla che sia o sembri vero (*verum*), da cui derivi la credibilità dei casi dubbi. Noi del resto consideriamo certe (*certae*) innanzitutto le cose che si colgono per mezzo dei sensi (...)», QUINTILIANO, *ibid.*, V, 10, 12 (riporto la traduzione dell’edizione Mondadori, a c. di S. Beta - E. D’Incerti Amadio, Milano 2007).

<sup>385</sup> Cf. VALLA, *DD*, II, 18, 8. Qui l’umanista parla dell’*argumentatio* intesa in senso generale, ma è chiaro che il riferimento è non già al sillogismo apodittico, giudicato inutile per l’oratore, bensì al sillogismo dialettico-retorico il quale parte da premesse verosimili. Cf. CAMPOREALE, *ibid.*, pp. 40-42. Infatti, nella *Repastinatio* Valla scrive che l’identità di *certum* e *verum* è qualcosa di diverso dal *necessarium*; cf. VALLA, *Rep.*, p. 493.

<sup>386</sup> Secondo Mack questo esempio è errato sia perché il predicato della premessa (‘honestum’) è diverso da quello della conclusione (‘debet/necessario’), sia perché la premessa è tutt’altro che *vera atque certa*, dunque non giustifica il carattere necessario della conclusione. Tuttavia, lo studioso nota come Valla utilizzi in maniera volontaria una forma non propriamente sillogistica, cosa che farà anche più avanti. Cf. MACK,

Per lo stesso motivo, prosegue Valla, se la premessa non è del tutto vera o certa, bensì «semivera» e «semicerta», la conclusione sarà non già necessaria ma «seminecessaria» e, a seconda del grado di forza e di certezza espresso dalla premessa, si dirà «credibilis» e «verisimilis» (cioè «valde possibilis», ‘assai possibile’) se tale grado è elevato, oppure «possibilis» se basso (cioè «aliquantum verisimilis atque credibilis», ‘alquanto credibile e verosimile’).

Si assuma l’enunciato

‘mater amat filium’.

Esso possiede un grado di verità e certezza molto prossimi all’universale, e, se preceduto da un segno *semiuniversale* (categoria non contemplata dalla tradizione, come detto), darà vita ad una conclusione *verisimilis* e *credibilis* – ancorché non necessaria:

‘pleraque mater amat filium’,  
‘Clytemnestra est mater Orestis’,  
‘ergo verisimile sive credibile sive valde possibile est Clytemnestram amare Orestem’.

---

*Renaissance Argument* cit., pp. 80-81. Effettivamente l’umanista lascia spazio a tale ambiguità poiché da qualcosa di non necessario, benché prossimo all’universale (come lui giudica la premessa), deriva una conclusione assolutamente necessaria. Ciò risulta ancora meglio nella *Repastinatio*, in cui si dice che da premesse non necessarie devia una conclusione necessaria (VALLA, *Rep.*, p. 493). Il tutto sarebbe più comprensibile solo se il verbo *debet* mantiene un valore condizionale (scelta per la quale opta giustamente la traduzione inglese), perché in questo modo il carattere della necessità sarebbe da attribuire non già al contenuto della conclusione come tale, bensì alla natura dell’inferenza logica; ID., *DD*, II, 19, 9. D’altro canto, Valla sa anche che una conclusione assolutamente necessaria si trova solo nel sillogismo apodittico. Non a caso, egli scrive che nella conclusione «necessitas inest sive *tanquam necessitas*» (*ivi*, corsivo mio). Inoltre, nella *Reconcinnatio* (II versione) l’avverbio ‘necessario’ non compare, così come l’avverbio ‘honeste’ della seconda conclusione non compare né nella *Reconcinnatio* né nella *Repastinatio* (in riferimento alla giusta osservazione di Nauta). Cf. ID., *Opera*, p. 717; *ivi*; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 234. Qui Valla potrebbe avere in mente un passaggio della *Summa logicae* di Ockham in cui si dice che il sillogismo topico, benché non concluda necessariamente al pari di uno dimostrativo, «frequenter facit firmam fidem, sine omni dubitatione, quia ita aliquando adhaeremus probabilibus sicut evidenter notis». Cf. OCKHAM, *Sum. log.*, III, 1, 20-24, 35-40. Comunque, corretta o meno che sia l’inferenza, all’umanista interessa mostrare il valore avverbiale dei ‘modi’ tradizionali e la loro riduzione ad altre modalità qualitative.

Se invece la premessa esprime un grado di certezza inferiore, i segni corrispondenti saranno ‘saepe’, ‘nonnumquam’ o ‘nonnullus’ e la conclusione sarà pertanto «aliquantum verisimilis atque credibilis»:

‘nonnullae matres odio maritorum occiderunt filios’,  
‘Orestis mater odio Agamemnonem habet, virum suum patremque huius’,  
‘possibile est fore ut occidat Orestem’.

Ovvero:

‘aliquantulum verisimile...’ o ‘aliquantulum credibile...’.

L’analogia tra i segni e il carattere modale degli enunciati rivela la natura innanzitutto avverbiale dei ‘modi’ tradizionali. Nonostante fosse già stato sottolineato da Pietro Ispano, in Valla tale elemento gioca un ruolo del tutto diverso perché, come vedremo immediatamente, è proteso a mostrare la non sussistenza degli ‘enunciati modali’ intesi come specifico genere di enunciati di cui si debba occupare la logica<sup>387</sup>.

Necessaria è una premessa universale espressa da segni come ‘omnis’, ‘quisque’ o ‘semper’; verosimile una espressa da ‘plerunque’, ‘fere’, ‘consuetum’, ‘frequens’, ‘totiens’, ‘quotiens’ ecc.; possibile una con ‘saepe’, ‘nonnumquam’, ‘nonnullus’, ‘raro’, ‘infrequens’ o ‘aliquotiens’.

‘Omnis mater amat filium’

è quasi identico a

‘semper mater amat filium’,

così come ‘semper’ è contrario a ‘nunquam’ – a sua volta analogo a ‘impossibile’. Tuttavia, riprendendo quanto già sostenuto da Cicerone e Quintiliano, per Valla le *argumentationes* verosimili o credibili, per quanto differenti da quelle possibili, sono più affini a queste ultime

---

<sup>387</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, I, 19.

di quanto non lo siano a quelle necessarie, perché entrambe sono passibili di comparazione<sup>388</sup>. Infatti, qualcosa può essere più o meno credibile o possibile di un'altra, ma non più o meno vera di essa:

‘frequentius mater amat filium’,  
‘haec huius mater est’,  
‘ergo credibilis est eam diligere hunc’.

Oppure:

‘rarior mater odit filium quam diligit’,  
‘Clytemnestra mater est Orestis’,  
‘ergo minus verisimile est eam odisse Orestem quam diligere’.

Così si conclude la sezione dedicata agli enunciati modali. Diversamente da Aristotele, Boezio e Ispano, Valla non ripropone uno schema delle equipollenze dei modali o la disamina sui sillogismi modali. Ciò non è dovuto solo a una divergenza generale di scopi, bensì a due motivi specifici. Il primo consiste nella riduzione del numero dei ‘modi’ tradizionali. Dal momento che in logica ‘necessario’ è identico a ‘impossibile’ (accompagnato da una negazione) e ‘contingente’ a ‘possibile’, tracciare un prospetto delle equipollenze di tutti e quattro i ‘modi’ (e di ognuno con l'altro) sarebbe stata, per Valla, un'operazione inutile e ridondante<sup>389</sup>. Probabilmente l'umanista riteneva sterile la stessa idea di un simile prospetto, il cui scopo è quello di riproporre il medesimo valore semantico mediante combinazioni differenti. Non a caso, proprio in virtù di tali equivalenze egli elimina due dei tre ‘modi’ tradizionali. Se le equipollenze dei segni con una negazione venivano respinte perché infondate, queste dei modali vengono trascurate proprio perché formalmente corrette.

L'altro e più importante motivo risiede nella distinzione tra ‘modi’ ed ‘enunciati modali’. Come detto, quest'ultima si trova già in Boezio e soprattutto in Pietro Ispano; tuttavia,

---

<sup>388</sup> Copenhaver e Nauta fanno notare come per Quintiliano vi siano tre tipi di prove, non due: *necessariae, credibiles, non repugnantes*; cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 8, 6. Nel *De inventione* invece Cicerone parla di due tipi di *argumentatio*: *probabilis* e *necessaria*; cf. CICERONE, *Inv.*, I, 29, 44.

<sup>389</sup> Nella *Repastinatio* Valla connota il ‘necessario’ e il ‘contingente’ con gli aggettivi ‘superfluous’ e ‘improprius’: il primo si riferisce alla loro inutilità in logica, il secondo alla loro scorrettezza in metafisica e teologia. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 492.

l'umanista la porta avanti in maniera del tutto autonoma rispetto a entrambi. I 'modi' tradizionali non solo non esauriscono la molteplicità delle *qualitates* proprie di un enunciato, ma vanno assunti innanzitutto per il loro carattere avverbiale. Anche se non viene richiamato esplicitamente da Valla, qui ritorna un punto centrale del primo libro della *Dialectica*, vale a dire la riduzione dei sostantivi uscenti in '-itas' ai loro aggettivi corrispondenti<sup>390</sup>. Parole come 'verum', 'unum', 'bonum', 'falsum' non sono degli assoluti, vale a dire realtà indipendenti dalla dimensione empirica e dalle *res* individuali, ma indicano piuttosto gli aspetti, le *qualitates* di queste ultime. Insomma, esse si riducono al carattere qualitativo espresso dai loro aggettivi corrispondenti, dai quali oltretutto derivano grammaticalmente: 'veritas' deriva da 'verum' ed è identico ad esso, 'falsitas' da 'falsum' e così via<sup>391</sup>.

Analogamente, Valla pone i 'modi' come *qualitates* delle parti dell'*argumentatio* in quanto ne considera il valore avverbiale e non quello sostantivo. Proprio alla luce di tale valore si comprende meglio perché rinunci a disegnare un prospetto delle equipollenze degli enunciati modali. Parlare di 'enunciati modali', infatti, significa assumere i 'modi' non più come determinazioni qualitative degli enunciati, bensì come veri e propri predicati di un soggetto<sup>392</sup>; in tal caso, si tratterebbe soltanto di stabilire la loro equivalenza logica, cioè, ancora, farne degli assoluti indipendenti dalle circostanze semantiche o fattuali che dovrebbero invece caratterizzare. D'altra parte, il titolo stesso del capitolo rivela il proposito di eliminare gli 'enunciati modali' dalla discussione sui 'modi': 'Non esse enuntiationes modales, et quo tendat omnis probatio, et per quid'. Anziché tracciare un prospetto delle equipollenze più o meno completo, a Valla interessa verificare la *consecutio* dei 'modi' all'interno dell'*argumentatio*, vale a dire il loro rapporto di derivazione relativo alle premesse e alle conclusioni di un dato ragionamento.

Dunque, anche rispetto a questo importante *topos* della filosofia tradizionale l'umanista non si limita a separare la logica dalla retorica, ma tenta invece di reindirizzare la prima nel solco della seconda. È vero, come osserva giustamente Nauta, che non è suo interesse misurarsi con la tradizione su un terreno strettamente logico, ma questo non significa che

---

<sup>390</sup> Ho già accennato a questo punto discutendo della distinzione tra termini 'astratti' e 'concreti' a proposito dei paronimi, cf. *supra*, p. 66.

<sup>391</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, capp. 2-4.

<sup>392</sup> Cf. *ibid.*, vol. II, p. 497, n. 119.



tale interesse sia tutto rivolto alla retorica<sup>393</sup>. Come detto, l'assimilazione dei 'modi' alle parti del sillogismo è tipica non solo della retorica, ma anche della logica, e Valla non fa altro che ridurre a questa declinazione ogni altro possibile significato dei 'modi'. Il fatto che tale riduzione penda inevitabilmente dal lato della retorica non significa, per l'umanista, lasciar fuori la logica; anzi, significa includere questa in quella. Ad essere escluso è l'uso puramente logico dei 'modi', che però, come suggerisce la *logica laurentiana*, non è la sola maniera in cui alla logica è dato di utilizzare i 'modi'. Anche l'umanista, infatti, analizza i 'modi' in se stessi, e le sue considerazioni toccano temi d'interesse logico e ontologico, come dimostra anche l'uso di fonti innanzitutto filosofiche. Tutto ciò presuppone ancora una volta la lettura attenta e scrupolosa delle sue fonti, dalle quali Valla ricava in primo luogo gli spunti critici che poi elabora in modo autonomo.

#### 4. Excursus *quintiliano* e loci argumentorum

##### a) *I capitoli dell'Institutio oratoria di Quintiliano*

Gli ultimi tre capitoli del secondo libro della *Dialectica* sono una trascrizione dei capitoli ottavo, nono e decimo del quinto libro dell'*Institutio oratoria*. Questa parte costituisce la più estesa ed esplicita ripresa di argomenti quintiliane in nell'intera produzione valliana. Gli studiosi hanno spesso sottovalutato l'importanza di questi capitoli all'interno dell'economia generale dell'opera – in particolare del secondo e del terzo libro. Nauta, ad esempio, li considera poco più di una digressione rispetto al quadro tematico tradizionale, il quale avrebbe dovuto includere a questo punto una discussione sui topici<sup>394</sup>. A ben guardare, tale sezione risulta decisiva ai fini della declinazione valliana del rapporto tra dialettica e retorica, e anticipa quanto verrà in chiaro soprattutto nel terzo libro della *Dialectica*.

---

<sup>393</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 233-235.

<sup>394</sup> Cf. *ibid.*, pp. 235-236. Si veda anche J. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, in «Journal of the History of Philosophy», 28 (1990), 2, [pp. 181-200] pp. 189-190; VALLA, *DD*, I, *Intr.*, pp. XXX-XXXII. Mack e Laffranchi, invece, vi dedicano solo poche righe; cf. LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., p. 161, e MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 83-84.

Come si evince dal titolo del capitolo ('Transitus ad locos argumentorum ex Quintiliano sumptos'), il tema in questione è quello dei *loci argumentorum*, dei quali Quintiliano si occupa nell'ultimo dei capitoli trascritti dall'umanista (il decimo). Valla intende riproporre la discussione sui 'luoghi' alla luce di un contesto eminentemente retorico, laddove, seguendo Boezio, nella logica scolastica questa sezione era di competenza esclusiva della dialettica. Alla fine si vedrà che la ridefinizione quintiliana – più ancora di quella ciceroniana – della natura e del ruolo dei *loci* rappresenta per Valla un modo per opporre la retorica alla dialettica aristotelico-boeziana, e per riaffermare la superiorità dell'*orator* sul *dialecticus*.

La prima ripresa esplicita di un tema quintiliano si trova già alla fine del capitolo sui modali, dove l'umanista richiama le tre forme in cui è possibile dubitare della certezza di una premessa: se qualcosa sia, che cosa sia e di quale specie sia (*an sit, quid sit, quale sit*)<sup>395</sup>. Tuttavia, Valla riporta tale distinzione secondo la declinazione boeziana del *De topicis differentiis*. Seguendo Cicerone, per Quintiliano questi rappresentano i modi principali in cui si produce un *argumentum*, in quanto corrispondono ai tre generi di *status* sui quali verte ogni controversia o causa (*coniecturalis, definitivus, qualitatis*); per Boezio, invece, essi sono i modi in cui è dato di dubitare all'interno di qualunque *quaestio* retorica<sup>396</sup>. Tale variazione non è di poco conto, perché mentre secondo Boezio queste tre domande sono di competenza esclusiva della retorica, cioè riguardano un ambito ristretto di questioni, secondo l'umanista esse abbracciano tutte le discipline, dalla metafisica alla logica, dal diritto alla filosofia morale e naturale. In altri termini, Valla riconduce la formula boeziana alla concezione universalistica della retorica di matrice quintiliana, secondo la quale la retorica, e in generale la figura dell'oratore, si pone come principio di verifica di tutte le discipline aventi

---

<sup>395</sup> A tale significato Valla aveva già fatto riferimento nel primo libro della *Dialectica*; cf. VALLA, *DD*, I, 24-25.

<sup>396</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 10, 53 ss.; III, 6, 80-82; CICERONE, *Orator*, 45; BOEZIO, *De Differentiis Topicis Libri Quatuor* (in seguito: *De diff. top.*), 1209C. Valla riporta anche un passo del *De differentiis topicis* in cui Boezio scrive che ogni *quaestio* concerne o la *ratio disserendi* (ad es. se l'affermazione e la negazione siano specie di enunciati), o la filosofia naturale (se il cielo sia sferico), o la filosofia morale (se la virtù sia sufficiente per la felicità) – secondo la divisione introdotta dagli Stoici. Nella *Repastinatio* (I versione) a questa distinzione Valla sostituisce quella di Quintiliano (*coniecturalis, definitivus, qualitatis*) alla quale secondo lui si riduce. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 496; BOEZIO, *ibid.*, 1180A-B. Sugli *status* cf. DE FILIPPIS, *Loquax* pagina cit., pp. 75-88.

ad oggetto l'*oratio*<sup>397</sup>. Anche in questo caso si tratta di una piccola, impercettibile variazione, che però suggerisce molto più di quanto non dica a prima vista.

Il primo dei capitoli trascritti da Valla (l'ottavo dell'*Institutio*) è dedicato alla *probatio artificialis*, cioè la prova prodotta a partire ed entro la retorica, distinta dalla *probatio inartificialis* che invece è indipendente dalla retorica (testimonianze, documenti scritti, giuramento ecc.)<sup>398</sup>. Essa ha lo scopo di generare una credenza certa arricchendo mediante elementi persuasivi quanto viene provato dall'*argumentatio*, e il suo campo d'azione è molto ampio in quanto coinvolge sia le *res* sia le *personae* – ossia tutto ciò cui può riferirsi l'*oratio*. Le prove artificiali possono essere necessarie, credibili o non contrastanti – anche se, come detto, Valla considera identiche le ultime due –, e ognuna ha luogo a partire dai *signa*, dagli *argumenta* o dagli *exempla* (questi ultimi ripresi dall'umanista nel terzo libro della *Dialectica*)<sup>399</sup>.

I *signa* (siamo nel nono capitolo dell'*Institutio*) fanno capo a cose o eventi reali e non dipendono dall'azione dell'oratore, perciò risultano molto simili alle *probationes inartificiales*. Come già scriveva Aristotele nella *Retorica*, essi sono o necessari, nel qual caso danno vita a prove incontrovertibili, ad es. chi partorisce deve essersi unita a un uomo, o non necessari (o verosimili, εἰκότα), i quali devono essere sorretti da altri *signa* o dagli *argumenta*<sup>400</sup>. Il segno, inoltre, è tale in quanto rimanda di per sé ad altro (il sangue, ad es., rinvia a un'uccisione), anche se tale rimando non è sempre necessario (il sangue può anche essere fuoriuscito dal naso), motivo per cui spesso ha bisogno di altri segni o fatti a supporto<sup>401</sup>.

Di particolare interesse per la *Dialectica* sono gli *argumenta* (siamo nel decimo capitolo dell'*Institutio*). Seguendo Cicerone, Quintiliano definisce *argumenta* l'entimema, l'epicherema e l'apodissi, tre forme di ragionamento molto diverse tra di loro<sup>402</sup>. Del primo

---

<sup>397</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, II, 21, 4: «ego (neque id sine auctoribus) materiam esse rhetorices iudico omnes res quaecumque ei ad dicendum subiectae erunt».

<sup>398</sup> Cf. *ibid.*, V, 8, 1. Tale distinzione è stata introdotta da Aristotele; cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1355b 35 ss.

<sup>399</sup> Cf. *ibid.*, V, 8, 6.

<sup>400</sup> Cf. ARISTOTELE, *ibid.*, 1357a 34-1357b 21.

<sup>401</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 9, 1-16.

<sup>402</sup> Cf. *ibid.*, V, 10, 1-10.; CICERONE, *Inv.*, 31, 34; Ps. CIC., *Her.*, 4, 18, 25.

sono state date numerose definizioni – tutte elencate da Quintiliano –, ad es. quella di «certam quandam argumenti conclusionem, vel ex consequentibus vel ex pugnantibus», da alcuni identificata anche con l'epicherema. Comunque, la definizione più comune è quella di 'sillogismo retorico' o 'imperfetto', perché le sue parti non sono chiaramente distinte e risultano in numero inferiore a quelle del sillogismo perfetto<sup>403</sup>. Stando alla sua etimologia, invece, l'epicherema indica l'«attacco» (*aggressio*), che Quintiliano, però, attenendosi all'*usus*, assume come *argumentum* per mezzo del quale si è chiamati a provare qualcosa, e che, come il sillogismo, consta di tre parti. Viene infine l'apodissi, cioè la dimostrazione evidente («evidens probatio»). A tutte queste forme di ragionamento è comune il fatto di rendere certe le cose dubbie attraverso quelle già note e accertate, e in questo consiste la *probatio* (dal greco πίστις) – come detto. Nella dimostrazione deve esservi qualcosa che non ha bisogno a sua volta di essere dimostrato, da cui scaturisca la verità dell'intero ragionamento e assicuri così la verità di tutte le parti senza<sup>404</sup>.

Quintiliano passa poi ad elencare i luoghi certi dai quali proviene la verità delle *probationes*, come le cose che vengono percepite dai sensi (assimilabili a loro volta ai *signa*) e quelle acquisite secondo il consenso generale (ad es. l'esistenza di Dio o il rispetto dovuto ai genitori) o secondo le leggi umane, le quali coincidono spesso con gli usi e le tradizioni di una comunità. In generale, punto di partenza per dimostrare la verità di qualcosa è tutto ciò su cui vi è accordo tra le parti, o già dimostrato in precedenza o non contraddetto dall'avversario. Le cose verosimili o non necessarie (*credibilia*), invece, vengono divise in tre gruppi: quelle molto prossime al vero perché accadono quasi sempre (ad es. l'amore dei genitori verso i propri figli); quelle piuttosto probabili (chi è in buona salute vivrà ancora un altro giorno), e quelle semplicemente non in conflitto tra di loro (un furto in una casa è stato commesso da qualcuno che vi si trovava all'interno)<sup>405</sup>.

A questo proposito, Quintiliano rimanda al secondo libro della *Retorica* di Aristotele in cui vengono discusse tutte le circostanze, relative a persone o cose, tali da generare dimostrazioni verosimili. Tuttavia, l'oratore latino non si sofferma su tale prospetto in quanto

---

<sup>403</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1356a 35 ss. Si veda anche QUINTILIANO, *ibid.*, I, 10, 38.

<sup>404</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 10, 11-12; ARISTOTELE, *Top.*, 100a 26-100b 24.

<sup>405</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 10, 13-18.

ritiene pressoché impossibile la sua realizzazione, data la vastità della materia<sup>406</sup>. In accordo con la tradizione, anche i *loci argumentorum*, cioè le sedi degli argomenti a cui attinge ogni *argumentum* (che per Quintiliano, lo ricordo, sono l'entimema, l'epicherema e l'apodissi), sono indispensabili per ottenere una *probatio*. Tuttavia, anziché considerare gli elementi accidentali dei *loci* (movente, luogo, occasione, strumento ecc.), egli li suddivide in gruppi la cui ampiezza tipologica garantisce il maggior grado possibile di certezza: la famiglia, il popolo, la patria, il sesso, l'età, l'educazione e la disciplina, l'aspetto fisico, la fortuna, lo status sociale, il carattere e le professioni, a cui va aggiunto il trascorso personale di ognuno<sup>407</sup>.

L'*excursus* quintiliano si conclude proprio con la discussione sui *loci argumentorum*, considerati dall'oratore latino i principali elementi da cui prende avvio un *argumentum*. Il fatto che Valla interrompa qui la sua trascrizione indica il proposito di sostituire la trattazione quintiliana alla topica tradizionale, e di proporla così come via alternativa a quest'ultima. Inoltre, non è casuale neanche la scelta di trascrivere i due capitoli precedenti al decimo, nei quali vengono presentate alcune importanti distinzioni proprie dell'*ars rhetorica* – per lo più tratte dalla *Retorica* di Aristotele. Prima di soffermarmi su questi aspetti, riporto brevemente il contenuto della disamina quintiliana.

Dopo aver discusso le circostanze e i loro effetti sul giudizio e sulla dimostrazione (come la causa delle azioni, il luogo, il tempo, la concatenazione di fatti, le occasioni e le possibilità, gli strumenti e il modo in cui è stata compiuta un'azione<sup>408</sup>), l'oratore latino riporta i diversi *loci argumentorum* attinti soprattutto dai *Topica* di Cicerone. La discussione prende avvio dalla distinzione delle tre forme argomentative suddette: *an sit, quid sit, quale sit*. Quintiliano non discute nello specifico ognuna di queste forme ma si sofferma soltanto sulla seconda di esse, vale a dire la 'definizione' (*finitio*), mediante la quale viene fissato il significato dell'oggetto di indagine: ad es. "che cos'è la virtù?" (ovvero, "questa è una virtù?"). Essa può essere ottenuta in diversi modi: o mediante l'etimologia, il senso generale, le parti ecc., oppure attraverso il genere, la specie, la differenza e il proprio. Ad esclusione di quest'ultimo, per Cicerone gli altri tre rappresentano altrettanti *loci communes* (laddove

---

<sup>406</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1377b 15-1391b 6.

<sup>407</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 10, 20 ss.

<sup>408</sup> Cf. *ibid.*, V, 10, 32-52.

Quintiliano include anche il ‘proprio’) ai quali va aggiunta la definizione: nell’ordine, essi sono i ‘luoghi’ *a genere, a partibus* (ovvero *a forma* nei *Topica*), *a differentia* e *a toto*<sup>409</sup>.

Quintiliano riporta così il resto dei *loci* elencati da Cicerone nei *Topica* e nel *De inventione*: *a divisione* o *a partitione, a tempore, a similibus, a dissimilibus, a pugnantibus, a consequentibus* o *ab adiunctis, ab efficientibus, ex effectis, ab eventis, a iugatis, a comparatione (a maiore, a minore, a pari)*. Tuttavia, a questa lista egli ne aggiunge altri – molti dei quali ricava comunque da opere ciceroniane: *ab initio, ab incremento, a summa, a fictione*, oltre a quelli *a personis* ed *ex circumstantia*<sup>410</sup>.

## b) Loci dialectici e loci retorici

Valla sa che l’elenco di Quintiliano differisce sì da quello di Cicerone (almeno in parte), sia, soprattutto, da quello di Aristotele e Boezio, del quale proprio Cicerone era una delle fonti principali<sup>411</sup>. Ma la differenza più importante si riscontra non tanto nell’elenco come tale, bensì nel valore assegnatovi da Quintiliano. Nella parte finale del decimo e ultimo capitolo dell’*Institutio* trascritti da Valla, infatti, viene esposto uno dei nuclei teorici dell’opera quintiliana che più ha influenzato il pensiero di Valla, vale a dire l’impossibilità di tracciare prospetti completi e definitivi dei *praecepta* di un’*ars*<sup>412</sup>. È questo il motivo per

---

<sup>409</sup> Cf. *ibid.*, V, 10, 54-94. Su Cicerone si veda la nota successiva. Secondo Aristotele, invece, la definizione, il proprio, il genere – insieme all’accidente –, rappresentano i modi in cui a un predicato è dato di inerire a un soggetto. Essi rappresentano così gli elementi all’interno dei quali cade ogni tipo di questione e, dunque, di topos connesso ad ognuno; cf. ARISTOTELE, *Top.*, 101b 23-25.

<sup>410</sup> L’elenco dei *loci* si trova in QUINTILIANO, *Inst.*, V, 10, 94-95. Si veda anche *ibid.*, 103-104. Su identità e differenze tra i *loci* ciceroniani e quelli quintiliani, cf. F. MAGNANO, *Cicero’s Lists of Topics from Antiquity to the early Middle Ages*, in «Revista Española de Filosofía Medieval», 22 (2015), [pp. 85-118], pp. 88, 99-102. Si veda anche S. RUBINELLI, *Ars Topica. The Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*, Lugano 2009, pp. 118-120. La Rubinelli nota come, in Cicerone, la lista dei *loci* del *De oratore* è identica a quella dei *Topica*, salvo in alcuni casi la loro denominazione.

<sup>411</sup> Diversamente da quanto sostengono Copenhaver e Nauta, l’elenco di Quintiliano non è sovrapponibile neanche a quello del trattato sui ‘luoghi’ delle *Summule* di Hispano, la cui fonte principale è proprio il *De differentiis topicis* di Boezio; cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 503, n. 179.

<sup>412</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 10, 100 ss. Questo assunto si trova espresso in diversi luoghi dei capitoli dell’*Institutio* qui presi in esame.

cui l'umanista opta per la 'topica quintiliana'. Per l'oratore latino non solo non è possibile individuare la totalità dei *loci argumentorum*, ma anche una volta fissati i criteri per stabilire la verità e la certezza degli *argumenta* non si possono derivare da essi i singoli, infiniti casi cui si applicano. Questi ultimi eccedono il numero *praecepta* da cui dovrebbero essere regolati. Coloro che hanno tentato di fare un elenco completo dei *loci* (primo fra tutti Aristotele), scrive Quintiliano, «incapparono in due inconvenienti: parlare troppo senza tuttavia riuscire a dire tutto»<sup>413</sup>.

Non solo, ma spesso capita che gli elementi propri di una causa non abbiano nulla in comune con quelli propri di un'altra, e a ciò Quintiliano dà il nome di *argumenta* «ex circumstantia»<sup>414</sup>. Ad esempio: di un sacerdote adultero che decide di salvare se stesso, si può dire che abbia salvato anche l'adultera soltanto grazie alla legge in base a cui non si può condannare l'adultera senza condannare insieme anche l'adultero. Ebbene, tale *argumentum* è reso possibile dalla specifica occorrenza di tale legge. Oltre ai casi *standard* riportati nei trattati di filosofia o di retorica, gli *argumenta* vanno ricavati dalle singole e infinite circostanze che si presentano di volta in volta. E questo compito spetta soltanto all'esperienza e all'esercizio *in actu* dell'oratore, non ai manuali, perché la norma non corrisponde sempre e in ogni caso al fatto che intende provare<sup>415</sup>.

---

<sup>413</sup> Cf. *ibid.*, V, 10, 100.

<sup>414</sup> Cf. *ibid.*, V, 10, 104. Nel *De inventione* di Cicerone, come poi nel *De differentiis topicis* di Boezio, le *circumstantiae* sono tutti gli attributi inerenti alla persona o all'azione compiuta all'interno di una causa: *nomen, natura, fortuna, affectiones, habitus, consilium* ecc.; cf. CICERONE, *Inv.*, I, XXIV-XXVIII, 34-43; BOEZIO, *De diff. top.*, 1212C-1213B. Quintiliano invece giudica questi ultimi elementi accidentali di una causa, e assegna alla *circumstantia* un significato del tutto diverso.

<sup>415</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 10, 119-124. Riporto il passo per esteso perché molto significativo: «Dico questo non perché io consideri inutile la conoscenza di quei luoghi da cui si traggono le prove argomentative – viceversa non ne avrei affrontato la trattazione –, ma, affinché quelli che li hanno conosciuti non ritengano di essere diventati di punto in bianco perfetti e abili oratori, se avranno dimenticato tutto il resto, e si rendano conto che, se non hanno lavorato assiduamente su altri aspetti che di qui a poco devo affrontare, avranno conseguito una conoscenza, per così dire, muta. In realtà non è avvenuto che, dopo la pubblicazione delle opere di retorica, noi abbiamo individuato le argomentazioni, ma tutte sono state dette prima che insegnate; solo in seguito gli autori raccolsero e pubblicarono quanto era stato osservato. Ne è prova il fatto che usano esempi antichi e li riprendono dagli oratori, mentre essi per parte loro non trovano nulla di nuovo e che non sia già stato detto. I creatori dell'oratoria furono dunque coloro che pronunciarono le orazioni. Ma bisogna

Abbiamo riscontrato più volte questo principio nella *Dialectica*, dalle equipollenze alle conversioni, dai *signa* al quadrato degli opposti. Tuttavia, qui acquista un ruolo preciso rispetto al tema dei *loci argumentorum*. Come detto, l'ordine degli argomenti del secondo e del terzo libro della *Dialectica* trae spunto da quello delle *Summule* di Ispano molto più di quanto non sembri. Nelle *Summule* i 'luoghi' sono oggetto del quinto trattato, preceduto dall'esposizione dei principi generali della logica (affrontati da Valla nella prima parte del secondo libro), dai predicabili, dalle categorie e dal sillogismo. Considerando che dei predicabili e delle categorie l'umanista si è occupato nel primo libro, poiché li ritiene temi di ambito metafisico e non logico, rispetto all'ordine ispaneo egli anticipa la trattazione della topica a quella del sillogismo<sup>416</sup>. Verosimilmente Valla è consapevole dell'influenza esercitata dalla topica boeziana su quella ispanea, sebbene a partire dal quattordicesimo secolo all'interno del *curriculum* della logica terminista il *De topicis differentiis* fu in buona parte sostituito proprio dal trattato sui 'luoghi' delle *Summule* di Ispano<sup>417</sup>. In entrambe le opere

---

ringraziare anche quanti ci alleviarono un po' di fatica. Infatti tutte le singole scoperte che essi fecero grazie alle loro capacità, non siamo tenuti a farle noi, e in più sono già state rese note. Ma questo non basta più di quanto non basti aver imparato l'arte della ginnastica, se il corpo non trae giovamento dall'esercizio fisico, dalla moderazione, dalla scelta dei cibi e soprattutto dalla predisposizione naturale, così come, viceversa, tutte queste condizioni a nulla varranno senza l'arte della ginnastica. Gli studenti di eloquenza si abituino anche a pensare che non in tutte le cause si possono trovare complessivamente quegli elementi che abbiamo illustrato, e che, quando sarà stato annunciato il soggetto dell'orazione, non tutti gli elementi vanno studiati e cercati come se si bussasse a porta a porta, per sapere se mai rispondano allo scopo di provare ciò che intendiamo: a meno che non si tratti dell'epoca in cui vanno ancora a scuola e sono a corto di esperienze. Questo criterio infatti comporterebbe una lentezza senza fine nel parlare, se fosse sempre necessario, a furia di continui tentativi, conoscere per esperienza cosa fosse adatto e conveniente: non so se questo modo di procedere non sarebbe anche d'ostacolo, a meno che una predisposizione innata e una prontezza esercitata dall'applicazione non ci portino direttamente a ciò che è più idoneo alla causa. Come infatti l'armonia degli strumenti a corda aiuta moltissimo il canto vocale, ma, nel caso in cui la mano di chi suona non sia sicura di quale corda si adatti meglio a quale voce, se non dopo averle esaminate e misurate, sarà meglio accontentarsi di ciò che il canto naturale avrà prodotto; così su norme di questo genere deve essere modellata e adattata a guisa di strumento a corda anche la precettistica dell'eloquenza». Si veda anche *ibid.*, II, 4, 27-32.

<sup>416</sup> In effetti anche Quintiliano nell'ultimo dei capitoli trascritti da Valla fa precedere la discussione sulle forme di ragionamento a quella sui topic.

<sup>417</sup> Cf. ASHWORTH, *Terministic logic* cit., p. 147; E. STUMP (ed.), *Boethius's De topicis differentiis*, Ithaca - London 1978, pp. 179-204; EAD., *Boethius' Theory of Topics and its Place in Early scholastic Logic*



l'umanista non solo ritrova elencati pressoché gli stessi *loci* (nella fattispecie quelli contenuti nella lista di Temistio riportata da Boezio<sup>418</sup>), ma vede come la topica sia ormai appannaggio esclusivo della dialettica.

La complessa questione del rapporto tra i *loci dialectici* e i *loci rhetorici* risale ad Aristotele, il quale se ne occupa rispettivamente nei *Topici* e nella *Retorica*. Benché entrambe le *artes* condividano alcuni *topoi*, il valore di questi ultimi differisce a seconda del contesto nel quale si è chiamati a servirsene, in quanto alle due discipline competono scopi e strumenti diversi<sup>419</sup>. È piuttosto probabile che Valla ritrovasse questa divergenza soprattutto nel *De topicis differentiis* di Boezio, il cui scopo è quello di mostrare la coincidenza dei due tipi di *loci*. Tuttavia, l'umanista sa anche che Boezio giudica la dialettica superiore alla retorica, e considera i *loci rhetorici* come una derivazione di quelli *dialectici*<sup>420</sup>. Tale

---

cit., pp. 252-254; EAD., *Topics: their Development and Absorption into Consequences*, cit., pp. 273-275 (tr. it. pp. 207-210). A quest'ultimo saggio si rimanda anche per uno sguardo panoramico sulla storia della topica.

<sup>418</sup> Cf. MAGNANO, *Cicero's Lists of Topics* cit., p. 107.

<sup>419</sup> Cf. EAD., *Il De Topicis differentiis di Severino Boezio* cit., pp. 57-58. Tale distinzione è resa ancor più complicata dall'introduzione, accanto ai *topoi*, degli ἴδια, cioè i 'luoghi propri' di ciascuna disciplina; cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1358a 10-28. Per una discussione sulle diverse letture di tale rapporto si veda RUBINELLI, *Ars Topica* cit., pp. 59-90 (in particolare, pp. 72-90 sulla differenza tra i *topoi* retorici e quelli dialettici). Si veda anche M. ZANATTA (a c. di), *Introduzione a Aristotele, Retorica e Poetica*, Torino 2004, pp. 104-111.

<sup>420</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1173B-C, 1215D-1216C; MAGNANO, *Il De Topicis differentiis di Severino Boezio* cit., pp. 8-11. Elenco brevemente le differenze tra la dialettica e la retorica individuate da Boezio. La prima ha per oggetto la *thesis*, vale a dire una *quaestio* posta in forma universale; ha luogo tra due interlocutori in cui l'uno interroga e l'altro risponde, e si serve uso di sillogismi perfetti; suo scopo è quello di negare la tesi dell'avversario mostrandone la contraddittorietà. La retorica, invece, ha come oggetto l'*hypothesis*, una *quaestio* concernente circostanze particolari; si avvale di una *oratio* perpetua (in cui si utilizzano entimemi) da presentare a un giudice che si pronuncerà su di essa; il suo fine è quello di convincere quest'ultimo; cf. BOEZIO, *ibid.*, 1205C-1206D. Dopo aver illustrato per sommi capi l'*ars rhetorica*, Boezio dedica la parte finale dell'opera a discutere dei *loci rhetorici* e a confrontarli con quelli *dialectici*; cf. *ibid.* 1212A ss.; MAGNANO, *ibid.*, pp. 371-382. La differenza più importante, che in ultima analisi decide della superiorità del *locus* dialettico su quello retorico (ovvero della dialettica sulla retorica), è data dal fatto che il primo, in quanto ha a che fare con l'universale, include il secondo e lo conduce a un livello di scientificità più elevato – dal momento che la retorica si ferma al particolare. Scrive Boezio: «Itaque fit ut semper exeat rhetor dialecticis locis, dialecticus suis possit esse contentus. Rhetor enim quoniam causas ex circumstantiis tractat, ex eisdem circumstantiis argumenta persumet, quae necesse est ab universalibus et simplicibus confirmari, qui sunt dialectici. Dialecti-

gerarchia si riscontra soprattutto nelle caratteristiche e nel valore assegnato ai ‘luoghi’, prima ancora che nella lista in quanto tale. In tutta l’opera boeziana, infatti, l’aspetto assiomatico e dimostrativo dei *loci* diviene preponderante rispetto a quello retorico-persuasivo, che invece Valla ritrova in Cicerone e in Quintiliano – i quali, non a caso, guardano per lo più alla *Retorica* di Aristotele e non ai *Topici*, dove l’aspetto formale dell’argomento prevale su quello discorsivo presentato attraverso esempi<sup>421</sup>.

In questo senso diventano dirimenti le nozioni di *maxima propositio* e di *maximarum differentia propositionum*, presenti sia in Boezio (il quale a sua volta le ricava da Temistio) sia in Hispano (il quale invece le ricava dal *De topicis differentiis*). La prima costituisce una proposizione di per sé nota, la cui verità è intrinseca e non dipende da altre *probationes*, mentre la seconda consente di individuare le diverse *maximae propositiones* dividendole per specie<sup>422</sup>. Il ‘luogo’ diventa così il mezzo per giungere a una conclusione vera e indubitabile.

---

cus vero qui prior est, posteriore non eget, nisi aliquando inciderit quaestio personae, ut cum sit incidens dialectico ad probandam suam thesim causa circumstantiis inclusa, tum demum rhetoricis utatur locis. Itaque in dialecticis locis, si ita contingat, a genere argumenta sumuntur, id est ipsa generis natura»; *ibid.*, 1216A-B; MAGNANO, *ibid.*, pp. 382-388.

<sup>421</sup> Cf. MAGNANO, *ibid.*, pp. 66-69; RUBINELLI, *ibid.*, pp. 141-144. Secondo la Rubinelli la *Retorica* di Aristotele è stata fonte del *De oratore* e probabilmente dei *Topica*, ma non del *De inventione*; cf. *ibid.*, pp. 94-109, 121. Per un confronto della lista di Cicerone e di quelle di Aristotele, cf. *ibid.*, pp. 124-140. Alcune riserve sulla individuazione della *Retorica* come fonte di Cicerone si trovano in S. EBBESEN, *Ancient Scholastic Logic as the Source of Medieval Scholastic Logic*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* cit., [pp. 99-127], pp. 114-115 (tr. it. *La teoria dell’inferenza nella letteratura sulla topica*, [pp. 1-28], pp. 16-18). Diversi autorevoli studiosi hanno sottolineato il carattere assiomatico-sillogistico della topica boeziana (sebbene non siano tutti concordi sui suoi esiti), la quale si differenzerebbe così non solo da quella ciceroniana a carattere squisitamente retorico, ma anche da quella dei *Topici* di Aristotele. D’altra parte, per Boezio la principale fonte greca rispetto al tema dei *topici* è Temistio. Cf. E. STUMP, *Boethius’ Theory of Topics* cit., pp. 249-252; EBBESEN, *ibid.*, pp. 111-113 (tr. it. pp. 13-16); STUMP, *Topics: their Development and Absorption into Consequences* cit., p. 274 (tr. it. pp. 208-209); J. MARENBOON, *Boethius*, New York 2003, pp. 57-58.

<sup>422</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1176C-D, 1185D-1186A; PIETRO ISPANO *Summ.*, V, 4; MAGNANO, *ibid.*, pp. 111-121, 184-203 (dove vengono confrontate anche le diverse posizioni degli studiosi sul valore di questa distinzione). Come nota la Magnano, la nozione di *maxima propositio* è assente in Cicerone e gli viene chiaramente attribuita da Boezio sia nel *De topicis differentiis* sia nel commento ai *Topica*. Ciò ha contribuito a far sì che nel corso del Medioevo i *Topica* ciceroniani fossero recepiti come un’opera dialettica più che retorica; cf. *ibid.*, pp. 263-264.

Ad esempio, se si vuol sapere se il regno sia migliore del consolato, intesa, questa, come la conclusione che si intende provare, si deve procedere col seguente sillogismo:

‘Un regno dura più a lungo di un consolato, quando entrambi siano buoni’,  
‘ma un bene che dura più a lungo è migliore di quello che dura per un tempo breve’,  
‘dunque, un regno è migliore di un consolato’<sup>423</sup>.

Qui la *maxima propositio*, fondata a sua volta sul *locus a comparatione*, diventa la premessa minore del sillogismo. Da questo esempio si evince come quello che avrebbe dovuto essere un sillogismo esprimente una verità *soltanto* probabile, grazie al *topos* diventa un sillogismo categorico la cui forza probante non è molto lontana da quella di una dimostrazione apodittica. Questa tendenza si accentua proprio nelle *Summule* di Pietro Ispano, in cui i ‘luoghi’ hanno ormai perduto qualsiasi connotato retorico-persuasivo. In retorica, invece, i *loci* servono a formare entimemi, cioè sillogismi imperfetti la cui conclusione non è necessaria, e

---

<sup>423</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1185B-C. Riporto il passo per esteso: «Exemplum quidem est eius argumenti, quod maximam propositionem tenet huiusmodi. Sit enim quaestio an melius regnum consulatu, ita igitur dicemus: Regnum diuturnius est quam consulatus, cum utrumque sit bonum; at vero quod diuturnius est bonum eo quod est parvi temporis melius est; regnum igitur melius est quam consulatus. Huic igitur argumentationi maxima propositio, id est locus insertus est, illa scilicet, diuturniora bona sunt melioris meriti quam ea quae parvi sunt temporis. Hoc enim ita notum est, ut extrinsecus probatione non egeat, et ipsum aliis possit esse probatio. Atque ideo haec propositio totam continet probationem, et cum inde nascitur argumentum, recte locus, id est argumenti sedes vocatur». Per un commento di questo passo, cf. MAGNANO, *ibid.*, pp. 187-190.

questo per Valla è il discrimine tra l'uso retorico e l'uso logico dei *loci*, come risulta soprattutto dalla *Repastinatio*<sup>424</sup>. Nelle *Summule*, inoltre, mancano esempi tratti da contesti tipicamente retorici (giurisprudenza, letteratura, storia ecc.), sostituiti invece con quelli *standard* della logica già criticati in precedenza da Valla<sup>425</sup>.

Ora, se questo è il quadro presente all'umanista, è evidente la ragione per cui egli fa di Quintiliano la sua fonte esplicita per il tema dei *loci argumentorum*. L'oratore latino rappresenta una via alternativa alla topica medievale e, insieme, un modo per riaffermare la superiorità della retorica sulla dialettica rispetto a questa importante sezione della logica tradizionale. Tale gerarchia si riscontra anche nell'opera di Cicerone, principale riferimento di Quintiliano. Ma a mio avviso l'umanista predilige Quintiliano sia per il suddetto valore assegnato da quest'ultimo ai 'luoghi', sia perché l'arpinate rimane comunque una delle fonti principali di Boezio e di tutto il Medioevo. I *Topica* di Cicerone, infatti, insieme al relativo commento boeziano facevano parte del *cursus studiorum* della logica medievale<sup>426</sup>. In entrambi, ad ogni modo, i *loci* hanno una funzione eminentemente retorica, lontana cioè dal carattere categorico-assiomatico che acquistano con Boezio<sup>427</sup>.

---

<sup>424</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 528-529; STUMP, *Topics: their Development and Absorption into Consequences* cit., pp. 274, 281-283 (tr. it. pp. 208-209, 216-220). Così, Ispano, nonostante si serva di entimemi, scrive esplicitamente: «omne entimema debet reduci ad sillogismum», ISPANO, *ibid.*, V, 3. In effetti, questa tendenza si riscontra già in età tardo-antica e alto-medievale con Marziano Capella, Cassiodoro e Isidoro, nelle cui opere la topica diventa una parte esclusiva della dialettica. Con ogni probabilità Valla ne era a conoscenza proprio grazie alle *Etymologiae* di Isidoro, opera da lui ben nota e criticata nelle *Elegantie*: cf. STEVENS, *Lorenzo Valla and Isidore of Seville* cit. (si veda l'intero contributo); D'ONOFRIO, *Fons Scientiae* cit., pp. 79-98, 257-274; MAGNANO, *ibid.*, p. 92.

<sup>425</sup> Come si vede anche dalla trattazione dei *loci* all'interno delle postille all'*Institutio*, gli esempi del Valla spaziano dalla letteratura alla poesia, dalla storia al diritto. Cf. VALLA, *Post. ad Quint.*, pp. 108-117 ss. Come si evince proprio da questa opera, l'umanista conosce perfettamente il tema dei *loci*, al punto che nel suo commento egli individua il *locus* corrispondente di alcuni passi dell'*Institutio*. Cf. *ivi*, *passim*.

<sup>426</sup> Cf. EBBESEN, *Ancient Scholastic Logic as the Source of Medieval Scholastic Logic* cit., p. 105. Come hanno rilevato gli studiosi, fonte del *De differentiis topicis* sono sia il *De inventione*, sia il *De oratore*, cf. MAGNANO, *ibid.*, pp. 58-59.

<sup>427</sup> Per una diversa lettura di questa sezione, cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 235-238. In tale prospettiva vanno quantomeno riviste le osservazioni critiche del Perreiah, quando scrive: «given the fact that topical rules were formulated originally and revised continuously in relation to ordinary usage in argumentation, it is remarkable that Valla, like most fifteenth-century humanists, ignores them». Cf. PERREIAH,

---

*Renaissance Truths* cit., pp. 72-73. A mio avviso va respinta anche l'operazione condotta dallo studioso alla fine della sezione dedicata a Valla, nella quale si tenta di ricomprendere la disamina quintiliana su *argumenta* e *argumentationes* all'interno delle regole scolastiche delle *consequentie*. Questa operazione, per quanto certamente interessante, è quantomani lontana non solo dallo spirito dell'*Institutio*, ma soprattutto dal valore che Valla intende attribuire ai *loci* quintiliani, riproposti proprio allo scopo di reagire al predominio della dialettica sul tema. Cf. *ivi*, ss. Anche la conclusione del Fubini, che vede «la relegazione, in Valla, della materia “topica” a un rango esterno e marginale della sua *Dialectica*, in quanto estranea all'ambito proprio della logica», va allo stesso modo respinta. Cf. FUBINI, *La «Dialectica» di Lorenzo Valla* cit., p. 188 ss., tesi ribadita più avanti alle pp. 205-206 (per le quali si veda *supra*, p. 162 ss.) L'equivoco, a me pare, proviene dalla lettura del passaggio valliano sui modalì (in cui si dice che la verità risiede in ogni parte dell'*argumentatio*), indicativo, per il Fubini, del rifiuto dell'argomentazione probabile da parte dell'umanista. Nonostante questi passaggi si prestino a qualche equivoco, come si è visto, a mio avviso è piuttosto evidente che l'umanista non intende eliminare l'argomentazione probabile, l'unica della quale debba occuparsi l'oratore, laddove la dimostrazione apodittica spetta al filosofo. Cf. VALLA, *DD*, II, 19, 15. Scrive Valla: «duas tantum partes fecerunt [*scil.* Cicerone e Quintiliano] sive species probationum, ut aliae sint necessariae, aliae non repugnantes sive credibiles – quarum prior ad logicos, utraque ad oratores pertinet». L'equivoco sembra protrarsi anche nelle righe immediatamente successive del saggio del Fubini. Nel passo della *Repastinatio* (riportato dallo studioso) «ex quo apparet materiam argumentorum ad dialecticum, qui utique necessario colligit, non pertinere», gli *argumenta* non stanno per la topica (come intende Fubini), bensì per le forme di ragionamento elencate da Quintiliano (entimema, epicherema, apodissi) in uno dei capitoli trascritti da Valla. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 528. Qui l'umanista intende sottrarre gli *argumenta* alla competenza del *dialecticus* perché, seguendo Quintiliano, essi concernono i *credibilia*, laddove il *dialecticus* si occupa del sillogismo apodittico. Occorre soffermarsi anche sul prosieguo del passo, il quale illustra bene quanto ho tentato di mostrare in queste pagine: «verum quia signa necessario quaedam probant et ex argumentis quaedam signorum locum optinent, quales sunt loci a genere, a specie, a differentibus, a propriis, a remotione, a divisione, a consequentibus: in his quidem omnibus versatur syllogismus, in ceteris epicherema», il quale ha luogo a partire dai *credibilia* (*ivi*). Qui l'umanista critica non già i *loci* in quanto tali (niente affatto esclusi dalla retorica ciceroniano-quintiliana), bensì i *loci* che, inseriti all'interno di un sillogismo categorico, come vogliono i dialettici, danno origine a una *probatio* necessaria. In queste pagine della *Repastinatio*, come poi in quelle della *Retractatio* (dove il passo riportato verrà espunto), Quintiliano è il riferimento principale sul tema degli *argumenta* e delle *argumentationes*, nonostante poi l'umanista elabori in maniera autonoma i principi dell'*Institutio* – soprattutto in sede di sillogismo –, inclusa la polemica nei confronti della filosofia. Pertanto, questa sezione non può neanche essere letta, come vorrebbe la Jardine, alla luce di un interesse generale del Valla verso la topica in luogo dell'argomentazione sillogistica, tipica della dialettica, il che, secondo la studiosa, suggerirebbe l'inclinazione scettica dell'umanista. Cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 158-159.

## CAPITOLO QUARTO

### SILLOGISMO CATEGORICO E SILLOGISMO IPOTETICO

#### 1. *L'ordine delle parti del sillogismo*

##### a) *Introduzione*

Il terzo libro e ultimo libro della *Dialectica* è dedicato alle forme di ragionamento (sillogismo, induzione, sorite, entimema, induzione). Come hanno segnalato alcuni studiosi, questo libro sugella in maniera netta l'interesse retorico del Valla, non solo perché si sofferma su *argumentationes* tipiche della retorica estranee alla logica scolastica, ma anche perché rivela come egli prediliga l'aspetto persuasivo, non formale dei ragionamenti. Insomma, il *punto di vista retorico* del Valla sarebbe qui evidente<sup>428</sup>. Tuttavia, il terzo libro della *Dialectica* va scandito in due momenti: nel primo si affronta il sillogismo, dove l'interesse dell'umanista è tutt'altro che retorico; il secondo, benché orientato da alcuni elementi propri della retorica, va distinto in due ulteriori momenti, solo in minima parte coincidenti con l'interpretazione suddetta. Questo secondo momento sarà oggetto del capitolo successivo.

Diversamente dalle sezioni precedenti, le forme di ragionamento non competono esclusivamente alla logica. Ciò vale anche per il sillogismo, il quale viene incluso *ipso facto* all'interno della *logica laurentiana* e non semplicemente accantonato quale *argumentatio inutilis*<sup>429</sup>. Valla conosce bene l'importanza della sillogistica, presente in tutta la letteratura filosofica da Aristotele a Boezio fino ai *logici recentis*, e come se ne sia occupata anche la

---

<sup>428</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 84-85 ss.; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 239-240.

<sup>429</sup> È emblematico quanto l'umanista scrive nel primo capitolo del terzo libro, cf. VALLA, *DD*, III, 1, 1: «Quae hactenus tradidimus [*scil.* gli argomenti del secondo libro] es fere sunt dialecticis communia cum ceteris omnibus. Quae vero sequuntur [*scil.* gli argomenti del terzo libro] haec sibi tanquam peculiaria dialecticis sive logicis vindicant».

retorica, sebbene in forme e con finalità differenti. Egli analizza il sillogismo su un terreno anzitutto logico; non a caso il suo principale interlocutore è Pietro Ispano.

Il primo capitolo del terzo libro della *Dialectica* si apre con un breve *status quaestionis* sui termini principali<sup>430</sup>. Alcuni definiscono il ragionamento in generale (*ratio*) come «medium inferens conclusionem», mentre Cicerone, nelle *Partitiones oratoriae*, attribuisce quasi letteralmente questa definizione all'argomento (*argumentum*): «probabile inventum ad faciendam fidem», cioè qualcosa attraverso cui si giunge a un alcunché di probabile al fine di generare una credenza<sup>431</sup>. Viene da sé che l'*argumentum*, diversamente dalla *ratio*, rientra nel vasto campo del possibile, del non-necessario, come risulta più chiaramente da un'altra definizione ciceroniana (ripresa da Boezio): «argumentum est ratio quae rei dubiae faciat fidem», cioè produce credenza rispetto a qualcosa di incerto<sup>432</sup>.

Differisce dall'*argumentum* l'*argumentatio*, definita da Boezio nel *De differentiis topicis* «elocutio argumenti» la cui forma tipica è il sillogismo, nel quale si giunge a una conclusione necessaria<sup>433</sup>. Al fine di distinguere il sillogismo dall'entimema, Valla definisce il primo come una *elocutio* attraverso cui si prova e si argomenta con necessità; esso è costituito da tre parti: *propositio*, *assumptio*, *conclusio*. Sia Boezio sia Pietro Ispano definiscono la *propositio* come un discorso (*oratio*) passibile di verità o falsità, e mentre per il primo essa coincide con l'*enuntiatio* (vale a dire un discorso stante per qualcosa che è o non

---

<sup>430</sup> Cf. *ibid.*, III, 1, 4-8.

<sup>431</sup> Cf. CICERONE, *Partitiones oratoriae* (in seguito: *Part. orat.*), ed. A. S. Wilkins, Oxford 1903, 2.5. Come segnalano Copenhaver e Nauta, la definizione di *ratio* come «medium inferens conclusionem» è di Ispano; cf. VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 505, nota 5; PIETRO ISPARNO, *Summ.*, V, 1.

<sup>432</sup> CICERONE, *Topica*, 8; ARISTOTELE, *An. pr.*, 24b 18-20, BOEZIO, *In Top. Cic.*, 1041C, 1048A-B, 1056D; ID., *De diff. top.*, 1174C. Benché riporti la definizione boeziana, Valla sembra guardare più a Ispano, il quale ripete la medesima definizione ma in un contesto differente: «argumentum est ratio rei dubie faciens fidem, idest medium probans conclusionem que debet confirmari per argumentum» (PIETRO ISPARNO, *ibid.*, V, 2). L'umanista potrebbe voler distinguere *ratio* e *argumentum* in un senso diverso da quanto non faccia Ispano, secondo il quale il medio (ossia uno dei modi in cui si dice la *ratio*) differisce dall'*argumentum* perché quest'ultimo aggiunge a quello la *virtus probandi conclusionem*, il che, appunto, non dice quale sia l'ambito in cui opera l'*argumentum* (*ivi*). Si veda anche LAFFRANCI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 164-165.

<sup>433</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1174C; PIETRO ISPARNO, *ivi*, in cui viene riportata un'altra definizione di *argumentatio* (sempre boeziana): «argumenti per orationem explicatio». Cf. BOEZIO, *ivi*.

è), per l'altro restano differenti<sup>434</sup>. Viceversa, per Valla la *propositio* costituisce la prima premessa di un sillogismo e perciò non può essere indifferentemente vera o falsa – poiché la *probatio* è sempre vera, come si è visto. Seguendo Quintiliano, l'umanista adopera per la *propositio* la medesima definizione data da Boezio e Ispano per l'*enuntiatio*, stante che questa designa l'enunciato in generale (per il quale invece buona parte della logica latina utilizza il termine «propositio»), mentre quella la prima premessa di un sillogismo<sup>435</sup>.

Così, se per la logica tradizionale l'*enuntiatio* rappresenta il 'genere' per ognuna della parti del sillogismo, identico per ciascuna di esse, in Valla la *propositio* sarà soltanto la prima parte del sillogismo, l'*initium*, e non anche la premessa minore o la conclusione<sup>436</sup>. Valla sembra voler dire che non possono esservi due premesse, ma soltanto una. Ben più rilevante la critica all'ordine delle parti del sillogismo, altro *topos* della sillogistica tradizionale. Secondo Aristotele un sillogismo comincia *sempre* con la premessa maggiore (che contiene l'estremo maggiore), seguito dalla premessa minore (contenente l'estremo minore) e dalla conclusione (costituita dai due estremi senza il medio).

#### b) *L'ordine degli enunciati e dei termini nel sillogismo*

Ora, tenendo presente questa suddivisione, l'umanista distingue le tre parti del sillogismo in tre momenti: il primo è quello che prova, il secondo è quello che viene provato, il terzo è ciò in cui la prova discende («in quam probatio descendit»)<sup>437</sup>:

'omnis homo est animal',  
'hoc est homo',

---

<sup>434</sup> Cf. BOEZIO, *ivi*; ID., *In lib. Arist. De int.*, 453D, 454C-D; PIETRO ISPANO, *ibid.*, I, 7. Poiché secondo Boezio dire che qualcosa è o non è equivale a dimostrare se esso sia vero o falso, allora «est enuntiatio vox significativa verum falsumque significans». Ad ogni modo, la tripartizione valliana era già stata formulata da Boezio nel *De syllogismo hypothetico*; cf. BOEZIO, *De Syllogismo Hypothesico Libri Duo* (in seguito: *De syll. hyp.*), 844A.

<sup>435</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 1, 9-10; QUINTILIANO, *Inst.*, IV, 4, 1. Anche secondo Ispano quando una *enuntiatio* viene posta all'interno di premesse e serve a provare qualcosa diventa *propositio*. PIETRO ISPANO, *ibid.*, VII, 171-172; LAFFRANCI, *ivi*.

<sup>436</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 1, 10-11; BOEZIO, *De diff. top.*, 1174B; PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 2

<sup>437</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 2, 1.



‘ergo hoc est animal’.

Questo esempio segue l’ordine tradizionale e corrisponde al terzo modo della prima figura (DARII), in cui la *propositio* è universale, la *assumptio* e la *conclusio* particolari. Secondo Valla l’ordine delle premesse non è vincolante per la validità della conclusione. In

‘Socrates est homo’,  
‘omnis autem homo est animal’,  
‘ergo Socrates est animal’

vengono invertite la *propositio* e l’*assumptio*, ma la conclusione è ugualmente valida. L’umanista fa notare come qui vi sia un’ascesa per gradi simile a

‘Ascanius ortum ducit ab Aenea’,  
‘Aenea ab Anchisa’,  
‘ergo Ascanius ortum ducit ab Anchisa’,

di per sé identica a

‘Aeneas ortum ducit ab Anchisa’,  
‘Ascanius autem ab Aenea’,  
‘ergo [Ascanio] ducit ortum ab Anchisa’<sup>438</sup>.

Valla afferma esplicitamente come il valore dei termini dipenda dal loro grado di estensione, il quale va dal livello più ampio a quello più ristretto: genere, specie, individuo. Pertanto,

---

<sup>438</sup> La struttura di questi ultimi due sillogismi è la seguente. Nella premessa maggiore del primo esempio (terzo nell’ordine) ‘Ascanio’ (termine maggiore) si lega a ‘Enea’ (termine medio), nella minore ‘Enea’ si lega a ‘Anchise’ (termine minore), e nella conclusione ‘Ascanio’ si lega a ‘Anchise’. Siano Ascanio ‘A’, Enea ‘B’, Anchise ‘C’: se ‘A’ è ‘B’ e ‘B’ è ‘C’, allora ‘A’ è ‘C’. Nel secondo esempio (quarto nell’ordine) dapprima il medio ‘Enea’ si lega al termine maggiore ‘Anchise’, poi il minore ‘Ascanio’ si lega al medio, e infine il minore si lega al maggiore. Quindi, se ‘B’ è ‘C’ e ‘A’ è ‘B’, allora ‘A’ è ‘C’. In altre parole, il termine maggiore del primo esempio (‘Ascanio’) diventa termine minore nel secondo, mentre il minore del primo (‘Anchise’) diventa maggiore nel secondo, mentre la conclusione è identica in entrambi i casi. Siano inoltre ‘P’ la premessa maggiore, ‘p’ la premessa minore e ‘C’ la conclusione: nel primo esempio l’ordine sarà ‘PpC’, nel secondo ‘pPC’ (ai quali corrispondono rispettivamente i primi due esempi con ‘homo’ e ‘animal’). Il ricorso alla lettere al posto degli esempi viene criticato da Valla, ma qui me ne servo per facilitare la comprensione del testo; *ibid.*, vol. II, p. 507, nota 14 (a cui mi sono rifatto per la formalizzazione delle proposizioni).

negli esempi suddetti la corrispondenza sarà rispettivamente tra ‘animale’, ‘uomo’, ‘Socrate’ da un lato, e ‘Anchise’, ‘Enea’, ‘Ascanio’ dall’altro<sup>439</sup>. Aristotele utilizza lo stesso criterio per classificare i due estremi e il medio all’interno della prima figura: l’estremo maggiore contiene il medio nella premessa maggiore e l’estremo minore nella conclusione (dunque è il termine più esteso); l’estremo minore è contenuto tanto dal medio nella premessa minore, quanto dall’estremo maggiore nella conclusione (perciò sarà il termine meno esteso); il medio contiene il minore ed è contenuto a sua volta dal maggiore. Per Aristotele i termini così disposti danno luogo a un sillogismo perfetto<sup>440</sup>.

Ora, gli esempi dell’umanista suggeriscono come, assumendo i termini sulla base del loro grado di estensione, non vi sia alcuna necessità di disporre le premesse in un modo piuttosto che in un altro, perché ognuna continua a svolgere la propria funzione a prescindere da quale delle due venga prima. Il genere prova sempre la specie, la specie è provata sempre dal genere e l’individuo è provato sempre da entrambi, qualunque sia la posizione in cui occorrono. Come dire che, afferma Valla, per ottenere il pane è indifferente aggiungere prima l’acqua e poi la farina o prima la farina e poi l’acqua<sup>441</sup>.

I logici – accusa l’umanista – hanno fatto di un ordine convenzionale una legge di natura («vos eum fecistis consuetiorem, non natura»), e inferire in un modo non è di per sé più giusto che inferire nell’altro, proprio come non lo è parlare lingue differenti o scrivere

---

<sup>439</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 2, 3.

<sup>440</sup> Cf. ARISTOTELE, *An. pr.*, 25b 32-35; KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., pp. 67-73 (tr. it. pp. 83-90). Nella *Repastinatio* Valla affermava come fosse addirittura l’ordine aristotelico ad essere meno conforme a natura, perché parte dal medio e conclude col maggiore anziché cominciare dal minore e concludere col maggiore passando dal medio. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 532. Ad esso, Valla oppone un proprio ordine: «quod est subiectum minoris idem erit subiectum conclusionis, et quod praedicatum minoris idem erit subiectum maioris, et quod praedicatum maioris idem erit praedicatum conclusionis», aggiungendo, però, «licet ut ostendam possit aliquando et aliter fieri». Poiché il soggetto della minore sarà soggetto nella conclusione (in accordo con le norme classiche), la minore rimane tale anche se viene prima nell’ordine, evidentemente perché ciò risponde al criterio di estensione. Anche più avanti si parla di «minor a qua noster [*scil.* il sillogismo] incipit» (*ibid.*, p. 535).

<sup>441</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 533.

da sinistra a destra piuttosto che da destra a sinistra<sup>442</sup>. Beninteso, ciò non significa che non sia possibile concludere e argomentare in modo scorretto. Anzi, l'umanista ammonisce continuamente gli errori d'inferenza dei logici latini – anche se, rispetto all'inversione delle premesse appena discussa, mantiene un atteggiamento ambiguo<sup>443</sup>. Va anche notato come Valla si discosti da Aristotele soltanto rispetto all'ordine delle premesse, e non alla disposizione dei termini all'interno di esse. Infatti, in

'Socrates est homo',  
'omnis autem homo est animal',  
'ergo Socrates est animal'

---

<sup>442</sup> Cf. ID., *DD*, III, 2, 4. Qui Valla anticipa la posizione di alcuni studiosi moderni (tra i quali Łukasiewicz e Patzig) che, nell'ambito di un dibattito risalente al diciannovesimo secolo, criticano la tesi secondo cui l'ordine delle premesse influisce sulla validità della conclusione (tesi sostenuta ad es. da Waitz e Prantl). Cf. G. PATZIG, *Die aristotelische Syllogistik*, Göttingen 1969 (tr. ingl. *Aristotle's Theory of the Syllogism*, Dordrecht 1968, nel corso del lavoro farò riferimento a quest'ultima edizione), pp. 59-61. La posizione di Patzig, per cui l'ordine delle premesse, ancorché convenzionale, garantisce l'evidenza dei sillogismi della prima figura (cioè la 'perfezione' di cui parla Aristotele), sarebbe comunque da respingere nella prospettiva valliana, che invece non ammette alcuna distinzione tra sillogismi perfetti e imperfetti. Cf. *infra*, p. 223 ss.

<sup>443</sup> Nella *Repastinatio* (I edizione) Valla ricorre all'inversione dell'*assumptio* e della *propositio* in tutta la discussione sulla prima figura del sillogismo. Viceversa, nella *Retractatio* (III edizione) mantiene lo schema tradizionale in cui la premessa maggiore precede sempre la premessa minore. L'operazione di inversione delle premesse potrebbe esser stata suggerita a Valla da quella che gli scolastici chiamano *conversio per transpositionem* (l'inversione della premessa maggiore con quella minore). Tuttavia, in Valla essa non agisce in vista della *conversio* delle premesse, operazione tradizionalmente tesa a uniformare la seconda e la terza figura del sillogismo alla prima, bensì è tesa a modificare la costruzione classica dell'*argumentatio*. Inoltre, come detto, per Valla l'*assumptio* resta tale anche quando compare in luogo della *propositio*. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 13. Piuttosto, le fonti dell'umanista potrebbero essere lo Pseudo-Apuleio, Marziano Capella, Cassiodoro e Isidoro (autori conosciuti dal Valla), i quali in tutte e tre le figure del sillogismo invertono l'ordine aristotelico delle premesse. Cf. PSEUDO-APULEIO, *Peri Hermeneias*, in ID., *De philosophia libri*, III, ed. C. Moreschini, Stuttgart 1991, pp.189-215, IX-XI; MARZIANO CAPELLA, *De nupt.*, 411-413; CASSIODORO, *De art.*, 1171B-1173A; ISIDORO, *Etym.*, II, XXVIII, 1-22; CESARINI MARTINELLI, *Prefazione a VALLA, Post. ad. Quint cit.*, p. LXXIV. Tuttavia, diversamente da questi autori, in Valla l'inversione delle premesse non solo sembra acquisire una piena consapevolezza teorica, ma sottende l'intera critica della sillogistica tradizionale.

il minore è contenuto nel medio e il medio nel maggiore, in accordo con l'ordine classico. D'altro canto, viene detto esplicitamente, intenzione dell'umanista non è quella di abbandonare le regole aristoteliche sulla disposizione dei termini, ma di rilevare la convenzionalità dell'ordine delle premesse<sup>444</sup>.

Così, se all'interno di una *argumentatio* vi è sempre una parte *qui probat*, una *quae probatur* e un'altra *in quam probatio descendit*, questi ruoli possono essere ricoperti indifferentemente dalla premessa maggiore, dalla premessa minore e dalla conclusione. Si consideri ancora il seguente esempio:

'peregrine ascendisti murum' ('come straniero sei salito sulle mura'),  
'capite puniendum est' ('deve essere punito con la morte'),  
'lex enim est ut peregrinus qui murum ascenderit capite puniatur' ('dunque, esiste una legge per cui uno straniero che sia salito sulle mura va punito con la morte'),

in cui, scrive Valla, la prima parte è la premessa minore, la seconda la conclusione, la terza la premessa maggiore (anche qui si vede bene come l'inversione delle premesse non comporti una inversione del loro ruolo). Oltre a questo modo di inferire, aggiunge l'umanista, se ne dà anche un altro:

'peregrine capite puniendus es',  
'nam murus ascendisti',  
'lex autem peregrinum qui murum ascenderit capite puniatur',

---

<sup>444</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 2, 10; ID., *Rep.*, p. 533; ARISTOTELE, *An. pr.*, 25b 32-33. L'inversione delle premesse non va intesa come una inversione del loro ruolo; l'*assumptio* rimane tale anche quando prende il posto della *propositio* e viceversa, come risulta dagli esempi dell'umanista (si veda la pagina successiva). In caso contrario verrebbe meno quello che più avanti risulterà uno dei punti decisivi della critica valliana, e cioè che il segno della conclusione deve coincidere col segno dell'*assumptio*. Ciò, inoltre, mantiene un altro caposaldo della sillogistica aristotelica, e cioè che il termine minore non può essere contenuto nella premessa maggiore. Se così non fosse, infatti, la *propositio* (qui in posizione di premessa minore) avrebbe dovuto essere 'ogni Socrate è animale'.

in cui la conclusione costituisce la premessa maggiore, la premessa minore la seconda parte, la premessa maggiore la conclusione<sup>445</sup>. Tuttavia, l'umanista riconosce come questi ultimi due sillogismi esulino dagli esempi *standard* della logica, per cui decide di affidarli alla retorica<sup>446</sup>. Attraverso di essi, egli dimostra come si possano evitare le fallacie argomentative. Si prenda il seguente esempio: se alla domanda

‘quod amisisti habes?’ (‘possiedi ciò che hai perduto?’)

si risponde

‘non habeo’,

e alla domanda

‘quid quod non amisisti?’ (‘che dire invece di ciò che non hai perduto?’)

si risponde

‘id vero habeo’,

allora la conclusione sarà

‘regnum Persidis non amisisti, habes igitur’ (‘non hai perduto il regno persiano, quindi lo possiedi’).

---

<sup>445</sup> In questo esempio l'ordine delle premesse è ‘CpP’, mentre in quello precedente ‘pCP’; cf. VALLA, *DD*, III, 2, 8; *ibid.*, vol. II, p. 508, nota 15.

<sup>446</sup> Va notato come il proposito di affidare alla retorica l'esempio in questione e di non occuparsene ulteriormente, dimostra che Valla distingue nettamente la dialettica dalla retorica, e non riduce affatto l'una all'altra. Va altresì notato che tale esempio richiama da vicino quello discusso da Quintiliano nel breve capitolo sul sillogismo, dove è invece evidente l'‘utilizzo retorico’ di questa forma di ragionamento. Valla, al contrario, si attiene agli esempi dei ‘dialectici’ e li discute rimanendo sul loro stesso terreno. Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, VII, 8; CAMPOREALE, *ibid.*, pp. 48-49. Da questo punto di vista, quanto Valla afferma nel proemio al secondo libro della *Dialectica*, e cioè che «dialecticis utitur nudo (ut sic loquar) syllogismo, orator autem vestito armatoque, auro et purpura ac gemmis ornato, ut mulat sint ei et magnae praeceptorum comparandae divitiae si videri volet orator», va inserito nel quadro generale (com'è appunto quello del proemio) di una rivendicazione della superiorità dell'oratoria sulla dialettica, e non sottende l'operazione di inclusione o riduzione della dialettica nell'oratoria. Cf. VALLA, *ibid.*, II, *Proem.*, 4.

Ora, argomenta Valla, invertendo l'*assumptio* («regnum Persidis non amisisti») con la *propositio* si eviterebbe tale fallacia<sup>447</sup>.

Prendendo spunto da una critica mossa da Quintiliano a Cicerone, Valla afferma come talvolta gli enunciati che compongono un sillogismo eccedano il numero sufficiente per ottenere la conclusione richiesta<sup>448</sup>. Si consideri il seguente esempio:

‘unusquisque homo est animal’,  
‘Socrates est homo’,  
‘ergo Socrates est animal’.

Il pronome ‘unusquisque’ è identico a ‘omnis’, così come ‘unusquisque homo’ (‘ogni singolo uomo’) è identico a ‘unusquisque hominum’ (‘ognuno tra gli uomini’). Analogamente, ‘Socrates est homo’ è identico a ‘Socrates unus quidam est ex omnibus hominibus’. Ciò rivela, per Valla, quanto sia facile costruire sillogismi di questo tipo (cioè sillogismi apodittici), perché in base alla premessa maggiore connotare Socrate come uomo significa di per sé caratterizzarlo come animale, e non occorre attendere la conclusione del sillogismo per

---

<sup>447</sup> Tuttavia, per dissipare tale fallacia non basta invertire le due premesse, ma occorre anche mutarne il contenuto. Con ogni probabilità Valla ne è consapevole, quando proclama che non è sua intenzione soffermarsi a illustrare più chiaramente la sua asserzione («nihil de eo praecipiam», *ibid.*, III, 2, 10) La forma sillogistica della fallacia è: ‘ciò che non ho perso, lo possiedo’; ‘non ho perso il regno di Persia’; ‘dunque lo possiedo’. Invece, gli enunciati conseguenti all’inversione delle premesse dovrebbero corrispondere a qualcosa del tipo: ‘non ho perso il regno di Persia’, ‘cionondimeno non lo possiedo’; ‘dunque, non tutto ciò non che non ho perso lo possiedo’. Tutto ciò risulta meglio dalla *Repastinatio*, in cui Valla discute anche un altro esempio simile a questo; cf. ID., *Rep.*, pp. 532-533. Come fanno notare Copenhaver e Nauta, la fallacia risiede nell’equivocità del verbo ‘avere’, come se l’avere qualcosa equivalesse al non averlo perso; cf. ID., *DD*, vol. II, p. 508, nota 16. L’umanista può aver tratto questo esempio sia dalle *Vitae philosophorum* di Diogene Laerzio (VII, 187), sia dalle *Epistulae ad Lucilium* di Seneca (49, 8), sia dalle *Noctes Atticae* di Aulo Gellio (XVIII, 2, 9). L’opera di Laerzio è già stata citata, cf. *supra*, p. 46, nota 116; sulle *Noctes* di Gellio si veda *infra*, p. 248, nota 559; per l’opera di Seneca faccio riferimento a LUCIO ANNEO SENECA, *Ad Lucilium epistulae morales*, ed. L. D. Reynolds, Oxford 1965. Si veda anche G. NUCHELMANS, *Dilemmatic Arguments. Towards a History of their Logic and Rhetoric*, Amsterdam 1991, p. 52.

<sup>448</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 14, 5-9.

saperlo<sup>449</sup>. L'umanista sembra voler dire che il sillogismo apodittico, dalla logica riconosciuto come la forma dimostrativa più alta e compiuta, è priva del carattere peculiare del sillogismo: aggiungere qualcosa alla nostra conoscenza, *facere ad fidem*. La conclusione deve scaturire, derivare dalla premesse, non esserne una ripetizione. Per questo gli oratori – aggiunge Valla – si servono molto raramente dei sillogismi (apodittici). Dunque, l'analisi logica non solo non è incompatibile con l'analisi semantica, ma risulta ancora una volta assimilabile ad essa<sup>450</sup>.

Stesso discorso anche per i sillogismi in cui la *propositio* esprime una negazione. Si prenda il seguente esempio:

‘nullus homo est semicaper’,  
‘Marsyas autem est homo’,

---

<sup>449</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 2, 11-12. Scrive Valla: «Nonne cum feci hunc unum quendam ex universis hominibus, hoc etiam feci, cum universis, animal esse? Quid ergo, quasi per se non constaret, nec aperte probatum esset hunc eiusdem naturae esse cuius sunt ceteri – tanquam fratres – tantopere fuit inferenda conclusio?». Cf. anche NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 241. Questa critica al sillogismo apodittico non ha nulla a che vedere con quella già avanzata da Sesto Empirico: cf. SESTO EMPIRICO, *Pyrrhoneae Hypotyposes* (tr. it. Schizzi Pirroniani, Roma - Bari 2009), II, 195. Sul rapporto Valla-Sesto, inserito nel contesto più ampio del rapporto del Valla con lo scetticismo, cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 156-157. Si veda anche MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 98, nota 4; L. NAUTA, *Lorenzo Valla and Quattrocento Scepticism*, in «Vivarium», 44 (2006), 2-3 [pp. 375-395], pp. 375-377.

<sup>450</sup> A questo proposito va richiamata la giusta osservazione di Nauta, secondo la quale Valla non tiene conto del principio *dici de omni et dici de nullo* che Ockham, seguendo Aristotele, pone a fondamento della validità della prima figura del sillogismo. Cf. NAUTA, *ibid.*, pp. 246-248; ID., *Lorenzo Valla sulle forme di argomentazione* cit., pp. 423-424. OCKHAM, *Sum. log.*, III-1, 3, 1-23. Scrive l'oxoniense: «tunc enim aliquis syllogismus regulatur per dici de omni quando per primam propositionem denotatur de omni illo de quo dicitur subiectum vere dici praedicatum, et per secundam propositionem denotatur subiectum primae propositionis vere dici de aliquo assumpto» (*ibid.*, 8-10). Stesso discorso, ma in senso negativo, per il *dici de nullo*. Tale principio vale anche per l'esempio del Valla in quanto esso rientra in DARI (terzo modo della prima figura); anzi, non è da escludere che l'umanista possa aver pensato proprio alle pagine della *Summa logicae*, poiché Ockham illustra tale principio con un esempio simile: ‘omnis homo est animal; Sortes est homo; igitur Sortes est animal’. Ora, attraverso l'analisi semantica del sillogismo probabilmente Valla intende mostrare come la validità del ragionamento dipenda proprio da un criterio semantico, non da un criterio logico. Dubbi riguardo al fatto che il principio *dici de omni et de nullo* sia in Aristotele si trovano in KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., p. 79 (tr. it. p. 97).

‘ergo non est semicaper’<sup>451</sup>.

Ora, chiede Valla, come può questa *assumptio* essere subordinata (*subicitur*) a tale *propositio*, se un’affermazione non è complementare a una negazione? L’*assumptio*, infatti, non è riconducibile alla negazione che accompagna il verbo della *propositio*, cioè ‘nullus’, ma deve legarsi alla forma affermativa di quest’ultimo, ‘ullus’. E poiché ‘ullus’ non significa altro che ‘aliquis’, la *propositio* avrebbe dovuto essere

‘aliquis homo non est semicaper’.

Soltanto in questo caso – prosegue l’umanista – il predicato dell’*assumptio* (‘homo’) si riferisce correttamente al soggetto della *propositio*, perché ‘Marsyas’ è ‘aliquis’ o ‘quidam homo’ – non già ‘nullus homo’. In tal modo, nella conclusione l’*assumptio* può accogliere la negazione contenuta all’interno della *propositio*, vale a dire ‘non’ – in luogo di ‘nullus’. Il risultato dunque è

‘aliquis homo non est semicaper’,  
‘Marsyas autem est homo’,  
‘ergo non est semicaper’.

Per converso, quando l’*assumptio* viene riferita al predicato e non al soggetto della *propositio* (siamo nella seconda figura del sillogismo, in cui il medio è predicato in entrambe le premesse), si vede bene come l’affermazione e la negazione si riferiscano rispettivamente a un’altra affermazione e a un’altra negazione, senza alcun bisogno di mutare la forma del pronome:

‘nullus homo est semicaper’,  
‘Marsyas autem est semicaper’,  
‘ergo Marsyas non est homo’<sup>452</sup>.

---

<sup>451</sup> Questo sillogismo corrisponde al quarto modo della prima figura elencato da Pietro Ispano, in cui ‘P’ è una universale negativa, ‘p’ una particolare negativa, ‘C’ una particolare negativa: ‘nullum animal est lapis; quidam homo est animal; ergo quidam homo non est lapis’. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 6.

<sup>452</sup> In questo caso, poiché il satiro non ha da essere alcun uomo, non vi è difformità tra il predicato dell’*assumptio* e il soggetto della *propositio*. Cf. *infra*, p. 215 ss.



## 2. La prima figura del sillogismo

### a) I quattro modi della prima figura

Successivamente Valla passa all'analisi dei primi quattro modi della prima figura del sillogismo categorico. Per la definizione della struttura, delle parti e delle regole del sillogismo, il riferimento principale resta Pietro Ispano, probabilmente perché l'umanista ne predilige lo stile conciso e più diretto rispetto alle pagine degli *Analitici primi* di Aristotele. Gli esempi del Valla differiscono quasi sempre da quelli *standard*. Come già si è visto a proposito delle equipollenze, ciò accade in primo luogo perché gli esempi tradizionali si muovono in spazi linguistici troppo angusti, per lui insufficienti a dimostrare la validità dei *praecepta* da cui dovrebbero essere normati; in secondo luogo perché contrastano quasi sempre con l'*usus loquendi*, da Valla ritenuto l'unico criterio in grado di chiarire la natura delle *argumentationes*.

Nel primo modo, chiamato dagli scolastici BARBARA, la *propositio* e l'*assumptio* sono entrambe universali e affermative, per cui la conclusione sarà particolare e affermativa<sup>453</sup>:

‘omne pecus est quadrupes’,  
‘omnis caballus est pecus’  
‘ergo omnis caballus est quadrupes’.

Anche in questo caso l'umanista si sofferma sulle possibili variazioni dell'*argumentatio* determinate dalle variazioni semantiche dei *signa*. Al plurale, infatti, ‘omnis’ assume il significato più circostanziato di ‘universus’ (‘intero’) e ‘cunctus’ (‘tutti insieme’), laddove al singolare ha il valore di ‘unusquisque’ (‘ognuno’) o ‘singuli’ (‘ogni singolo’). Tenendo conto di ciò, è presto risolto il seguente paralogismo:

---

<sup>453</sup> Per agevolare la lettura, d'ora in avanti ricorrerò ai nomi attribuiti dagli scolastici ai modi del sillogismo (utilizzati anche dal Valla); cf. VALLA, *DD*, III, 3, 6; PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 13. In ognuno di questi nomi le vocali corrispondono a un tipo di enunciato: ‘A’ sta per l'universale affermativo, ‘E’ per l'universale negativo, ‘I’ per il particolare affermativo, ‘O’ per il particolare negativo. Per cui, la formula del primo modo è AAA e il suo nome è BARBARA. Sul valore delle consonanti, specialmente per i modi indiretti, cf. PIETRO ISPANO, *ivi*.

‘omnes sapientes fuerunt septem’,  
‘Cleobulus et Periander fuerunt sapientes’,  
‘ergo fuerunt septem’.

Qui infatti l’*assumptio* è scorretta perché sottintende che Cleobulo e Periandro furono alcuni o certi sapienti, cioè richiede che ‘omnis’ stia per ‘unusquisque’ o ‘singuli’ quando invece, nel caso in questione, ‘omnis’ significa ‘universi’ o ‘cuncti’. Viceversa, nell’esempio precedente ‘omne pecus’ sta chiaramente per ‘aliqua quadrupes’, così come ‘omnis caballus’ per ‘aliquod pecus’<sup>454</sup>.

Il secondo modo è DARII:

‘omnis caballus est pecus’,  
‘Bucephalus est caballus’,  
‘ergo pecus’.

Il terzo e il quarto modo, nell’ordine CELARENT e FERIO, rappresentano le rispettive forme negative dei primi due. Il terzo sarà

‘nullum pecus est bipes’,  
‘omnis caballus est pecus’,  
‘ergo nullus caballus est bipes’<sup>455</sup>.

Il quarto invece

‘nullum pecus est bipes’,  
‘Bucephalus est pecus,

---

<sup>454</sup> Come notano Copenhaver e Nauta, questo esempio è simile a quello discusso da Ispano sulla *distributio* operata dal segno ‘omnis’. Secondo il logico scolastico, ‘omnis’ al plurale ha sia valore collettivo, come quando si dice ‘omnes apostoli sunt duodecim’ da cui, pertanto, non segue ‘ergo isti sunt duodecim’, sia valore divisivo o distributivo, come in ‘omnes homines natura scire desiderant’ (in cui ‘omnes’ sembra avere il significato di ‘unusquisque’ o ‘singuli’ richiamati da Valla). Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, XII, 4.

<sup>455</sup> Valla inverte l’ordine seguito da Ispano, nel quale DARII costituisce il terzo modo e CELARENT il secondo, ordine che invece viene rispettato nella *Repastinatio* (I edizione). Cf. *ibid.*, IV, 13; VALLA, *Rep.*, p. 534.

‘ergo Bucephalus non est bipes’<sup>456</sup>.

Ora, Valla mantiene la struttura tradizionale del sillogismo categorico, composto da tre termini ognuno dei quali compare due volte all’interno dei tre enunciati, benché, come si è visto, la loro successione può non seguire un ordine fisso. Tuttavia, qui conserva l’ordine classico secondo cui il termine minore compare sempre nella premessa minore e nella conclusione, e il termine maggiore sempre nella premessa maggiore e nella conclusione. Come per Hispano (e già per Aristotele), anche per Valla un sillogismo categorico non può aver luogo da premesse entrambe negative, se non per errore, come in

‘omnis nesciens Deum nescit virtutem’,  
‘Socrates nescit Deum’,  
‘ergo nescit virtutem’<sup>457</sup>.

Qui, infatti, il verbo dell’*assumptio* avrebbe dovuto essere non già ‘nescit’, ma ‘est nesciens’. Viceversa, questo è possibile per il sillogismo ipotetico, come vedremo.

b) *I sillogismi in cui il segno si riferisce al predicato*

Polemizzando indirettamente con la tradizione, Valla analizza i casi in cui il segno si riferisce al predicato dell’enunciato, anziché al soggetto. Già Boezio nel commento al *De interpretatione* nega la possibilità di riferire il segno al predicato, e così anche Pietro Hispano<sup>458</sup>. L’umanista fa il seguente esempio:

---

<sup>456</sup> Nella *Repastinatio* tutti e quattro i modi vengono riportati non già in conformità con l’ordine tradizionale degli *enunciati*, ma seguendo i criteri di inversione tra *propositio*, *assumptio* e *conclusio* esposti più sopra tali per cui la minore diventa maggiore e viceversa. Ciò consente all’umanista di mutare i nomi attribuiti dai *recentiores* ai modi. Cf. VALLA, *ibid.*, p. 535. Invece, nella *Reconcinnatio* e nella *Retractatio* manca questo passaggio, probabilmente perché contrastava con la critica mossa ai modi indiretti della prima figura, secondo la quale da una *assumptio* universale non può derivare una *conclusio* particolare. Infatti, poco più avanti Valla scriverà: «particularis conclusio nequit descendere ex universali assumptione» (*ibid.*, p. 538).

<sup>457</sup> Cf. PIETRO HISPANO, *ibid.*, IV, 2, 4; ARISTOTELE, *An. pr.*, 26a 9-13.

<sup>458</sup> Cf. BOEZIO, *In lib. Arist. De int.*, 475D-476C. Scrive Boezio: «ad praedicatum nunquam determinatio jungitur, sed ad subjectum tantum». Secondo Boezio ciò accade perché, in quanto l’estensione del predicato deve essere maggiore o uguale rispetto a quella del soggetto, aggiungendo il segno al predicato vengono

‘tu amas omnes tuos cives’,  
‘hi autem omnes sunt cives tui’,  
‘ergo tu amas hos omnes’,

la forma negativa del quale è

‘tu nullum civem tuum (sive nullos cives tuos) amas’,  
‘hi omnes sunt cives tui’,  
‘ergo neminem (vel nullum) horum amas’,

oppure

‘ergo hos omnes non amas’.

Poiché la conclusione del primo sillogismo è universale – come afferma l’umanista –, siamo certamente in BARBARA, essendo questo l’unico modo a contenere una conclusione universale affermativa (nonostante il soggetto della *propositio* sia singolare); mentre il secondo esempio corrisponde a CELARENT (prima figura)<sup>459</sup>.

Analogamente, se l’*assumptio* e la *conclusio* sono particolari, avremo DARII:

‘tu amas omnes tuos cives’,

---

meno entrambi i casi. Così, si può dire «ogni uomo è animale», ma non «ogni uomo è ogni animale» o «l’uomo è ogni animale», perché in questo caso il predicato ‘animale’ finisce per essere meno esteso del soggetto ‘uomo’; oppure, si può dire «ogni uomo è (un essere) capace di ridere», ma non «ogni uomo è ogni (essere) capace di ridere», perché in questo caso è come se dicessi che i singoli uomini sono ogni essere capace di ridere. Anche secondo Ispano ‘omnis’, in quanto indica una *dispositio subiecti*, non deve essere ripetuto per il predicato all’interno della premessa minore. Per cui, il sillogismo sarà: ‘ogni uomo bianco corre; Socrate è un uomo bianco (non ‘Socrate è ogni uomo bianco’); dunque Socrate corre’. Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, XII, 6. Si veda anche ARISTOTELE, *De int.*, 17b 12-16.

<sup>459</sup> Secondo Copenhaver e Nauta, in quanto lo stesso termine è predicato nei primi due enunciati, il sillogismo dovrebbe appartenere alla seconda figura, anche se, aggiungono gli studiosi, l’esempio ne violerebbe due regole su tre: quella secondo cui le premesse non possono essere entrambe affermative, e quella per cui la conclusione deve essere sempre negativa. Cf. VALLA, *DD*, II vol., p. 510, nota 23; PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 3, 7. A mio avviso è inverosimile che per Valla l’esempio rientri nella seconda figura, se ne viola così palesemente due regole su tre – oltre che per il motivo già detto. D’altro canto, sarà l’umanista stesso a dirlo nel capitolo immediatamente successivo.

‘hic est civis tuus’,  
‘ergo tu amas hunc’,

di per sé identico a

‘Deus est ubique (idest in omni loco)’,  
‘Tartarus est locus’,  
‘ergo Deus est in Tartaro’,

la cui forma negativa (FERIO) è

‘in nullo loco scelerato est Deus’,  
‘Tartarus talis est’,  
‘ergo non est in eo Deus’<sup>460</sup>.

c) *I sillogismi con premesse indefinite, particolari o singolari*

In seguito Valla mostra come i sillogismi possano aver luogo anche se le premesse sono tutte indefinite, particolari o singolari, cosa che invece la tradizione a cui lui fa riferimento esclude<sup>461</sup>. Gli enunciati indefiniti, infatti, hanno valore universale, come si è visto.

---

<sup>460</sup> Per questo esempio cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1189C; PIETRO ISPANO, *ibid.*, V, 17. Tuttavia, in entrambi i casi l’esempio viene discusso in luoghi diversi da quello a tema in queste pagine della *Dialectica*.

<sup>461</sup> Cf. ARISTOTELE, *An. Pr.*, 26b 21-25, 41b 6-11; KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., p. 67 (tr. it. p. 83); PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 4; PATZIG, *Aristotle’s Theory of the Syllogism* cit., pp. 4-8; VALLA, *DD*, vol. II, p. 511, nota 26, in cui Copenhaver e Nauta fanno notare come riferimento di Valla potrebbero essere i cosiddetti *sylogismi expositivi*, nei quali si ricorre appunto a enunciati singolari. L’umanista potrebbe aver conosciuto questo genere di sillogismi da Ockham o da Buridano, considerato dagli studiosi il logico più influente del quattordicesimo secolo. Cf. NOVAES, *Logic in the 14th Century after Ockham* cit., p. 444; E. J. ASHWORTH, *Developments in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in *Handbook of the History of Logic* cit., [pp. 609-643], p. 619. I *sylogismi expositivi* non rientrano in nessuno dei modi o delle figure canoniche, ma servono a convertire i modali e a provare la terza figura del sillogismo (Ockham), oppure a mostrare la non universalità della regola tradizionale per cui un sillogismo non conclude se le sue premesse sono entrambe singolari. Il riferimento del Valla sembra essere proprio Buridano, da un lato perché quest’ultimo estende i *sylogismi expositivi* anche alla prima e alla seconda figura (mentre Ockham li limita alla terza), dall’altro perché l’umanista afferma che il sillogismo conclude anche quando le sue premesse siano indefinite o particolari, cosa invece esclusa dal filosofo scolastico. Ciononostante, i due procedono in modo molto differente, senza contare che per Valla la terza figura del sillogismo va completamente respinta. Cf. OCKHAM, *Sum. log.*,

‘Deus non est in loco scelerato’,

equivale a

‘...in nullo loco scelerato’,

così come

‘tu non amas cives tuos’

significa

‘nullos amas’,

poiché in esso è sottinteso ‘ullus’. E ancora,

‘Deus est in bonorum mentibus’

sottintende

‘omnium bonorum’,

e

‘tu amas cives tuos’

sottintende

---

II, 27, 57 ss.; III-1, 16; GIOVANNI BURIDANO (in seguito: BURIDANO), *Summulae de Dialectica* (in seguito: *Summ.*), ed. H. Hubien, V, 1, 8. L’unica edizione del testo completo delle *Summulae*, quella di Hubien, è un’edizione preliminare che non è mai stata pubblicata. Fin’ora sono stati editi solo alcuni trattati delle *Summulae*: l’*In Praedicamenta* (ed. E. P. Bos, Nijmegen 1994), il *De Praedicabilibus* (ed. L. M. de Rijk, Nijmegen 1995), il *De Suppositionibus* (ed. R. van der Lecq, Turnhout 1995), il *De Demonstrationibus* (ed. L. M. de Rijk, Groningen 2001) e il *De Propositionibus* (ed. R. van der Lecq, Turnhout 2005). Una traduzione completa delle *Summulae* è stata curata da Gyula Klima: GIOVANNI BURIDANO, *Summulae de Dialectica*, trans. G. Klima, New Haven - London 2001 (la traduzione è basata sull’edizione Hubien per i trattati non ancora editi). Sui sillogismi *expositori* cf. anche E. J. ASHWORTH, *Medieval Theories of Singular Terms*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2015.

‘omnes cives’.

Analogamente, il sillogismo conclude anche se le premesse sono entrambe particolari. Si consideri il seguente esempio:

‘Sempronius, unicus huius defuncti filius, ab hoc institutus est haeres omnium bonorum’,

‘ego autem sum Sempronius, unicus huius defuncti filius’,

‘ergo ego sum ab hoc omnium bonorum institutus haeres institutus’,

e la rispettiva forma negativa:

‘Scaevola, primigenius huius defuncti, non est haeres institutus’,

‘tu es Scaevola, primigenius huius defuncti’,

‘ergo non es institutus haeres’.

Si possono aggiungere altri esempi semplicemente mutando il soggetto in predicato:

‘Homerus est summus poetarum’,

‘hic est summus poetarum’,

‘ergo est Homerus’,

ovvero

‘Pater meus non est iuvenis, nec flavo crine, nec longa statura’,

‘hic talis est’,

‘ergo non est pater meus’.

Sebbene Valla intenda mostrare la validità dei sillogismi tanto particolari quanto singolari, le premesse degli esempi riportati sono tutte singolari, probabilmente perché in questo caso egli considera i due tipi di enunciati dal lato della loro affinità piuttosto che da quello della loro differenza<sup>462</sup>. Ora, gli ultimi due dovrebbero appartenere alla seconda figura e non alla prima, poiché in essi il medio è predicato sia nella *propositio* sia nella *assumptio*. Valla ne è consapevole, ma nega che sia così. A ben vedere, infatti, nessuno dei due risponde alle regole

---

<sup>462</sup> VALLA, *DD*, vol. II, p. 511, nota 26.

generali della seconda figura esposte da Pietro Ispano<sup>463</sup>. Di per sé la posizione del medio non sembra costituire un problema, e Valla lascia intuire che ciò sia dovuto alla possibilità di invertire la posizione del soggetto e del predicato.

Una indicazione più chiara in questo senso viene da un passaggio della *Repastinatio* (I edizione). Qui Valla analizza DARII e FERIO ricorrendo ai medesimi esempi con ‘Deus’ discussi poco sopra, ai quali fa corrispondere rispettivamente:

‘ego amo concives meos; tu es concivis meus; ergo ego amo te’,

e

‘non amo concives meos; tu es concivis meus; ergo non amo te’.

La *propositio* di questi ultimi, afferma l’umanista, può divenire universale invertendo predicato e soggetto attraverso *la conversio simplex*, «ac si illud quod in maiori est praedicatum, esset subiectum»<sup>464</sup>. Ebbene, proprio l’inversione di soggetto e predicato indica una possibile soluzione all’ambiguità suddetta (per cui negli esempi relativi alla prima figura il medio è predicato in entrambe le premesse). Valla non fa alcun esempio in merito, ma potrebbe avere in mente qualcosa di questo tipo (a sinistra riporto la versione modificata, a destra quella dell’umanista):

‘omnis locus habet Deum’,  
‘Tartarus est locus’,  
‘ergo Tartarus habet Deum’.

‘Deus est ubique (idest in omni loco)’,  
‘Tartarus est locus’,  
‘ergo Deus est in Tartaro’.

Oppure:

‘summus poetarum est Homerus’,  
‘hic est summus poetarum’,  
‘ergo hic est Homerus’<sup>465</sup>.

‘Homerus est summus poetarum’,  
‘hic est summus poetarum’,  
‘ergo est Homerus’.

---

<sup>463</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 7. Secondo la prima regola la premessa maggiore non può essere singolare.

<sup>464</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 535-536.

<sup>465</sup> Ho preferito adattare l’inversione del soggetto e del predicato a una riformulazione degli enunciati, evitando così che l’inversione fosse solo verbale. Come vedremo immediatamente, Valla sembra ritenere che tale inversione consista solo nel mutamento della posizione dei termini e non anche nella loro riformulazione.



d) *I sillogismi secondo il 'tutto' e la 'parte'*

In questa prima figura rientrano anche gli esempi sul sillogismo secondo il 'tutto' e la 'parte'. Così,

'tota Italia est in Europa',  
'tota Campania est in Italia',  
'ergo tota Campania est in Europa',

e

'tota Campania est in Italia',  
'Neapolis est pars Campaniae',  
'ergo est in Italia'

sono i rispettivi esempi di BARBARA e DARII<sup>466</sup>. Esempi di CELARENT e FERIO saranno

'nihil Italiae est in Asia',  
'tota Campania est Italiae',  
'ergo nihil Campaniae est in Asia',

e

'nihil Aegypti est in Africa',  
'Alexandria est aliquid Aegypti (sive pars quaedam Aegypti)',  
'ergo non est in Africa'.

Stesso discorso quando *totus* e *pars* precedono il predicato:

'totum corpus anima nutrit',

---

<sup>466</sup> Secondo Copenhaver e Nauta nel primo esempio manca il termine medio, perché 'tota Italia' non è identico a 'in Italia'; cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 512, nota 27. Gli studiosi suggeriscono di sostituire 'tota Italia est in Europa' con 'omnis pars Italiae...', e 'tota Campania est in Italia' con '...est pars Italiae'. Tuttavia, a mio avviso qui il medio non è del tutto assente. Anche Pietro Ispano, infatti, ammette che nella premessa minore il termine medio resti tale pur non riportando il segno dal quale è preceduto nella maggiore: se la maggiore è 'ogni uomo è animale', la minore non sarà 'Socrate è ogni uomo', e cionondimeno 'uomo' rimane il termine medio. Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, XII, 6.

‘toti ungues sunt pars corporis’,  
‘ergo totos ungues anima nutrit’

dovrebbe corrispondere a BARBARA, mentre

‘totum corpus anima nutrit’,  
‘hic unguis est pars corporis’,  
‘ergo hunc unguem anima nutrit’

a DARII. Apparentemente la *propositio* di BARBARA risulta problematica perché, essendo ‘corpus’ predicato, il soggetto (‘anima’) rimane privo di segno e l’enunciato non sarebbe universale. Tuttavia, probabilmente agli occhi di Valla ‘anima nutrit’, con valore indefinito, va inteso come ‘omnis anima nutrit’. Il problema comunque persiste rispetto al termine medio, ‘corpus’. Nonostante Valla ne inverta la posizione col soggetto, infatti, esso rimane predicato. Ciò significa che l’esempio cade nella seconda figura del sillogismo, poiché anche nell’*assumptio* il medio è predicato<sup>467</sup>.

La prima difficoltà invece non si riscontra nell’*assumptio*, perché sia il soggetto sia il predicato sono preceduti da un segno: il primo da ‘toti’, per cui l’enunciato è universale, il secondo da ‘pars’, equivalente ad ‘aliquis’. Come risulta dai due esempi successivi, infatti, ‘pars corporis’ equivale a ‘aliquid corporis’. Pertanto, la forma dell’*assumptio* è corretta.

Stesso discorso per CELARENT:

‘nihil corporis anima negligit’,  
‘toti ungues sunt aliquid (vel partes) corporis’,  
‘ergo nihil unguim anima negligit’,

e FERIO:

‘nihil corporis anima negligit’,  
‘hic unguis est aliquid (vel pars quaedam) corporis’,  
‘ergo non hunc unguem anima negligit’.

---

<sup>467</sup> Come nel caso precedente, qui il problema pare spostato più che risolto, perché Valla si limita a invertire la posizione del predicato col soggetto quando invece avrebbe dovuto cambiarne la formulazione – cioè renderli effettivamente tali. A mio avviso la difficoltà non sta tanto nel fatto che Valla ponga il predicato all’inizio dell’enunciato, come vorrebbero Copenhaver e Nauta, ma nel fatto di lasciare immutati il soggetto e il predicato. Cf. VALLA, *DD*, II vol., p. 512, nota 27.

e) *I cinque modi indiretti della prima figura*

Vengono adesso i cinque modi indiretti della prima figura. L'umanista ricorda come essi furono aggiunti da Teofrasto e Eudemo, due allievi di Aristotele, e accolti anche da Porfirio e Boezio<sup>468</sup>. Tuttavia, il suo riferimento principale restano le *Summule* di Pietro Ispano, come dimostra il primo esempio riportato da Valla<sup>469</sup>. Questi modi da un lato si dicono indiretti, perché nella conclusione l'estremo minore è predicato di quello maggiore, dall'altro introducono il tema della conversione di un enunciato universale in uno particolare, argomento affrontato brevemente dall'umanista nel secondo libro della *Dialectica*. Come Valla apprendeva da Boezio e da Ispano, attraverso la conversione degli enunciati è possibile ridurre questi cinque modi ai primi quattro. Egli dichiara sin dall'inizio l'inammissibilità dei cinque modi indiretti.

Il primo di essi (ossia il quinto) è BARALIPTON:

'omne animal est substantia',  
'omnis homo est animal'  
'ergo quaedam substantia est homo'.

Secondo Pietro Ispano la conclusione deriva dalla *conversio per accidens* della conclusione universale affermativa di BARBARA ('omnis homo est substantia'), modo corrispondente a BARALIPTON perché contiene le medesime premesse<sup>470</sup>. In base a tale *conversio* il predicato diventa soggetto (e viceversa) e muta la quantità dell'enunciato (da universale a particolare), mentre la qualità rimane la stessa<sup>471</sup>. Ma una conclusione più accettabile, ammonisce Valla, sarebbe stata

'quidam homo est substantia',

---

<sup>468</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 813B, 814C.

<sup>469</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 6.

<sup>470</sup> Cf. *Ivi*. In tutti i casi la corrispondenza è sottolineata anche dalla somiglianza dei nomi.

<sup>471</sup> Ricordo che qualità di un enunciato è il suo essere affermativo o negativo.

vale a dire la conclusione diretta del primo modo della prima figura (avente cioè per soggetto l'estremo minore, 'homo', e per predicato quello maggiore, 'substantia')<sup>472</sup>.

Per Valla

'quaedam substantia est homo'

si ottiene solo tramite la *conversio simplex* di

'quidam homo est substantia'

(in cui rimangono immutate qualità e quantità dell'enunciato), vale a dire introducendo un passaggio intermedio senza il quale quella conclusione appare del tutto arbitraria. In altri termini, una conclusione indiretta non si dà immediatamente, ma deve essere preceduta da un *medium*, cioè da una conclusione che sia anzitutto diretta – com'è appunto 'quidam homo est substantia'<sup>473</sup>. Come Valla scriveva nella *Repastinatio* (I edizione), una conclusione, per poter essere convertita, deve prima essere esibita, il che confuta *ipso facto* BARALIP-TON<sup>474</sup>.

L'umanista riscontra la medesima arbitrarietà anche da un altro punto di vista. Come si è visto nel secondo libro della *Dialectica*, infatti,

---

<sup>472</sup> Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 513, nota 28.

<sup>473</sup> Cf. anche *ibid.*, p. 515, nota 29.

<sup>474</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 538. Scrive l'umanista: «Et quomodo converti poterit quod in rem presentem non venit? Primo enim afferendum est, deinde convertendum: quod cum faceris, iam non erit 'Baralipton'». E più avanti: «converti posse volo quod profertur, non quod siletur. (...) Ergo afferendum est prius quod conversus est: quod si facies, formam hanc damnare te confitebere» (*ibid.*, p. 539). Qui Valla potrebbe avere come riferimento la discussione boeziana dei cinque modi indiretti della prima figura all'interno del *De syllogismo categorico*. Cf. BOEZIO, *De syll. cat.*, 815B-816C. Tutte le conclusioni indirette vengono convertite sulla base delle rispettive conclusioni dirette. Così, a proposito del quinto modo Boezio scrive: «Si *a* fuerit in omni *b*, et *b* fuerit in omni *c*, posset equidem concludi quod *a* terminus esset in omni *c* termino. Sed quoniam ista universalis propositio, ut dictum est, particulariter convertitur, praetermisso eo quod *a* terminus de omni *c* termino praedicatur, conclusio esse dicitur quod *c* terminus de quodam *a* termino praedicatur (...)». Sebbene i due esempi differiscano, in quanto Valla, almeno in un primo momento, assume comunque la conclusione particolare, essi coincidono nel fatto che la conversione viene operata sulla conclusione diretta del sillogismo. E questo è esattamente quanto interessa a Valla per mostrare l'inconsistenza dei modi indiretti.

‘omne animal est substantia’

significa

‘...aliqua substantia’

e non

‘...quaedam substantia’.

Soltanto

‘quidam homo est animal’

si converte in

‘quoddam animal est homo’.

Pertanto, da

‘aliqua substantia’

non si può concludere

‘quaedam substantia’.

Tuttavia, per Valla il problema principale risiede nella natura stessa di BARALIPTON e nella conversione che ne è alla base. L’*assumptio*, infatti, è tale perché quanto in essa viene assunto deve poi essere concluso; si assume qualcosa per concluderne altro<sup>475</sup>. Così, se l’*assumptio* è universale, la *conclusio* non può essere particolare; in caso contrario – dice Valla – la conclusione è «dura et violenta»<sup>476</sup>. È questo l’esito della *conversio* e del *concludere indirecte*, i quali occorrono solo perché tra gli enunciati manca una continuità quantitativa; e ciò investe tutti e cinque i suddetti modi.

---

<sup>475</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 7, 3. Scrive Valla: «ideo enim quid assumitur ut concludatur». Anche se Valla non lo dice, qui il riferimento è al significato di *absumere* inteso come *sumere ad*.

<sup>476</sup> Cf. *ivi*.

Una parziale eccezione è costituita dal secondo modo (il sesto nell'ordine), CELANTES:

'nullum animal est lapis',  
'omnis homo est animal',  
'ergo nullus lapis est homo'.

Qui infatti si conclude universalmente, come nel corrispondente CELARENT<sup>477</sup>. Tuttavia, anche in questo caso la conclusione corretta è

'ergo nullus homo est lapis',

la quale, soltanto, può essere convertita in

'nullus lapis est homo'.

Malgrado la conversione operata, le due conclusioni restano comunque diverse e non si può porre l'una in luogo dell'altra: «non ideo cum hoc dico, illud dico» scriveva Valla nella *Repastinatio*<sup>478</sup>.

Stesso discorso per il terzo modo (il settimo nell'ordine), DABITIS, in cui l'*assumptio* e la *conclusio* sono particolari:

'omne animal est substantia',  
'quidam homo est animal',  
'ergo quaedam substantia est homo',

dove però la conclusione corretta è

'quidam homo est substantia'

---

<sup>477</sup> Anche questo esempio è identico a quello contenuto in PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 6. Cf. VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 515, nota 31.

<sup>478</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, p. 539.

(che ritroviamo in DARII), la quale non risulta dalla conversione della conclusione di DABITIS – bensì è proprio il contrario<sup>479</sup>.

Gli ultimi due modi (l’ottavo e il nono), FAPESMO e FRISESOMORUM, concludono rispettivamente:

‘omne animal est substantia’,  
‘nullus lapis est animal’,  
‘ergo quaedam substantia non est lapis’,

e per *transpositionem*:

‘quoddam animal est substantia’,  
‘nullus lapis est animal’,  
‘ergo quaedam substantia non est lapis’.

Entrambi si riducono a FERIO (quarto modo), nel quale la premessa maggiore è una universale negativa e la minore una particolare affermativa. Pertanto, rispetto a FERIO e FAPESMO abbiamo innanzitutto una inversione della *propositio* e dell’*assumptio* (cioè una *conversio per transpositionem*), dove la prima si converte *per accidens* (stessa qualità ma diversa quantità), mentre la seconda è convertita semplicemente, come fanno notare Copenhaver e Nauta<sup>480</sup>. Stesso discorso per FRISESOMORUM, nel quale però manca la *conversio per accidens* poiché quella che avrebbe dovuto essere l’*assumptio* (‘quoddam animal est substantia’) rimane particolare – come in FERIO.

Ora, di questo secondo gruppo Valla salva parzialmente soltanto i primi due modi, purché la conclusione resti universale e non la si sottoponga ad alcuna *conversio* (nel qual caso, però, entrambi rientrerebbero nella prima figura). Rispetto alle regole d’inferenza dei primi quattro modi, infatti, la conversione avente luogo negli altri cinque rimane un atto arbitrario e produce l’esito paradossale per cui dalle medesime premesse seguono conclusioni diverse. Tuttavia, ammonisce l’umanista, solo nei modi diretti l’inferenza è corretta,

---

<sup>479</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 6. Qui Ispano sostiene esplicitamente che questo modo è ridotto al terzo (cioè DARII) convertendone la conclusione.

<sup>480</sup> Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 516, nota 33; PIETRO ISPANO, *ivi*. In altri termini, FAPESMO si converte in FERIO nel modo seguente: ‘nullum animal est lapis; quaedam substantia est animal; ergo quaedam substantia non est lapis’.

mentre in quelli indiretti le conclusioni obbediscono a delle regole d'inferenza («formulae colligendi») stabilite arbitrariamente a monte, perché senza la *conversio* l'inferenza non sarebbe stata possibile. Inoltre, per Valla non c'è alcun motivo di deviare dalla retta via pur sapendo di farvi ritorno in un secondo momento (cioè abbandonare i primi quattro modi per poi ricondurvi gli altri cinque attraverso la conversione)<sup>481</sup>.

f) *Riepilogo della prima figura*

Può essere utile fare una breve ricapitolazione sulla prima figura del sillogismo. In continuità col secondo libro della *Dialectica*, la critica valliana alla sillogistica tradizionale intende mostrare come la struttura del sillogismo vari a seconda degli esempi scelti. L'immutabilità delle regole *standard* è data innanzitutto dalla fissità degli esempi con cui vengono esplicate, e affidare l'analisi dei sillogismi al retore anziché al dialettico consente di ricorrere a una gamma ben più ampia di esempi, ognuno dei quali rappresenta una limitazione delle regole tradizionali perché vi si sottrae. Questa è la condizione per mostrare la validità di inferenze altrimenti impossibili. Come detto, Valla non intende eludere la regola *qua talis*, quanto piuttosto la sua inderogabile fissità; anzi, la critica ai modi indiretti presuppone la validità delle regole di quelli diretti. Tale critica, poi, rivela due principi cardine della disamina valliana.

Il primo è quello per cui da una *assumptio* universale non può discendere una *conclusio* particolare, perché in caso contrario mancherebbe continuità logico-semantiche tra le due parti; l'altro consiste nell'arbitrarietà dell'operazione di conversione delle premesse. Come risulterà meglio dall'analisi della terza figura del sillogismo, per Valla i due momenti sono legati, in quanto alla conversione si ricorre solo dove non vi sia continuità logico-semantiche<sup>482</sup>. Ciò risulta evidente soprattutto dai modi in cui *assumptio* e *conclusio* sono quantitativamente identici (CELANTES e DABITIS), nei quali, tradizionalmente, si ricorre alla

---

<sup>481</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 7, 5-7. Scrive Valla: «quid stultius quam ob id ipsum velle a via deerrare quod scias ad eam redire?». Come fa notare giustamente Nauta, l'ipotesi formulata da diversi studiosi (tra i quali Mack e Laffranchi), secondo cui Ockham avrebbe preceduto l'umanista nel respingere i cinque modi indiretti della prima figura, poggia su un fraintendimento del testo dell'oxoniense. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 245-246.

<sup>482</sup> Cf. *infra*, p. 228.



conversione per riportare la conclusione all'ordine della prima figura. Se invece la conclusione avesse seguito *ab origine* l'ordine della prima figura, non ci sarebbe stato bisogno di convertire gli enunciati<sup>483</sup>.

Pertanto, poiché i modi indiretti, se inferiti correttamente, si mostrano *ipso facto* infondati, essi vanno respinti e non convertiti. In questo modo l'umanista supera un caposaldo della sillogistica tradizionale.

### 3. *La seconda figura del sillogismo*

#### a) *I quattro modi della seconda figura*

La seconda figura del sillogismo è costituita da quattro modi tutti con conclusione negativa, come prevede la terza e ultima delle regole elencate da Ispano, di per sé assimilabile alla seconda («*ex puris affirmativis nichil sequitur*»). In base alla prima regola, invece, la premessa maggiore deve essere necessariamente universale, regola ancora qui respinta dall'umanista perché per lui si dà conclusione anche con *propositio* e *assumptio* particolari<sup>484</sup>. Inoltre, per Valla la seconda figura è sì riducibile alla prima, come vuole la tradizione aristotelica, ma non più di quanto questa sia riducibile a quella<sup>485</sup>.

Va premesso che la lettura di questi passaggi della *Dialectica* è molto faticosa, da un lato perché Valla muta continuamente le tradizionali regole d'inferenza, dall'altro perché lo fa sempre nello spazio di poche righe, quasi mai offrendo spiegazioni esaustive delle sue argomentazioni.

Il primo modo è CESARE:

'nihil insensibile est animal',  
'omnis homo est animal',  
'ergo nemo est insensibilis',

il secondo CAMESTRES:

---

<sup>483</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 6.

<sup>484</sup> Cf. *ibid.*, IV, 7.

<sup>485</sup> Cf. *ibid.*, IV, 8; BOEZIO, *De syll. cat.*, 817A-B.

‘omnis homo est animal’,  
‘nihil insensibile est animal’,  
‘ergo nihil insensibile est homo’.

Poiché la *propositio* e l’*assumptio* sono identiche in entrambi i sillogismi, eccetto l’ordine in cui si presentano, secondo l’umanista l’una può prendere il posto dell’altra e viceversa. Se ne ricava che, a voler fare dei due sillogismi uno, la successione dei termini all’interno della conclusione può seguire indifferentemente l’ordine di entrambe le conclusioni, precisando però che la conclusione si riferisce in un caso all’ordine della *propositio* e nell’altro all’ordine dell’*assumptio*. Insomma, si è in presenza di un unico modo avente una duplice conclusione<sup>486</sup>. Dunque, non è vero che la conclusione segue necessariamente l’ordine dei termini dell’*assumptio*, come vorrebbero le regole tradizionali.

Stesso discorso per il terzo e il quarto modo, rispettivamente FESTINO:

‘nihil insensibile est animal’,  
‘Bucephalus est animal’,  
‘ergo Bucephalus non est insensibilis’,

e BAROCO:

‘omnis ursus est animal’  
‘Arctos non est animal’  
‘ergo non est Arctos ursa’.

Anche in questo caso l’inversione delle premesse in entrambi i modi genera una duplice conclusione. Il primo esempio sarà:

‘Bucephalus est animal’,  
‘nihil autem insensibile est animal’,  
‘ergo nihil insensibile est Bucephalus’,

---

<sup>486</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 8, 3. A mio avviso ciò non introduce la conclusione indiretta all’interno della seconda figura, come vogliono Copenhaver e Nauta, perché l’operazione prospettata da Valla, accompagnata dalla precisazione suddetta, non implica alcuna arbitrarietà dell’inferenza – obiezione con cui invece l’umanista rifiuta la *conversio*. Cf. *ibid.*, p. 517, nota 37. Si veda anche NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 246-247.

di per sé identico a ‘ergo Bucephalus non est insensibilis’ (in cui la conclusione segue l’ordine dei termini della *propositio*), ma con la differenza che qui la conclusione diventa universale.

Anche in

‘Arctos non est animal’,  
‘omnis autem ursus est animal’,  
‘ergo nulla ursa est Arctos’,

la conclusione segue sempre l’ordine dell’*assumptio* (qui invertita con la *propositio*) e diventa anch’essa universale.

Pertanto, come i primi due modi, questi ultimi osservano il medesimo processo di duplicazione della conclusione, ma, diversamente da quelli, non possono essere ridotti ad

uno perché non coincidono del tutto – come Valla sa bene<sup>487</sup>. Infatti, in quanto essi mescolano premesse universali e particolari, la conclusione sarà particolare nei primi due casi e universale negli altri<sup>488</sup>.

Ora, tutto ciò consente a Valla di mostrare come i modi della prima figura possano ben essere ridotti a quelli della seconda. Innanzitutto, la riduzione interessa i modi della prima figura che concludono negativamente, CELARENT e FERIO, essendo tutti i modi della seconda con conclusione negativa<sup>489</sup>. A tale scopo basta operare la *conversio simplex* della *propositio* di CELARENT e FERIO,

---

<sup>487</sup> Cf. *ibid.*, III, 8, 5. A ben guardare, infatti, Valla si chiede soltanto «quid obstat quo minus hic ut in superioribus [*scil.* il primo e il secondo modo] dupliciter possimus concludere?», e non perché non si possano ridurre l'uno all'altro. Giustamente Nauta rileva come la duplicazione della conclusione, ancorché si dia in CESARE e CAMESTRES, non è possibile in FESTINO e BAROCO perché nella seconda figura se la premessa maggiore è particolare non si dà conclusione; cf. NAUTA, *ivi*; PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 7. Tuttavia, Valla sembra esserne consapevole (*DD*, III, 8, 6), e la sua conclusione è giustificata dall'utilizzo di un enunciato singolare, come coglie lo stesso Nauta (salvo poi utilizzare *some* nei suoi esempi per criticare il punto del Valla). Qui l'umanista non solo gioca ancora una volta sull'ambiguità tra enunciato particolare e singolare, là dove lo stesso Ispano parla di proposizione particolare per poi utilizzare 'quidam' negli esempi, ma si serve dell'inversione delle *propositio* e dell'*assumptio* di cui ha parlato all'inizio, come risulta più chiaro dalla *Repastinatio*. Ora, se, come detto, nell'ottica del Valla tale inversione non comporta una inversione del ruolo degli enunciati, allora la premessa maggiore di FESTINO e BAROCO sarà ancora 'nihil insensibile est animal' e 'omnis ursus est animal'. In altri termini, entrambi i modi non cominciano *realmente* con una maggiore particolare, ma con una minore. Verosimilmente, l'umanista si riferisce a questo quando scrive: «An quia incipiendum est potius ab universalibus et maioribus? At non sunt istae particulares illarum et minores, ut eis hanc reverentiam debeant, ut loco cedant et priorem sedem semper habere patiantur? Itaque nihil intererit an particulariter an universaliter hic vel incipiamus vel concludamus» (*ivi*). Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 541-542. Dunque, mediante l'inversione delle premesse, funzionale a rovesciare l'ordine tradizionale del sillogismo, Valla può mutare l'occorrenza dei termini e ottenere così la conclusione da lui ricercata.

<sup>488</sup> A mio avviso Valla si riferisce proprio a tale circostanza, quando scrive che nel secondo caso le premesse particolari cedono il posto a quelle universali per il fatto che la conclusione porti la loro forma. Cf. VALLA, *DD*, III, 8, 6.

<sup>489</sup> Questo passaggio non è affatto scontato. Nelle *Summule* di Ispano, infatti, abbiamo che CESARE e CAMESTRES (primo e secondo modo della seconda figura) si riducono entrambi a CELARENT (secondo modo della prima figura), mentre FESTINO (terzo modo seconda figura) si riduce a FERIO (quarto modo prima figura). Ora, se nessuno dei modi della seconda figura si riduce a DARI (terzo modo prima figura), poiché conclude affermativamente, Ispano riduce BAROCO (quarto modo seconda figura) a BARBARA (primo modo prima figura)

‘nullum pecus est bipes’,

e ottenere la *propositio* di FESTINO:

‘nihil bipes est pecus’.

Dunque, se da un lato Ispano converte ‘semplicemente’ la maggiore di FESTINO per ridurre quest’ultimo a FERIO (cioè ne inverte soggetto e predicato in modo da rendere il medio soggetto nella maggiore), dall’altro Valla fa il contrario, così da rendere predicato il medio di FERIO (e di CELARENT) per ottenere FESTINO<sup>490</sup>.

Operando la riduzione suggerita da Valla, CELARENT:

‘nullum pecus est bipes’,  
‘omnis caballus est pecus’,  
‘ergo nullus caballus est bipes’

diventa

‘nihil bipes est pecus’,  
‘omnis caballus est pecus’,  
‘ergo nihil caballus est bipes’,

e si riduce a CESARE non meno che a CAMESTRES, considerata la *reductio ad unum* di questi modi operata più sopra. Invece, FERIO:

---

il quale conclude altrettanto affermativamente. Tale riduzione avviene attraverso la *reductio per impossibile*, cioè la riduzione per assurdo: si assume l’opposto della conclusione di BAROCO con una delle sue premesse, e si ottiene l’opposto dell’altra premessa. Sia BAROCO ‘omnis homo est animal; quidam lapis non est animal; ergo quidam lapis non est homo’. Ora, assumendo ‘omnis lapis est homo’ (l’opposto della conclusione) con ‘omnis homo est animal’ (premesse maggiore), si ottiene ‘ergo omnis lapis est animal’ (conclusione opposta alla minore). Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 8. Valla non discute questo genere di conversione, ma è piuttosto probabile che egli la ritenesse inammissibile. Per questo motivo, l’umanista prende in considerazione soltanto la riduzione dei modi negativi della prima figura, CELARENT e FERIO. Un riferimento alla *reductio per impossibile* da parte di Valla si trova più avanti, cf. VALLA, *DD*, III, 9, 5. Si veda anche KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., p. 76 (tr. it. p. 93).

<sup>490</sup> Si ricordi che la *conversio simplex* è l’unica ammessa da Valla.

‘nullum pecus est bipes’,  
‘Bucephalus est pecus’,  
‘ergo Bucephalus non est bipes’

diventa

‘nihil bipes est pecus’,  
‘Bucephalus est pecus’,  
‘ergo Bucephalus non est bipes’,

e si riduce a FESTINO ma non a BAROCO, poiché in quest’ultimo la maggiore è universale affermativa – mentre in FERIO negativa<sup>491</sup>. Così, anziché ridurre i quattro modi della seconda figura ai tre della prima, Valla riduce i due della prima ai quattro della seconda<sup>492</sup>.

b) *L’utilizzo della seconda figura nella confutazione*

Successivamente l’umanista mostra come la seconda figura, in quanto conclude negativamente, si presti anche alla formulazione di schemi confutatori<sup>493</sup>:

‘omnem ignem ais alimento egere’,  
‘at omnes siderei ignes alimento non indigent’,  
‘ergo non omnis ignis eget alimento’ (o ‘non verum...’ o ‘falsum...’),

oppure

‘omnis Germanus est, ut ais, albus’,

---

<sup>491</sup> Nella *Repastinatio* Valla scrive che FERIO è riducibile anche a BAROCO, ma non specifica in che modo avvenga tale conversione. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 542.

<sup>492</sup> Anche Aristotele negli *Analitici primi* mostra come la prima figura possa essere ridotta alla seconda, sebbene ciò riguardi i sillogismi particolari della prima figura (mentre per Valla quelli negativi) e la riduzione avvenga tramite riduzione per assurdo (modo non contemplato dall’umanista). Cf. ARISTOTELE, *An. pr.*, 29b 6-19. Tuttavia, nella *logica laurentiana* la riduzione della prima alla seconda figura assume tutt’altro significato, perché implica il venir meno di alcuni assunti fondamentali della sillogistica aristotelica.

<sup>493</sup> Nella *Repastinatio* Valla scriveva: «cuius natura [*scil.* della seconda figura] non tam probandi est, quam confutandi», benché «qui confutat, non aliud quam probat». Cf. *ibid.*, p. 540. Qui, inoltre, l’umanista dedica un paragrafo a parte a questa sezione, nella quale i sillogismi confutatori vengono presentati come altrettanti modi della seconda figura (*ibid.*, pp. 544-546).

‘hic Germanus non est albus’,  
‘ergo non omnis Germanus, ut ais, est albus’.

Stesso risultato se si invertono *propositio* e *assumptio*:

‘ais Periandrum Corynthis tyrannum fuisse sapientem’,  
‘at nemo tyrannus est sapiens’ (o ‘nemo sapiens est tyrannus’),  
‘ergo non fuit Periander tyrannus et idem sapiens’<sup>494</sup>,

così come analogo è il risultato con un sillogismo totalmente particolare:

‘patrem tuum ais fuisse procera statura’,  
‘atqui Socrates non fuit procera statura’,  
‘ergo Socrates non fuit pater tuus’<sup>495</sup>.

Apparentemente, questi ultimi passaggi si limitano a ripetere quanto già esposto in precedenza, ma in realtà rivelano come lo scopo di Valla non sia quello di sovrapporre retorica e logica, ossia ridurre l’analisi logica dei sillogismi all’analisi del loro uso retorico all’interno di una disputa. Certo, l’analisi logica implica una ricomprensione degli esempi e delle regole tradizionali all’interno di un contesto più ampio di usi linguistici e di analisi semantica. Ma l’intento dell’umanista è proprio quello di mostrare la plausibilità di altri modi d’inferenza, di un’altra logica non contrapposta al suo utilizzo in retorica e che, nel contempo, non scompaia in quest’ultimo<sup>496</sup>.

---

<sup>494</sup> Valla elenca anche le rispettive forme negative di tutti e tre gli esempi, che però qui non riporto per non appesantire troppo il discorso. Cf. ID., *DD*, III, 8, 8-10.

<sup>495</sup> Analoghi sillogismi secondo il tutto e la parte si trovano nella *Repastinatio*, poi soppressi allo scopo di non risultare prolisso. Qui Valla si sofferma più a lungo sulla seconda figura a cui dedica diversi paragrafi, dei quali alcuni sono stati eliminati e altri inclusi nell’unico paragrafo presente nelle stesure successive. Cf. ID., *Rep.*, pp. 542-546.

<sup>496</sup> Cf. ID., *DD*, III, 8, 8-11. Come segnalano Copenhaver e Nauta, gli ultimi due sillogismi sono scorretti da un punto di vista strettamente logico, perché l’esempio sui Germani ha solo due termini e quello su Periandro è singolare – laddove i sillogismi della seconda figura *non possono* cominciare con enunciati singolari (cf. *ibid.*, vol. II, p. 518, nota 41). Tuttavia, in quest’ultimo esempio la *propositio* non contrasta affatto con le regole individuate da Valla; nel primo caso, invece, la difformità tra regola logica e forma linguistica è dovuta all’esigenza di adattare l’esempio a un contesto retorico. Per questo, anche, la conclusione dell’esempio sul fuoco è *paene universalis*, perché ‘non omnis’ è un segno biparticolare, come mostrato nel libro precedente.

c) *Riepilogo della seconda figura*

Dunque, anche in questo caso l'inversione dell'ordine delle premesse costituisce il perno dell'analisi valliana. Lo scopo di Valla, si è detto, non è quello di rimuovere un ordine per istaurarne un altro – il suo –, ma di mostrare altri possibili modi d'inferenza, tutti ugualmente validi. Modi, tuttavia, che non debbano scandire uno schema inferenziale prestabilito. A tal proposito va richiamata la differenza aristotelica tra sillogismi 'perfetti', cioè i modi della prima figura, e sillogismi 'imperfetti', quelli delle altre due figure<sup>497</sup>. Come rilevato da uno dei maggiori interpreti della sillogistica aristotelica, Günther Patzig, la perfezione dei modi della prima figura risiede in una proprietà formale, data dalla disposizione degli estremi e del termine medio all'interno delle premesse in virtù della quale vi è un passaggio immediato dalle premesse alla conclusione (disposizione che nel primo modo, BARBARA, assume la forma della cosiddetta transitività)<sup>498</sup>. I modi delle altre due figure sono invece 'imperfetti' perché mancano di tale condizione, e hanno bisogno di altre premesse per concludere – nonostante Aristotele li consideri del tutto validi.

Ora, in Valla la riduzione della prima figura alla seconda è possibile solo in quanto egli rifiuta di considerare 'perfetta' la prima figura, ossia di riconoscervi uno statuto inferenziale privilegiato – nonostante non lo dica in modo esplicito. Non solo, ma per l'umanista la seconda figura non risulta 'imperfetta' perché conclude correttamente da sé, senza dover ricorrere ad altre premesse per convertirne i modi. D'altra parte, Valla respinge i modi indiretti della prima figura proprio perché essi, in quanto provano attraverso la conversione dei modi diretti, non concludono da sé. Dunque, rispetto al problema degli interpreti di capire se i sillogismi imperfetti siano in sé validi o se la loro correttezza dipenda dalla conversione ai sillogismi perfetti, Valla propende senza dubbio per quest'ultima opzione<sup>499</sup>.

---

Così, a proposito dei sillogismi confutatori della seconda figura, nella *Repastinatio* Valla precisa sin dall'inizio come essi abbiano *molto in comune* con gli altri – ovvero non sono identici a questi. Cf. ID., *Rep.*, p. 544.

<sup>497</sup> Cf. ARISTOTELE, *An. pr.*, 26b 26-29a 18.

<sup>498</sup> Cf. PATZIG, *Aristotle's Theory of the Syllogism* cit., pp. 43-57 (in particolare pp. 50-52).

<sup>499</sup> Valla non parla di sillogismi imperfetti, ma presumibilmente egli considera tali i cinque modi indiretti della prima figura e tutti quelli della terza figura. La questione del rapporto tra sillogismo perfetto e imperfetto è stata dibattuta da una folta schiera di autori: dai commentatori neoplatonici fino ai logici scolastici



Anche se l'umanista non lo dice esplicitamente, per lui esistono solo sillogismi corretti e scorretti, non perfetti e imperfetti. A mio avviso questo rappresenta un punto forte e insieme decisivo della *logica laurentiana*, nonostante non venga sviluppato a fondo – come spesso accade nella *Dialectica*.

#### 4. *La terza figura del sillogismo*

Viene la volta della terza figura del sillogismo. Il riferimento di Valla è sempre Ispano, il quale, come Aristotele, suddivide questa figura in sei modi, mentre Boezio e Porfirio in sette<sup>500</sup>. L'umanista respinge completamente questa figura, il che avviene ancora nello spazio di poche righe. Il primo modo è DARAPTI:

'omnis homo est substantia',  
'omnis homo est animal',  
'ergo quoddam animal est substantia';

il secondo FELAPTON:

'nullus homo lapis est',  
'omnis homo est animal',  
'ergo quoddam animal non est lapis';

il terzo DINAMIS:

'quidam homo est substantia',  
'omnis homo est animal',  
'ergo quoddam animal est substantia';

il quarto DATISI:

'omnis homo est substantia',

---

– alcuni dei quali potrebbero essere stati dei riferimenti di Valla. Senza alcuna pretesa di esaustività, mi limito a rimandare allo studio fondamentale di Patzig: *ibid.*, pp. 43-87 (in particolare pp. 69-87); si veda anche KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., pp. 78-79 (tr. it. pp. 95-96).

<sup>500</sup> Cf. ARISTOTELE, *An. pr.*, 28a 10-29a 18; BOEZIO, *De syll. cat.*, 813C; PIETRO ISPANO, *Summ.*, IV, 11.

‘quidam homo est animal’,  
‘ergo quoddam animal est substantia’;

il quinto BOCARDO:

‘quidam homo non est lapis’,  
‘omnis homo est animal’,  
‘ergo quoddam animal non est lapis’;

il sesto, infine, FERISON:

‘nullus homo est lapis’,  
‘quidam homo est animal’,  
‘ergo quoddam animal non est lapis’.

Valla rifiuta totalmente questi sillogismi che, come i cinque modi indiretti della prima figura, giudica sostanzialmente innaturali, contrari all’*usus loquendi*. In base allo schema tradizionale, ognuno di essi si riduce alla prima figura mediante la conversione delle premesse, ma anche in questo caso l’umanista esclude il ricorso alla conversione. Infatti, poiché qui non si fa altro che mutare i termini delle premesse per ottenere sempre la medesima conclusione, e cioè che un animale o è sostanza o non è pietra, a tale scopo non è necessario elaborare ulteriori modi perché queste conclusioni possono ben essere ottenute attraverso DARII e FERIO della prima figura:

‘omne corpus est substantia’,  
‘quoddam animal est corpus’,  
‘ergo quoddam animal est substantia’,

e

‘nullum corpus animatum est lapis’,  
‘quoddam animal est corpus animatus’,  
‘ergo quoddam animal non est lapis’.

Tuttavia, va notato, l’innaturalità dei modi della terza figura non coincide con quella dei modi indiretti della prima figura, o almeno non del tutto, perché in quest’ultimo caso l’artificiosità consiste nel carattere indiretto della *probatio*. La terza figura, invece, al pari dei primi quattro modi della prima figura e dei quattro modi della seconda, conclude in maniera

diretta (perché nella conclusione l'estremo maggiore è predicato del soggetto). Cionondimeno, per Valla la seconda figura è corretta e la terza no<sup>501</sup>. Verosimilmente, la ragione è che in entrambi la premessa minore e la conclusione sono quantitativamente diversi – cioè non hanno lo stesso segno. Invece, per Valla la *conclusio* deve essere conseguente all'*assumptio*: se questa è universale, quella non può essere particolare. Non a caso, gli unici due modi della terza figura in cui non si verifica tale discontinuità, DATISI e FERISON, si convertono 'semplicemente' in DARII e FERIO, gli stessi modi cui fa ricorso l'umanista (si ricordi che la *conversio simplex* è l'unica ammessa da Valla)<sup>502</sup>.

Per contro, gli altri quattro modi vengono definiti dall'umanista *aegroti*, malati, probabilmente perché si sottraggono alla regola della continuità quantitativa tra *assumptio* e *conclusio*<sup>503</sup>. Tradizionalmente, tale continuità viene ristabilita riducendo la terza figura alla prima attraverso la conversione *per accidens* e *per impossibile*, giudicate però da Valla del tutto infondate e irricevibili – come fossero la medicina per i sillogismi malati (fatta eccezione per i due modi suddetti)<sup>504</sup>. Attraverso questa metafora l'umanista sembra vedere nella conversione un mezzo per restaurare la correttezza della terza figura, ciò senza cui non si darebbe alcuna *probatio*. Se fosse così, la continuità quantitativa sarebbe un modo per rendere chiara e immediata la *comprensione* del sillogismo, una sorta di regola formale. Da un lato, infatti, dove manca la continuità tra i segni si fa più fatica a cogliere la validità della conclusione, perché non c'è dubbio che BARBARA (primo modo della prima figura):

‘omne pecus est quadrupes’,  
 ‘omnis caballus est pecus’  
 ‘ergo omnis caballus est quadrupes’

sia immediatamente evidente rispetto a DARAPTI (suo corrispondente nella terza figura):

‘omnis homo est substantia’,

---

<sup>501</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 9, 8; PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 5.

<sup>502</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, IV, 11.

<sup>503</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 9, 6.

<sup>504</sup> Sebbene in DINAMIS si ricorra alla *conversio simplex* e alla *conversio per transpositionem*, forme entrambe ammesse da Valla, è probabile che l'umanista le respinga perché, in quanto operano contemporaneamente, mostrano l'eccessiva artificiosità della conversione e, dunque, della conclusione. Inoltre, questo è l'unico modo della terza figura in cui la conversione non ristabilisce la continuità quantitativa.

‘omnis homo est animal’,  
‘ergo quoddam animal est substantia’<sup>505</sup>.

Di quest’ultimo sillogismo, dall’altro lato, probabilmente Valla giudica errata la *descensio* della conclusione dalle premesse, *a meno che*, ricorrendo alle regole tradizionali, non si converta l’*assumptio*<sup>506</sup>. E ciò è quanto hanno in comune i modi della terza figura con i modi indiretti della prima, mentre la seconda figura non presenta alcuno di questi ostacoli.

---

<sup>505</sup> Cf. PATZIG, *Aristotle’s Theory of the Syllogism* cit., p. 50.

<sup>506</sup> La difficoltà è capire se per Valla i modi della terza figura siano errati in sé, cioè non provino la conclusione, e dunque siano validi solo in seguito alla conversione, oppure se il ricorso alla *conversio* sia solo un modo per renderli immediatamente evidenti. Il problema si pone perché, dopo aver definito il ricorso alla conversione come la medicina per i sillogismi malati, Valla scrive: «aut se aegroti non sunt (...)» (VALLA, *DD*, III, 9, 6). Se il loro non essere *aegroti* si riferisce alla “cura” ricevuta dalla conversione, allora è valida la prima ipotesi; in caso contrario, la terza figura non sarebbe in sé errata e il ricorso alla conversione diventa solo un mezzo per chiarire le *argumentationes*. Ciononostante, in quanto introduce passaggi intermedi al fine di rendere evidenti i sillogismi della terza figura, la *conversio* renderebbe comunque faticosa la comprensione di questi ultimi. Riporto il passo per esteso: «At enim licet hos modos ad illos primae figurae redigere per conversionem, per accidens, per contrapositionem, per impossibile. Ista remedia sunt atque medicinae aegrotorum syllogismorum. Sed quo mihi syllogismos aegrotos? Argumentari velut proeliari est. Quis ergo in proelio velit milites aegrotos? Aut si aegroti non sunt, certe arma inversa ac praepostere gestant, et illis magis impediti sunt quam muniti, et tanquam vestibus non amicti sed involuti atque impliciti» (*ibid.*, III, 9, 5-6). Nella *Repastinatio*, invece, l’opinione di Valla è inequivocabile. Dopo aver elencato i sei modi, scrive: «Estne haec probationis forma, an somniantis ac delirantis insania? Plures sexcentis reperiam huiusmodi modos fraeneticorum (quo enim alio appellem nomine?) syllogismorum vel potius paralogismorum si velim, immo nisi nolim videri et ipsae fraeneticus. Nec tantum modus colligendi vesanus est, quia nihil ex eo sequitur, verum etiam ipsae effectus». E poco più avanti: «Has autem informes deformesque formas, illi docent suis regulis minutulis multiplicibusque convertere in primam figura: duplicem laborem sine causa insumentes, unum distorte et contra naturam loquendi, alterum male prolata corrigendi. Sed hac conversione et quasi medicina non est opus, nisi et vulnere dicamus opus esse: licet nec medicina ipsa apposita sit» (*ID.*, *Rep.*, pp. 546-547). Insomma, se la *conversio* è la soluzione per riparare agli errori del sillogismo, allora il rimedio non è meno nocivo del male stesso, e questo perché, come detto, ad eccezione della *conversio simplex* Valla reputa altrettanto artificiose le altre forme di conversione, così come artificiosa risulta la necessità stessa di dover ricorrere alla conversione. Questa idea viene ripresa nella *Retractatio* quando, discutendo dei modi indiretti della prima figura, nei quali la conclusione risulta «dura et violenta», si dice: «nunc quis fera team fieri conversione duriozem magisque violentam?» (*ID.*, *DD*, III, 7, 3).

Tale passaggio è molto importante perché rivela come per Valla il sillogismo non sia una forma di ragionamento rispondente a uno schema formale, in base al quale, in quanto figure e modi risultano da una data combinazione dei termini all'interno delle premesse, occorre verificare il caso in cui il medio diventi soggetto in entrambe le premesse<sup>507</sup>. Agli occhi dell'umanista, questa è una esigenza tutta interna alla logica di stampo aristotelico, ed è inoltre un'operazione tanto più inutile quanto più si renda necessario il ricorso alla conversione dei modi – medicina (inefficace) per i sillogismi malati. Per Valla è sufficiente eliminare questi modi, alla stessa maniera in cui è preferibile lasciare a casa i soldati infermi quando si va in battaglia<sup>508</sup>.

##### 5. Riepilogo della ricezione valliana del sillogismo categorico

Dunque, dei diciannove modi tradizionali Valla ne mantiene soltanto otto, ossia i modi diretti della prima figura e i quattro della seconda. Come si vede bene dal passo della *Repastinatio* riportato in nota, il resto dei modi viene rifiutato per via del loro *modus inferendi*, cioè per una scorrettezza di natura logica, e non perché contrapposti ai fini o agli utilizzi retorici dell'*argumentatio*. Anche nei casi in cui la deroga alle regole tradizionali poggia su un criterio di comprensione semantica (penso soprattutto alla riduzione della prima figura alla seconda), lo scopo del Valla è pur sempre mostrarne gli effetti sul piano logico.

Per l'umanista ricorrere ai modi indiretti significa «deerrare ab recto itinere», e i logici che se ne servono sono simili ai bambini «qui per lusum retrorsum incedunt», o agli

---

<sup>507</sup> Cf. *ibid.*, vol. II, p. 519, nota 46; *Appendix IV*, pp. 456-457; KNEALE e KNEALE, *The Development of Logic* cit., pp. 71-72, 75, 80-81 (tr. it. pp. 88-89, 92, 98-99).

<sup>508</sup> VALLA, *DD*, III, 9, 8. A mio avviso Nauta finisce per attribuire a questa metafora un significato che non coincide con quello attribuitovi dall'umanista, quando, in sede di presentazione della disamina valliana sulle forme di argomentazione, scrive in riferimento ad essa: «Argumentation should be approached from an oratorical rather logical point of view. What counts is whether an argumentation works, whether it convinces one's adversary or public; its form is less important», NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 239 (si veda anche p. 248); ID., *Lorenzo Valla sulle forme di argomentazione* cit., p. 419. Come ho tentato di mostrare, l'umanista analizza le figure e i modi tradizionali del sillogismo avendo sempre di mira la loro funzione logica, mai sovrapponendola o sostituendola con quella retorica.

attori di teatro «qui, pedibus tanquam manibus levitis, ludicri gratia ipsis manibus ambulat», o alle donne «quae praeposteros partus edunt»<sup>509</sup>. Insomma, esprimersi in questo modo significa «loquere praepostere», parlare alla rovescia. Lo stesso concetto viene ribadito a proposito della terza figura, dove l'umanista aggiunge che in ogni cosa, dunque anche nelle inferenze sillogistiche, si è guidati dalla natura. I modi ammessi sono approvati *ab omnes* perché «natura duce omnes utuntur, etiam rusticani, etiam feminae, etiam pueri quorum in ore licet omnes illos modos annotare»<sup>510</sup>. Quest'ultimo richiamo non può non rimandare a quanto l'umanista osservava sul sillogismo in generale, talmente evidente e facile da costruire che se ne servono anche i bambini quando parlano tra di loro<sup>511</sup>.

Ora, il punto è capire se la naturalezza di questi sillogismi sia causa della loro evidenza sul piano logico, o se non sia piuttosto quest'ultima ad avere come effetto l'altra. Senza dubbio per Valla vale la prima opzione, ma non perché egli persegua una sterile contrapposizione logica/retorica, bensì perché l'inferenza logica è resa possibile dall'analisi semantica, come si è visto con le conversioni. Anche nei sillogismi ammessi dalla *logica laurentiana* la correttezza dell'inferenza dipende in primo luogo dal rapporto semantico tra i suoi termini, proprio come un paralogismo non conclude perché in esso vi è confusione semantica. Il criterio della continuità quantitativa tra *assumptio* e *conclusio*, decisivo nell'analisi della prima e della seconda figura, si pone proprio al confine tra correttezza semantica e validità logica, e all'inizio abbiamo incontrato un caso simile rispetto alla continuità qualitativa tra *propositio* e *assumptio*<sup>512</sup>.

Dunque, se la *natura loquendi* va anteposta all'inferenza intesa come operazione logica, allora l'*argumentatio* non risponde anzitutto a uno schema o ad una regola formale di

---

<sup>509</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 7, 5, 8-10.

<sup>510</sup> Cf. *ibid.*, III, 9, 3-6. Scrive Valla: «Quis ita argumentantem admitteret, pateretur, intelligeret? Quo mihi istud argumentandi artificium, perinde ac si velletis invenire alias litteras, non quae nostram linguam ad eam expromendam adiuvarent sed aliam facerent, siquis aliam nescio quam linguam facere vellet? An non intelligitis in omnibus esse naturam duce?».

<sup>511</sup> Cf. *ibid.*, III, 3, 15-16. Scrive Valla: «sed non ut argute a me de syllogismi natura disputatur ita arguta res est forma syllogismi, cum eius non modo cognoscendi sed etiam componendi facilitatem, etiam in pueris inter se colloquentibus, licet deprehendas, sed plerunque ommissa conclusione».

<sup>512</sup> Nella stessa direzione va l'analisi del sillogismo: 'omnis homo est animal; Socrates est homo; ergo Socrates est animal'; cf. *supra*, p. 190.

cui poi i singoli esempi, espressione massima del criterio semantico, siano una mera illustrazione. Ne è una prova l'impostazione dei capitoli del secondo e terzo libro della *Dialectica*. Diversamente da Aristotele e Boezio o da Ispano e Veneto, infatti, Valla non analizza innanzitutto l'aspetto formale di una regola, ossia gli elementi intrinseci che la caratterizzano per poi presentare *qualche* esempio che la invalidi o la confermi. Al contrario, l'umanista presenta svariati esempi al fine di mostrare l'instabilità della regola, la sua fluidità; non perché la regola sia contrapposta all'esempio, ma perché ne dipende. Insomma, non è la regola a risultare un corollario dell'esempio, non il contrario.

In virtù di questo principio Valla può ammettere modi del sillogismo non contemplati dalla tradizione aristotelica, ed è sempre lo stesso principio a giustificare, nella *logica laurentiana*, la costruzione di sillogismi non sempre rispondenti alle regole tradizionali. Infatti, come dirà più avanti, talvolta si costruiscono ragionamenti che non sono veri e propri sillogismi, ossia non ne seguono fedelmente la struttura, ma cionondimeno ne conservano il medesimo effetto<sup>513</sup>. Ad esempio

'Philosophia est virtus',  
'Socrates est philosophus',  
'ergo virtute praeditus',

ha lo stesso valore di

'omnis philosophus est virtute praeditus',  
'Socrates est philosophus',  
'ergo virtute praeditus'.

Naturalmente vanno considerati anche quei casi in cui la corrispondenza non è così evidente (Mack parla di *quasi-syllogisms*), casi già incontrati e segnalati dagli studiosi come un limite della sillogistica *laurentiana*. Ma anche qui vale quanto appena detto, e respingere gli esempi dell'umanista perché non del tutto aderenti alla struttura tradizionale non basta a respingere l'operazione complessiva che ne sta alla base<sup>514</sup>.

---

<sup>513</sup> Cf. *ibid.*, III, 11, 7-8. Scrive Valla: «nonnunquam recedi a forma syllogismi sed tamen vi verborum fieri syllogismum». Lo stesso principio si trova nella *Repastinatio*: ID., *Rep.*, pp. 554-555.

<sup>514</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 83-86. Così, a proposito dell'esempio riportato, Copenhaver e Nauta osservano che esso non è valido perché conta quattro termini, in quanto 'philosophia' non è

Dunque, se questo è il ruolo degli esempi e, più in generale, della funzione semantica da essi ricoperta, allora è del tutto comprensibile che nella *logica laurentiana* non vi sia spazio per la formalizzazione delle *argumentationes*. Alla fine della sezione dedicata al sillogismo categorico, Valla definisce «cumulus perversitatis» l'utilizzo delle lettere in luogo degli esempi da parte dei logici, come se stessero insegnando geometria o aritmetica<sup>515</sup>. Questo è esattamente lo stesso raggirato operato da chi, non fidandosi delle proprie merci, si adopera affinché coloro che le vogliono acquistare le riconoscano al buio<sup>516</sup>. Essi sperano che i loro insegnamenti meno sono chiari e accessibili e più siano venduti a un prezzo maggiore.

Questi passaggi non vanno letti alla luce di una contrapposizione tra logica e retorica. Come ho tentato di mettere in luce, la disamina sul sillogismo categorico è di carattere squisitamente logico. L'importanza degli esempi e della funzione semantica non ha nulla a che vedere con l'*ars rhetorica* propriamente intesa, anzi vedremo come gli *exempla* assumono nella retorica – qui sì come *ars* – un ruolo del tutto diverso<sup>517</sup>. Più volte nella *Dialectica*

---

identico a 'philosophus'. Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 523, nota 62. Tale tendenza non solo si riscontra in molte delle note di commento a questa sezione della *Dialectica*, ma è accentuata dai molteplici tentativi dei due studiosi di formalizzare gli esempi dell'umanista. Ciononostante, le stesse note restano un riferimento imprescindibile per comprendere i passaggi – non sempre facili – dell'opera.

<sup>515</sup> Cf. *ibid.*, III, 9, 9-10.

<sup>516</sup> Cf. *ivi*: «non alia meo iudicio fraude quam ii qui, de mercibus suis non optime sentientes, dant operam ut illas mercari volentes in opaco cernant», aggiungendo «et matres filias deformiores quas viris locare volunt noctu ad lumen lucernae citius quam interdiu et ad lucem ostendunt». Come fa notare giustamente Nauta, qui i riferimenti di Valla sono il *De syllogismo categorico* e il *De syllogismo hypothetico* di Boezio, e non le *Summule* di Pietro Ispano, indicato invece dallo Zippel. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 362, nota 29. In particolare, si veda BOEZIO, *De syl. cat.*, 810C: «Nam fortasse in terminis aliquibus falsum ingerendum necesse sit. In litteris vero nunquam fallimur, quoniam ad hoc utimur litteris quasi terminos ponemus». Nel *De syllogismo hypothetico*, poi, il ricorso alle lettere è quasi del tutto sostitutivo degli esempi; cf. MARENBO, *Boethius* cit., p. 52. Si vedano anche le giuste osservazioni di Nauta, con la sola precisazione che il «punto di vista retorico» del Valla a mio avviso non si contrappone a un interesse genuinamente logico (*ibid.*, p. 249). Cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 53-55.

<sup>517</sup> Secondo Mack, ad esempio, la discussione valliana segue soprattutto il criterio dell'utilità del sillogismo: cf. MACK, *ibid.*, p. 85.



Valla ribadisce l'inutilità del sillogismo apodittico, di scarso vantaggio per l'oratore – rifacendosi senza dubbio a un principio quintiliano<sup>518</sup>. E tuttavia se ne occupa. Per quale motivo? Semplicemente perché la *Dialectica* non è un'opera di retorica ma di filosofia; qui Valla pensa e scrive da oratore ma vestendo i panni del filosofo. Perciò non può accantonare il sillogismo ma deve tentare di scalfirlo dall'interno, come del resto fa con quasi tutti i temi affrontati nell'opera. Il fatto di occuparsene 'da oratore e non da filosofo' implica *soltanto* un cambio di prospettiva dei principi che ne sono alla base, e non significa sostituire la retorica alla filosofia. Insomma, qui Valla sta facendo logica, non retorica.

### 6. *Il sillogismo ipotetico*

L'analisi del sillogismo ipotetico segue i medesimi principi. Secondo la definizione boeziana riportata dall'umanista, un sillogismo è ipotetico quando, poste e soddisfatte certe condizioni, annuncia un determinato stato di cose conseguente ad esse<sup>519</sup>. Diversamente da Boezio, riferimento principale per questa sezione, Valla non analizza le proprietà degli enunciati

---

<sup>518</sup> Si vedano le opportune osservazioni di Nauta in proposito: cf. NAUTA, *ibid.*, pp. 241-242. Da questo punto di vista, il sillogismo per Valla non è soltanto una tecnica forense tra le altre, come sostiene la Jardine, sebbene per il Valla retore sia certamente ritenuto inferiore ad altre forme di ragionamento, né può ritenersi contrapposto a quest'ultimo; cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., p. 145 ss.

<sup>519</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. hyp.*, 832B: «hypotetica [*scil.* propositio] est quae cum quadam conditione denuntiat esse aliquid si fuerit aliud». Tuttavia, l'umanista ha presente anche la definizione ispanea secondo la quale la proposizione ipotetica si dice anche suppositiva perché implica sempre due o più enunciati l'uno sottoposto all'altro. Cf. PIETRO ISPARO, *Summ.*, I, 16; VALLA, *ibid.*, III, 10, 1; NAUTA, *ibid.*, pp. 249-250. Ispano, non meno di Veneto, è presente anche quando Valla afferma che dei logici *recentes* a lui noti nessuno segue l'opera boeziana sul sillogismo ipotetico. In effetti, all'inizio del tredicesimo secolo il *De syllogismo hypothetico*, piuttosto influente nel secolo precedente, fu sostituito dalla sezione sulle *consequentiae* (ad. es. nell'opera di Alberto Sassone). Cf. EBBESEN, *Ancient Scholastic Logic as the Source of Medieval Scholastic Logic* cit., pp. 107-108.

ipotetici, benché le richiami ove ciò gli consenta di polemizzare col filosofo latino; né, ovviamente, è suo interesse tracciare un prospetto delle possibili combinazioni tra i termini all'interno degli enunciati e dei sillogismi ipotetici<sup>520</sup>.

Secondo l'umanista esistono più modi di quanti non ne elenchi Boezio per formare un enunciato ipotetico, ad esempio con 'si', 'quando', 'ubi', 'cum' o attraverso i relativi e i comparativi, laddove il filosofo latino ricorre alle congiunzioni 'si', 'cum' e 'aut' (benché nella maggior parte dei casi utilizzi 'si')<sup>521</sup>. Anche un enunciato ipotetico può formare un sillogismo, e già Boezio aveva illustrato le affinità tra i sillogismi ipotetici e quelli categorici mostrando come i primi occorrono in tutte e tre le figure in cui si suddividono i primi<sup>522</sup>. Tuttavia, Valla accentua ulteriormente la somiglianza tra i due tipi di sillogismi, arrivando a stabilirne una corrispondenza piena tanto nelle figure quanto nei modi. Così,

'quicquid est pecus est quadrupes',  
'omnis caballus (vel Bucephalus) est pecus',  
'ergo omnis caballus (vel Bucephalus) est quadrupes'

è un esempio di BARBARA, e

'si peperit, cum viro concubuit',  
'peperit autem',  
'ergo concubuit cum viro',

pur non avendo alcun riscontro nei modi tradizionali perché totalmente particolare, per la *logica laurentiana* risulta del tutto valido<sup>523</sup>. Probabilmente ciò è dovuto anche al fatto che,

---

<sup>520</sup> Per un quadro sintetico ma completo della trattazione boeziana del sillogismo ipotetico, cf. MARENBOON, *ibid.*, pp. 50-56.

<sup>521</sup> Cf. BOEZIO, *De syll. hyp.*, 834B-C.

<sup>522</sup> Cf. *ibid.*, 832C-833B; 839A-B. Secondo Boezio un sillogismo ipotetico, al pari di quello categorico, è costituito da una *propositio*, un'*assumptio* e una *conclusio* (*ibid.*, 844A). Sul sillogismo ipotetico in Boezio si veda soprattutto A. N. SPECA, *Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic*, Leiden - Boston - Köln 2001. Si veda anche BOEZIO, *In Cic. Top.*, 1129C-D; SPECA, *ibid.*, p. 104 ss.

<sup>523</sup> Anche se Valla non lo dice, il corrispettivo ipotetico di BARBARA è: 'se è animale da bestiame, allora è quadrupede...'. Nella *Repastinatio* (I edizione) Valla elenca i sillogismi ipotetici in sei degli otto modi dei categorici da lui ammessi, in una serie di passi espunti nelle edizioni successive dell'opera. Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 549-550. L'esempio sulla donna partoriente è tratto da BOEZIO, *De syll. hyp.*, 833A. Come fanno

mentre per Boezio – come ricorda l’umanista – da un enunciato categorico si può ricavare un enunciato ipotetico ma non il contrario, secondo Valla si dà altrettanto l’inverso. Ad esempio,

‘quaecunque femina peperit cum viro concubuit’

ha la forma categorica corrispondente in

‘omnis enixa cum viro concubuit’

o

‘omnis mater cum viro concubuit’<sup>524</sup>.

---

notare Copenhaver e Nauta, questi sillogismi non trovano corrispondenza nella prima figura (come vorrebbe Valla) perché mancano del termine medio (VALLA, *DD*, vol. II, p. 520, nota 51). Probabilmente l’umanista è consapevole di tale difformità (chiarita già da Boezio), e qui sua intenzione può non essere quella di ridurre *verbatim* il sillogismo ipotetico a quello categorico, almeno non quando viene mantenuta la forma ipotetica. Poco più avanti, infatti, l’umanista mostra come la forma categorica di ‘quaecunque femina peperit cum viro concubuit’ sia ‘omnis mater cum viro concubuit’, e in questo caso la corrispondenza è totale perché altrettanto totale è la riduzione di un enunciato all’altro (tale cioè da coinvolgerne anche la forma). Invece, se l’enunciato conserva la forma ipotetica si riduce solo *lato sensu* a un enunciato categorico. Così, in ‘quicquid est pecus est quadrupes’ il medio sarà ‘quicquid est pecus’ (corrispondente al categorico ‘omne pecus’) e il maggiore ‘est quadrupes’ (identico nel categorico corrispondente). Mentre nell’altro esempio (‘si peperit, cum viro concubuit; peperit autem; ergo concubuit cum viro’), posto che ‘peperit’ corrisponda al medio (come rilevano Copenhaver e Nauta), basta porre un soggetto singolare nella premessa minore: ‘ista femina peperit autem’, così da concludere ‘ergo ista femina concubuit cum viro’. In effetti, la riduzione dovrebbe coinvolgere anche la forma attiva e passiva dei verbi (nell’esempio da noi proposto i verbi della premessa maggiore andrebbero volti al passivo). Valla stesso segnala come tale operazione sia più agevole nella lingua greca, che, diversamente dal latino, possiede participi attivi e passivi in quasi tutti i tempi (*ibid.*, III, 10, 6). Ad ogni modo, l’umanista è consapevole del fatto che non tutti gli ipotetici siano riducibili ai categorici (*ivi*), e probabilmente questo è proprio il caso della congiunzione ‘si’. Diverso il caso in cui il sillogismo ipotetico è formato con pronomi. Per questo Valla non ha difficoltà a mostrare come ‘si peperit, cum viro concubuit’ si volga facilmente in un enunciato categorico quando venga espresso con un pronome: ‘quaecunque femina peperit cum viro concubuit’ (*ivi*).

<sup>524</sup> Tuttavia, Boezio stesso ammette come talvolta sia possibile tale riduzione; cf. BOEZIO, *ibid.*, 832C. Scrive Boezio: «Videtur enim in aliquibus propositionibus nihil differre praedicativa propositio a conditionali, nisi tantum quodam orationis modo: velut si quis ita proponat, homo animal est, id ita si rursus enuntiet, si

Diversamente dal sillogismo categorico, un sillogismo ipotetico può essere del tutto negativo, come in

‘quisquis Deum non colit, is non colit virtutem’,  
‘nemo gentilis colit Deum (sive tu non colis Deum)’,  
‘ergo nemo gentilis colit virtutem (sive tu non colis virtutem)’.

Vi sono esempi anche per quanto concerne la seconda figura, come

‘quicquid est insensibile, id non est animal’,  
‘omnis homo est animal’ (o ‘ego sum animal’),  
‘ergo nemo est insensibilis’ (o ‘ergo ego non sum insensibilis’),

corrispondente a CESARE (o FESTINO, se l’*assumptio* e la conclusione sono particolari)<sup>525</sup>. Come già i categorici, anche gli ipotetici attraverso la seconda figura possono essere impiegati per scopi retorici, ossia per muovere un’accusa verso qualcuno o per respingerla, come quando si dice

‘haec femina, si peperit, cum aliquo concubuit’,  
‘peperit autem’,  
‘ergo concubuit cum aliquo’,

o assumendo

‘non concubuit autem’

per concludere

‘ergo non peperit’<sup>526</sup>.

---

homo est, animal est; hae propositiones orationis quodammodo diversae sunt, rem vero non videntur significasse diversam». Valla non fa altro che estendere questa circostanza a tutti gli ipotetici (o quasi tutti).

<sup>525</sup> Qui la *propositio* equivale a ‘nullum insensibile est animal’, perciò sarà universale negativa.

<sup>526</sup> Tuttavia, poiché la seconda figura conclude sempre negativamente, ne fa parte soltanto il secondo caso, mentre il primo esempio è un sillogismo affermativo della prima figura – ma ancora una volta non ha alcuna corrispondenza negli esempi *standard* perché totalmente particolare.

Non a caso, il riferimento di Valla in questa circostanza è il *De divinatione* di Cicerone, dove l'arpinate ricorre ad esempi formalmente simili a quelli utilizzati dall'umanista<sup>527</sup>. L'umanista offre un altro esempio interessante di come agli ipotetici convenga la forma dei categorici, quando scrive che l'affermazione quintiliana 'si non sunt apes meae, ne id quidem quod iis efficitur meum est' può essere volta in

'si non essent meae apes, ne id quidem quod iis efficitur meum esset',  
'quod autem iis efficitur meum est',  
'ergo et apes sunt meae'<sup>528</sup>.

Infine, in deroga a una delle regole fondamentali della *logica laurentiana*, o quantomeno valida per i sillogismi categorici, talvolta gli ipotetici possono avere una *assumptio* negativa e una *conclusio* affermativa:

'si non essent meae apes, id quod apes faciunt alienum esset',  
'atqui non est alienum quod apes faciunt',  
'ergo apes sunt meae'.

Come si vede, la *logica laurentiana* procede in maniera del tutto autonoma – ma non indipendente – dalla tradizione nello stabilire analogie e differenze tra i sillogismi ipotetici e categorici, poiché dotata di un proprio 'sistema' di regole. Ancora una volta, le norme inferenziali risultano subordinate ai contesti semantici perché ne dipendono. La logica aristotelico-scolastica è un fatto essenzialmente linguistico, pertanto le sue regole non possono che essere ricavate dall'*actus loquendi*, con tutti i limiti e i vantaggi che ciò comporta.

---

<sup>527</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 10, 8-10. Non mi soffermo su questi passaggi, ma qui l'umanista muta la forma degli enunciati all'interno dei sillogismi per meglio adattarlo al contesto confutatorio, ricorrendo ad esempio al congiuntivo. Qui è manifesto il passaggio dall'utilizzo logico a quello retorico dei sillogismi. Si veda LAFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 172-173.

<sup>528</sup> Anche in questo caso l'esempio può essere *perfezionato* dicendo: 'si non essent meae apes, ne id quidem quod iis efficitur meum esset; istae autem apes sunt meae (apes); ergo et quod iis efficitur meus est'.

## CAPITOLO QUINTO

### FALLACIE, *EXEMPLA*, INDUZIONE, ENTIMEMA

#### 1. *Le fallacie nel contesto retorico*

##### a) *Introduzione*

Come accennato, il terzo libro della *Dialectica* discute anche di alcune forme di ragionamento tipiche della retorica. Secondo Mack e Nauta il terzo libro è teso a mostrare la superiorità dell'*argumentatio* retorica sull'*argumentatio* dialettica<sup>529</sup>. A mio avviso ciò è vero solo relativamente agli ultimi capitoli dell'opera (dedicati all'induzione, all'*exemplum* e all'entimema), e non può rappresentare una chiave di lettura dell'intero libro. Non vale per la parte dedicata al sillogismo, perché l'umanista, in quanto non si muove all'interno di una mera contrapposizione logica/retorica, non mira a scalzare il sillogismo, tanto più dopo essersene occupato per quasi metà del terzo libro. Ma non vale neanche per la sezione centrale di quest'ultimo, dove sono a tema le fallacie. È vero che qui vengono richiamati il sorite, il dilemma e l'antistrofe, tutte *argumentationes* tipiche della retorica, ma attraverso di esse l'umanista intende offrire modi alternativi alla dialettica per affrontare il problema delle fallacie. Insomma, non siamo di fronte alla dicotomia generale retorica-persuasione/logica-necessità, bensì al tentativo ben preciso di capovolgere la prospettiva tradizionale sulle fallacie.

---

<sup>529</sup> Per i riferimenti bibliografici cf. *supra*, p. 188, nota 428. Secondo la Jardine la preferenza per le argomentazioni retoriche testimonia delle posizioni scettiche del Valla; JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 158-161; EAD., *Lorenzo Valla. Academic Scepticism and the New Humanist Dialectic*, in *The Sceptical Tradition*, ed. by M. F. Burnyeat, Berkeley 1983, [pp. 253-286], pp. 257, 273. Tuttavia, la lettura della Jardine è stata criticata da diversi studiosi. Per uno *status quaestionis* completo sul tema si veda soprattutto NAUTA, *Lorenzo Valla and Quattrocento Scepticism* cit.; cf. anche MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 197-198.

Le fallacie, sotto cui rientrano gli *insolubilia* e i *sophismata*, costituiscono una parte significativa della logica scolastica, come Valla sa bene; le loro radici affondano nei *Sophistici elenchi* di Aristotele, opera costantemente presente nel terzo libro della *Dialectica*<sup>530</sup>. L'opinione dell'umanista sulle fallacie si può riassumere in queste parole: non spetta ai *dialectici* spiegare e risolvere un problema che, in quanto concerne la formulazione e la chiarezza semantica degli enunciati, è di competenza dell'*orator*. Quest'ultimo, in quanto «vir peritus dicendi», non ha bisogno degli strumenti escogitati dai dialettici per riparare a un'incertezza generata da un uso scorretto delle parole, cioè dall'*incuria loquendi*: gli basterà *bene loqui*<sup>531</sup>. Da questo punto di vista, scrive Valla, non ha senso pretendere di fare un elenco a priori delle ambiguità e delle fallacie delle *orationes* da cui occorre guardarsi in ogni momento, come tentò per primo Aristotele nei *Sophistici elenchi* (ma l'accusa vale anche per gli scolastici); è sufficiente avere un intelletto acuto, istruito e ben esercitato<sup>532</sup>.

Il ricorso a forme di ragionamento tipicamente retoriche va inserito in questo contesto, e non è certo un caso se le fonti del Valla provengono quasi esclusivamente dalla letteratura classica: da Cicerone a Quintiliano, da Macrobio a Aulo Gellio, da Tito Livio a Orazio.

## b) *Sul sorite*

---

<sup>530</sup> Cf. MONFASANI, *ibid.*, p. 195.

<sup>531</sup> Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 90-92.

<sup>532</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 14, 1-2: «Haec persecutus sum longius ut ostenderem maximos etiam viros per incuriam loquendi esse lapsos, ut ineptum sit velle complecti omnia a quibus caveamus – aut ambiguis aut obscuris aut fallacibus. Acuto est ingenio opus eruditoque ac subacto», e più avanti: «Dum ego ad consuetudinem eruditorum loquar, reprehendi non possum, quem si tu captionibus adorieris, leges loquendi ac mores tanquam iura quedam civilia appellabo. In iure enim civili captionibus locus non est, et siquid dolo malo gestum est, id rescindi iubetur et irritum esse» (*ibid.*, III, 14, 5-6). In un passaggio della *Repastinatio* (I versione) eliminato dalle stesure successive, a proposito dei *Sophistici elenchi* Valla scriveva: «quorum bona pars puerilis est disciplinae, et omnia comprehendi praeceptis nec attinet nec licet»; cf. *Rep.*, p. 575; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 60-61.

La prima forma di ragionamento presa in considerazione è il sorite, dal greco σωρός, ‘mucchio’, in latino *coacervatio*<sup>533</sup>. Si tratta di una sequenza di enunciati che dà origine a un sillogismo la cui conclusione deriva da più premesse, ossia da più termini. Ad esempio:

‘quod ego volo idem mater’,  
‘quod mater idem Themistocles’,  
‘quod Themistocles idem populus Atheniensis’,  
‘ergo quod ego volo, idem vult populus Atheniensis’,

oppure:

‘quod est laurus est arbor’,  
‘quod est arbor est corpus’,  
‘ergo quod est laurus est corpus’,

o anche:

‘qui ortum ducit ab Ascanio, ortum ducit ab Aenea’,  
‘qui ab Aenea, idem ab Anchisa’,  
‘ergo qui ab Ascanio, idem ab Anchisa ortum ducit’<sup>534</sup>.

Valla avverte subito come in questo genere di ragionamenti occorra prestare molta attenzione all’uso delle parole, dal quale si può essere facilmente ingannati. Si consideri il seguente esempio:

‘Roma est pulcherrima urbium’  
‘regio haec Romae regionum est pulcherrima’,  
‘huius regionis domorum, mea est pulcherrima’,

---

<sup>533</sup> Nella *Repastinatio* (I edizione) Valla non usa questa terminologia. Al posto di *coacervatio*, che traduce appunto σωρός, qui si parla di *coagmentatio*, cioè connessione, congiunzione, aggregato. Un richiamo alla *coacervatio* si trova in CICERONE, *Part. orat.*, 122. Si veda anche MACK, *ibid.*, pp. 98-99. Nella *Repastinatio* Valla individua tre diverse tipologie di *coagmentatio*, e secondo Monfasani quello che nella *Retractatio* verrà chiamato ‘sorite’ corrisponde propriamente alla seconda delle tre tipologie. Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., p. 194. Per Nauta, invece, il sorite si riferisce indistintamente a tutte e tre le tipologie, come dimostra il fatto che nella *Retractatio* vengono affrontate tutte in un solo capitolo. Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 254-255.

<sup>534</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 12, 1-2.



‘ergo mea domus est pulcherrima omnium domorum omnium urbium’<sup>535</sup>.

In questo caso la conclusione non è provata perché non vi è consecutività tra gli enunciati. Nei primi due, infatti, risulta che le case di Roma sono più belle di quelle delle altre città, e che le case di un determinato quartiere sono più belle di quelle di un altro quartiere. Tuttavia, da ciò non segue che, di queste case, una in particolare sia più bella delle altre (terzo enunciato), perché altre abitazioni, tanto di altre città quanto di altri quartieri romani, possono ben essere più belle di questa. Il motivo è presto spiegato: un quartiere risulta più bello di un altro non grazie a una delle sue case, ma grazie a molte – così come una casa situata in quartiere non gradevole, anche se più graziosa di altre case situate in un bel quartiere, non basta a rendere il quartiere in cui sorge più bello dell’altro.

Il sorite può anche essere impiegato per confutare una data posizione. Ad esempio, se qualcuno afferma di preferire essere il sole anziché un piccolo pesce, si può obiettare come segue. Posto che costui risponda affermativamente alla domanda ‘nunquid malles esse etiam Luna’, ossia che preferisce ugualmente essere la luna invece di un pesciolino, si prosegue chiedendo

‘quid quam stella?’,  
‘quid quam mare?’,  
‘quid quam flumen?’,  
‘quid quam rivus?’,  
‘quid quam fonticulus?’,  
‘quid quam stilla aquae?’.

---

<sup>535</sup> Cf. CICERONE, *Academica* (in seguito: *Acad.*), ed. E. H. Warmington, Cambridge - London 1967<sup>5</sup> II (Lucullus), XXXVIII-XXIX, 92-93. Scrive Cicerone: «Primo progressu festive tradit [*scil.* la dialettica] elementa loquendi et ambiguum intelligentiam concludendique rationem, tum paucis additis venit ad soritas lubricum sane et periculosum locu, quod tu modo dicebas esse vitiosum interrogandi genus. Quid ergo? Istius vitii num nostra culpa est? Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium ut ulla in re statuere possimus quatenus; nec hoc in acervo tritici solum unde nome est, sed nulla omnino in re – minutatim interrogati, dives pauper, clarus obscurus sit, multa pauca, magna parva, longa brevia, lata angusta, quanto aut addito aut dempto certum respondeamus non habemus. At vitiosi sunt soritae. Frangite igitur eos, si potetis, ne molesti sint; erunt enim, nisi cavetis». Si veda anche il prosieguo del passo.

Tuttavia, poiché negherà certamente le ultime condizioni, o quantomeno l'ultima di esse (cioè essere una goccia d'acqua anziché un pesciolino), si procederà all'inverso ponendo come premessa l'ultimo enunciato, in modo da indurlo a concludere che, come non preferisce essere una goccia d'acqua invece di un pesciolino, così non preferisce essere il sole anziché un pesciolino, contraddicendo in questo modo l'ipotesi di partenza:

‘si non malles esse stilla quam pisciculus’,  
‘ergo nec quam fonticulus’,  
‘nec quam rivus’,  
‘nec quam flumen’,  
‘nec quam mare’,  
‘nec quam stella’,  
‘nec quam Luna’,  
‘nec quam Sol?’.

Questo ragionamento è simile a uno in cui si afferma che, se nessuno è tenuto a morire per un suo concittadino, o per due, o per tre, ma a questo punto neanche per quattro o cinque e così via, allora non sarà tenuto a morire *neanche* per l'intera città<sup>536</sup>. O, al contrario, se qualcuno è tenuto a morire per salvare dieci milioni di concittadini, tanti quanti ne conta una città, allora dovrà morire anche per diecimila meno uno, meno due, meno tre e così via. Ancora, per convincere a tenere un discorso in pubblico qualcuno timoroso di parlare davanti a molte persone, gli si dirà che, se non ha paura di parlare di fronte a quattro, cinque o sei persone e così via, allora non dovrebbe averne neanche nel rivolgersi *ad populum*<sup>537</sup>.

Ora, fino a qui Valla sembra mantenere un atteggiamento di sostanziale accettazione del sorite. Tuttavia, aggiunge, vi è una notevole disparità tra la premessa e la conclusione del ragionamento, e la quantità indicata nell'una non può essere indifferente rispetto alla quantità indicata nell'altra; gli effetti di una totalità di parti non possono essere gli stessi di

---

<sup>536</sup> L'esempio si riferisce alla leggenda dell'autosacrificio di Marco Curzio secondo la quale costui, per evitare che Roma finisse inghiottita da una voragine, vi si gettò per salvare la città. La leggenda è narrata in TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, ed. W. Weissenborn, Leipzig 1853 (libri VII-XXIII), VII, 6. Pertanto, se il sorite è corretto, Marco Curzio non va considerato un eroe. Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 525, nota 68. Nella *Rpastinatio* (I versione) Valla ricorda di aver sviluppato questo argomento nel *De vero bono*. Cf. ID., *Rep.*, p. 559; ID., *Scritti filosofici e religiosi*, pp. 83-88.

<sup>537</sup> Cf. ID., *DD*, III, 12, 8-14.

quelli di una singola o poche parti. Per dimostrarlo, l'umanista riporta l'episodio di Sodoma e Gomorra in cui Abramo, per convincere il Signore a risparmiare le città, afferma come in esse potrebbero esservi anche cinquanta innocenti insieme ai peccatori, e come sarebbe ingiusto rivalersi tanto sugli uni quanto sugli altri. Così, il Signore acconsente a salvare la città se avesse trovato cinquanta innocenti, ma Abramo chiede se ciò non avverrà ugualmente anche se dovessero esservi quarantacinque, o quaranta, o trenta, o venti o dieci innocenti. Il Signore risponde affermativamente in tutti i casi. Ora, osserva Valla, Abramo sa che se avesse ridotto ancora la quantità, il Signore non avrebbe più acconsentito alla sua richiesta<sup>538</sup>.

Anche il richiamo all'epistola di Orazio a Augusto va in questa direzione. Per mostrare come i libri non acquistino autorità col numero di anni, Orazio ricorre alla metafora della coda del cavallo, del mucchio e del vino, sostenendo che l'aggiunta o la sottrazione di una parte sia influente sul tutto<sup>539</sup>. Valla respinge questa tesi nel modo seguente: togliendo un capello dalla coda del cavallo, benché non si ottenga di certo un «evidens vacui signum», è comunque innegabile che la coda manchi di una sua parte – per quanto piccola; e tirando via un capello dopo l'altro, la coda si riduce a nulla. D'altro canto, un fascio di ramoscelli risulta spezzato anche tagliando uno per volta i pezzi di cui è composto, anziché tagliarlo tutto insieme. Pertanto, un anno conferisce e toglie al libro una certa parte di autorità proprio come un singolo capello o un singolo ramoscello aggiungono o sottraggono una parte alla coda del cavallo o al fascio di legna. E così via se le parti sono due, tre, quattro ecc.<sup>540</sup>.

Analogamente, un chicco di grano aggiunge o sottrae qualcosa al mucchio finché, ripetendo la medesima operazione, il mucchio risulta costituito o tolto del tutto. Per lo stesso principio, il mosto, dal momento in cui viene ripulito, acquisterà maggior valore giorno dopo giorno fino a quando non sarà più mosto ma vino a tutti gli effetti. In caso contrario, conclude sagacemente il Valla, non dovremmo neanche poter dire che un centenario è un uomo vecchio; basta togliere un anno per volta o anche un mese o un giorno, finché non si arrivi a considerarlo identico a un bambino di un anno – ovvero, è lo stesso, a considerare questo identico a quello<sup>541</sup>.

---

<sup>538</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 12, 15-16.

<sup>539</sup> Cf. QUINTO ORAZIO FLACCO, *Epistole*, ed. D. Bo, Milano 1956, II, I, 34-47.

<sup>540</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 12, 17-19.

<sup>541</sup> Cf. *ibid.*, III, 12, 20-22.

L'umanista rileva così la natura cavillosa del sorite. Infatti, se da un lato è difficile stabilire quando il 'mucchio' comincia a diminuire o ad aumentare, ossia quando risultano evidenti gli effetti della sottrazione o dell'aggiunta delle parti, dall'altro è assurdo negare che vi sia una diminuzione o un aumento, altrimenti risultano identici l'inizio e la fine del ragionamento, cioè l'averne uno o cento anni. Detto in altre parole, in quest'ultimo caso la mediazione operata dagli enunciati non giustifica il passaggio dalla premessa alla conclusione<sup>542</sup>. Ad ogni modo, l'umanista conclude il capitolo citando un passo dal *Academica* di Cicerone in cui si dice che, rispetto alle difficoltà sollevate dal sorite, «certum respondeamus non habemus»<sup>543</sup>.

Ora, la disamina valliana sul sorite ha causato non poche difficoltà agli studiosi, i quali si sono divisi nel chiedersi se l'umanista accetti o meno l'utilizzo del sorite. Secondo la Jardine Valla accoglie favorevolmente questa tecnica argomentativa, a testimonianza di una sua sostanziale adesione alla tradizione dello scetticismo accademico della quale fa parte Cicerone (qui fonte dell'umanista)<sup>544</sup>. D'altro canto, già Monfasani – seguito poi da Mack e

---

<sup>542</sup> Anche se probabilmente non ne hanno l'intenzione, le argomentazioni del Valla indicano anche una possibile risposta alla difficoltà del sorite. In base ad esse, infatti, il punto non è tanto stabilire il momento esatto in cui il mucchio comincia a diminuire o ad aumentare, perché, come suggerisce l'umanista, ciò avviene ad ogni momento. Un anno incide sull'autorità di un libro o sull'età di un uomo allo stesso modo in cui un giorno o un ramoscello incidono sulla qualità del mosto o sulla consistenza del fascio. Semmai, vi è un punto in cui l'aggiunta o la sottrazione delle parti determina un cambiamento relativamente a noi, non già rispetto alla totalità in se stessa. Ed è in questo punto che, *per noi*, la variazione della quantità comincia ad allontanare dalle condizioni di partenza, cioè dalla premessa. L'episodio di Sodoma e Gomorra rivela bene questa circostanza. Stando a quanto sostiene Valla, se Abramo non scende oltre le dieci unità è perché ciò avrebbe annullato gli effetti della sua richiesta. In altri termini, quello sarebbe stato, *per lui*, il punto in cui la premessa non avrebbe più provato la conclusione (se vi fossero stati anche solo cinque uomini buoni, il Signore avrebbe dovuto salvarli ugualmente che se ve ne fossero stati cinquanta). Allo stesso modo, Valla va in questa direzione, sia pur non esplicitandola a sufficienza, quando, nell'esempio del sole e del pesciolino, scrive come *a un certo punto* non si accettano più *le ultime parti* della catena.

<sup>543</sup> Per il passo intero cf. *supra*, p. 239, nota 535.

<sup>544</sup> Cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 161-162. Secondo la Jardine Cicerone vede il sorite «as one of the most devastating of stock Academic arguments against the attainability of certainty», e poco sotto: «it [*scil.* il sorite] does not yield to syllogistic analysis, and indeed, its logical status is even today unclear». Tuttavia, i primi tre esempi hanno tutti una struttura sillogistica, e non a caso sono proprio quelli formalmente corretti e niente affatto capziosi.

Nauta – notava come lo scopo Valla sia piuttosto quello di criticare il sorite perché capzioso<sup>545</sup>. A mio avviso la risposta è nel mezzo. A ben guardare, infatti, l’umanista ammette un uso virtuoso e un uso sofisticato del sorite. I primi tre esempi riportati sopra, infatti (più un altro che ho ommesso), non risultano capziosi né Valla li sottopone ad alcuna critica<sup>546</sup>.

Il problema del sorite si dà in presenza di uno scarto quantitativo eccessivo tra l’inizio e la fine del ragionamento, nonostante si renda graduale il passaggio da un enunciato all’altro – condizione, questa, che l’umanista pone inizialmente a garanzia della validità dell’inferenza<sup>547</sup>. In tal caso risulta difficile stabilire quale sia il punto esatto in cui la catena di enunciati non prova più la conclusione, ed è questo a determinare la capziosità del sorite. Ne viene che per l’umanista non esiste una sola tipologia di sorite, e la tripartizione operata nella *Repastinatio* (I versione) di fatto viene riproposta anche nella *Retractatio* (III versione) allo scopo di differenziare gli usi del sorite<sup>548</sup>. A mio avviso l’umanista né accetta né rifiuta del tutto il sorite, probabilmente perché per lui occorre valutare caso per caso il modo in cui il

---

<sup>545</sup> Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 192-196; MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 98-99, 109, nota 35; NAUTA, *ibid.*, p. 388; ID., *In Defense of Common Sense*, pp. 252-255.

<sup>546</sup> Solo l’esempio con Temistocle appare problematico, perché esso da un lato inferisce correttamente, dall’altro registra uno scarto quantitativo tra le premesse e la conclusione, così da essere passibile della critica avanzata dall’umanista in un secondo momento. La difficoltà si può spiegare come segue. Poiché i primi tre esempi corrispondono alla *coagmentatio* sillogistica (prima tipologia individuata nella *Repastinatio*), il caso di Temistocle è corretto da un punto di vista formale, cioè nel collegamento tra premesse e conclusione. Viceversa, nell’esempio con la città di Roma, anch’esso in forma di sillogismo, la conclusione non segue dalle premesse a causa di un errore inferenziale. Il resto degli esempi invece appartiene ad altre specie di sorite.

<sup>547</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 13, 8. Scrive Valla: «idem efficit [*scil.* la conclusione del sorite] non si repetamus proximum quicque sed aliud atque aliud simile, sed aliquanto minus subiciamus, praesertim interrogando (...)». Seguono gli esempi col sole e il *pisciculus* e gli altri riportati sopra.

<sup>548</sup> È vero che, come rileva Nauta, Valla designa tutti gli esempi con la parola ‘sorite’, ma l’affermazione di Monfasani (secondo cui ‘sorite’ indica propriamente solo la seconda tipologia di cui si parla nella *Repastinatio*) coglie – sia pur involontariamente – un punto importante, e cioè che i primi tre esempi (corrispondenti alla prima tipologia della *Repastinatio*) non sono in alcun modo fallaci – naturalmente a patto di costruire correttamente la catena di sillogismi. Anzi, il fatto di nominare anche questi ultimi ‘sorite’ sta a indicare che non ogni sorite è fallace. D’altro canto è l’umanista stesso a suggerire alcune condizioni di validità del sorite; cf. VALLA, *DD*, III, 12, 7. Scrive Valla: «nam ut hic fortasse consequentia non stabit – et item si colligere velis de divitiis hominum, de nobilitate, de viribus, de pulchritudine, de scientia – ita stabit si de calore, de frigore, de ubertate, de proceritate corporum, de distantia urbium atque terrarum».

sortite viene impiegato<sup>549</sup>. Lo stesso vedremo riproporsi nelle pagine seguenti, in cui si tratterà di distinguere l'utilizzo corretto e capzioso del dilemma e dell'antistrofe.

c) *Dilemma e antistrofe*

L'analisi del dilemma e dell'antistrofe evidenzia ancor più di quella precedente il cambio di prospettiva della critica valliana. Emblematico in tal senso è il modo in cui Valla esordisce nel capitolo: «volo mihi veniam datam si aliquantisper oratorie loquar»<sup>550</sup>. Prima di passare all'antistrofe, Valla richiama brevemente il 'dilemma', in greco τὸ δὴλήμματος, ragionamento impiegato sia in logica sia in retorica. Esso consiste di due enunciati ipotetici disgiuntivi, il cui scopo è quello di indurre qualcuno in contraddizione qualunque dei due enunciati faccia propri. L'umanista ne riporta un esempio dal *De inventione* di Cicerone, verosimilmente sua fonte primaria sull'argomento:

‘si bonus, cur accusas?’,  
‘si malus, cur uteras’<sup>551</sup>.

In un primo momento Valla non si sofferma sul dilemma e rimanda a quanto ha già detto Quintiliano in proposito<sup>552</sup>.

L'antistrofe, resa da Cicerone con *conversio*, è una tipica tecnica retorica che consente di difendersi da un dilemma mediante il *respondere e contrario* (cioè contraddicendo

---

<sup>549</sup> Potrebbe essere questo il motivo per cui Valla, come fanno notare Copenhaver e Nauta, omette il resto della citazione dagli *Academica* di Cicerone, in cui l'arpinate invita ad abbandonare il sortite perché rischioso in sede di *interrogatio* retorica. Cf. ID., *DD*, vol. II, p. 526, nota 75. Non a caso, l'umanista sceglie l'esempio di Abramo in cui il sortite si rivela efficace proprio all'interno dell'*interrogatio*.

<sup>550</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 13, 2. Sul dilemma cf. soprattutto NUCHELMANS, *Dilemmatic Arguments* cit. La sezione dedicata al Valla è alle pp. 88-94. Come suggerisce Nuchelmans, forse Valla viene a conoscenza della terminologia greca attraverso la *Rhetorica* di Giorgio di Trebizonda. Cf. *ibid.*, pp. 89-90.

<sup>551</sup> Cf. CICERONE, *Inv.*, 1. 45, 83.

<sup>552</sup> Cf. VALLA, *ivi*. Qui Valla si riferisce al fatto che Quintiliano in sede di confutazione non utilizza la *conversio*, bensì la *divisio*. Cf. QUINILIANO, *Inst.*, V, 10, 64-67; G. NUCHELMANS, *Lorenzo Valla on the Dream Paradox*, in *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, B. Mojsisch – O. Pluta (hrsg.), vol. I, Amsterdam - Philadelphia 1991, [pp. 771-785], p. 780; ID., *Dilemmatic Arguments* cit., pp. 44-45.

le ipotesi del dilemma incrociandone i termini delle premesse), in modo da rivolgere contro il proprio interlocutore l'argomento col quale egli ha inteso indurre in contraddizione. Secondo Nauta, nella *Repastinatio* (I versione) Valla utilizza in maniera confusa la parola 'conversio', riferendola sia alla conversione come tale, sia al dilemma da convertire, sia al dilemma col quale viene operata la conversione<sup>553</sup>. Nella *Retractatio* (III versione), invece, probabilmente grazie all'acquisizione di nuove fonti, in particolare la *Rhetorica* di Giorgio di Trebisonda, egli avrebbe più accuratamente distinto il dilemma in senso proprio dall'antistrofe. Tuttavia, sebbene tale distinzione manchi effettivamente nella prima versione della *Dialectica*, è probabile che qui Valla intendesse sottolineare come nella conversione vi sia sempre un dilemma da convertire e un dilemma mediante cui si converte, che insieme originano appunto la *conversio*. In tutto il capitolo, infatti, l'umanista tiene sempre uniti il dilemma e la conversione, mostrando di volta in volta se la rinuncia all'uno implichi *ipso facto* la rinuncia all'altra. Alla fine risulterà che mentre il dilemma può essere talvolta vero e fondato e talvolta falso, l'antistrofe invece è sempre falsa, dunque da respingere<sup>554</sup>.

Così, Valla dichiara subito il suo dissenso verso l'antistrofe, e a questo scopo discute il noto esempio tratto dalle *Notti Attiche* di Aulo Gellio conosciuto col nome di "paradosso dell'avvocato" (o "paradosso di Protagora")<sup>555</sup>.

---

<sup>553</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 255-256; VALLA, *Rep.*, p. 562; NUCHELMANS, *Dilemmatic Argument* cit., pp. 88-89. Scrive l'umanista: «(...) illud quod 'antistrophonta' Greci, Cicero 'conversionem' vocat, tantum ex duabus, tam ab eo qui sermonem instituit, quam ab eo qui huic contradicit». Nella *Repastinatio* (I versione) Valla comincia col trattare direttamente dell'antistrofe, senza fare neanche un cenno preliminare al dilemma. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 562. D'altro canto, la differenza tra le due edizioni risulta sin dai titoli dei rispettivi capitoli: 'De 'antistrophonta' sive 'conversione' nella *Repastinatio*, diventa 'De dilemmate antistrophonteque sive conversione' nella *Retractatio* – e così già nella *Reconcinnatio* (II versione). Sulla struttura logica dell'antistrofe cf. NUCHELMANS, *ibid.*, pp. 63-64.

<sup>554</sup> Non è un caso se Copenhaver e Nauta ritengono che nell'esempio con Protagora Valla si occupi solo della *conversio* e non del dilemma; cf. VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 526, nota 76. Tuttavia, già Mack faceva notare come «inevitably this speech is much concerned with the form of the dilemma, ad the need to consider the real implications of both halves». Cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 107. Monfasani ritiene erroneamente che Valla respinga il dilemma, ma in realtà si tratta dell'antistrofe. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 194-196.

<sup>555</sup> Cf. AULO GELLIO, *Noctes Atticae* (in seguito: *Noct. Att.*), recognovit brevisque adnotatione critica instruxit P. K. Marshall, Oxonii 1990, V, 10, 5-16. Tuttavia, qui sarebbe più opportuno parlare di dilemma e

L'episodio vede il sofista Protagora citare in giudizio il giovane Evatlo, al quale decide di insegnare la retorica dietro un lauto compenso. Evatlo pattuisce con Protagora di anticipare metà del pagamento prima delle lezioni e di rendere l'altra metà dopo aver vinto la sua prima causa. Ma, trascorso molto tempo senza che il giovane avesse ancora vinto una causa, e dunque senza ancora aver ricompensato Protagora della somma dovuta, il maestro decide di citare in giudizio l'allievo con l'idea che, in questo modo, sarebbe riuscito ad ottenere tale somma qualunque sarebbe stato il verdetto. Infatti, se Evatlo avesse perso la causa, allora avrebbe dovuto rendere il denaro dovuto per effetto della sentenza; se invece Evatlo avesse vinto, avrebbe dovuto comunque restituire la somma sulla base dell'accordo col maestro<sup>556</sup>. Tuttavia, Evatlo, dimostrando di aver ben appreso gli insegnamenti di Protagora, replica che in nessuno dei due casi sarebbe stato tenuto a pagare, perché se dovesse vincere la causa non dovrà rendere nulla proprio per effetto della sentenza, e ugualmente se perderà, in virtù dell'accordo. Alla fine, il giudice decide di non emettere una sentenza a causa dell'autoannullamento delle due testimonianze.

Secondo Aulo Gellio a risultare sconfitto è Protagora, perché confutato dal suo allievo mediante un argomento da lui stesso insegnatogli.

Valla ritiene questa conclusione capziosa e del tutto inaccettabile. Per dimostrarlo, immagina una prosecuzione del racconto di Gellio in cui a prendere la parola è direttamente Protagora<sup>557</sup>. Rivolgendosi alla corte, il sofista invita i giudici a riconsiderare il verdetto e a non lasciarsi ingannare dalla replica di Evatlo. Innanzitutto – afferma Protagora – occorre non prendere in considerazione gli argomenti presentati da entrambe le parti, i quali non

---

non di paradosso, il quale, come Valla sa da Pietro Ispano, costituisce una delle forme di discussione sofistica il cui scopo è quella di produrre una credenza contraria rispetto all'opinione dei più o dei più autorevoli. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, VII, 13, 16. Un argomento analogo a quello utilizzato nell'opera di Gellio viene richiamato da Niccolò Perotti nell'epistolario del Valla, con la sola differenza dei personaggi (Corace e Tisia in luogo di Protagora ed Evatlo), come ricordato dall'umanista nella *Retractatio* e nella *Reconcinnatio*; cf. VALLA, *Corresp.*, Lett. 52 BIS A; ID., *DD*, III, 13, 8. Si veda anche NUCHELMANS, *Lorenzo Valla on the Dream Paradox* cit., pp. 773-774. Negli ultimi due testi citati la fonte indicata per l'esempio con Corace e Tisia è Sesto Empirico, indicazione critica in NAUTA, *ibid.*, p. 365, nota 60. Per una ricostruzione completa dell'esempio si veda anche MACK, *ibid.*, pp. 105-108.

<sup>556</sup> Anche se non viene detto esplicitamente, questo rappresenta il dilemma posto da Protagora, mentre la risposta, affidata immediatamente dopo a Evatlo, ne è l'antistrofe.

<sup>557</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 13, 15-16 ss.



interessano la causa e il giudizio da emettere; pertanto sono da ritenersi nulli. Protagora ritiene infondato il timore della corte, e cioè assolvere Evatlo anche se condannato e di condannarlo anche se assolto, perché nel primo caso non sarà tenuto a pagare la somma di denaro, mentre nel secondo dovrà pagare. Infatti, argomenta Protagora, se Evatlo viene condannato dovrà pagare non certo per effetto dell'accordo col maestro, ma perché era sua intenzione truffare; se invece viene assolto non sarà tenuto a pagare nulla perché questo è quanto stabilisce la sentenza, e sarebbe assurdo se così non fosse. Dunque, in entrambi i casi vi sarà un vincitore e un perdente, evitando così di assolvere il colpevole o condannare un innocente, come invece risultava dall'argomento impugnato inizialmente da Evatlo.

Rispetto a prima, qui il verdetto diventa lo strumento per risolvere il contenzioso. Se Evatlo, in caso di sconfitta, negherà di dover pagare per via dell'accordo, Protagora rivendica che il giovane discepolo dovrà pagare a causa del verdetto. Se invece Evatlo vincerà e non dovrà pagare da verdetto, Protagora non si appellerà all'accordo per rivendicare la somma dovuta, perché se il giudizio è contro il maestro non vi sarà alcuna somma dovuta. Inoltre, se Evatlo verrà condannato e deciderà di non pagare appellandosi all'accordo con Protagora, allora il verdetto dovrà considerarsi nullo e Evatlo farà oltraggio alla corte. Se invece Evatlo verrà assolto, nulla esclude che potrà essere condannato in un successivo processo, nel qual caso sarà ugualmente tenuto a pagare da verdetto.

In un certo senso, la capziosità dell'antistrofe riflette la *scorrettezza* di Evatlo, perché egli si appella all'accordo quando il verdetto è contro di lui, ma impugna il verdetto quando è a lui favorevole – dimenticando in questo caso il contratto. Ma se si conviene sul verdetto, non si può impugnare l'accordo per annullarlo. Protagora invece non reclama di essere pagato per entrambe le ragioni, ma solo per una delle due, cioè il verdetto. Analogamente, se Evatlo non è tenuto a pagare, non sarà per via dell'accordo, bensì del verdetto.

Il verdetto diventa così il punto di discriminazione del contenzioso perché impedisce la *conversio*, ossia di passare indifferentemente da una ragione all'altra. L'argomento di Evatlo («tergiversatio» lo definisce Valla), per cui egli non deve i soldi da verdetto se li deve da accordo e non li deve da accordo se li deve da verdetto, non viene a sua volta impugnato da Protagora contro il discepolo, come invece accade nell'antistrofe. Al contrario, Protagora

concede l'argomento di Evatlo perché esso non contrasta affatto con quanto egli sostiene in questa nuova veste<sup>558</sup>.

Così, contro la conclusione di Gellio, secondo la quale i giudici non emettono alcuna sentenza a causa dell'autoannullamento degli argomenti dell'accusa e della difesa, Valla fa del nuovo argomento di Protagora garanzia e, insieme, motivo di necessità di un verdetto, qualunque esso sia. L'antistrofe perde così la sua efficacia perché Evatlo non può più passare indifferente dal contratto al verdetto per rivendicare il suo diritto a non risarcire il maestro della somma dovuta<sup>559</sup>.

d) *Il 'paradosso del sogno'*

Prima di presentare la replica di Protagora alla corte, Valla fa una breve ma importante digressione sul noto 'paradosso del sogno'. La sua fonte esplicita sono le *Divinae institutiones* di Lattanzio, ma l'umanista fa anche un rapido cenno al 'sogno di Alessandro', probabilmente riferendosi al paradosso narrato da Ermogene di Tarso che, come suggerisce Nuchelmans, l'umanista potrebbe aver attinto dalla *Rhetorica* del Trebisonda<sup>560</sup>. L'argomento in cui rientra tale paradosso è detto *ασύστατον*, tradotto da Lattanzio con *inconstans* (instabile).

---

<sup>558</sup> Cf. *ibid.*, III, 13, 29. Scrive Valla: «hoc [scil. l'argomento di Evatlo] nihil hoc rationi meae obstare».

<sup>559</sup> Tuttavia, va osservato come oltre all'antistrofe, ovvero il dilemma rovesciato utilizzato da Evatlo, risulta annullato il dilemma di partenza posto da Protagora. Il punto non sta tanto nella natura fallace e immorale dell'argomento di Evatlo, come vorrebbe Mack, bensì nella demolizione del dilemma di Protagora (MACK, *ibid.*, p. 107). Infatti, ponendo nel verdetto l'unico motivo di risoluzione della contesa, Protagora toglie al suo argomento precedente una delle due ipotesi, cioè che Evatlo dovrà restituire da contratto quanto non deve restituire da verdetto. L'umanista ne dà una chiara indicazione quando, per bocca di Protagora, afferma: «ego quod dixi revoco, ita et quod hic contradixit pro non dicto habebitur»; VALLA, *ibid.*, DD, III, 13, 18. Solo in seguito a ciò viene impedita la *conversio* di Evatlo. Insomma, lo scopo del Valla è mostrare come in questo caso sia il dilemma sia l'antistrofe risultano fallaci.

<sup>560</sup> LUCIO CECILIO FIRMIANO LATTANZIO (in seguito: LATTANZIO), *Divinae institutiones* (in seguito: *Div. inst.*), ed. S. Brandt, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 19, Vienna 1890, III, 6, 10-11; NUCHELMANS, *Lorenzo Valla on the Dream Paradox* cit., pp. 772-773, 776-781; VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 527, nota 80. Nuchelmans nota come l'unico autore medievale a nominare il 'paradosso del sogno' sia Giovanni di Salisbury nel *Policraticus* (V, 12), opera che Valla può ben aver conosciuto poiché presente nella biblioteca

Il paradosso è il seguente: se in sogno ci viene detto di non credere ai sogni, allora o crediamo al sogno, e allora non dovremmo credervi, oppure non vi crediamo, e allora finiremmo col credervi<sup>561</sup>. Anche se non risulta immediatamente, l'umanista distingue la falsità dell'argomento dalla sua capziosità, benché, certo, i due momenti siano uniti tra loro<sup>562</sup>. E a ben guardare la sua analisi si dipana lungo questi due momenti. Si parte dalla capziosità.

Verosimilmente, l'argomento risulta capzioso perché non pone un problema reale a cui occorre rispondere, nel senso che una qualsiasi risposta ad esso non implica la validità della questione. Piuttosto, l'argomento pone un falso problema la cui soluzione non consiste nel rispondervi, ma nel toglierlo alla base<sup>563</sup>. Valla infatti rileva immediatamente come il sogno in questione non abbia nulla a che vedere con quello che abitualmente si intende o si prova con questo tipo di evento. In genere, un sogno è ritenuto credibile se una serie di eventi concorda con ciò che esso predice, come quando sogniamo di scavare un tesoro e poi lo ritroviamo nel medesimo luogo. Infatti, afferma Valla, io credo a qualcuno soltanto se ciò che mi sta dicendo è effettivamente vero, ma nel sogno questo non risulta – almeno non immediatamente. Altrimenti dovrei credere a costui anche se mi dicesse di essere Omero o Esiodo. A tutti i sogni appartiene piuttosto la parvenza di verità, vale a dire l'offrirsi in modo tale da indurci a crederlo come vero. Niente di tutto questo ritroviamo nel sogno in questione, il quale, pertanto, non ha alcuna autorità su di noi.

Pertanto (e qui veniamo alla falsità del paradosso), esso è indifferente rispetto al credere o non credere ai sogni in generale: se non crediamo ai sogni è perché li abbiamo trovati quasi sempre fallaci, e non certo perché ci è stato detto, in sogno, di non credere ai sogni; se invece vi crediamo non è perché respingiamo come vano quanto ci viene detto nel sogno –

---

pavese. Sebbene in Giovanni il paradosso occorra in un contesto piuttosto confuso, come fa notare Nuchelmans, potrebbe essere indicativo che, come in Valla, esso viene nominato insieme al paradosso di Protagora (sebbene anche quest'ultimo in modo poco lineare).

<sup>561</sup> Nella *Repastinatio* il paradosso occorre in una versione leggermente differente; cf. NUCHELMANS, *ibid.*, pp. 781-782.

<sup>562</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 13, 11. Scrive Valla in riferimento al paradosso: «id falsum est, ut ostendam, quanquam hoc quod Lactantius refert (...) somnium non vacat calumnia». Come si vede, una cosa è la falsità del paradosso, un altro la sua cavillosità.

<sup>563</sup> Cf. NUCHELMANS, *ibid.*, p. 783.

così da credervi in conseguenza di tale rivelazione. Insomma, non crediamo ai sogni in conseguenza del non credere a questo sogno. Dunque, ai sogni crediamo o non crediamo indipendentemente da questo bizzarro sogno; in nessun caso il credere e il non credere vanno intesi come l'esito di quanto ci viene detto.

Colui che in sogno *gioca questo scherzo* non ha alcuna *auctoritas* sul nostro credere o non credere ai sogni, proprio come se avessi sognato due persone farmi due raccomandazioni opposte, una di credere ai sogni e l'altra di non credervi. A nessuno dei due concederò il mio assenso, perché – afferma Valla – crederò comunque che alcuni sogni siano veri e altri no. Il paradosso sembra presupporre che chi creda nei sogni debba, per questo motivo, credere in tutti i sogni. Ma poiché non è così, il fatto di credere in alcuni sogni non implica il dover credere anche a questo sogno.

Come detto, poiché il credere o non credere ai sogni non è il risultato di quanto mi viene detto in sogno, se credo al sogno in questione non ne segue che debba smettere di credere ai sogni (incluso questo), perché quanto mi viene detto in sogno non ha alcuna influenza su quanto posso credere o non credere; analogamente, se non credo ai sogni, non per questo finirò col credervi *perché*, in quanto qualcuno mi ha detto di non credere ai sogni, credo a quanto mi è stato detto.

Dunque, conclude Valla, come in questo caso il sogno non ostacola il mio giudizio, vale a dire non ne causa l'autoannullamento, così anche i giudici non devono astenersi dall'emettere una sentenza per via della replica di Evatlo. In nessuno dei due casi il paradosso sussiste<sup>564</sup>. Come suggerito dalla Jardine, il paradosso del sogno è formalmente simile al ben più noto 'paradosso del mentitore' (l'affermazione secondo cui tutte le proposizioni sono false è vera o falsa?), discusso da Cicerone negli *Academica* in relazione al problema

---

<sup>564</sup> Lattanzio invece conclude che in questo caso l'affermazione «sibi ipsi repugnans seque dissolvens», come chi affermi di non sapere nulla, nel qual caso o sa almeno questo o non può sapere neanche di non sapere nulla. Cf. LATTANZIO, *Div. inst.*, III, 6, 11-15; NUCHELMANS, *ibid.*, p. 784. Secondo Mack, invece, «Valla has used the (idea of a) context of the statement more to evade the logical problems than to solve them»; cf. MACK, *Renaissance Argument* cit., p. 92. Tuttavia, scopo dell'umanista è proprio quello di mostrare come la natura del problema non sia affatto logica, poiché l'argomento poggia su una situazione fittizia la cui soluzione non proviene dalla logica.

del dilemma<sup>565</sup>. Secondo la studiosa sia l'Arpinate sia l'umanista non sono interessati a risolvere i rispettivi paradossi alla maniera in cui i logici scolastici risolvono gli *inexplicabilia*. Tuttavia, va notato come il Valla, benché non ricorra agli strumenti della logica scolastica, non si fermi affatto alla 'indecidibilità' dell'argomento così da far propria la posizione dello scetticismo accademico e pirroniano contro la filosofia dogmatica. Il suo scopo è piuttosto quello di togliere la fallacia seguendo una via alternativa a quella della logica<sup>566</sup>.

e) *Altri esempi di dilemma e antistrofe*

Successivamente Valla passa a discutere altri esempi di antistrofe. Il primo è tratto dalla *Retorica* di Aristotele<sup>567</sup>. L'antistrofe recita: o non si devono tenere discorsi in pubblico, perché se le cose che si dicono sono giuste si verrà odiati dagli uomini, e se invece sono ingiuste si verrà odiati dagli dei; oppure si devono tenere, perché se ciò che si dice è giusto si verrà amati dagli dei, se invece è ingiusto si verrà amati dagli uomini. Per criticare questo esempio, Valla presenta un contro-esempio. All'affermazione

‘non attraversare lo stretto di Messina, perché se dirigi di più verso destra sarai in pericolo per Scilla, se invece dirigi più verso sinistra, per Cariddi’,

sarebbe assurdo replicare:

‘preferisco attraversare lo stretto di Messina, perché nel dirigere a destra non sarò in pericolo per Cariddi, né lo sarò per Scilla nel dirigere a sinistra’<sup>568</sup>.

---

<sup>565</sup> Cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 162-163; CICERONE, *Acad.*, II XXIX, 95. Si veda anche MACK, *ibid.*, p. 91.

<sup>566</sup> Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 194-195.

<sup>567</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1399a 19-29.

<sup>568</sup> Da un punto di vista formale, l'esempio sarà: 'se  $x$ , allora  $a$ ; se  $y$ , allora  $b$ ', ma 'se  $x$ , allora non  $b$ ; se  $y$ , allora non  $a$ '. Come si vede, la seconda coppia di enunciati mantiene gli stessi antecedenti della prima, ma nega i conseguenti invertendone la posizione. In questo modo, la seconda conclusione risulta contraddittoria rispetto alla prima. Va ricordato, tuttavia, che la formalizzazione del dilemma, alla quale ricorrono spesso anche Copenhaver e Nauta, va intesa esclusivamente come un supporto alla comprensione degli esempi, e non come uno strumento di riduzione totale degli stessi. Questo perché il piano della discussione valliana implica elementi che incidono sul funzionamento degli esempi non ricavabili dalla formalizzazione. Qui e di seguito

Pertanto, è ovvio che quando un dilemma è vero non può essere respinto, come afferma Cicerone, e se è falso non ha alcun senso convertirlo, ma per Valla il problema sta proprio nel capire quando sia falso.

L'umanista ricorda come nel *De inventione* Cicerone indichi due modi per respingere un dilemma falso: la *conversio* (ossia l'antistrofe) e la *infirmitas alterius partis*, consistente nel togliere una delle due ipotesi del dilemma<sup>569</sup>. Ora, per Valla in molti casi queste tecniche si rivelano inefficaci. Si prenda il seguente esempio, tratto dalla *Rhetorica ad Herinnium*<sup>570</sup>. Se la figlia accusa il proprio padre dicendo:

‘se pensavi che Cresfonte fosse malvagio, perché mi hai offerta a lui come sposa; se invece egli è buono, perché mi hai costretto ad abbandonarlo contro la mia e la sua volontà?’,

il padre non può respingere l'accusa della figlia dicendo:

‘se Cresfonte è buono, ti ho offerta a lui come sposa, ma se è cattivo, ti libererò dall'infelicità grazie al divorzio’,

oppure, ricorrendo alla *infirmitas alterius partis*:

‘pensavo che fosse buono, ma mi sbagliavo; dopo che ho imparato a conoscerlo, l'ho respinto’.

Rispetto all'antistrofe, osserva Valla, nel caso in cui Cresfonte sia malvagio la figlia può a sua volta obiettare:

‘ma padre, non ti sto chiedendo perché mi separi da lui adesso, ma perché mi hai dato in sposa a lui se era malvagio’,

e nel caso in cui Cresfonte sia buono:

---

renderemo il testo latino in italiano per agevolarne la comprensione, precisando però che la traduzione ha un valore esclusivamente indicativo.

<sup>569</sup> Cf. CICERONE, *Inv.*, I, 83-84. La parola latina utilizzata da Cicerone per ‘dilemma’ è ‘complexio’ (o ‘comprehensio’). Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 528, nota 82; NUCHELMANS, *Dilemmatic Arguments* cit., pp. 40-44.

<sup>570</sup> Cf. PS. CIC., *Her.*, II, 38-39.

‘ti sto chiedendo non perché mi hai dato a lui in sposa, ma perché, se è buono, mi stai separando da lui contro la mia e la sua volontà’.

L’assurdità dell’antistrofe risulta ancora più evidente se l’accusa della figlia viene separata in due momenti:

‘perché hai dato in sposa tua figlia a un uomo malvagio?’,

e il padre:

‘sarà liberata dall’infelicità grazie al divorzio, se è malvagio’;

E se gli si chiede:

‘perché separi tua figlia da un uomo buono, contro le loro volontà?’,

certamente la risposta del padre non sarà:

‘ho dato in sposa mia figlia, se egli è buono’<sup>571</sup>.

Anche la replica per *infirmitio alterius partis* sarà del tutto inefficace, perché dicendo

‘pensavo che fosse buono, ma mi sbagliavo; dopo che ho imparato a conoscerlo, l’ho respinto’

il padre non farebbe che confermare la sua colpa nei confronti della figlia, anziché rigettarne l’accusa. Insomma, in questo caso il dilemma della figlia è valido, e il ricorso alla *conversio* e alla *infirmitio alterius partis* non ne rivela la falsità.

Talvolta, invece, il dilemma si rivela falso e non vi è alcun bisogno di convertirlo, ad esempio se la replica del padre fosse stata:

‘anche se era malvagio, ti ho offerto a lui in sposa perché mi ha obbligato un tiranno, perché temevo le sue insidie, perché speravo che questo sarebbe stato vantaggioso sia per me sia per te’

---

<sup>571</sup> Valla argomenta in modo simile contro l’altro dilemma riportato dal *De inventione* di Cicerone: «Nam si veretur, quid eum accuses qui est probus? Sin invecundum animi ingenium possidet, quid eum accuses qui id parvi auditum existimet?». Cf. CICERONE, *Inv.*, I, 83-84; VALLA, *DD*, III, 13, 46-48.

e cose di questo tipo. Proseguendo:

‘ma adesso che sono libero dal tiranno, dalle sue insidie, ripudio costui e non mi aspetto nulla dall’uomo che sapevo avrebbe arrecato danno sia a me sia a te’.

Come in questo caso non è necessario ricorrere alla *conversio*, così ve ne sono altri in cui un dilemma non risulta convertibile, ad es. ‘si improbus, cur uteris? si probus, cur accusas?’<sup>572</sup>. Il bersaglio dell’umanista è ancora una volta Aulo Gellio, secondo il quale, invece, un dilemma si può sempre convertire. Si consideri il seguente esempio, tratto dal quinto libro delle *Notti Attiche*<sup>573</sup>. A un tale che gli chiese se doveva prendere moglie o rimanere celibe, Biante, per dissuaderlo dal matrimonio, rispose che se sua moglie fosse stata bella, avrebbe finito per dividerla con altri, se brutta, sarebbe stata per lui un castigo. Ma l’uomo risponde che sposando una bella donna non avrebbe sofferto alcun castigo, invece sposandone una brutta non avrebbe dovuto dividerla con nessun’altro.

Secondo Gellio questa non risulta affatto un’antistrofe, perché la risposta dell’uomo non toglie entrambi gli inconvenienti posti dal dilemma, ma si limita a eludere uno dei due – quello per cui una moglie bella sarebbe stata condivisa con altri. L’antistrofe è corretta, a detta di Gellio, se si mantiene che sia nell’uno sia nell’altro caso l’uomo dovrà sopportare uno dei due inconvenienti. Tuttavia, per Valla neanche in questo caso il dilemma risulterà convertito, quanto piuttosto confermato<sup>574</sup>. Meglio sarebbe respingere alla base il dilemma,

---

<sup>572</sup> Anche il dilemma ‘si veretur, quid eum accuses qui est probus? sin invecundum animi ingenium possidet, quid eum accuses qui id parvi auditum existimet?’ viene giudicato falso dall’umanista senza ricorrere alla *conversio* e alla *infirmatio alterius partis* di cui si serve Cicerone. Cf. VALLA, *ibid.*, III, 13, 48-49. Scrive Valla: «Si veretur et si probus sit, tamen accuses, ut quod sua probitate non faciebat id tua accusatione correctus faciat. Sin invecundum animi ingenium possidet, tamen accuses quia forte non parvi faciet se accusari. Aut si faciet, praesta hoc famae tuae ne per te stetisse homines putent quo minus corrigetur – ne particeps illi in peccando videare, et alia multa quae duci possunt».

<sup>573</sup> Cf. AULO GELLIO, *Noct. Att.*, V, 11. Analizzo soltanto il secondo dei casi riportati dal Valla dalle *Notti attiche*. Il primo ha una struttura simile a quella dell’esempio appena discusso. Cf. VALLA, *ibid.*, III, 13, 52-60.

<sup>574</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 13, 64. Questo esempio è simile a quello sullo stretto di Messina visto sopra, nel quale la falsità dell’antistrofe rivela che attraversando lo stretto vi sarà pericolo *o* da Scilla *o* da Cariddi. Per cui il dilemma è corretto.



come forse – afferma l’umanista – è lo stesso Gellio a suggerire quando ricorda la critica del filosofo Favorino. Secondo quest’ultimo, l’argomento di Biante non è dato perché non consiste in una vera e propria disgiunzione, visto che una donna non necessariamente è o bella o brutta; se infatti fosse ‘normale’, l’uomo sarebbe al riparo da entrambi gli inconvenienti prospettati dal dilemma<sup>575</sup>.

Valla mostra di affrontare con grande abilità le questioni del dilemma e dell’antistrofe, e di offrire delle spiegazioni molto argute a problemi tutt’altro che semplici. Neanche in questa circostanza avverte alcun timore reverenziale verso gli antichi maestri, ammonendoli di essersi lasciati sedurre eccessivamente dall’antistrofe, apparentemente utile e vantaggiosa, ma in realtà capziosa e inefficace. Anziché ricorrere ad essa, occorre prestare molta attenzione alla natura del dilemma, il quale, errato o corretto che sia, rivela da sé l’inutilità della *conversio*: nel primo caso perché un falso dilemma non ha alcun bisogno di essere convertito, nel secondo perché l’antistrofe risulterà inefficace.

Talvolta invece è il contesto a rivelare l’apparente efficacia della *conversio*. Valla fa il seguente esempio. Un filosofo dapprima si accosta al re e lo adora, poi gli si siede accanto ed afferma:

‘se tu sei un dio, ti devo adorare; se invece non sei un dio, ma un uomo, ti posso sedere accanto’.

E il re risponde:

‘se sono un dio, non devi sedermi accanto; se non sono un dio, ma un uomo, non mi devi adorare’.

La risposta del re non costituisce un’antistrofe, perché la sua obiezione è rivolta non già alle parole del filosofo ma alle sue azioni, vale dire lodare colui al quale contemporaneamente si siede accanto<sup>576</sup>. Se il filosofo non avesse compiuto tali azioni, ma avesse pronunciato quelle parole in segno di esitazione sul comportamento da assumere, allora il re non lo avrebbe

---

<sup>575</sup> Cf. *ibid.*, III, 13, 64-66.

<sup>576</sup> Da un punto di vista formale l’esempio è corretto, e la sua formula è: ‘se  $x$ , allora  $a$ ; se non  $x$  allora  $b$ ’, ma ‘se  $x$ , allora non  $b$ ; se non  $x$ , allora non  $a$ ’. Anche qui la seconda coppia di conseguenti nega, a parti invertite, i conseguenti della prima coppia di enunciati. Tuttavia, in questo caso la correttezza formale dell’esempio non giustifica *ipso facto* la validità dell’antistrofe.

rimproverato. E poiché la risposta del re non è rivolta alle parole ma alle azioni del filosofo, allora essa va considerata non un'antistrofe, ma un dilemma, come se si dicesse: 'se sono un uomo, perché mi adori; ma se sono un dio, perché mi sieda accanto?'

Analogamente, a chi dicesse di non temere un clima rigido perché se è inverno non si patirà il caldo, né il freddo se è estate, non si può obiettare che invece bisogna temerlo perché 'se sarà inverno patiremo il freddo, mentre se sarà estate soffriremo il caldo'. In questo caso, infatti, la sua affermazione non verrà tanto negata o contraddetta, quanto completata, come se si dicesse: 'ammetto che non avremo freddo se sarà estate né caldo se sarà inverno, ma è forse men vero che se sarà inverno patiremo il freddo e se sarà estate soffriremo il caldo? Dunque, ciò che dici è vero ma incompleto'.

In conclusione, Valla non respinge il dilemma come tale bensì l'antistrofe, sempre errata o al limite inefficace<sup>577</sup>. Piuttosto, il dilemma si rivela una tecnica estremamente complessa e insidiosa; per questo non è facile utilizzarlo senza cadere in errore. Anziché denunciarne la capziosità, l'umanista invita a non abusarne, facendo sempre molta attenzione a tutti gli elementi che possono rivoltarsi contro di esso<sup>578</sup>.

## 2. Fallacia e utilizzo delle parole

### a) Introduzione al contesto della discussione

Nel capitolo intitolato 'Magnopere verborum consideranda pondera' Valla esplicita il principio che sta alla base della sua critica alle *fallaciae*: tutto ciò che è ambiguo e oscuro ha la propria causa nell'*incuria loquendi*, sempre. Egli sa quanto la riscoperta degli *Elenchi*

---

<sup>577</sup> Questo punto era già stato colto opportunamente dal Nuchelmans; cf. NUCHELMANS, *Dilemmatic Arguments* cit., pp. 93-94.

<sup>578</sup> Cf. NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 261. Come fanno notare Copenhaver e Nauta, quanto Valla afferma nelle postille all'*Institutio oratoria*, e cioè che, diversamente da Aristotele, Cicerone e Gellio, Quintiliano ha fatto bene a non occuparsi della *complexio*, si riferisce non già al dilemma come tale ma all'antistrofe. Cf. VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 528, nota 82; *ibid.*, III, 13, 42; ID., *Post. ad. Quint.*, V, 13, 31; ID., *Rep.*, p. 571. Lo stesso vale per quei luoghi riportati da Monfasani in cui secondo lo studioso Valla starebbe criticando il dilemma. Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 194-195. Infatti, il contesto dell'*Institutio* cui Valla fa riferimento è quello della confutazione.

*sophistici* di Aristotele abbia inciso sulla diffusione del tema delle *fallaciae* all'interno della logica scolastica, come riscontra soprattutto dalle *Summule* di Ispano, dove la sezione sulle *fallaciae* è la più estesa di tutta l'opera. Non è un caso se qui l'umanista torna a confrontarsi con queste due opere, sebbene senza mai citarle<sup>579</sup>. La presa di distanza da entrambe è netta e inequivocabile.

Innanzitutto, va notato, Valla non definisce mai la fallacia in quanto tale, e ciò a mio avviso va letto come un tentativo di sottrarsi sin da subito all'impostazione tradizionale del tema. Seguendo Aristotele, Ispano include le fallacie all'interno della *disputatio sophistica*, una delle quattro specie di *disputationes* oltre a quella *doctrinalis*, *dialectica* e *temptativa*<sup>580</sup>. La disputa sofistica argomenta a partire da proposizioni apparentemente probabili e conduce a conclusioni altrettanto apparenti, e il suo fine consiste nella *redargutio*, nel *falsum*, nell'*inopinabile*, nel *solecismus* e nella *nugatio*. Nello specifico, le fallacie costituiscono i *loci sophistici*, vale a dire ciò a cui attinge l'argomentazione sofistica, dei quali sei sono dovuti all'espressione e sette no<sup>581</sup>.

Ora, Valla prende anzitutto le distanze da questo schema. In primo luogo, per lui la discussione sofistica non rappresenta una sezione specifica della logica, come possono essere invece i sillogismi o il quadrato degli opposti. Se per la tradizione la forma precipua della *disputatio sophistica* è il paralogismo (cioè un falso sillogismo), per Valla, come vedremo, non necessariamente la fallacia è legata a un paralogismo. Fallace è, in senso generale, qualunque *oratio* in cui vi sia un utilizzo ambiguo delle parole. Questo tipo di errore non attiene innanzitutto all'*argumentatio*, ma all'*oratio*, alla pratica discorsiva; perciò non può essere tematizzato negli spazi angusti di un'*ars* disputatoria. Insomma, non è possibile tracciare un prospetto completo dei tipi di fallacie e dei modi per smascherarle.

Qui va richiamato quanto già osservato sui topic<sup>582</sup>. Come è inutile pretendere di fare un elenco completo dei *loci communes* per poter provare in ogni possibile contesto re-

---

<sup>579</sup> Nella *Repastinatio* invece Valla cita esplicitamente i *Sophistici elenchi*. Cf. VALLA, *Rep.*, p. 575; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 261-262.

<sup>580</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, VII, 1-21; ARISTOTELE, *Soph. El.*, 165a 38-165b 8.

<sup>581</sup> Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, VII, 9, 13, 22-23, 101.

<sup>582</sup> Cf. *supra*, p. 179.

torico, così è inutile tentare di individuare tutti i modi e le forme in cui occorrono le ambiguità semantiche; secondo Valla sarebbe da sciocchi («ineptum») intraprendere un simile percorso. È sufficiente invece saper individuare la fallacia, e a questo scopo «acuto est ingenio opus eruditoque ac subacto»<sup>583</sup>. Ritroviamo così il principio quintiliano per cui capacità dell'*orator* è quella di adattarsi alle molteplici circostanze che si presentano, anche là dove queste sfuggono alle norme della propria *ars*<sup>584</sup>.

Pertanto, poiché per l'umanista non si danno prospetti completi delle tipologie di fallacie, sarà sufficiente prendere in considerazione pochi casi, indicativi di come vadano intese e svelate le fallacie. Ad esempio, una proposizione del tipo

‘non esse Ethiopem plane nigrum quia habeat dentes albos, sed dici posse album’

va respinta perché è evidente che quando chiamiamo qualcuno ‘bianco’ o ‘nero’ ci riferiamo al colore della pelle, come al colore del pelo nel caso di un cavallo o a quello delle piume per un uccello. Nessuno chiama qualcuno rubicondo o arrossato per il colore della lingua. Questa affermazione viene da Valla definita «inepta», cioè insensata, sciocca, e per questo volerla insegnare e farne un caso di scuola «stultissimum est»<sup>585</sup>. Secondo la classificazione aristotelica, invece, l'esempio suddetto rientra nei paralogismi in cui una determinazione particolare finisce per assumere un valore assoluto<sup>586</sup>.

Analogamente, ‘e discipulo fit praeceptor’ non può avere lo stesso significato di ‘statua fit ex aere’, perché il verbo ‘fit’ assume due significati differenti. Anche se l'umanista non lo dice esplicitamente, in un caso significa ‘generare’, ‘nascere’, per cui come la statua

---

<sup>583</sup> VALLA, *DD*, III, 14, 2. Qui Valla potrebbe essere stato influenzato da quanto scrive Ispano a proposito della fallacia per equivocazione, cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, VII, 28: «Equivocatio sive fallacia equivocationis hoc sumpta sic potest diffiniri: fallacia equivocationis est deceptio causata in nobis ex impotentia distinguendi diversas in eodem nomine rationes simpliciter».

<sup>584</sup> Cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 60-61.

<sup>585</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 14, 2-3. Scrive Valla: «Nam illa docere quale est ‘non esse Ethiopem plane nigrum quia habeat dentes albos, sed dici posse album’ longe stultissimum est. (...) Hoc ineptum (...)».

<sup>586</sup> Cf. ARISTOTELE, *Soph. El.*, 166b 37-167a 20; PIETRO ISPANO, *ibid.*, VII, 15. Posto che un etiope sia nero e abbia i denti color bianco – argomenta lo Stagirita –, il sofista riterrà di avere dimostrato che egli sia al contempo nero e non nero. Secondo Aristotele in questo caso il paralogismo è facilmente individuabile. Si veda MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 90-91.

si genera dal bronzo così l'insegnante nasce *ex patre*; mentre nell'altro caso significa 'diventare', e come il bronzo diventa una statua così il discepolo diventa un insegnante<sup>587</sup>. Infine, Valla fa un esempio in cui la fallacia risiede nell'utilizzo dei *signa*. All'affermazione

'praeter phoenicem, me omnem avem vidisse'

è inutile controbattere

'hanc avem quam sub pallio teneo non vidisti; ergo non omnem avem [vidisti]',

perché è chiaro che non si sta parlando dei singoli uccelli ma delle loro specie. Sebbene la prima affermazione si presti a tale ambiguità, il proposito di cavillare da parte di chi risponde è senza dubbio maggiore dell'ambiguità da cui prende avvio la risposta<sup>588</sup>.

Questi esempi rivelano più di quanto non dicano a prima vista. Innanzitutto, come si è visto, essi rientrano in tre diverse tipologie di fallacie individuate da Aristotele e Ispano (benché mai nominate), e ciò dimostra che Valla conosce bene l'argomento e non riduce affatto le fallacie a un'unica specie, benché ne rifiuti le distinzioni operate dai due filosofi. Come i topici, neanche le fallacie possono essere ridotte all'individuazione e all'utilizzo di tecniche argomentative, come se per smascherarle dovessimo ogni volta ricorrere a un manuale d'istruzioni. È ben possibile riconoscere l'assurdità di un'affermazione del tipo 'non esse Ethiopem plane nigrum quia habeat dentes albos, sed dici posse album', anche senza

---

<sup>587</sup> Questo è un esempio di fallacia per equivocazione; cf. ARISTOTELE, *ibid.*, 165b 30-34; PIETRO ISPARNO, *ibid.*, VII, 29-30. L'esempio potrebbe rientrare anche nell'anfibolia, tipologia di fallacia che, almeno nell'interpretazione di Ispano, Aristotele avrebbe identificato con una specie di equivocazione (*ibid.*, VII, 29). Anche Quintiliano lega l'anfibolia e l'equivocazione, molto probabilmente pensando ad Aristotele. Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, VII, 9, 1-2 ss.

<sup>588</sup> Cf. PIETRO ISPARNO, *ibid.*, XII, 7-9. Quest'ultimo esempio è interessante perché mostra come la fallacia non risieda tanto nella premessa, vale a dire nella prima affermazione (che non a caso Valla fa sua, assumendola in prima persona), bensì nella risposta. Anche se la (presunta) confutazione è resa possibile da una ambiguità comunque presente nella premessa (per quanto ridotta), ciononostante l'inganno è nella volontà del *respondens*.

sapere che esistono fallacie dovute a paralogismi, occorrenti nella specifica tipologia dell'essere detto in senso assoluto della parte, e così via. Né occorre conoscere le varie specie di equivocazione, per sapere che ne stiamo fronteggiando una<sup>589</sup>.

In secondo luogo, tutti e tre gli esempi hanno una forma retorico-discorsiva, e ciò implica da un lato il rifiuto di fare delle fallacie un esercizio di scuola, dall'altro l'abbandono della riduzione sillogistica degli esempi. Quest'ultima tendenza l'umanista la riscontra soprattutto in Pietro Ispano, secondo il quale il sillogismo è la forma propria della *disputatio*<sup>590</sup>. A questa tecnica scolastica, Valla predilige invece lo stile retorico, come già si è visto col sorite e col dilemma. Tutto ciò spiega anche per quale motivo nessuno dei tre suddetti esempi coincida con quelli che ritroviamo nei *Sophistici elenchi* e nelle *Summule*, benché ne rispecchino correttamente i principi<sup>591</sup>.

---

<sup>589</sup> Cf. *ibid.*, VII, 28.

<sup>590</sup> Cf. *ibid.*, VII, 1. Secondo Ispano «disputatio est actus sillogisticus unius ad alterum ad propositum ostendendum». Si veda, a titolo di esempio, *ibid.*, VII, 30-31. Si ricordi che per Valla l'oratore fa scarso uso dei sillogismi. Come già per i *loci argumentorum*, anche in questo caso Valla mostra di essere più vicino ad Aristotele di quanto non lo sia ad Ispano.

<sup>591</sup> Il caso più interessante è senza dubbio l'esempio sulla fenice, ampiamente diffuso nella logica scolastica; cf. A. DE LIBERA, *César et le Phénix. Distinctiones et ophismata parisiens du XIIIe siècle*, Pisa 1991; A. TABARRONI, 'Omnis phoenix est'. *Quantification and Existence in a new Sophismata-collection (MS Clm 14522)*, in *Sophisms in Medieval Logic and Grammar*, ed. by S. Read, Dordrecht 1993, pp. 185-201. Tuttavia, in questo caso il problema concerne il segno 'omnis'. Il *topos* richiama la discussione sui *signa* che, come Valla sa bene dalle *Summule* di Ispano, coinvolge il tema della fallacie. Copenhaver e Nauta rimandano giustamente al trattato sulla *distributio* in cui compare l'esempio della fenice, il quale viene discusso in relazione all'analisi del segno 'omnis'; cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 530, nota 92; PIETRO ISPANO, *ibid.*, XII, 7-9. Tuttavia il contesto è palesemente diverso perché mentre nell'un caso, quello di Ispano, si tratta di mostrare la falsità della regola secondo la quale 'omnis' deve avere almeno tre referenti, nell'altro, quello di Valla, il richiamo alla fenice è ininfluenza rispetto al valore assunto da 'omnis' nell'enunciato. Ad ogni modo, il rimando dei due studiosi rimane a mio avviso corretto, perché in entrambi i casi 'omnis' e 'phoenix' occorrono nel medesimo contesto. Tuttavia, ciò testimonierebbe una volta di più la differenza della trattazione valliana delle *fallaciae* da quella ispanica, perché, respingendo qualunque analisi (sia filosofica sia grammaticale) del segno 'omnis', Valla potrebbe voler ribadire come la soluzione alle *fallaciae* sia più facile e immediata di quanto non si pensi.

b) *Fallacia e incuria loquendi*

Ora, secondo l'umanista l'unico modo per evitare ogni tipo di ambiguità semantica, e dunque di prestare il fianco a una argomentazione sofisticata, è quello di parlare secondo la *consuetudo eruditorum*, alla quale ci si potrà sempre appellare come fosse lo *ius civile* che regola la vita di una comunità. Qui Valla sembra voler respingere l'idea tradizionale per cui un paralogismo (e in generale l'ambiguità semantica) sia risolvibile ricorrendo all'analisi semantica e grammaticale degli enunciati errati<sup>592</sup>. Beninteso, anche per Valla l'analisi delle parole è essenziale al fine di svelare gli errori semantici, ma solo quando sia orientata dal principio della *consuetudo loquendi*, non dalle distinzioni dei *dialectici*.

Ad esempio, l'enunciato

'il nemico ha preso la città'

è vero solo se egli ha conquistato tutta la città o comunque la maggior parte di essa, mentre

'il nemico ha visto...' o '...è entrato nella città',

vale anche solo per una parte. Ben più grave invece quando si dice

'quod alicubi est in loco est, et quod in loco est alicubi est' ('ciò che è in qualche luogo è in un luogo, ciò che è in un luogo è in qualche luogo')<sup>593</sup>.

In realtà, obietta Valla, qui non si dice nulla, come in

'quod usquam est alicubi est' ('ciò che è in qualche posto, è in qualche luogo'),

dal momento che

'alicubi'

---

<sup>592</sup> Cf. PIETRO ISPARO, *ibid.*, VII, 61 ss., 74 ss.

<sup>593</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 14, 7. Copenhagen e Nauta indicano come possibile riferimento la discussione ispanea (e prima boeziana) sul *topos* 'del tutto come luogo', in base al quale ciò che è dappertutto è anche in una determinata parte: 'Deus est ubique, ergo Deus est hic'. Cf. PIETRO ISPARO, *ibid.*, V, 17; BOEZIO, *De diff. top.*, 1189B-C; VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 530, nota 93. Tuttavia, a mio avviso i due luoghi non coincidono perché Boezio e Isparo parlano di 'ubique', cioè 'in omni loco', il quale non si converte con l'essere 'in loco'.

significa

‘aliquo in loco’,

e

‘usquam’

significa

‘alicubi’,

e predicare l’uno dell’altro genera un solecismo<sup>594</sup>. Pertanto, il senso del suddetto enunciato è:

‘quod in aliquo loco est in loco est’

e

‘quod in loco est in aliquo loco est’.

Insomma, essere in un luogo significa essere in qualche luogo e viceversa.

Questo errore, prosegue Valla, non è affatto di poco conto, poiché lo si ritrova addirittura nella discussione boeziana sul tempo – esplicitamente richiamata dall’umanista. Riporto il passo dal *De differentiis topicis*:

Tempus aut originem habet, aut non. Sed si tempus habet originem, non fuit semper. Tempus autem habet originem, fuit igitur quando non fuit tempus. Sed

---

<sup>594</sup> Il solecismo viene definito da Ispano come una trasgressione delle regole grammaticali rispetto alle *partes orationis* (ad es. ‘vir alba’ o ‘homines currit’), e rappresenta uno dei cinque fini della *disputatio sophistica*. Cf. PIETRO ISPANO, *ibid.*, VII, 17. Tuttavia, questo sembra piuttosto un esempio di *nugatio*, la ripetizione inutile di uno stesso termine e di una stessa parte (ad es. ‘uomo uomo’), alla quale giustamente Copenhaver e Nauta rimandano subito dopo; cf. *ibid.*, VII, 18. Tuttavia, per Ispano quando la ripetizione dello stesso termine avviene in parti diverse non si ha *nugatio*, ad es. ‘homo est homo’; invece per Valla non sembra essere così, dal momento che il suo esempio rientra in quest’ultimo caso.



fuisse temporis est significatio, fuit igitur tempus quando non fuit tempus, quod fieri non potest. Non est igitur ullum principium temporis. (...) Reditur itaque ad alteram partem, quod origine careat<sup>595</sup>.

Secondo Valla l'argomento è viziato dall'ipotesi di partenza, e cioè

'si tempus habet originem, non fuisse semper tempus'.

Infatti, poiché 'semper' è identico a 'omni tempore', questa affermazione non significa altro che

'tempus non fuit omni tempore'

o

'fuit tempus quo non fuit tempus'.

Quello di Boezio è un esempio di *argumentum a divisionem*, in cui la conclusione viene ottenuta mediante la dimostrazione *per impossibilitatem* (ossia la dimostrazione per assurdo)<sup>596</sup>. Con ogni probabilità, l'umanista intende rilevare come l'argomento non dimostri nulla perché la sua premessa si esaurisce in una ripetizione delle parti di cui è composta (come avviene anche nell'esempio precedente a questo): crede di dire due cose differenti, ma in realtà utilizza due parole diverse per dire la stessa cosa. Anziché dimostrare per assurdo, l'argomento risulta fallace perché poggia su un'ambiguità semantica, risultando così capzioso (si ricordi che il contesto in cui discute Valla è quello delle ambiguità semantiche)<sup>597</sup>.

Questo esempio è interessante perché mostra come per l'umanista il tema delle fallacie non riguardi solo il sofista in quanto tale, bensì anche il filosofo. Le *fallaciae*, si è detto,

---

<sup>595</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1193A-B; VALLA, *ibid.*, III, 14, 8.

<sup>596</sup> Cf. *ibid.*, 192D-193C.

<sup>597</sup> Probabilmente l'obiezione prepara il terreno alla tesi sostenuta da Valla immediatamente dopo, e cioè che il tempo ha un'origine. Si dimostra così che postulare un'origine del tempo non implica contraddizione. Sulla tesi esposta da Valla in queste pagine non mi soffermo perché non è strettamente collegata al tema che qui interessa, come riconosce lo stesso umanista (VALLA, *DD*, III, 14, 10-14). Si veda l'accurata analisi in NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 262-264.

non si riducono alla *disputatio sophistica*, o almeno non se in quest'ultima rientra soltanto la figura del sofista – e non invece anche il filosofo. Intesa in senso generale, la fallacia finisce per includere ogni disputa filosofica poggiante sull'*incuria loquendi*. Valla riconosce come un vantaggio per i filosofi, «plerunque in vocabulis occupati», il fatto di servirsi della grammatica, «et aedificia sua verbis, tanquam columnis, fulcire videantur», salvo poi mostrarsi privi di *ars* ed estranei all'*usus* quando pretendono di insegnare la differenza tra 'video Platonem' e 'Platonem video'.

Ancora più interessante in questo senso è l'esempio successivo, tratto dal *De oratore* di Cicerone<sup>598</sup>. Valla lo dichiara da subito: l'*incuria loquendi* non investe soltanto i filosofi (e men che meno solo i sofisti), ma anche gli antichi *auctores*. Anzi, questi ultimi sono il bersaglio esclusivo nella critica del sorite e dell'antistrofe. L'analisi del passo ciceroniano è molto acuta e piuttosto spinosa. Per questo la ricostruirò parola per parola, cosa che, a quanto mi risulta, finora nessuno studioso ha fatto.

Cicerone afferma che Quinto Scevola è

'di tutti i giurisperiti il più eloquente' ('omnium iurisperorum eloquentissimum')

e

'di tutti gli eloquenti il più esperto di diritto' ('omnium eloquentium iurisperorisimum').

Secondo Valla tale affermazione inconsistente, e per dimostrarlo ricorre al dilemma. Se i giurisperiti e gli 'eloquentes' rappresentano due gruppi distinti, e chi è giurisperito non è anche eloquente e viceversa, come può qualcuno essere il più eloquente tra i giurisperiti, dei quali nessuno se non lui è eloquente, o il più esperto di diritto tra gli oratori, dei quali nessuno se non lui è giurisperito? Infatti, si è giurisperiti soltanto rispetto agli altri i giurisperiti e non in confronto agli oratori, così come soltanto tra gli oratori, e non tra i giurisperiti, vi sarà quello più eloquente di tutti. Viceversa, se in entrambi i gruppi ognuno è sia giurisperito sia eloquente, perché non dire direttamente che Quinto Scevola è il più eloquente e il più giurisperito di tutti?

---

<sup>598</sup> Cf. CICERONE, *De orat.*, I, 180; VALLA, *ibid.*, III, 14, 18-24.

Per Valla, Cicerone ritiene in generale che i giurisperiti siano superiori in eloquenza rispetto a un parlatore mediocre, come gli oratori rispetto a qualcuno non molto esperto di diritto. Infatti, un modesto parlatore verrà superato da un esperto di diritto, e un modesto giurisperito da un ottimo oratore. (In questo caso va inteso che le due figure restino separate da ambo le parti, cioè che il parlatore modesto non è anche un giurisperito, né il modesto giurisperito anche un oratore).

Ora, posto che anche nel nostro caso si parli di due gruppi differenti, chi sarà questo giurisperito non eloquente, quando si dice che di tutti i giurisperiti Quinto Scevola è il più eloquente (dove si suppone che anche gli altri siano eloquenti), o questo oratore non esperto di diritto, se Quinto Scevola, di tutti gli eloquenti, risulta il più esperto di diritto (supponendo che anche gli altri siano esperti di diritto)? Insomma, secondo Valla l'ambiguità si genera perché Cicerone da un lato pensa a due gruppi differenti (i giurisperiti e gli oratori), dall'altro utilizza il superlativo, che invece si riferisce a cose dello stesso genere<sup>599</sup>. Quanto pensa non coincide con quanto dice.

Per chiarire questo punto l'umanista fa il seguente esempio. Si confronti qualcuno che sia contemporaneamente un falegname e un muratore con due gruppi distinti, uno di soli falegnami e uno di soli muratori. Rispetto al gruppo dei falegnami non risulterà certo 'il più eccellente dei muratori', perché gli altri falegnami non sono anche muratori; né rispetto al gruppo dei muratori risulterà 'il più eccellente dei falegnami', perché gli altri muratori non sono anche falegnami. Né tantomeno rispetto ai falegnami lo diremmo il falegname più eccellente, o rispetto ai muratori il muratore più eccellente, perché egli non è tale.

Ora, prosegue Valla, supponiamo invece che anche gli altri, come lui, siano allo stesso tempo falegnami e muratori. In questo caso, poiché ognuno sarebbe entrambe le cose, il nostro uomo non si direbbe certamente il più eccellente falegname tra i muratori e il più eccellente muratore tra i falegnami, benché possano esservi alcuni meno bravi a edificare e alcuni meno bravi nel costruire opere da falegnami. Non essendo in presenza di due gruppi differenti, non può aver luogo alcuna comparazione.

Pertanto, se Cicerone intendeva dire che alcuni giurisperiti sono privi di eloquenza e alcuni oratori sono privi di conoscenza del diritto, mentre poi vi sono uomini che abbiano

---

<sup>599</sup> Da questo punto di vista, l'argomentazione sembra rimandare al solecismo, errore che attiene alla trasgressione delle regole grammaticali. Si veda anche VALLA, *Eleg.*, 1.15.

entrambe le qualità, tali da potersi dire ‘giurisperiti con capacità oratoria’ e ‘oratori con conoscenza del diritto’ (come il falegname che sia anche muratore); ebbene, se questa era la sua intenzione, allora avrebbe dovuto dire che Quinto Scevola è

‘di tutti i giurisperiti eloquenti, il più eloquente’ (‘omnium iurisperitorum eloquentium eloquentissimus’)

e

‘di tutti gli oratori esperti di diritto, il più esperto di diritto’ (‘omnium eloquentium iurisperitorum iurispertissimus’).

La conclusione dell’umanista è che l’affermazione ciceroniana è certamente più espressiva e più arguta di quanto non risulti corretta e valida.

In questo caso, ancor più che in quello precedente, si vede bene come l’ambiguità semantica rilevata dal Valla non sottenda in nessun modo un intento sofisticato da parte di Cicerone, né tantomeno a qualcosa che presenti la forma di una *argumentatio*.

### 3. *Sugli exempla*

Il terz’ultimo capitolo della *Dialectica* è dedicato agli *exempla*. Anche in questo caso, come già alla fine del secondo libro, l’umanista riporta le pagine dell’*Institutio oratoria* di Quintiliano, esattamente dal punto in cui si era interrotta la trascrizione precedente<sup>600</sup>. Siamo nell’ambito della *probatio artificialis*, l’insieme di prove fornite dalla retorica. Prima di analizzare il capitolo è opportuno spendere qualche parola sul contesto nel quale va inserito.

Quintiliano ricorda la distinzione ciceroniana dell’*argumentatio* in *inductio* e *ratiocinatio*, a cui corrispondono in greco l’esempio (παράδειγμα), detto anche ‘induzione retorica’ (ρήτορική έπαγωγή), e l’epicherema (έπιχείρημα)<sup>601</sup>. Sullo sfondo vi è la *Retorica* di

---

<sup>600</sup> Cf. QUINTILIANO, *Inst.*, V, 11, 1-44.

<sup>601</sup> Sebbene ‘ratiocinatio’ in Cicerone indichi il sillogismo in generale, in questo contesto essa è in senso proprio l’epicherema, di fatto identico al sillogismo. Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 10, 6; V, 14, 14. Come fanno notare Copenhaver e Nauta, l’espressione παράδειγμα ρητορικόν έπαγωγήν significa ‘un paradigma retorico è un’induzione’, e non, come riportano invece le edizioni moderne, ‘un paradigma è un’induzione retorica’. Cf. VALLA, *DD*, vol. II, p. 533, nota 104; DE FILIPPIS, *Loquax* pagina cit., pp. 88-93.

Aristotele, in cui l'esempio e l'entimema rappresentano le dimostrazioni proprie della retorica, le cui rispettive forme nella dialettica sono l'induzione e il sillogismo<sup>602</sup>. Secondo Aristotele l'esempio e l'induzione consistono nel provare qualcosa comparandolo con qualcosa'altro di simile che sia stato concesso in precedenza, e da questo punto di vista i due coincidono pienamente. Tale corrispondenza non la ritroviamo invece nel *De inventione*, dove oltretutto all'induzione viene dedicato più spazio rispetto all'*exemplum*<sup>603</sup>.

Per Quintiliano la forma tipica dell'induzione è il metodo socratico, come risulta sempre dal *De inventione*, sebbene si riveli vantaggiosa soltanto «in testium interrogatione» e non «in oratione perpetua». Qui troviamo una prima critica all'induzione che Valla farà propria nel prossimo capitolo. Tale critica è importante perché a partire da questo momento Quintiliano mette da parte l'induzione per occuparsi esclusivamente dell'*exemplum*, invertendo così da un lato la tendenza ciceroniana, che riserva maggiore spazio all'induzione rispetto all'esempio, dall'altro quella aristotelica, in base alla quale l'*exemplum* conserva il carattere dell'*argumentatio* proprio dell'induzione<sup>604</sup>. L'*exemplum* diventa così l'oggetto precipuo delle pagine dell'*Institutio*, come dimostra il titolo stesso del capitolo ('De exemplis'), laddove nessuna sezione a parte viene dedicata all'induzione. In questo modo, Valla potrà respingere l'induzione senza perciò dover ricusare la disamina quintiliana sugli *exempla*.

Insomma, la non coincidenza di *exemplum* e *inductio* all'interno dell'*Institutio* va letta come una ulteriore separazione tra retorica e dialettica, tutta a vantaggio della prima.

---

<sup>602</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1356b 3-16; CICERONE, *Inv.*, 1. 49, 51, 56; QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 1-5; VALLA, *ibid.*, vol. II, p. 533, nota 105. Anche Spano annovera l'*exemplum* come una delle quattro specie di *argumentatio* (oltre al sillogismo, l'induzione e l'entimema) in cui una cosa particolare viene dimostrata mediante un'altra cosa particolare; cf. PIETRO SPANO, *Summ.*, V, 3.

<sup>603</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1356b 12-16; CICERONE, *Inv.*, 1. 49, 51-56. Anche per Boezio l'*exemplum* da un lato coincide con l'*inductio*, perché argomenta a partire dal particolare, e dall'altro se ne distingue, in quanto non risolve universalmente i particolari. Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1184C-D.

<sup>604</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 6. Il valore squisitamente retorico dell'*exemplum* si riscontra sin dalla definizione di Quintiliano: «rei gestae aut ut gestae utilis ad suadendum id quod intenderis commemoratio», mentre Aristotele: «quando sulla base di casi numerosi e simili si dimostra che le cose stanno in un certo modo, nella dialettica è induzione, nella retorica è esempio», e Cicerone: «exemplum est, quod rem auctoritate aut casu alicuius hominis aut negotii confirmat aut infirmat». Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1356b 14-16; si veda anche ID., *Top.*, 105a 10-19; CICERONE, *ibid.*, I, 49.

Valla sa che sia Boezio sia Ispano privilegiano l'induzione, dimostrazione propria della dialettica<sup>605</sup>. Riportare all'attenzione del lettore il capitolo quintiliano ha lo scopo preciso di reagire a questa tendenza, e ciò ripropone esattamente quanto già si è visto con i *loci communes*. Tale è lo sfondo nel quale si collocano queste pagine conclusive della *Dialectica*.

Possiamo a questo punto ritornare all'analisi dell'*Institutio*. Per Quintiliano la *similitudo* coincide con l'*exemplum*, dal momento che quest'ultimo sussiste solo in presenza di casi somiglianti tra loro, per cui va accertato innanzitutto che i casi proposti siano effettivamente tali. Segue così una serie di esempi tratti da avvenimenti storici, alcuni totalmente simili tra di loro ('a buon diritto è stato ucciso Saturnino, come lo furono i Gracchi'), altri diversi ('Bruto uccise i figli che minacciavano il tradimento, Manlio condannò con la morte il valore del figlio'), altri contrari ('Marcello restituì ai Siracusani nemici i loro tesori, Verre li tolse a popolazioni amiche'); alcuni esempi invece sono tratti 'dal più grande al più piccolo' e 'dal più piccolo al più grande' ('se per la violazione di matrimoni sono state distrutte città, quale risulta la pena equivalente per un adultero?')<sup>606</sup>.

Molto simile all'esempio dal punto di vista dell'efficacia è la similitudine («similitudo») o l'analogia (da Cicerone resa con «conlatio», dal greco παραβολή), in cui i termini della comparazione risultano piuttosto distanti tra di loro. La similitudine è utile rispetto agli *argumenta* che attengono alle circostanze giuridiche, sebbene possa aver luogo tra animali muti o oggetti inanimati<sup>607</sup>. Tuttavia, le similitudini vanno utilizzate con moderazione perché a volte possono risultare fallaci. Infatti, se una nave nuova è migliore di una vecchia, non è detto che sia così anche per l'amicizia. Analogamente, anche il metodo socratico può condurre a un esito indesiderato, e per mostrarlo Quintiliano cita il celebre episodio tratto dall'opera di Eschine Socratico – la cui fonte però è il *De inventione* di Cicerone<sup>608</sup>.

La moglie di Senofonte, alla quale Aspasia chiese se preferisse l'oro della vicina, risponde di preferire certamente quest'ultimo, migliore del suo, e lo stesso se la vicina avesse

---

<sup>605</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1183A-1185A; ID., *In Top. Cic.*, 1117B-118A; PIETRO ISPANO, *ibid.*, V, 3.

<sup>606</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 6-21 Per tutti i riferimenti relativi agli esempi e alle postille valliane all'*Institutio*, rimando alla puntuale ricostruzione operata dagli editori del testo inglese della *Dialectica*; cf. VALLA, *ibid.*, III, 15, 7-18.

<sup>607</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 22-25, 32-33; CICERONE, *Inv.*, 1, 49; VALLA, *ibid.*, III, 15, 19-23, 29-30.

<sup>608</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 27-29; CICERONE, *ibid.*, I, 51; VALLA, *ibid.*, III, 15, 24-25.

avuto un abito e degli ornamenti più preziosi dei suoi. Così, quando Aspasia le chiese se preferisce il marito della vicina, migliore del suo, ella arrossì. Tuttavia, osserva Quintiliano, dicendo di preferire gli ori della vicina ai suoi, la moglie di Senofonte dà una risposta sbagliata perché poco onesta. Se invece avesse risposto di volere che i suoi ori fossero stati esattamente come quelli della sua vicina, cioè migliori, avrebbe potuto concludere di volere che suo marito fosse stato tale, quale era l'uomo migliore.

Infine, anche l'*auctoritas* rientra tra gli *exempla*, benché come prova esterna a una causa. Essa concerne le opinioni sulle genti, i popoli, le persone sagge, i cittadini insigni e i poeti illustri, ma anche, a un livello più basso, i proverbi e le massime proprie della saggezza popolare, perché imparziali rispetto alla causa<sup>609</sup>.

Questo, in estrema sintesi, il capitolo quintiliano dedicato agli *exempla*. Come dichiara lo stesso Valla, esso risulta di assoluto pregio rispetto a quanto si trova all'interno delle opere dei *dialectici*, perché quando i filosofi espongono i loro *exempla* «sibi solis canere (si modo canere et non occinere) vieantur»<sup>610</sup>. L'umanista intende dire che gli *exempla* dei filosofi da un lato mancano della versatilità che invece si riscontra in Quintiliano, i cui esempi spaziano dalla filosofia alla letteratura, dalla storia al diritto, dall'altro sono avulsi dalla «quotidiana communisque loquendi consuetudo». L'affermazione va però inserita in un contesto più ampio, teso a ribadire un principio che abbiamo visto guidare l'intera *logica laurentiana*, e cioè la scarsa variazione degli esempi e delle circostanze semantiche, luogo di verifica delle regole logiche.

#### 4. Sull'induzione

Il penultimo capitolo della *Dialectica* è dedicato all'induzione. Seguendo la tradizione Aristotelica, Valla distingue la dimostrazione (*ratio probandi*) in sillogismo e induzione<sup>611</sup>. Il capitolo si apre con la definizione ciceroniana dell'*inductio* e con l'esempio relativo alla moglie di Senofonte appena riportato, al quale l'umanista fa seguire il passo successivo del

---

<sup>609</sup> Cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 11, 36-44; VALLA, *ibid.*, III, 15, 33-41.

<sup>610</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 15, 42.

<sup>611</sup> Cf. *ibid.*, III, 14, 27.

*De inventione* tralasciato da Quintiliano<sup>612</sup>. L'esempio è simile a quello precedente, solo che qui Aspasia si rivolge a Senofonte chiedendogli dapprima se egli preferisca il cavallo e il podere del vicino, entrambi migliori dei suoi. Alle risposte affermative dell'uomo, Aspasia chiede lo stesso a proposito della moglie del vicino, al che Senofonte rimase in silenzio.

In seguito Valla riporta la definizione boeziana di *inductio* che, a differenza di quella ciceroniana, ha un carattere marcatamente filosofico: «inductio est oratio per quam fit a particularibus ad universalia progressio»<sup>613</sup>. Secondo l'umanista qui mancano tre elementi ritenuti invece da Cicerone e Quintiliano essenziali, e cioè la comparazione di cose simili tra loro, la *probatio* e l'interrogazione. Benché senza le prime due si possa ancora pervenire all'universale, per Valla, come già per Quintiliano, l'interrogazione è una condizione necessaria dell'induzione. Il maggiore responsabile di tale soppressione non sarebbe tanto Boezio, scrive Valla, ma Aristotele, il quale mirava da un lato a capovolgere gli insegnamenti di Platone, i cui dialoghi poggiano sul metodo socratico, dall'altro a rivendicare per sé i meriti relativi a questa tecnica argomentativa<sup>614</sup>.

Tuttavia, per l'umanista il problema principale dell'induzione consiste nel passare dal particolare all'universale, il che «est contra naturam probationis». Come alcuni soldati non riescono a catturare l'intero esercito nemico – al massimo riescono a catturare uno o due soldati –, così alcune parti non possono formare un intero<sup>615</sup>. Il bersaglio è sempre il *De differentiis topicis* di Boezio. Valla riporta l'esempio in base al quale se un timoniere, un auriga o un regnante vengono selezionati non per caso ma sulla base delle loro capacità, allora, se si vuol essere governati in modo serio e rigoroso, la guida dovrebbe essere scelta

---

<sup>612</sup> Cf. CICERONE, *Inv.*, I, 52. Scrive Cicerone: «inductio est oratio quae rebus non dubiis captat assensionem eius quicum instituta est; quibus assensionibus facit ut illi dubia quaedam res propter similitudinem earum rerum quibus assensit, probetur».

<sup>613</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1183D. Ciò risulta bene da una postilla all'*Institutio* di Quintiliano. Cf. VALLA, *Post. ad Quint.*, V, 11, 3.

<sup>614</sup> I riferimenti a Platone e Aristotele, assenti nella *Retractatio* (III versione), sono chiari nella *Repa-stinatio* (I versione). Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 591-592.

<sup>615</sup> Cf. ID., *DD*, III, 16, 8. Scrive Valla: «non enim aliquot partes possunt colligere universum, quia nec aliquot milites universum hostium exercitum capere possunt: unum illorum aut alterum fortasse capient». Qui Valla gioca sul significato di *colligere universum*, dove *colligo* significa sia raccogliere, ottenere, sia concludere, dedurre.



con lo stesso criterio. In questo modo, conclude Boezio, dai casi particolari si giunge al principio universale per cui una guida deve essere designata sulla base delle sue abilità e non per caso<sup>616</sup>.

Secondo l'umanista la conclusione è infondata e priva di senso; come dire che se tutti i romani, tutti i perugini, tutti i tivolesi sono bianchi, e così anche molte altre popolazioni, allora tutte le popolazioni sono bianche. Nella *Repastinatio* afferma che l'esempio di Boezio è un entimema e non un'induzione, volendo con ciò sottolineare l'infondatezza della *probatio*, il suo 'salto logico' (perché priva dell'*assumptio*); i molti provano i pochi, ma dai pochi non vengono provati i molti<sup>617</sup>. I persiani e i medi, osserva Valla, sceglievano il proprio re a sorte, e i magistrati romani ottenevano le province per sorteggio, senza considerare che anche gli apostoli lasciarono che fosse Dio a scegliere, a sorte, i loro dodici compagni.

Per essere valida, l'induzione da un lato deve concludere *particulariter*, dall'altro deve mantenere la forma dell'*interrogatio*, perché in questo modo la conclusione non apparirà l'esito di una forzatura, ma poggerà soltanto su quanto l'altro ha concesso, come fosse ottenuta blandendo l'interlocutore e invitandolo ad assentirvi<sup>618</sup>.

L'umanista rivendica la natura eminentemente retorica dell'induzione attraverso un confronto col sillogismo: mentre quest'ultimo non persuade alla conclusione ma costringe ad accettarla, quella accompagna l'interlocutore a concedere il proprio assenso; l'uno si serve di un segno universale, l'altra di diversi segni particolari i quali danno l'apparenza dell'universalità («universalitatis speciem praebeant»); quello prova necessariamente, questa verosimilmente. Per lo più un sillogismo conclude meno di quanto promette, perché nonostante parta da premesse universali in molti casi giunge a una conclusione particolare; pertanto esso non è molto diverso dall'induzione, la cui conclusione è sempre particolare<sup>619</sup>.

---

<sup>616</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1183D-1184A.

<sup>617</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 589, 591, in cui si trova un riferimento al 'salto' presente nell'esempio di Boezio.

<sup>618</sup> Cf. ID., *DD*, III, 16, 11. Scrive Valla: «Itaque nulla est haec appellanda universi probatio quia facile ac iure negari conclusio potest. At si unum probare velim ex pluribus similibus, verecundius est faciliusque admittitur id per interrogationem, ne vi capere videar quod meum non est, sed concessu alterius accipere et quasi blandiendo impetrare».

<sup>619</sup> Cf. *ibid.*, III, 16, 12. Scrive Valla: «Syllogismus fere minus concludit quam proponit. Quid non et inductio aliquid minus quam proposuit concludat?». *Propono* come verbo significa 'presentare', 'promettere',

Se avesse seguito tali criteri, l'esempio di Boezio sarebbe stato:

‘Nel guidare una nave, chi viene designato come timoniere? Non è forse chi ne è più capace? È così – si risponde. E nel guidare un carro, chi viene nominato? Sarà per le sue capacità o per caso? Di certo per le sue capacità’,

e così via. Questi enunciati hanno il valore di *propositio* all'interno di un'induzione, mentre l'*assumptio* sarà

‘nell'amministrare uno stato? Non sarà forse come nei casi precedenti?’,

da cui la conclusione

‘non è forse secondo un giusto discernimento e non secondo il caso che deve essere eletta la guida di una comunità?’,

anche se è preferibile non concludere sotto forma di domanda, perché se l'interlocutore tergiversa si rischia di non ottenere alcuna conclusione. Tuttavia, alla luce delle differenze appena elencate, si potrebbe chiedere per quale motivo l'umanista applichi le parti del sillogismo al ragionamento induttivo.

A mio avviso ciò avviene per due ragioni. La prima, di ordine più generale, consiste nel garantire la validità inferenziale dell'induzione, perché anche qui la conclusione è provata soltanto dalla consecutività delle parti dell'*argumentatio*, altrimenti vi saranno sempre dei ‘salti logici’. Valla, infatti, non respinge il sillogismo in quanto tale, bensì la forma in cui viene espresso, il suo carattere coercitivo – per così dire. Così, nell'induzione si fondono due elementi che nel sillogismo si trovano disgiunti, e cioè la correttezza formale e l'efficacia persuasiva. Per la tradizione aristotelica l'efficacia veritativa è del tutto indifferente al sillogismo, perché la *probatio* sillogistica non dipende dal grado di persuasione o dalle tecniche adoperate per rendere un argomento convincente, compito che invece per Aristotele spetta alla retorica e non alla dialettica. Per lo stesso motivo Valla da un lato reputa il sillogismo

---

ma indica anche la prima premessa di un sillogismo, nel senso appunto di ‘premettere’, da cui *propositio* che per Valla indica la premessa maggiore. Il verbo *propono* nel primo caso significa ‘promettere’, nel secondo ‘proporsi’, ‘prefiggersi’, così da dare l'idea che il sillogismo disattenda rispetto alla sua capacità di provare universalmente, accusa dalla quale l'induzione può tenersi al riparo.

di scarsa utilità *ai fini retorici*, dall'altro, analizzandolo in sede logica, lo inserisce spesso all'interno di una cornice retorico-discorsiva, come si è visto.

In secondo luogo, Valla applica la struttura del sillogismo all'induzione per mostrare la stretta somiglianza tra i due<sup>620</sup>. Si consideri il seguente esempio:

'hoc non est bipes, non quadrupes, non volucres, non reptile'

e, dopo aver enumerato altre possibili specie di animali, si passa all'*assumptio*

'et haec sunt omnes species animalium',

dunque alla conclusione

'ergo hoc non est animal'.

Probabilmente l'esempio risulta da una modifica operata dallo stesso Valla sui casi *standard* per evidenziarne gli errori inferenziali<sup>621</sup>. In esso non vi è alcuna *progressio* dal particolare all'universale (essendo la conclusione particolare), e l'esempio rientra tra i sillogismi in cui risultano invertiti la *propositio* (premessa maggiore) e l'*assumptio* (premessa minore) – tipologia ammessa dall'umanista ma non dalla tradizione aristotelica<sup>622</sup>. Qui la *propositio* è

---

<sup>620</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 16, 14. Scrive Valla: «nam inductio eam ferme naturam habet quam syllogismus», affermazione ripresa dalla *Repastinatio* (I versione): «etenim (ut mea fert opinio) nullo differt inductio a syllogismo», salvo poi elencare le suddette differenze tra le due *argumentationes*, tutte a vantaggio dell'*inductio*. Cf. *ID.*, *Rep.*, p. 589.

<sup>621</sup> Cf. PIETRO ISPARNO, *Summ.*, V, 3. Verosimilmente, l'esempio è costruito sulla base di quello ispanico: «Inductio est progressus a particularibus ad universale. Ut 'Sortes currit, Plato currit, Cicero currit, et sic de singulis, ergo omnis homo currit'», ma in questo caso la conclusione è universale. Che Valla guardi a questo esempio, e che il caso da lui discusso costituisca probabilmente una modifica da lui stesso operata, risulta dall'esempio successivo.

<sup>622</sup> Cf. VALLA, *ibid.*, III, 16. Secondo Copenhaver e Nauta l'esempio rientra in BOCARDO, quinto modo della terza figura; *ibid.*, vol. II, p. 539, nota 126. A mio avviso non può essere così, da un lato perché Valla rifiuta interamente la terza figura, dall'altro perché la conclusione del sillogismo non è soggetta ad alcuna *conversio*. L'esempio corrisponde ai sillogismi in cui vengono invertite la *propositio* e l'*assumptio*. Tuttavia, esso potrebbe rientrare anche nei sillogismi nei quali il segno è applicato al predicato e non al soggetto. Cf. *ibid.*, III, 4, 1.

particolare e l'*assumptio* universale, mentre la sua forma *standard* sarà BAROCO, quarto modo della seconda figura con *propositio* universale e *assumptio* particolare:

‘Species animalium omnes sunt bipes, quadrupes, volucris, reptilis, aquatilis’,  
‘hoc e nulla illarum est’,  
‘ergo non est animal’<sup>623</sup>.

Analogamente,

‘Socrates philosophus legit, Plato philosophus legit, Xenophon philosophus legit, et ita de singulis; ergo omnis philosophus legit’

va respinto perché, come l’esempio di Boezio visto più sopra, è più simile a un entimema che a un’induzione. Inoltre, per Valla è assurdo dire

‘et ita de singulis’

perché se ciò viene concesso non ha senso poi concludere

‘ergo omnis philosophus legit’,

essendo questo enunciato identico a

‘ergo singuli philosophi legunt’.

Per ovviare a tale inconveniente, alcuni filosofi (ma l’umanista non fa alcun nome) hanno sostituito

‘et ita de singulis’

con

‘et hi sunt omnes philosophi’ (*assumptio*),

ma anche qui sarebbe un errore concludere

‘ergo omnes philosophi legunt’,

---

<sup>623</sup> Cf. *supra*, p. 220.

perché la conclusione (universale) è supportata solo da alcuni casi particolari<sup>624</sup>. Tale esempio, osserva Valla, corrisponde a quello precedente in cui l'*assumptio* è universale e la *propositio* particolare, la cui forma *standard* sarà:

‘hi legentes sunt omnes philosophi’,  
‘Socrates autem et Plato e Xenophon sunt hi legentes’,  
‘ergo sunt philosophi omnes’

e rientra in DARII, dove la *propositio* è universale mentre l'*assumptio* e la *conclusio* particolari. Tuttavia, aggiunge l'umanista, esso corrisponderà a uno dei modi non contemplati dalla tradizione aristotelica – verosimilmente ai sillogismi in cui il segno è applicato al predicato e non al soggetto<sup>625</sup>.

Per comprendere meglio tali passaggi occorre guardare alla *Repastinatio* (I versione). Qui Valla dichiara esplicitamente di voler dimostrare l'assimilabilità non solo dell'induzione al sillogismo, ma anche dell'induzione all'entimema e dell'entimema al sillogismo<sup>626</sup>. L'induzione, come non è altro che un entimema priva dell'*assumptio* (come si evince dal primo esempio boeziano e in quello coi *legentes*), così diventa un sillogismo quando l'*assumptio*

---

<sup>624</sup> L'induzione avrà la seguente forma: ‘Socrates legit, Plato legit, Xenophon legit; et hi sunt omnes philosophi; ergo omnes philosophi legunt’.

<sup>625</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 16, 19. L'esempio rientra certamente in DARII, come suggerito da Copenhaver e Nauta. Cf. *DD*, vol. II, p. 539, nota 126. I due studiosi danno poi una lettura diversa di questi passaggi, e un confronto puntuale con essa richiederebbe troppo spazio. Osservo soltanto che in alcuni punti la loro lettura sembra poggiare su un errore del testo della *Retractatio* editato dallo Zippel. Seguendo quest'ultimo, in *DD*, III, 16, 19 entrambi leggono «eritque unus ex his modis quos ipsi adiecimus», e intendono che il sillogismo appena discusso da Valla faccia parte di uno dei modi «that the Peripatetics have added». Tuttavia, ‘adiecimus’ è un *plurale maiestatis* e si riferisce ai sillogismi in cui il segno si applica al predicato – aggiunti da Valla a quelli tradizionali. L'equivoco è dato dal fatto che ‘ipsi’, che secondo gli editori inglesi sta per «Peripatetics», dovrebbe trovarsi nella riga successiva, cioè «ac ne Ciceronis quidem quod posuit videtur mihi inductionis exemplum». Ciò risulta chiaro dal testo della *Reconcinnatio* (II edizione), in cui troviamo: «eritque unus ex his modis quos adiecimus. At ipsi ne Ciceronis quidem quod posuit...». Cf. VALLA, *Opera*, p. 758.

<sup>626</sup> Cf. VALLA, *Rep.*, pp. 590-591.

viene portata alla luce. Analogamente, l'entimema da un lato si dice dell'induzione, dall'altro è riconducibile al sillogismo semplicemente dotandolo di un'altra premessa<sup>627</sup>.

Qui Valla intende criticare la classificazione tradizionale delle *argumentationes*. Poiché il difetto dell'induzione è di natura innanzitutto logica, tale *argumentatio* non ha la stessa capacità probante del sillogismo, come vuole la tradizione aristotelica. L'unico modo per attribuirvi questa capacità è convertirla in sillogismo oppure volgerla in una *interrogatio* retorica, dove emerge il suo valore probabile e in apparenza universale<sup>628</sup>. Va però notato che quando l'induzione si converte in sillogismo cessa di essere induzione, perché anziché concludere universalmente da due premesse particolari, avrà una premessa universale e una conclusione sempre particolare (senza contare che, tradizionalmente, l'induzione non ha la medesima forma del sillogismo). Stesso discorso per il suo utilizzo retorico, dove l'*interrogatio* risulta indispensabile perché, in quanto la conclusione non può essere propriamente dimostrata – essendo logicamente ingiustificata –, sottende il carattere persuasivo dell'*argumentatio* la cui conclusione sarà solo apparentemente universale<sup>629</sup>. Insomma, in entrambi i casi l'induzione risulta logicamente valida solo se perde la sua forma tradizionale.

Anche secondo Boezio talvolta la conclusione di un'induzione rimane particolare, come ricorda l'umanista in chiusura di capitolo:

‘si neque navibus, neque curribus, neque agris sortes praeponuntur rectores, ne rebus quidem publicis rectores sorte ducendi sunt’<sup>630</sup>.

---

<sup>627</sup> Già Ispano sosteneva la necessità di ridurre l'entimema al sillogismo. Cf. PIETRO ISPANO, *Summ.*, V, 3. Più avanti Valla parlerà di «enthymema inductionis», riferendosi proprio all'induzione avente una formula abbreviata, ad es. ‘navibusne et curribus sorte praeponendos rectores negabis, rebus publicis rectores sorte praeponendos dices?’. Cf. VALLA, *DD*, 17, 2; *ibid.*, vol. II, p. 541, nota 130; NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., pp. 266-267.

<sup>628</sup> Cf. BURIDANO, *Summ.*, V, 1, 3. Scrive Buridano: «inductio non est consequentia necessaria gratia formae nisi reducta fuerit ad syllogismum, sicut debet videri secundo Priorum». Si veda anche ARISTOTELE, *Analytica Posteriora*, 68b 30-37.

<sup>629</sup> Qui si vede bene come l'analisi valliana mantenga una differenza tra il piano logico e il piano retorico dell'induzione. Il sillogismo è considerato dall'umanista meno efficace dell'induzione soltanto in un contesto retorico. Per questo l'induzione continua ad essere convertita in sillogismo, ma in un contesto logico.

<sup>630</sup> Cf. BOEZIO, *De diff. top.*, 1184A.

Naturalmente per Valla neanche in questo caso si ha un'induzione, perché la conclusione, nonostante sia particolare, è viziata sempre dallo stesso errore inferenziale. Né l'umanista concorda con la declinazione boeziana dell'*exemplum*, secondo la quale se si argomenta a partire da pochi casi particolari allora vi sarà un'induzione, se invece a partire da uno solo si avrà l'*exemplum*<sup>631</sup>.

Questo, per Valla, il modo in cui Boezio legge la dicotomia aristotelica: come l'entimema è un sillogismo imperfetto, così l'*exemplum* dovrebbe essere un'induzione imperfetta, e tale rapporto induce l'umanista a concludere che, in Boezio, l'*exemplum* trae origine dall'*inductio*. Per Valla, al contrario, è questa a derivare da quello, allo stesso modo in cui un sillogismo deriva da un *argumentum*; l'induzione non è altro che una *elocutio exempli*, come il sillogismo è una *elocutio argumenti*. Dietro questa definizione c'è tutto il capitolo quintiliano sugli *exempla*, dal quale si evince che l'*exemplum* consiste innanzitutto nella somiglianza di due o più cose tra di loro. Solo sulla base di tale somiglianza può aver luogo l'induzione, intesa come *interrogatio* che muove da premesse per giungere a una conclusione<sup>632</sup>.

## 5. Sull'entimema

L'ultima sezione della *Dialectica* è dedicata all'entimema, già incontrato nell'ambito dei capitoli dell'*Institutio* trascritti in conclusione del secondo libro. L'entimema è un sillogismo privo di una delle due premesse, e, al pari dell'induzione, per Valla può essere utilizzato sia in retorica sia in dialettica: nel primo caso viene definito 'sillogismo incompleto', nel secondo 'sillogismo retorico'. Insieme alla definizione boeziana dell'entimema, l'umanista riporta ancora una volta quella quintiliana (della quale trascrive l'intero passo), secondo la

---

<sup>631</sup> Cf. *ibid.*, 1184B-C: «Quoniam igitur ex parte pars approbatur, quasi inductionis similitudinem tenet id quod exemplum vocamus. Quod vero non plures quibus id efficiat, colligit partes ab inductione discedit».

<sup>632</sup> Va notato che l'umanista non riporta un passaggio altrettanto importante del *De differentiis topicis*, benché a lui certamente noto, e che può aver inciso sulla sua critica ben più di quanto egli stesso ammetta. Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1183A. Scrive Boezio: «Quod argumentationis genus [*scil.* l'induzione] maxime solet esse probabile, etsi non aequam syllogismo habeat firmitatem. Syllogismus namque ab universalibus in particularia decurrit, estque in eo, si veris propositionibus contextatur, firma atque incommutabilis veritas. At inductio quidem habet maximam probabilitatem, sed interdum veritate deficit (...).».

quale l'entimema indica sia l'*argumentum*, vale a dire ciò mediante cui si prova qualcos'altro, sia la *elocutio argumenti* – espressione utilizzata fin da Boezio per indicare l'*argumentatio*<sup>633</sup>. Per Quintiliano l'entimema ha due forme: una detta *ex consequentibus*, in cui la prova è immediatamente collegata alla *propositio*, l'altra è detta *ex pignantibus*, cioè derivante da tesi contraddittorie. L'entimema più efficace è invece quello in cui la dimostrazione dipende da argomenti dissimili o contrari. Inoltre, diversamente dal sillogismo l'entimema non parte da premesse per giungere a una conclusione esplicitamente posta, bensì si accontenta di lasciar intendere ciò a cui mira. Ad esempio, mentre è un sillogismo

‘solo la virtù è un bene, infatti è bene soltanto ciò di cui nessuno può fare cattivo uso’,  
‘nessuno può fare cattivo uso della virtù’  
‘dunque soltanto la virtù è un bene’,

un entimema *ex consequentibus* sarà

‘è un bene la virtù della quale nessuno può fare cattivo uso’<sup>634</sup>.

Accanto alla lezione di Quintiliano (qui ovviamente riassunta), Valla riporta per contrasto l'esempio boeziano di entimema, che giudica «ab usu oratorio abhorrens atque adeo a communi hominum intellectu»:

‘homo est animal, substantia igitur’,

oppure

‘omne animal currit; ergo omnis homo currit’<sup>635</sup>.

---

<sup>633</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1184B-C; QUINTILIANO, *Inst.*, V, 14, 1-4. Scrive Boezio: «His igitur duobus velut principiis et generibus argumentandi, duo quidem alii deprehenduntur argumentationis modi, unus quidem syllogismo, alter vero inductioni suppositus; in quibus quidem promptum sit considerare quod ille quidem a syllogismo, ille vero ab inductione ducat exordium, non tamen aut hic syllogismum, aut ille impleat inductionem. Hi autem sunt enthymema atque exemplum».

<sup>634</sup> QUINTILIANO, *ibid.*, V, 14, 24-25.

<sup>635</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1184B-C.



Per l'umanista questi non devono in alcun modo essere chiamati 'sillogismi retorici', perché non hanno nulla a che vedere col modo in cui l'oratore conduce le sue *orationes*; piuttosto, sono 'sillogismi incompleti'.

Dunque, come i *loci argumentorum*, l'*exemplum* e l'induzione, anche l'entimema va compreso innanzitutto a partire dall'*Institutio oratoria*. In questo modo Valla intende mostrare che le *argumentationes* retoriche non sono subalterne rispetto a quelle filosofiche, e anzi costituiscono il modello al quale la dialettica deve guardare<sup>636</sup>. Il bersaglio principale è certamente Boezio – non a caso citato più volte –, ma l'umanista pensa anche a Ispano e in generale alla logica scolastica, in cui la retorica scompare del tutto dall'orizzonte della dialettica<sup>637</sup>. Tuttavia, l'umanista sa bene come questa separazione, accentuatasi con Boezio, ha le proprie origini nella filosofia aristotelica. È vero che Aristotele si occupa di retorica, dedicando certamente più spazio all'esempio e all'entimema di quanto non ne dedichino Boezio o Ispano, e rimanendo in molti casi riferimento principale di Cicerone e, sebbene in misura minore, di Quintiliano. Ma Valla sa anche che lo Stagirita, come considera superiore l'entimema all'esempio, così privilegia l'induzione e il sillogismo rispetto all'esempio e all'entimema, ovvero la dialettica rispetto alla retorica<sup>638</sup>. Non è un caso se Boezio, in un passo del *De differentiis topicis* certamente noto a Valla, afferma come tutte le forme (induzione, entimema e esempio) traggano la loro forza probativa dal sillogismo<sup>639</sup>.

---

<sup>636</sup> A mio avviso è questo lo scopo principale del Valla, non perseguire una contrapposizione tra sillogismo ed entimema/epicherema a fini scettici, come vorrebbe la Jardine; cf. JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 159-160. A tal proposito è indicativo un passo dell'*Institutio* che Valla certamente ha presente; cf. QUINTILIANO, *ibid.*, V, 14, 27. Il contesto è sempre la discussione dell'epicherema. Scrive Quintiliano: «Mi sembra di aver sostenuto la parte di coloro che svelano i misteri sacri della retorica, ma c'è ancora spazio per l'intelligenza di chi usa i miei insegnamenti. Io infatti, come penso che all'interno di un'orazione sia talvolta non inopportuno ricorrere a un sillogismo, così non vorrei affatto che fosse interamente composta o comunque eccessivamente appesantita da epicheremi ed entimemi. In questo modo infatti sarà più simile ai dialoghi e alle discussioni dialettiche che non alle cause di cui ci occupiamo in quest'opera, generi che senz'altro si differenziano moltissimo tra loro».

<sup>637</sup> Cf. VALLA, *DD*, III, 17, 10. Scrive Valla: «at Boethius, et si egregius tum philosophus tum orator, tamen in philosophos propensior, et ob id reprehendens Ciceronem, tanquam de locis argumentorum non absolute locutum, (...)».

<sup>638</sup> Cf. ARISTOTELE, *Rh.*, 1356b 23-25; *Id.*, *Top.*, 157a 17-21.

<sup>639</sup> Cf. BOEZIO, *ibid.*, 1184D-1185A.



## CONCLUSIONI

Può essere utile a questo punto tracciare un quadro sinottico del lavoro svolto. L'obiettivo principale della tesi era quello di mostrare l'incidenza della critica valliana su alcuni caposaldi della logica tradizionale, ed evidenziarne così sia gli aspetti di forza sia la coerenza interna. Come ho tentato di mostrare, la *logica laurentiana* poggia su una serie di principi alternativi alla tradizione aristotelica, della quale colpisce alcuni snodi centrali in modo da indirizzare la logica verso una nuova direzione. Aniché valutare gli esiti di tale riforma in termini di compiutezza o di sistematicità, occorre guardare all'incisività del cambio di prospettiva suggerito dal Valla, che avrebbe aperto la strada alla cosiddetta 'dialettica umanistica'. L'attenzione agli usi linguistici e alla variazione dei contesti semantici; la priorità dell'esempio sulla regola e la conseguente fluidità di quest'ultima; la critica al carattere formale e deduttivo delle regole; la subordinazione degli schemi inferenziali all'*actus loquendi*: questi sono senza dubbio i risultati maggiori della riforma valliana della logica<sup>640</sup>.

Tali principi non sono affatto di mero interesse linguistico, né vanno limitati alla 'prospettiva retorica' del Valla. Qui subentra un altro aspetto centrale della tesi, cioè la distinzione del momento logico dal momento retorico all'interno della *Dialectica*, che naturalmente non vuol dire indipendenza dell'uno dall'altro. Quando gli studiosi parlano di 'prospettiva retorica', 'interesse retorico', 'punto di vista retorico' ecc., e qui penso soprattutto a Laffranchi e Nauta, autori di monografie tra le più importanti sulla *Dialectica*, nella maggior

---

<sup>640</sup> È interessante quanto scrive Valla in un passaggio del terzo libro del *De vero bono*, sebbene in tutt'altro contesto; VALLA, *Scritti filosofici e religiosi*, p. 204: «Che v'è di più sciocco della maniera dei filosofi? se si sbaglia una parola tutta la causa è in pericolo. L'oratore invece adopera molti e svariati procedimenti: porta i termini contrari, ricerca gli esempi, raccoglie le similitudini, e costringe a rivelarsi, anche se nascosta, la verità. Che povero e misero generale è clui che pone tutta la fortuna della guerra nell'animo di un solo soldato! Bisogna combattere con tutte le armi: e se qualche soldato cade, se qualche squadrone è sbaragliato, sostituirli con altri».

parte dei casi finiscono per fare della logica una disciplina avulsa dagli interessi del Valla<sup>641</sup>. La critica al carattere formale e deduttivo delle regole, l'abbandono di alcuni caposaldi della logica aristotelico-scolastica, l'assenza quasi totale di un confronto esteso con le sezioni tipiche della *logica recens*, vengono spesso giustificate col fatto che quello del Valla, appunto, è un *interesse retorico*. Non è un caso che spesso questa valutazione si accompagni al giudizio sulla scarsa conoscenza e sullo scarso approfondimento delle fonti da parte del Valla, per non dire del Perreiah, secondo il quale l'umanista non aveva alcuna conoscenza della logica scolastica<sup>642</sup>. In questo modo si finisce anche per ridimensionare i punti di forza della logica del Valla, debitamente riconosciuti sia da Laffranchi sia da Nauta, perché appunto validi *solo* dal suo punto di vista retorico-linguistico.

Il cambio di prospettiva del Valla è dovuto anzitutto a un mutamento radicale del modo di *fare* e intendere la logica. Certamente egli è stato influenzato da alcuni principi della retorica quintiliana, ma il suo scopo è di indirizzarli verso una *repastinatio logicae*. Insomma, non è la dialettica a *entrare* nella retorica. E tuttavia anche sostenere il contrario appare non privo di difficoltà, benché sia certamente più opportuno. Espressioni come 'logica retorica' o 'dialettica retorica', infatti, suggeriscono una sostituzione della retorica alla dialettica, rischiando così di confondere due discipline distinte e autonome. È vero che Valla nel proemio al secondo libro definisce la dialettica *pars* della retorica, ma qui va intesa la dialettica in quanto *ars topica*, non la logica *tout court*. Questo è punto decisivo spesso trascurato dagli studiosi<sup>643</sup>. Pertanto, quando Valla parla di *logica laurentiana* non intende semplicemente 'salvare' alcune parti della logica a lui precedente, come si trattasse di una concessione benevola da parte dell'umanista al di là dei suoi intenti di subordinazione della logica alla retorica<sup>644</sup>. Si tratta piuttosto di indicare un nuovo modo di fare e di intendere la logica.

Il fatto che sia l'*orator* a occuparsi di entrambe le *artes* significa non già confondere il piano logico e il piano retorico o sostituire la retorica alla filosofia, bensì affidare a una

---

<sup>641</sup> Per i riferimenti su tale questione cf. *supra*, p. 6. Si veda anche CAMPOREALE, *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento* cit., *passim*.

<sup>642</sup> Cf. PERREIAH, *Renaissance Truths* cit., pp. 53-54.

<sup>643</sup> Cf. *supra*, p. 51 ss. Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 183, 185.

<sup>644</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, *Intr.*, p. XXXVI.

nuova figura il compito di riformare il sapere, tutto il sapere – «una vera *instauratio magna scientiarum*, di cui la *dialectica* è il *novum organum*», come ebbe a dire Eugenio Garin<sup>645</sup>. L'oratore è insieme dialettico e maestro di retorica, *philo-sophus* e *rhetor*, allo stesso modo in cui in Aristotele il filosofo si occupa di dialettica e di retorica<sup>646</sup>. Qui non si può non sottolineare la differenza con Quintiliano. Il rapporto tra Valla e l'oratore latino è stato a lungo dibattuto dagli studiosi. Più di tutti è stato il Camporeale a insistere sulla presenza massiccia dell'*Institutio oratoria* all'interno della *Dialectica*, presenza ridotta soprattutto dalla Cersarini Martinelli e dal Fubini, secondo il quale l'*Institutio* non può essere riconosciuta «come la fonte essenziale delle impostazioni retorico-filosofiche valliane»<sup>647</sup>.

Tenendo la polemica sullo sfondo, osservo soltanto che, da un lato, merito del Camporeale è stato quello di aver individuato nella *Dialectica* molti principi della retorica quintiliana, e questa influenza mi pare piuttosto evidente; dall'altro la Cersarini Martinelli e il Fubini hanno opportunamente sottolineato i punti di irriducibilità dei due autori, dovuti naturalmente al diverso momento storico in cui operano. Tale irriducibilità risiede non solo nell'atteggiamento assunto verso la filosofia e i filosofi, di forte contrapposizione nel Valla, più sfumata invece in Quintiliano, ma soprattutto nel tipo di operazione proposta. Volendo riassumere questa operazione in un frase, si può dire così: mentre il retore latino non mira a essere anche *philosophus*, il Valla-orator sì.

A mio avviso è stato il Fubini a sottolineare in modo chiaro e inequivocabile l'intento di fondo della *Dialectica*. Scrive lo studioso:

Celata dietro lo schermo della cosiddetta "oratoria" vi è dunque una forte impostazione filosofica, a partire appunto dalle dottrine aristoteliche. (...) Dietro al luogo comune

---

<sup>645</sup> Cf. GARIN, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo* cit., p. 6.

<sup>646</sup> Qui è da tener presente, come certamente è presente a Valla, un *topos* della retorica ciceroniana e quintiliana, cioè l'originaria unità di retorica e filosofia tramontata a partire da Socrate e scomparsa nell'esistenza delle molteplici sette filosofiche. Cf. CICERONE, *De orat.*, III, 15 ss.; QUINTILIANO, *Inst., Prol.*, I, 13-20. Di qui la necessità che l'*orator* torni a coltivare la sapienza filosofica e a fondere in sé l'unità di *sapientia* ed *eloquentia* (*De orat.*, III, 35, 142-143).

<sup>647</sup> Cf. CAMPOREALE, *Lorenzo Valla* cit., pp. 33-146; ID., *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento* cit., pp. 162-163 *passim*; CESARINI MARTINELLI, *Prefazione* a VALLA, *Post. ad. Quint* cit., pp. XXXV- XLI; FUBINI, *La «Dialectica» di Lorenzo Valla. Saggio di interpretazione* cit., p. 190.

antico del confronto di filosofia e di retorica, che Valla riprende nei suoi termini topici e dietro a cui in qualche misura si protegge, se ne profila un altro, più impegnativo e compromettente e perciò più difficilmente dichiarabile, di una buona e una cattiva filosofia»,

nel nostro caso, ‘di una buona e una cattiva logica’<sup>648</sup>. Tuttavia, alla luce di ciò va anche ridimensionato un *topos* esegetico seguito da molti studiosi (tra i quali il Fubini), secondo cui il terzo libro della *Dialectica* sarebbe tutto all’insegna dell’interesse per la retorica e, in generale, per l’ambito del probabile. Lo si è visto in primo luogo con l’analisi del sillogismo, condotta dall’umanista entro uno spazio eminentemente logico, ma anche in sede di fallacie e delle altre *argumentationes*. Valla non ricorre al sorite o all’antistrofe per rivendicare una superiorità della retorica sulla dialettica, bensì per indicare un modo alternativo di scovare e risolvere le fallacie. Senza dubbio egli privilegia le *argumentationes* retoriche, ma per la ragione precisa che queste meglio riflettono i principi della ‘nuova logica’. Si prenda l’induzione. L’umanista non si limita a rigettarla o a sostituirla con l’*exemplum* (suo analogo in retorica), bensì ne mette in luce l’inconsistenza logica per poi indicarne un diverso utilizzo, senz’altro più affine alla retorica. Ma tale esito è innanzitutto una conseguenza della debolezza logica dell’induzione – che Valla tenta oltretutto di risolvere anche ricorrendo alla conversione nel sillogismo.

A ben vedere, la spiegazione secondo cui molti argomenti della logica tradizionale vengono tralasciati da Valla perché incompatibili con i suoi interessi retorici, risulta più adatta proprio per l’*Institutio*. Poiché Quintiliano non intende rifondare i principi della logica, può limitarsi a mostrare in che modo alcuni *topoi* comuni alla logica e alla retorica

---

<sup>648</sup> FUBINI, *ivi* (si veda tutto il saggio), sebbene l’autore sviluppi la sua affermazione in una direzione diversa da quella seguita in questo lavoro. Questa idea era già stata espressa in un saggio precedente; cf. ID., *Umanesimo ed enciclopedismo. A proposito di contributi recenti su Giorgio Valla*, in «Il pensiero politico», 16 (1983), [pp. 251-269], pp. 254-256. Scrive il Fubini a proposito di Lorenzo Valla: «C’è ora da chiedersi se in questo campione dell’ideale retorico dell’umanesimo, in questo esegeta delle nozioni grammaticali e dialettiche, possa realmente parlarsi di un privilegiamento della *Rhetorica* in quanto “ars”, o non piuttosto, a dispetto della conclamata falsariga quintiliana, di un uso essenzialmente polemico di nozioni retoriche onde esaltare, in senso anti-metafisico e anti-ontologico, la concreta misura del linguaggio comune, in quanto tramite ineludibile di credibilità e persuasione».

possano *servire o interessare* la pratica oratoria (sillogismo, *loci argumentorum*, induzione ecc.). L'obiettivo del Valla invece è molto diverso e insieme più ambizioso perché mira a realizzare una nuova logica. Perciò, l'assenza di intere sezioni della logica aristotelico-scolastica non può essere giustificata dall' 'interesse retorico' o per via del suo 'punto di vista retorico'. Essa si spiega con un mutamento profondo dei principi della logica ('repastinare', cioè estirpare alla radice), alla luce del quale molte di queste sezioni non hanno ragion d'essere nella *logica laurentiana* o perché i problemi che pongono appaiono adesso non-problemi, oppure perché le soluzioni prospettate sono spesso arbitrarie e artificiose<sup>649</sup>.

A questo scopo ho ritenuto essenziale privilegiare il rapporto del Valla con le sue fonti. Per quanto scarsi siano i testi o gli autori citati, i quali anzi si riducono ad Aristotele e Boezio, l'umanista si confronta costantemente con la *logica recens*. Il fatto che nella *Dialectica* non vi siano tracce evidenti o dirette degli autori, o comunque ce ne siano ben poche, non esclude di per sé la loro presenza. Singolare è il caso di Pietro Hispano, mai nominato e di fatto quasi sempre presente all'umanista. Ma vanno ricordati anche altri possibili riferimenti, come Buridano o Salisbury, meno evidenti e in apparenza isolati – per questo tanto più difficili da riconoscere. Tuttavia, sebbene il lavoro di ricostruzione delle fonti sia ancora lontano dall'esser portato a termine, è estremamente rivelatore il rapporto del Valla con le fonti certe. La strategia argomentativa della *Dialectica* (e non solo) è piuttosto chiara: sostituire i riferimenti diretti ad autori e intere sezioni della logica con allusioni o richiami rapidi.

Un confronto più attento con i testi, però, evidenzia un utilizzo per nulla superficiale delle fonti. Non solo perché dietro questi richiami si legge molto più di quanto non venga scritto, e ciò coinvolge in primo luogo le sezioni assenti della logica aristotelico-scolastica, ma soprattutto perché spesso le critiche del Valla prendono avvio da lacune, incertezze e debolezze dei suoi *aversari*. La differenza tra 'aliquis' e 'quidam', la critica al quadrato delle opposizioni, la critica agli enunciati modali e l'analisi del sillogismo, rappresentano i momenti principali di questa strategia. Tutto ciò rivela non solo una lettura rigorosa e scrupolosa delle opere, ma anche una notevole autonomia della *logica laurentiana*, resa possibile soprattutto da una serie di principi nuovi per la logica tradizionale.

---

<sup>649</sup> Ho sviluppato questo punto nel primo capitolo della tesi.

Nel primo trattato del *Liber de praedicabilibus* di Alberto Magno, ben noto all'umanista e citato nelle *Elegantie*, la logica viene definita 'scientia rationalis', 'scientia contemplativa' e 'instrumentum rationis'<sup>650</sup>. Certamente il Valla ha presente queste pagine quando, nel primo libro della *Dialectica*, scrive che λόγος viene da λέγω e perciò significa innanzitutto *oratio* o *sermo*, non *ratio*. Gli animali infatti si dicono ἄλογα perché privi di *oratio*, e solo in un secondo momento si è aggiunto il riferimento alla mancanza di *ratio*<sup>651</sup>. Così, l'uomo è in primo luogo *animal sermocinale*, non *animal rationale*. Ebbene, per Valla la logica non interessa innanzitutto la *ratio*, cioè il calcolo, l'inferenza, la deduzione, bensì l'*oratio*, il discorso, l'utilizzo delle parole. Come si è visto a proposito del sillogismo, infatti, l'inferenza è corretta nella misura in cui lo è anche l'utilizzo dei termini all'interno degli enunciati. Insomma, per l'umanista le modalità del pensiero sono subordinate alle modalità del linguaggio, e la logica indaga il modo in cui pensiamo attraverso il modo in cui parliamo.

---

<sup>650</sup> Cf. ALBERTO MAGNO, *Lib. de praed.*, I, I, III. Scrive Alberto: «philosophiae erit intentio comprehendere veritatem eius quod in nobis est, secundum rationem qua nititur comprehendere veritatem eius quod rationis ductu via est in omne cognitionem omnium eorum quorum cognitio fit in nobis per ea quae cognita sunt apud nos, ex quibus nos proficiscimur ad scientiam incognitorum. Erit igitur de intentione philosophiae etiam logica scientia quae est rationalis». E più avanti (cap. IV): «cum autem logica sit scientia contemplativa, docens qualiter, et per quae devenitur per notum ad ignoti notitiam, oportet necessario quod logica sit de huiusmodi rationis instrumento, per quod acquiritur per notum ignoti scientia in omni eo quod de ignoto noto efficitur». Inoltre, in quanto *scientia sermocinalis*, la logica si occupa sì dell'enunciato dichiarativo, ma solo nella misura in cui sia posto in una *argumentatio*, cioè in quanto parte di una dimostrazione razionale. Diversamente dalla grammatica, dalla poesia o dalla retorica, il logico si serve del *sermo* come uno strumento per giungere al noto a partire da ciò che non è noto («solutus autem logicus sermone utitur prout est pars instrumenti, per quod solum fides fit de incognito, cum notitia ipsius ex noto arguitur per complexionem argumenti», *ivi*).

<sup>651</sup> Cf. VALLA, *DD*, I, 9, 34-35; QUINTILIANO, *Inst.*, II, 16-16; CAMPOREALE, *Lorenzo Valla 'Repastinatio', liber primus* cit., pp. 225-228. Scrive Valla: «Graeci muta et irrationabilia uno vocabulo dicunt, ἄλογα, quia et uno orationem et rationem, λόγον. Qua de re libet mihi suspicari bruta fuisse vocata ab initio ἄλογα quod carerent oratione, postea propter ambiguitatem verbi a captiosis philosophis adiectum etiam ἄλογα dici quia carere ratione. Nam et λόγος prius orationem sive sermonem significavit quam rationem. Quod nisi nollem esse prolixus, plurimus testimoniis confirmarem, contentus hoc solo argumento, quod λόγος a verbo venit λέγω, quod significat dico seu loquor, non autem cogito seu ratiocinor».



D'altro canto, è chiaro che la *logica laurentiana* si prefigge il medesimo fine della logica tradizionale: indagare le condizioni di verità e falsità del *sermo*<sup>652</sup>. Così, Valla può rivendicare come soltanto la *logica laurentiana* sia vera, e falsa la maggior parte della logica latina. Parlare di una differenza di scopi tra le due significa mantenere parallele l'una all'altra, e ciò a mio avviso allontana dalle intenzioni del Valla. Inutile dire che se l'impostazione logica tradizionale diventa il criterio di giudizio della *logica laurentiana*, allora quest'ultima rimarrà confinata a un 'punto di vista retorico' o, nel peggiore dei casi, a una 'confusione tra analisi semantica e analisi logica'. Neanche quello che Nauta, in riferimento alla riforma valliana, definisce come un muoversi all'interno e insieme all'esterno del paradigma aristotelico appare del tutto convincente<sup>653</sup>. Posto infatti che la *logica laurentiana* intenda sostituirsi alla logica tradizionale e non semplicemente scalzarla, se per 'paradigma aristotelico' si intende la cornice generale dei fini e degli obiettivi della logica (analisi dell'enunciato e delle forme di ragionamento, individuazione di regole generali del corretto pensare/parlare ecc.), allora Valla non solo ne è totalmente all'interno, ma ritiene di essere l'unico in grado di realizzarlo (trasformando così quella che Nauta chiama *old way*); se invece si intende

---

<sup>652</sup> Tutto ciò risulta chiaro soprattutto dal proemio al terzo libro della *Dialectica*. Si legga la duplice versione della *Repastinatio* (I versione) e della *Retractatio*, piuttosto differente in alcuni punti; cf. VALLA, *DD*, III, *Proem*, 1-4; ID., *Rep.*, pp. 525-526. Si legge nel proemio della *Repastinatio*: «Quin adeo non hostili inter nos animo certare debemus et mutuam pernitiam petere, cum utrique [*scil.* Valla e i dialettici] sub eodem duce et sub eisdem signis militemus et ad eundem finem, hoc est pro sapientia, pro doctrina, pro veritate, pro virtute».

<sup>653</sup> Secondo Nauta la riforma valliana non sarebbe all'altezza del compito che si prefigge, cioè rifondare l'intero paradigma aristotelico-medievale, anzi «what he attempted was not so much a transformation of the scholastic edifice at large (...) but of some of its main fundamental tenets and basic principles and terminology», NAUTA, *In Defense of Common Sense* cit., p. 270. Nauta ne conclude che Valla non riesce a porsi come un totale *outsider* rispetto al paradigma aristotelico, perché ne accetterebbe alcuni presupposti. Ad esempio, scrive lo studioso, «Valla did not put into doubt the idea of analyzing a thing in terms of an underlying structure or mapping out a form of argument along syllogistic lines» così come «he had to start with some undisputed truths or some commonly shared knowledge», partendo così in molti casi dalla posizione dei suoi avversari «in order to refute them by using a kind of *reductio ad absurdum* or submitting them to his own criteria that are external to the opponents' paradigm», per concludere: «What Valla does, then, is to point to an alternative way rather than transform the old way. His aim was to show that the questions and the general approach of his opponents were fundamentally mistaken» (*ibid.*, pp. 271-272).

l'insieme dei principi e dei mezzi coi quali si perseguono tali obiettivi, allora l'umanista ne è del tutto all'esterno per i motivi detti (in questo caso muovendo verso una *alternative way*).

Alla luce di tutto questo sarebbe interessante confrontare la *Dialectica* con le opere degli umanisti successivi, cosa che però qui può essere soltanto accennata. Il rapporto tra Valla, da un lato, e Agricola, Vives e Nizolio (per stare ai principali autori ai quali Valla è stato accostato il più delle volte) dall'altro, è stato oggetto di numerosi studi<sup>654</sup>. Gli interpreti sono più o meno concordi nel ritenere la *Dialectica* l'opera che aprì la strada alla cosiddetta 'dialettica umanistica', e in questo senso fu decisivo il saggio del Vasoli del '68, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*. Tuttavia, negli ultimi anni questa posizione è apparsa più sfumata, soprattutto perché la ricezione dell'opera da parte degli umanisti successivi non è affatto uniforme. Ciò emerge ad esempio riguardo al *De inventione dialectica* di Agricola (1479), opera il cui confronto con la *Dialectica* è stato privilegiato dagli studiosi<sup>655</sup>. Monfasani è stato tra i primi a rilevare le differenze tra le due opere, soprattutto per quanto concerne il ruolo della retorica, preminente in Valla, a dir poco marginale in Agricola; la Jardine invece li avvicina nella reazione alla logica tradizionale, in particolare per quel che concerne la predilezione per l'argomentazione probabile in luogo di quella apodittica, posizione dalla quale si allontana il Fubini<sup>656</sup>.

Ora, sebbene entrambi mirino a reindirizzare la logica verso una direzione nuova rispetto a quella scolastica, ciò avviene in maniera molto diversa, come si riscontra sin dall'impianto delle loro opere. Mentre il *De inventione* è un manuale di dialettica, la *logica*

---

<sup>654</sup> Per i riferimenti sull'influenza della *Dialectica* si veda *supra*, p. 33, nota 89.

<sup>655</sup> Cf. RUDOLF AGRICOLA, *De inventione dialectica libri tres, Drei Bücher über die Inventio dialectica*, ed. L. Mundt, Tübingen 1992.

<sup>656</sup> Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., pp. 181-192 (al quale si rimanda per ulteriori approfondimenti bibliografici); JARDINE, *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic* cit., pp. 146-148, 164; FUBINI, *La «Dialectica» di Lorenzo Valla. Saggio di interpretazione* cit., pp. 186-188 ss. Si veda anche MACK, *Renaissance Argument* cit., pp. 130-374; VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* cit., pp. 147-182; NAUTA, *Lorenzo Valla and the Rise of Humanist Dialectic* cit., pp. 205-207; LAFFRANCHI, *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla* cit., pp. 304-311, in cui l'autore, oltre alle differenze tra Valla e Agricola, vede una maggiore influenza del primo soprattutto in sede di distinzione dei *topoi* (concernenti però argomenti trattati nel primo libro della *Dialectica*). Analoga distanza dalla *Dialectica*, Monfasani registra anche rispetto all'opera del Trebisonda; cf. MONFASANI, *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1971, pp. 304-306; VASOLI, *ibid.*, pp. 81-99.

*laurentiana* rifugge totalmente tale impostazione. Agricola si concentra esclusivamente sul momento dell'*inventio* rispetto allo *iudicium*, cioè sulla topica e sull'argomentazione probabile anziché sull'argomentazione apodittica, ragione per cui egli guarda soprattutto a Cicerone e Boezio. Valla invece dedica uno spazio considerevole all'analisi logica del sillogismo, mentre sostituisce l'*inventio rhetorica* all'*inventio dialectica*, preferendo così Quintiliano a Cicerone e Boezio. In questo modo, va ribadito, egli non trascura affatto la topica, né la sottrae alla logica per consegnarla alla retorica come tale<sup>657</sup>.

Tuttavia, al di là delle differenze e delle affinità sui punti specifici, a mio avviso occorre guardare alla distanza di fondo tra i due. Il *De inventione dialectica* è un manuale dedicato specificamente all'*inventio* topica, riconosciuta come la parte più estesa e significativa della logica. La *Dialectica*, invece, è un'opera logica scritta sulla falsariga delle *summulae* scolastiche, in cui la sezione relativa all'*inventio* e allo *iudicium* è soltanto una parte (per non dire della varietà dei temi sviluppati nel primo libro: metafisica, fisica, psicologia, etica). Si comincia dall'analisi dell'enunciato per poi passare alla conversione, ai *signa*, alla negazione, ai modali, al quadrato degli opposti ecc. Alla luce di ciò, va ridimensionata anche la dicotomia dialettica/retorica, sulla quale Monfasani, ad esempio, imposta buona parte del confronto tra Valla e Agricola<sup>658</sup>. È vero, come nota opportunamente lo studioso, che Agricola riduce la retorica a una funzione meramente stilistica, ritornando così all'impostazione tipicamente medievale e allontanandosi molto dalla concezione valliana, ma nella *Dialectica* la retorica in quanto tale non ha un ruolo di contenitore della dialettica.

Diverso invece il rapporto con Vives, sul quale l'influenza del Valla è più tangibile<sup>659</sup>. Il confronto con l'umanista romano interessa in particolare l'epistola *In pseudodialecticis* (1519) e il *De causis corruptarum artium*, la prima delle tre parti del *De disciplinis*

---

<sup>657</sup> Su questo aspetto declinato in Agricola si veda soprattutto NAUTA, *ivi*. La differenza sottolineata da Nauta tra Agricola e la trattazione scolastica (ad es. ispanea) dei topici, secondo cui Agricola non intende costruire un 'sistema' topico né ridurre i *loci* al sillogismo, non può non rimandare all'operazione già valliana di sostituzione dei *loci dialectici* con i *loci rhetorici* che ho tentato di ricostruire in precedenza.

<sup>658</sup> Cf. MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., *ivi*.

<sup>659</sup> Sull'influenza del Valla sul Vives si veda soprattutto VASOLI, *ibid.*, pp. 214-246; R. WASWO, *The Reaction of J. L. Vives to Valla's Philosophy of Language*, in «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», 42 (1980), 3, pp. 595-609; ID., *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton 1987, pp. 113-133.

(1531), opera in venti libri<sup>660</sup>. Il caso di Vives testimonia di una presenza perlopiù indiretta del Valla. Riferimenti diretti all'umanista romano li troviamo soprattutto nel *De causis corruptarum artium*, e sono nel complesso negativi; lo è senza dubbio il giudizio sulla *Dialectica*, meno, invece, quello sulle *Elegantie*<sup>661</sup>. Come già accadde con gli umanisti contemporanei del Valla, poi, buona parte delle accuse riguardano l'atteggiamento denigratorio e sferzante dell'umanista romano verso gli antichi filosofi, benché anche da parte di Vives non manchino critiche ad Aristotele<sup>662</sup>.

Ciononostante, la presenza del Valla nell'opera di Vives è piuttosto evidente, come si evince non solo dal programma generale di revisione della dialettica scolastica, ma soprattutto dal richiamo alla *consuetudo loquendi* – che però in Valla ha significativi risvolti filologico-grammaticali assenti in Vives (il quale non è un filologo). L'*usus communis* e la grammatica diventano anche in Vives il criterio di verifica dei principi della *logica recens*, come emerge sin dalla giovanile epistola *In pseudodialecticos*; così pure il richiamo alla distinzione quintiliana tra *grammatice loqui* e *latine loqui*, tutto a vantaggio del secondo, non può non rimandare al Valla<sup>663</sup>. Difficile poi non vedere la presenza dell'umanista romano dietro svariati passaggi del *De causis corruptarum artium*: la critica ai modalì, i quali

---

<sup>660</sup> Cf. JUAN LUIS VIVES, *Opera omnia*, ed. G. Mayans y Siscár, 8 voll., Valencia 1782–90 (rist. London 1964). Il *De tradendis disciplinis*, sezione in cinque libri del *De disciplinis*, è stato tradotto in italiano da Valerio Del Nero: JUAN LUIS VIVES, *L'insegnamento delle discipline*, a c. di V. Del Nero, Firenze 2011. Parti edite del *De causis corruptarum artium* si trovano in V. DEL NERO, *Linguaggio e filosofia in Vives. L'organizzazione del sapere nel De disciplinis (1531)*, Bologna 1991. Sempre della stessa sezione si può leggere il testo latino con traduzione inglese in JUAN LUIS VIVES, *Against the Pseudodialecticians: A Humanist Attack on Medieval Logic*, ed. R. Guerlac, Dordrecht - Boston - London 1979 (si veda anche l'introduzione della Guerlac, *ibid.*, pp. 1-46). Nello stesso volume è contenuto il testo latino con traduzione dell'epistola *In Pseudodialecticos* (a cui faccio qui riferimento), mentre un'edizione critica con traduzione dell'epistola si trova in ID., *In Pseudodialecticos*, ed. C. Fantazzi, Leiden 1979.

<sup>661</sup> I passi a cui mi riferisco si possono leggere in DEL NERO, *Linguaggio e filosofia in Vives*, cit., pp. 65-67. Si veda anche LAFFRANCHI, *ibid.*, p. 324.

<sup>662</sup> Cf. GUERLAC *ibid.*, pp. 37-40.

<sup>663</sup> Cf. *ibid.*, p. 43, (i rinvii alle opere di Vives tratti dal saggio della Guerlac si riferiscono alla numerazione delle opere stesse, non alle pagine del saggio); V. DEL NERO, *Valla, Vives e Nizolio: filosofia e linguaggio*, in «Rinascimento», 34 (1994), [pp. 293-304], p. 296; ID., *The De Disciplinis as a Model of a Humanistic Text*, in *A Companion to Juan Luis Vives*, ed. by C. Fantazzi, Leiden 2008, [pp. 177-226], pp. 198-200.

per Vives non vanno ridotti a quattro o a sei; le teorie della *suppositio*, dell'*ampliatio* e della *restrictio* ecc., generate dall'*imperitia sermonis*; l'uso dei *signa* o delle lettere dell'alfabeto in luogo degli esempi, e, infine, il fatto che spetti anzitutto alla grammatica occuparsi del nome, del verbo, della negazione, dell'affermazione e così via<sup>664</sup>. Questi sono solo alcuni esempi, e tanti altri se ne potrebbero aggiungere.

A mio avviso Vives è vicino a Valla più di quanto non lo sia Agricola anche da un altro punto di vista, e cioè rispetto al ruolo assegnato alla dialettica. Qui occorre guardare non tanto all'epistola *In pseudodialecticos*, nella quale la critica alla dialettica scolastica è ancora piuttosto *acerba*, ma al *De disciplinis*, vasta opera di revisione della logica *tout court* condotta soprattutto, ma non solo, nel *De causis corruptarum artium* (prima sezione, in sette libri)<sup>665</sup>. Il *De disciplinis* è un'opera enciclopedica e insieme eclettica in cui vengono toccati molti temi: dalla pedagogia alla grammatica, dalla dialettica alla retorica, dalla metafisica alla fisica, per poi dedicare l'ultima parte alle forme di argomentazione<sup>666</sup>. Com'è stato rilevato dal Del Nero, il *De disciplinis* richiama da un lato l'opera (*lato sensu*) del Valla, dall'altro l'*Institutio* di Quintiliano, sebbene ne costituisca una elaborazione del tutto originale<sup>667</sup>. Di là da un confronto tra la *Dialectica* e il *De disciplinis*, qui interessa sottolineare la loro vicinanza rispetto alla riforma della logica<sup>668</sup>. Vives, ben più di Agricola, prosegue tale riforma nella direzione indicata da Valla non solo per i motivi suddetti, ma anche perché ridimensiona il ruolo e il valore della dialettica senza tuttavia eliminarla o ridurla alla retorica. La dialettica da un lato non è più l'*ars artium* della tradizione aristotelica, dall'altro conserva un proprio spazio ben distinto, ancorché limitato, rispetto a quello della retorica e della grammatica<sup>669</sup>. Quando Vives parla di *pseudodialectici* intende criticare non già la dialettica come

---

<sup>664</sup> Cf. *ibid.*, pp. 139, 142-146, 133-134, 42-45.

<sup>665</sup> Un breve *status quaestionis* sulla valutazione dell'opera logica di Vives si trova in L. NAUTA, *The Order of Knowing: Juan Luis Vives on Language, Thought, and the Topics*, in «Journal of the History of Ideas», 76 (2015), [pp. 325-345], pp. 325-326.

<sup>666</sup> Cf. DEL NERO, *The De Disciplinis as a Model of a Humanistic Text* cit. (si veda tutto il saggio).

<sup>667</sup> Cf. *ibid.*, p. 184, *passim*.

<sup>668</sup> Un'ampia sintesi del contributo di Vives alla dialettica e alla retorica si trova in P. MACK, *Vives's Contributions to Rhetoric and Dialectic*, in *A Companion to Juan Luis Vives* cit. pp. 227-276.

<sup>669</sup> Cf. GUERLAC, *ibid.*, pp. 26-28; DEL NERO, *ibid.*, pp. 200-201.

tale, bensì gli insegnamenti dei logici scolastici. Certamente qui c'è il recupero del *De inventione* di Agricola, esplicitamente richiamato da Vives, ma nel *De disciplinis* la topica è solo una parte, certamente importante, della logica<sup>670</sup>. L'umanista spagnolo si occupa anche degli altri temi tipici della dialettica scolastica (sillogismo, enunciati modali, *signa* ecc.), oltre che di metafisica e di fisica. Da questo punto di vista egli mostra una vicinanza notevole alla *Dialectica* del Valla, anche se, va notato, Vives sembra avere una conoscenza – perlomeno diretta – più ampia di autori e testi scolastici, i quali vengono puntualmente riportati e analizzati in uno spazio decisamente più esteso di quanto non accada nella *Dialectica*.

Ancora più interessante è il caso di Mario Nizolio, il quale, al contrario di Vives, da un lato si rifà esplicitamente al Valla, elogiandone l'opera di riforma della dialettica e della filosofia, dall'altro se ne allontana sia su alcuni punti, sia rispetto alla declinazione del rapporto tra le *artes sermocinales*<sup>671</sup>. Il confronto interessa naturalmente il *De veris principiis* (1553), l'opera maggiore del Nizolio. Qui vengono richiamati molti argomenti affrontati da Valla nel primo libro della *Dialectica* (predicabili, trascendentali, rapporto tra *verba* e *res*), sviluppati dal Nizolio in una direzione empirico-nominalistica<sup>672</sup>. I principi generali della filosofia nizoliana coincidono con quelli indicati da Valla, come si evince sin dall'elenco delle cinque norme del retto filosofare stilato nel *De veris principiis*: conoscenza della lingua latina; conoscenza della grammatica e della retorica; conoscenza e delle lettere e dei loro canoni linguistici; *libertas philosophandi*; chiarezza dell'esposizione<sup>673</sup>. Anche in Nizolio la *communis consuetudo* diviene criterio di verifica dei principi della dialettica e della filosofia, perdendo tuttavia i connotati specificamente filologici che aveva in Valla<sup>674</sup>.

---

<sup>670</sup> Cf. MACK, *ibid.*, pp. 229-233.

<sup>671</sup> Sulla differenza tra Valla e Nizolio ha insistito LAFFRANCHI, *ibid.*, pp. 311-323. Sui punti di contatto tra i due si veda DEL NERO, *Valla, Vives e Nizolio: filosofia e linguaggio* cit. (tutto il saggio); MONFASANI, *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola* cit., p. 192.

<sup>672</sup> MARIO NIZOLIO, *De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*, ed Q. Breen, 2 voll., Rome 1956. Un'analisi piuttosto dettagliata dei temi suddetti si trova in LAFFRANCHI, *ivi*; L. NAUTA, *Anti-Essentialism and the Rhetoricization of Knowledge: Mario Nizolio's Humanist Attack on Universals*, in «Renaissance Quarterly», 65 (2012), 1, pp. 31-66.

<sup>673</sup> Cf. NIZOLIO, *ibid.*, I, I, I; P. ROSSI, *La celebrazione della retorica e la polemica antimetafisica nel 'De principiis' di Mario Nizolio*, in *La crisi dell'uso dogmatico della ragione*, a c. di A. Banfi, Milano 1953, pp. 99-121.

<sup>674</sup> Cf. NIZOLIO, *ibid.*, I, II, II.

Passando alla dialettica, tuttavia, si registra una divergenza di fondo tra i due umanisti. Il celebre passaggio del proemio al secondo libro della *Dialectica* citato dal Nizolio, in cui Valla definisce la dialettica «species confirmationis atque confutationis», assume nel *De veris principiis* tutt'altro valore<sup>675</sup>. Il Nizolio infatti accentua fortemente il proposito valliano di rivendicare la superiorità della retorica sulla dialettica, perché mentre l'umanista romano riconosce a quest'ultima uno spazio autonomo dalla prima, egli riduce l'una all'altra. Da questo punto di vista, Nizolio è molto più vicino all'*Institutio oratoria* di quanto non lo sia alla *Dialectica*. Come ha rilevato Lodi Nauta, tutto ciò discende dalla critica nizoliana agli universali, sui quali si reggono la metafisica e la dialettica<sup>676</sup>. L'eliminazione degli universali comporta una forte limitazione di entrambe le discipline e la loro conseguente riduzione a *partes* della retorica, che nel *De veris principiis* torna a essere propriamente l'oratoria, cioè *ars universalis*. Così Nizolio può identificare la 'vera logica' con la retorica, laddove in Valla la logica, benché riletta attraverso le lenti della retorica, resta comunque distinta da quest'ultima<sup>677</sup>.

---

<sup>675</sup> Cf. *ibid.*, II, III, V.

<sup>676</sup> Cf. NAUTA, *ibid.*, pp. 55-56.

<sup>677</sup> Su tutto questo si veda NIZOLIO, *ibid.*, II, III, VIII.

## BIBLIOGRAFIA

### FONTI

- ALBERTO DI SASSONIA, *Perutilis logica*, Venezia 1522 (ristampato presso Hildesheim 1974), con una traduzione spagnola a c. di A. Muñoz García, Maracaibo 1988;  
— *Expositio et Questiones in Aristotelis libros Physicorum ad Albertus de Saxonia attributae*, ed. B. Patar, 3 voll., Louvain 1999.
- ALBERTO MAGNO, *Liber de praedicabilibus*, I, in ID., *Opera Omnia*, I, ed. A. Borgnet, Paris 1980;  
— *In librum Aristotelis Perihermeneias*, in *ibid*;  
— *Liber de praedicamentis* in *ibid*.
- ANICIO MANLIO SEVERINO BOEZIO, *In Categorias Aristotelis libri quatuor*, in PL 64;  
— *In Librum Aristotelis De interpretatione Libri Duo*, in *ibid*.;  
— *De Syllogismo Categorico*, in *ibid*.;  
— *In Topica Ciceronis Commentariorum Libri Sex*, in *ibid*.,  
— *Commentarii In Porphyrium a se translatum*, in *ibid*.;  
— *De Differentiis Topicis Libri Quatuor*, in *ibid*;  
— *De Syllogismo Hypothesico Libri Duo*, in *ibid*.
- APULEIO (PSEUDO), *Peri Hermeneias*, in ID., *De philosophia libri*, III, ed. C. Moreschini, Stuttgart 1991, pp.189-215.
- ARISTOTELE, *Opera*, ed. I. Bekker, Berlin 1831;  
— *Rhetorica*, ed. W. D. Ross, Oxford 1959.
- AULO GELLIO, *Noctes Atticae*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit P. K. Marshall, Oxonii 1990.
- CAIO MARIO VITTORINO, *Explanationes in Ciceronis Rhetoricam*, ed. A. D'Ippolito, Brepols 2006 (CCSL 132).
- CASSIODORO SENATORE, *De artibus ac disciplinis liberalium artium*, in PL 70.
- DIogene LAERZIO, *Vitae Philosophorum*, ed. M. Marcovich, Lipsiae 1999 (tr. it. *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a c. di G. Reale, Milano 2006).
- FRANCESCO PETRARCA, *Le familiari*, ed. V. Rossi, 4 voll., Firenze 1942.
- GIOVANNI BURIDANO, *Summulae de Dialectica*, ed. H. Hubien (edizione non pubblicata), trans. G. Klima, New Haven - London 2001.
- GIUSTINIANO, *Digesto*, a c. di S. Schipani, Milano 2005.
- GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origin du mal*, ed. J. Troyel, Amsterdam, 1710 (tr. it. a c. di S. Cariatì, Milano 2005).
- GUGLIELMO DI OCKHAM, *Summa logicae*, in *Opera Philosophica*, I, ed. P. Boehner, G. Gál et al., The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N.Y. 1974;



- *Expositio in liber Perihermeneias Aristotelis*, in *Opera Philosophica*, II, ed. A. Gambatese e S. F. Brown, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N. Y. 1978.
- ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologies book II*, ed. e tr. ing. P. K. Marshall, Paris 1983.
- LORENZO VALLA, *Opera*, Basileae, apud Henricum Petrum, 1540, nella ristampa anastatica in ID., *Opera Omnia*, a c. di E. Garin, 2 voll., Torino 1962;
- *Scritti filosofici e religiosi*, a c. di G. Radetti, Firenze 1953 (riedito presso Roma 2009);
- *Repastinatio dialectice et philosophie*, ed. G. Zippel, 2 voll., Padova 1982;
- *Dialectical Disputations*, ed. and transl. by B. P. Copenhaver - L. Nauta, 2 voll., Cambridge 2012;
- *Elegantiarum libri sex*, in ID., *Opera omnia* (cit. *supra*);
- *Ad Alphonsum regem epistola Apologetica*, in *ibid*;
- *Epistole*, ed. O. Besomi - M. Regoliosi, Padova 1984;
- *Correspondence*, ed. and trans. by B. Cook, Cambridge - London 2013;
- *Le postille all' "Institutio oratoria" di Quintiliano*, ed. L. Cesarini Martinelli - A. Perosa, Padova 1996;
- *Encomion Sancti Thome Aquinatis*, a c. di S. Cartei, Firenze 2008;
- *L'arte della grammatica*, a c. di P. Casciano, Milano 1990;
- *Antidotum in Facium*, ed. M. Regoliosi, Padova 1981.
- LUCIO ANNEO SENECA, *Ad Lucilium epistulae morales*, ed. L. D. Reynolds, Oxford 1965.
- LUCIO CECILIO FIRMIANO LATTANZIO, *Divinae institutiones*, ed. S. Brandt, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 19, Vienna 1890.
- MARCO FABIO QUINTILIANO, *Institutionis oratoriae libri duodecim*, ed. M. Winterbottom, 2 voll., Oxford 1970.
- MARCO TULLIO CICERONE, *De oratore*, ed. K. F. Kumaniecki, Leipzig 1969;
- *De fato*, ed. R. Klotz, New York 1879;
- *Partitiones oratoriae*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1903;
- *Academica*, ed. E. H. Warmington, Cambridge - London 1967<sup>5</sup>;
- *De inventione*, ed. E. Stroebel, Stuttgart 1955;
- *Topica*, ed. G. Di Maria, Palermo 1994.
- MARTINO DI DACIA, *De modis significandi*, prima edizione critica a c. di A. Franco, in «Rivista critica di storia della filosofia», 2 (1956), pp. 174-205;
- *Opera*, ed. H. Roos, Hauniae 1961.
- MARZIANO CAPELLA, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, ed. J. Willis, Leipzig 1983 (tr. it. a c. di I. Ramelli, Milano 2001).
- PAOLO VENETO, *Logica Parva. First Critical Edition from the Manuscripts with Introduction and Commentary*, ed. and trans. by A. R. Perreiah, Leiden 2002.
- PIETRO ISPANO, *Tractatus called afterwards Summule logicales*, ed. L. M. de Rijk, Utrecht - Assen 1972;
- *Syncategoreumata*, ed. L. M. De Rijk (with an English translations by Joke Spruyt), Leiden - Köln - New York 1992.
- PRISCIANO, *Institutionum grammaticorum libri XVIII*, in *Grammatici latini*, ed. Keil, 4 voll., Lipsiae 1855-1859.
- PS. CICERONE, *Rhetorica ad C. Herennium*, ed. e tr. it. G. Calboli, Bologna 1969.
- QUINTO ORAZIO FLACCO, *Epistole*, ed. D. Bo, Milano 1956.
- RUGGERO BACONE, *Summulae dialectices*, ed. Alain de Libera, *Les Summulae dialectices de Roger Bacon I-II, De Termino; De Enuntiatione*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age», 53 (1987), pp. 139-289.

TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, ed. W. Weissenborn, Leipzig 1853 (libri VII-XXIII).

## LETTERATURA SECONDARIA

- ALBERTINI OTTOLENGHI, M. G., *Note sulla Biblioteca dei Visconti e degli Sforza nel Castello di Pavia*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 113 (2013), pp. 35-68.
- ALESSIO, G. C., *I trattati di grammatica e retorica e i classici*, in Gargan - Mussini Sacchi, *I classici e l'università umanistica* (cit. *infra*), pp. 162-164.
- ANSELM, G. M. - GUERRA, M. (a c. di), *Lorenzo Valla e l'Umanesimo bolognese*, Atti del Convegno internazionale, Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla (Bologna, 25-26 gennaio 2008), Bologna 2009.
- ASHWORTH, E. J., *Terministic Logic*, in Pasnau - Van Dyke, *The Cambridge History of Medieval Philosophy* (cit. *infra*), pp. 146-158;
- *Developments in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, in Gabbay - Woods, *Handbook of the History of Logic* (cit. *infra*), pp. 609-643;
- *Medieval Theories of Singular Terms*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2015.
- BESOMI, O. - REGOLIOSI, M. (a c. di), *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano*, Atti del convegno internazionale di studi umanistici (Parma, 18-19 ottobre 1984), Padova 1986.
- BOITANI, P., *Petrarca e i barbari Britanni*, in «Strumenti critici», 3 (2005), pp. 359-378.
- BLACK, D. L., *Aristotle's "Peri hermeneias" in Medieval Latin and Arabic Philosophy: Logic and the Linguistic Arts*, in «Canadian Journal of Philosophy», supplementary vol. 17 (1991), pp. 25-83.
- BLANCHARD, W. S., *The negative dialectic of Lorenzo Valla: a study in the pathology of opposition*, in «Renaissance Studies», 14 (2000), 2, pp. 149-189.
- BRUNSCHWING, J., *Aristotle's Rhetoric as a 'Counterpart' to Dialectic*, in *Essays on Aristotle's Rhetoric*, ed. by A. Oksenberg Rorty, Berkeley - Los Angeles - London 1996, pp. 34-55.
- BURNYEAT, M. F. (ed.), *The Sceptical Tradition*, Berkeley 1983.
- CAMERON, M., *Boethius on Utterances, Understanding and Reality*, in Marenbon, *The Cambridge Companion to Boethius* (cit. *infra*), pp. 85-104.
- CAMPOREALE, S., *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Firenze 1972;
- *Lorenzo Valla 'Repastinatio', liber primus: retorica e linguaggio*, in Besomi - Regoliosi, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano* (cit. *supra*), pp. 217-239;
- *Lorenzo Valla tra Medioevo e Rinascimento. Encomion Sancti Thomae - 1457*, in ID., *Lorenzo Valla, Umanesimo, Riforma e Controriforma. Studi e testi*, Roma 2002, pp. 121-266;
- *Lorenzo Valla. The Transcending of Philosophy through Rhetoric*, in «Romance Notes», 30 (1990), 3, pp. 269-284.
- CESARINI MARTINELLI, L., *Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle 'Elegantiae'*, in «Interpres», 3 (1980), pp. 29-79;
- *Introduzione a L. Valla, Le postille all'«Institutio oratoria» di Quintiliano* (cit. *supra*).
- CONTI, A. D., *Esistenza e verità. Forme e strutture del reale in Paolo Veneto e nel pensiero filosofico del tardo medioevo*, Roma 1996.
- COPENHAVER, B. P., *Valla Our Contemporary. Philosophy and Philology*, in «Journal of the History of Ideas», 66 (2005), pp. 507-525.

- COURTENAY, W. J., *The Early Stages in the Introduction of Oxford Logic into Italy*, in Maierù, *English Logic in Italy in the 14th and 15th Centuries* (cit. *infra*), pp. 13-32.
- D'ONOFRIO, G., *Fons Scientiae. La dialettica nell'Occidente tardo-antico*, Napoli 1986.
- DE CAPRIO, V., *Ordine ed elegantia in Lorenzo Valla*, in *Ordine. Secondo colloquio internazionale di Letteratura italiana*, a c. di S. Zoppi Garampi, Napoli 2008, pp. 97-117.
- DE FILIPPIS, R., *Loquax pagina. La retorica nell'occidente tardo-antico e alto-medievale*, Roma 2013.
- DE LIBERA, A., *Le tradizioni di Oxford e Parigi nell'ambito della logica*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. *infra*), pp. 85-101;
- *César et le Phénix. Distinctiones et ophismata parisiens du XIIIe siècle*, Pisa 1991.
- DE PANIZZA LORCH, M., *Lorenzo Valla's De Vero Falsoque Bono, Lactantius and Oratorical Scepticism*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 41 (1978), pp. 76-107;
- *A Defense of Life. Lorenzo Valla's Theorie of Pleasure*, München 1985.
- DE RIJK, L. M., *The Origins of the Theory of the Properties of Terms*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. *infra*), pp. 161-173.
- DEL NERO, V., *Linguaggio e filosofia in Vives. L'organizzazione del sapere nel De disciplinis (1531)*, Bologna 1991;
- *Valla, Vives e Nizolio: filosofia e linguaggio*, in «Rinascimento», 34 (1994), pp. 293-304;
- *The De Disciplinis as a Model of a Humanistic Text*, in Fantazzi, *A Companion to Juan Luis Vives* (cit. *infra*), pp. 177-226.
- DI NAPOLI, G., *Lorenzo Valla, filologia e religione dell'Umanesimo italiano*, Roma 1971.
- EBBESSEN, S., *Ancient Scholastic Logic as the Source of Medieval Scholastic Logic*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. *infra*), pp. 99-127.
- EBGI, R. (a c. di), *Umanisti italiani. Pensiero e destino*, Torino 2016.
- ELY, P., *The Modal Logic of Albert of Saxony*, Ph.D. Dissertation, University of Toronto 1981.
- FANTAZZI, C. (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden 2008.
- FEDERICI VESCOVINI, G., *I fondamenti filosofici del rinnovamento della logica di Lorenzo Valla e la 'dialettica moderna' della scuola di Pavia della fine del secolo XIV e degli inizi del XV*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* (cit. *infra*), pp. 471-491.
- FOIS, M., *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico culturale del suo ambiente*, Roma 1969.
- FORNI, G., *Valla, Codro e i "miseri philologi"*, in Anselmi - Guerra, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo bolognese* (cit. *supra*), pp. 33-57.
- FUBINI, R., *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, Roma 1990;
- *L'umanesimo e i suoi storici. Origini rinascimentali - critica moderna*, Milano 2001;
- *Lorenzo Valla tra il concilio di Basilea e quello di Firenze, e il processo dell'Inquisizione*, in *ibid.*, pp. 136-162;
- *La «Dialectica» di Lorenzo Valla. Saggio di interpretazione*, in *ibid.*, pp. 184-207;
- *Indagine sul «De voluptate» di Lorenzo Valla*, in *ID.*, *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, pp. 339-394;

- *Ricerche sul 'De voluptate' di Lorenzo Valla*, in «Medioevo e Rinascimento», 1 (1987), pp. 189-239;
- *Umanesimo ed enciclopedismo. A proposito di contributi recenti su Giorgio Valla*, in «Il pensiero politico», 16 (1983), pp. 251-269.
- GABBAY, D. M. - WOODS, J. (eds), *Handbook of the History of Logic. Vol. 2, Mediaeval and Renaissance Logic*, Amsterdam 2008.
- GAETA, F., *Lorenzo Valla: filologia e storia nell'Umanesimo italiano*, Napoli 1955.
- GARGAN L., *La cultura umanistica a Pavia in età Viscontea*, in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», 107 (2007), pp. 159-209;
- *Per la biblioteca di Lorenzo Valla*, in Rossi, *Le strade di Ercole. Itinerari umanistici e altri percorsi* (cit. *infra*), pp. 227-257;
- GARGAN L. - MUSSINI SACCHI, M. P. (a c. di), *I classici e l'università umanistica*, Atti del convegno di Pavia (22-24 novembre 2001), Messina 2006.
- GARIN, E., *Lorenzo Valla e l'Umanesimo*, in Besomi - Regoliosi, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo italiano* (cit. *supra*), pp. 1-17;
- *La cultura milanese nella prima metà del XV secolo*, in *Storia di Milano*, VI, Milano 1955, pp. 547-608;
- *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli 1969;
- *Prosatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli 1977;
- *La cultura fiorentina nella seconda metà del '300 e i 'barbari britanni'*, in «La Rassegna della Letteratura Italiana», 64 (1960), pp. 181-195.
- GAVINELLI, S., *Teorie grammaticali nelle "Elegantie" e la tradizione scolastica del tardo umanesimo*, in «Rinascimento», 31 (1991), pp. 155-181;
- *Le Elegantie di Lorenzo Valla: fonti grammaticali latine e stratificazione compositiva*, in «Italia medioevale e umanistica», 31 (1988), pp. 205-257.
- GERL, H. B., *Rhetorik als Philosophie. Lorenzo Valla*, Monaco 1974.
- GHISALBERTI, A., *Caratteristiche logico-dialettiche della teologia di Lorenzo Valla*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* (cit. *infra*), pp. 559-576.
- GOUBIER, F., *Les syncatégorèmes au XIIIe siècle*, in «Histoire Épistémologie Langage», 25 (2003), 2, pp. 85-113.
- GRAFTON, A. - JARDINE, L., *From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe*, London 1986.
- GRAVELLE, S. S., *Lorenzo Valla's Comparison of Latin and Greek and the Humanist Background*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 44 (1982), 269-289;
- *A New Theory of Truth*, in «Journal of the History of Ideas», 50 (1989), 2, pp. 333-336.
- GRAY, H. H., *Renaissance Humanism: The Pursuit of Eloquence*, in «Journal of the History of Ideas», 24 (1963), 4, pp. 497-514.
- GREEN, L. D., *Aristotelian Rhetoric, Dialectic, and the Traditions of Ἀντίστροφος*, in «Rhetorica», 8 (1990), pp. 5-27.
- HANKINS, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge 2007.
- JOLIVET, J., *Vues Médiévales sur les Paronymes*, in «Revue Internationale de Philosophie», 29 (1975), pp. 222-242.
- JARDINE, L., *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectic*, in «Journal of the History of Philosophy», 15 (1977), pp. 143-164;
- *Humanism and the Teaching of Logic*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit., *infra*), pp. 797-807;

- *Lorenzo Valla. Academic Scepticism and the New Humanist Dialectic*, in Burnyeat, *The Sceptical Tradition* (cit. *supra*), pp. 253-286;
- *Humanistic logic*, in Schmitt, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* (cit. *infra*), pp. 173-198.
- KENNY, A. - PINBORG J., *Medieval philosophical literature*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. *infra*), pp. 11-42.
- KNEALE, W. C. - KNEALE, M., *The Development of Logic*, Oxford 1962, pp. 298-316 (tr. it. *Storia della logica*, Torino 1972).
- KNUUTTILA, S., *Medieval Modal Theories and Modal Logic*, in Gabbay - Woods, *Handbook of the History of Logic* (cit. *supra*), pp. 505-578.
- KRETZMAN, N. - KENNY, A. - PINBORG, J. (eds.) – Stump, E. (ass. ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, Cambridge 1982 (tr. it. (parziale) *La logica nel Medioevo*, Milano, 1999);
- «Syncategoremata, exponibilia, sophismata», in *ibid.*, pp. 211-245.
- LAFFRANCHI, M., *Dialettica e filosofia in Lorenzo Valla*, Milano 1999.
- LAGERLUND, H., *The Assimilation of Aristotelian and Arabic Logic up to the Later Thirteenth Century*, in Gabbay - Woods, *Handbook of the History of Logic* (cit. *supra*), pp. 281-346.
- LO MONACO, F., *Vulgus imperitum grammaticae professorum. Lorenzo Valla, le Elegantie e i grammatici recentes*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* (cit. *infra*), pp. 51-66.
- MACK, P., *Valla's dialectic in the North. A Commentary on Peter of Spain by Gerardus Listrius*, in «Vivarium», 21 (1983), pp. 58-72;
- *Valla's dialectic in the North 2. Further Commentaries*, in «Vivarium», 30 (1992), pp. 256-275;
- *Renaissance Argument. Valla and Agricola in the 'Traditions of Rhetoric and Dialectic'*, Leiden - New York - Köln 1993;
- *Vives's Contributions to Rhetoric and Dialectic*, in Fantazzi, *A Companion to Juan Luis Vives* (cit. *supra*), pp. 227-276.
- MAGNANO, F., *Cicero's Lists of Topics from Antiquity to the early Middle Ages*, in «Revista Española de Filosofía Medieval», 22 (2015), pp. 85-118;
- *Il De Topicis differentiis di Severino Boezio*, Palermo 2014.
- MAIERÙ, A., *Grammatica Speculativa*, in *Aspetti della letteratura latina del secolo XIII*, (Atti del primo convegno internazionale di studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo latini (AMUL), Perugia, 3-5 ottobre 1982) a c. di C. Leonardi - G. Orlandi, Spoleto 1992, pp. 147-167;
- (ed.), *English Logic in Italy in the 14th and 15th Centuries*, Acts of the 5th European Symposium on Medieval Logic and Semantics (Rome, 10-14 November 1980), Napoli 1982;
- *Le ms. Oxford, Canonici misc. 219 et la Logica de Strode*, in *ibid.*, pp. 87-110.
- MANCINI, G., *Vita di Lorenzo Valla*, Firenze 1891.
- MARENBOON, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge 2009;
- *Boethius*, New York 2003.
- MARSH, D., *Grammar, Method, and Polemic in Lorenzo Valla's "Elegantiae"*, in «Rinascimento», 19 (1979), pp. 91-116.

- MARSICO, C., *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla. Studio sul V libro*, Firenze 2013;
- MARSICO, C. - REGOLIOSI, M. (a c. di), *La diffusione europea del pensiero del Valla*, Firenze 2013.
- MICHAUD-QUANTIN, P., *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age*, Roma 1971.
- MONFASANI, J., *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, Leiden 1971;
- *Recensione* a L. Valle, *Repastinatio dialectice et philosophie*, in «Rivista di letteratura italiana», 2 (1984), pp. 177-194;
- *Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher?*, in «Journal of the History of Philosophy», 50 (1989), 2, pp. 309-323;
- *Lorenzo Valla and Rudolph Agricola*, in «Journal of the History of Philosophy», 28 (1990), 2, pp. 181-200;
- *Episodes of Anti-Quintilianism in the Italian Renaissance: Quarrels on the Orator as a Vir Bonus and Rhetoric as the Scientia Bene Dicendi*, in «Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric», 10 (1992), 2, pp. 119-138.
- Moss, J. D., *Rhetoric, The Measure of All Things*, in «Modern Language Notes», 119 (2004), 1, pp. 56-65.
- NAUTA, L., *In Defense of Common Sense. Lorenzo Valla's Humanist Critique of Scholastic Philosophy*, Cambridge 2009;
- *Lorenzo Valla and the Rise of Humanist Dialectic*, in Hankins, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy* (cit. *supra*), pp. 193–210;
- *William of Ockham and Lorenzo Valla. False Friends. Semantics and Ontological Reduction*, «Renaissance Quarterly», 56 (2003), 3, pp. 613-651;
- *Lorenzo Valla and Quattrocento Scepticism*, in «Vivarium», 44 (2006), 2-3, pp. 375-395;
- *Lorenzo Valla sulle forme di argomentazione*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* (cit. *infra*), pp. 417-442;
- *Anti-Essentialism and the Rhetoricization of Knowledge: Mario Nizolio's Humanist Attack on Universals*, in «Renaissance Quarterly», 65 (2012), 1, pp. 31-66.
- *The Order of Knowing: Juan Luis Vives on Language, Thought, and the Topics*, in «Journal of the History of Ideas», 76 (2015), pp. 325–345.
- NOVAES, C. D., *Logic in the 14th Century after Ockham*, in Gabbay - Woods, *Handbook of the History of Logic* (cit. *supra*), pp. 433-448;
- *Medieval Theories of Consequence*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2016.
- NUCHELMANS, G., *Lorenzo Valla on the Dream Paradox*, in *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, B. Mojsisch - O. Pluta (hrsg.), vol. I, Amsterdam - Philadelphia 1991, pp. 771-785;
- *Dilemmatic Arguments. Towards a History of their Logic and Rhetoric*, Amsterdam 1991.
- PAGLIAROLI, S., *Lorenzo Valla e il commento di Boezio al Peri Hermeneias di Aristotele*, in «Studi medievali e umanistici», 3 (2005), pp. 147-166.
- PASNAU, R. (ed.) - VAN DYKE, C. (ass. ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, 2 voll., Cambridge 2010.
- PATZIG, G., *Die aristotelische Syllogistik*, Göttingen 1969 (tr. ingl. *Aristotle's Theory of the Syllogism*, Dordrecht 1968).
- PELLEGRIN, E., *La bibliothèque des Visconti et des Sforza ducs de Milan au VX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1955.

- PERREIAH, A. R., *Renaissance Truths. Humanism, Scholasticism and the Search for the Perfect Language*, Farnham 2014;
- *Humanistic Critiques of Scholastic Dialectic*, in «The Sixteenth Century Journal», 13 (1982), 3, pp. 3-22;
- *Recensione a L. Valla, Dialectical Disputations* in «Journal of the History of Philosophy», 51 (2013), 2, pp. 316-318.
- PINBORG, J., *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1972 (tr. it. Torino 1984);
- *Die Logik der Modistae*, in «Studia Mediewistyczne», 16 (1975), pp. 39-97,
- *Medieval Semantics. Selected Studies on Medieval Logic and Grammar*, ed. by S. Ebbesen, London 1984;
- *Speculative Grammar*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. *supra*), pp. 254-269.
- PIRONET, F. - SPRUYT, J., *Sophismata*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2015.
- PRANTL, K., *Geschichte der Logik im Abendland*, 4 voll., Leipzig 1855-1870 (tr. it. *Storia della logica in Occidente. Età medievale. Parte prima. Dal secolo VII al secolo XII*, Versione italiana, condotta sopra la seconda edizione tedesca da L. Limentani, Firenze 1937).
- READ, S. (ed.), *Sophisms in Medieval Logic and Grammar*, Dordrecht 1993.
- REGOLIOSI, M., *Usus e ratio in Valla*, in ID., *Lorenzo Valla. La riforma della logica e della lingua* (cit. *infra*), pp. 111-130;
- *Le 'Elegantie' del Valla come 'grammatica' antinormativa*, in «Studi di grammatica italiana», 19 (2000), pp. 315-336;
- *L'Epistola contra Bartolum del Valla*, in *Filologia umanistica per Gianvito Resta*, a c. di V. Fera - G. Ferraù, Padova 1997, II, pp. 1501-1571;
- (a c. di), *Pubblicare il Valla*, Firenze 2008;
- (a c. di), *La riforma della lingua e della logica*, Atti del convegno del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla (Prato, 4-7 giugno 2008), Firenze 2010;
- (a c. di), *Lorenzo Valla e l'Umanesimo toscano. Traversari, Bruni, Marsuppini*, Firenze 2009;
- *Nel cantiere del Valla. Elaborazione e montaggio delle «Elegantie»*, Roma 1993;
- *Introduzione a L. Valla, Antidotum in Facium* (cit. *supra*).
- RIZZO, S., *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma 1984.
- ROSIER-CATACH, I., *Priscien, Boèce, les Glosulae in Priscianum, Abélard: les enjeux des discussions autour de la notion de consignification*, in «Histoire Épistémologie Langage», 25 (2003), 2, pp. 55-84;
- *La grammaire spéculative des Modistes*, Lille 1983;
- *Grammar*, in Pasnau - Van Dyke, *The Cambridge History of Medieval Philosophy* (cit. *supra*) pp. 196-216.
- ROSSI, L. C. (a c. di), *Le strade di Ercole. Itinerari umanistici e altri percorsi*, Seminario interazionale per i centenari di Coluccio Salutati e Lorenzo Valla (Bergamo, 25-26 ottobre 2007), Firenze 2010.
- ROSSI, P., *La celebrazione della retorica e la polemica antimetafisica nel 'De principiis' di Mario Nizolio*, in *La crisi dell'uso dogmatico della ragione*, a c. di A. Banfi, Milano 1953, pp. 99-121.
- RUBINELLI, S., *Ars Topica. The Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*, Lugano 2009.

- SCHMITT, C. B. (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge 1988.
- SEATON, W. K., *An edition and translation of the Tractatus de consequentiis by Ralph Strode, fourteenth century logician and friend of Geoffrey Chaucer*, PhD dissertation, Berkeley 1973.
- SEIGEL, J. E., *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton 1968 (riedito presso Princeton 2015).
- SOTTILI, A., *Le istituzioni universitarie*, in Gargan - Mussini Sacchi, *I classici e l'università umanistica* (cit. supra), pp. 3-70.
- SPADE, P. V., *Obligations: B. Developments in the fourteenth century*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. supra), pp. 335-341;
- «Insolubilia», in *ibid.*, pp. 246-253.
- SPADE, P. V. - READ, S., *Insolubles*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2013.
- SPADE, P. V. - YRJÖNSUURI, M., *Medieval Theories of Obligationes*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2014.
- SPECA, A. N., *Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic*, Leiden - Boston - Köln 2001.
- SPERONI, M., *Lorenzo Valla a Pavia: il libellus contro Bartolo*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 59 (1979), pp. 453-467.
- STEVENS, H. J., *Lorenzo Valla and Isidore of Seville*, in «Traditio», 31 (1975), pp. 343-348.
- STRUEVER, N., *Lorenzo Valla's Grammar of Subject and Object. An Ethical Inquiry*, in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 2 (1987), pp. 239-267.
- STUMP, E., *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, in *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, ed. by S. L. Wagner, Bloomington 1983, pp. 125-146;
- *Boethius' Theory of Topics and its Place in Early scholastic Logic*, in Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5-8 ottobre 1980), a c. di L. Orbetello, Roma 1981, pp. 249-262;
- *Obligations: A. From the beginning to the early fourteenth century*, in Kretzman - Kenny - Pinborg - Stump, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (cit. supra), pp. 315-334;
- *Topics: their Development and Absorption into Consequences*, in *ibid.*, pp. 271-299.
- SUTO, T., *Boethius on Mind, Grammar and Logic. A Study of Boethius' Commentaries on Peri hermeneias*, Leiden - Boston 2011.
- TABARRONI, A., «*Omnis phoenix est*». *Quantification and Existence in a new Sophismata-collection (MS Clm 14522)*, in Read, *Sophisms in Medieval Logic and Grammar* (cit. supra), pp. 185-201.
- VASOLI, C., *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. Invenzione e Metodo nella cultura del XV e XVI secolo*, Milano 1968 (riedito presso Roma 2007);
- *Lorenzo Valla e la nuova "scienza del linguaggio umanistica"*, in «Istituto internazionale di studi piceni», 17 (1997), pp. 161-177;
- *The Renaissance Concept of Philosophy*, in Schmitt, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* (cit. supra), pp. 57-74;
- *L'epistola di Ambrogio Traversari a Lorenzo Valla*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla e l'Umanesimo toscano* (cit. supra), Firenze 2009, pp. 19-35;
- *Lorenzo Valla e la critica dei fondamenti della 'dialettica' scolastica*, in Regoliosi, *Lorenzo Valla. La riforma della lingua e della logica* (cit. supra), pp. 377-415.
- *The "Ordinary Language Philosophy" of Lorenzo Valla*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 41 (1979), 2, pp. 255-271;



- R. Waswo, *The Reaction of J. L. Vives to Valla's Philosophy of Language*, in «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», 42 (1980), 3, pp. 595–609;
- *The Reaction of J. L. Vives to Valla's Philosophy of Language*, in «Bibliothèque d'humanisme et Renaissance», 42 (1980), 3, pp. 595–609;
- *Language and Meaning in the Renaissance*, Princeton 1987;
- *Motives of Misreading*, in «Journal of the History of Ideas», 50 (1989), 2, pp. 324-332.
- YRJÖNSUURI, M. (ed.), *Medieval Formal Logic: Obligations, Insolubles and Consequences*, Dordrecht - Boston - London 2001;
- *Duties, Rules and Interpretations in Obligational Disputations*, in *ibid.*, pp. 3-34.
- ZAGGIA, M., *Linee per una storia della cultura in Lombardia dall'età di Coluccio Salutati a quella di Valla*, in Rossi, *Le strade di Ercole* (cit. *supra*), pp. 3-126.
- ZANATTA, M. (a c. di), *Introduzione*, in Aristotele, *Retorica e Poetica*, Torino 2004, pp. 9-154.
- ZIPPEL, G., *La Defensio Quaestionum in philosophia di Lorenzo Valla e un noto processo dell'Inquisizione napoletana*, in «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 69 (1957), pp. 319-347;
- *L'autodifesa di Lorenzo Valla per il processo dell'Inquisizione napoletana (1444)*, in «Italia medioevale e umanistica», 13 (1970), pp. 59-94;
- *Introduzione a L. Valla, Repastinatio dialectice et philosophie* (cit. *supra*).