

MATTIA LUIGI POZZI*

PRIMITIVITÀ DELL'ANALOGIA, O DELLA PASSIONE DEL COSMO
PRIVATISSIMUM SISTEMICO

Dell'antica pratica universitaria del *privatissimum* si hanno tracce già nel *Konversations-Lexicon* di Meyer, secondo cui esso si svolgeva come lezione tenuta da un docente per pochi e selezionati ascoltatori¹.

Nella modalità sistemica, tuttavia, tale pratica assume una diversa, e maggiore, rilevanza, poiché i pochi e selezionati «ascoltatori» divengono parte attiva della lezione, o meglio del confronto, proponendo ognuno dalla prospettiva della disciplina di cui sono esperti un contributo al tema trattato. Non a caso Lucia Urbani Ulivi, che dei seminari sistemici è ormai da anni l'organizzatrice, intende il *privatissimum* precisamente come «integrazione» e «completamento» dei lavori sistemici stessi². Lo si può quindi concepire come un peculiare *laboratorio* di pensiero che esprime in maniera piena lo spirito del progetto sistemico, ossia il pensare o forse, meglio, il *ri-pensare* in comune.

Analogia

Dopo le due precedenti esperienze incentrate sulle nozioni di *materia*³ e di *informazione*⁴, il 7 aprile 2016 i docenti e – per la prima volta nella modalità sistemica – alcuni studenti facenti parte del gruppo di lavoro hanno affrontato un altro dei nodi essenziali della tradizione filosofica occidentale, ossia l'*analogia*.

Come di consueto, si è scelto di privilegiare una linea ricostruttiva storiografico-cronologica e l'esordio tocca dunque a Elisabetta Matelli, antichista.

* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

¹ H.J. MEYER, *Meyers Großes Konversationslexikon. Ein Nachschlagewerk des allgemeinen Wissens*, sechste, gänzlich neubearbeitete und vermehrte Auflage, Verlag des Bibliographischen Institut, Leipzig - Wien 1902-1909 (ora disponibile online, digitalizzato dall'Università di Trier all'indirizzo: <http://woerterbuchnetz.de>), Bd. 6, col. 358-359: «*Privatissimum* (sc. *collegium*, lat.), auf Universitäten ein Kolleg, das ein Professor nur für wenige Zuhörer und zumeist in seiner Privatwohnung (*privatissime*) abhält (vgl. Kollegium). Scherzhaft übertragen: Vorhaltung unter vier Augen».

² L. URBANI ULIVI, *Lavori sistemici. Seminari e privatissimum*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CIV (2012), 4, pp. 755-775, qui p. 758.

³ *Ibi*, in part. pp. 758-775.

⁴ E. BARTOLINI, *Lavori sistemici. Confronti in un privatissimum*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVI (2014) 3, pp. 687-695.

Mi pare molto interessante, come confessa Matelli, che l'abbrivio risieda in un dubbio di tipo metodologico, ossia se affrontare pregiudizialmente il 'concetto' o il 'termine' *analogia*. La scelta ricade sul termine e se ne indaga in primo luogo l'etimologia. Matelli individua pertanto gli elementi costitutivi in cui tale etimologia va ricercata: «Il termine analogia deriva da *ana*, nel senso di "lungo / sopra", e da *logos*, in cui riconosciamo la radice del verbo *legein*, la quale significa innanzitutto "collegare", e solo secondariamente "contare" / "dire". Con una formula molto efficace, si può dunque affermare che l'etimologia di *analogia* trasmetta il significato di un "collegamento per sovrapposizione".

Passando poi ad analizzarne le prime attestazioni storiche, scopriamo che esse risalgono ai Pitagorici, per i quali l'analogia assume il significato di "proporzione", come si legge chiaramente in Ippocrate di Chio⁵ e in Archita⁶, di cui dà testimonianza anche Aristotele: "Come diceva Archita, nel moto naturale è insito il rapporto di parità (*ten tou isou analogian*) perché tutto si muove secondo rapporto (*kineisthai analogon panta*)"⁷.

Sarà poi lo stesso Aristotele a *sistematizzare* in tal senso il termine, nello specifico nella *Poetica*, dove ne dà una definizione precisa, secondo cui "si ha l'analogia quando hanno un uguale rapporto il secondo elemento con il primo e il quarto con il terzo. Si dirà allora il quarto per il secondo oppure il secondo per il quarto"⁸; definizione talmente precisa da poter essere tradotta nei termini matematici $1:3 = 2:4$.

Nella *Retorica* Aristotele ribadirà il concetto, sostenendo che non "vi è un rapporto di proporzionalità tra la superiorità dei generi e quella dei termini maggiori contenuti in essi", a proposito del caso in cui "se è vero che gli uomini sono più grandi delle donne, allora anche l'uomo più grande sarà più grande della donna più grande"⁹. Appare dunque chiaro come in tal modo si proponga l'istituzione di un sistema della comunicazione avente come base precisamente questo principio di proporzionalità.

Nelle medesime opere, in particolare nel terzo libro della *Retorica* e nel cap. 21 della *Poetica*, Aristotele parla poi di analogia come di "un caso particolare di metafora". La precisazione è importante poiché consente di comprendere che la 'valenza' dell'analogia non è solo poetica, ma anche logica e cognitiva, come confermano icasticamente i *Topici*: "Creare belle metafore equivale al percepire con la mente *to homoion*"¹⁰.

Aristotele presenta infatti la *metaphora* come "l'applicazione di una parola estranea (*μεταφορὰ δὲ ἐστὶν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ*)" avente funzione euristica e ne precisa le quattro tipologie, affidandone l'esemplificazione a brani poetici¹¹:

⁵ Cfr. fr. 42 DK, p. 396.15

⁶ Cfr. fr. 47 DK A23a, p. 430.38.

⁷ *Probl.* 16.9.915a 25.

⁸ *Poet.* 21 1457 b 16-20: τὸ δὲ ἀνάλογον λέγω, ὅταν ὁμοίως ἔχη τὸ δεύτερον πρὸς τὸ πρῶτον καὶ τὸ τέταρτον πρὸς τὸ τρίτον· ἐρεῖ γὰρ ἀντὶ τοῦ δευτέρου τὸ τέταρτον ἢ ἀντὶ τοῦ τετάρτου τὸ δεύτερον.

⁹ *Rhet.* 1.7 63b 26.

¹⁰ *Top.* 140a 8-12.

¹¹ Ciò non è in alcun modo, e naturalmente, casuale poiché l'intuizione originaria dell'analogia è poetica, e in particolare omerica. Un altro esempio è tratto dall'*Antigone* di Sofocle, dove Emone cerca di convincere suo padre Creonte con questa analogia «Guarda, lungo il corso vorticoso dei torrenti, come gli alberi che cedono e si flettono, salvano i loro rami, mentre gli altri sono divelti fino alla radice. Allo stesso modo, il nocchiero che tiene la scocca troppo tesa non salva la propria nave, ma finisce per farla capovolgere. Piegati dunque! Muta la tua idea!». Creonte, tuttavia, non muta la sua idea e cade nell'abisso.

1. Che procede dal genere alla specie (ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος):

La mia nave *sta ferma* laggiù (*Odissea* 1.185)

perché 'essere ancorato' è un modo particolare di 'star fermo'.

2. Dalla specie al genere (ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος):

Ah, davvero *diecimila* cose belle ha compiuto Ulisse! (*Iliade* 2.272)

'Diecimila' è infatti qui usato al posto di 'molto'.

3. Dalla specie alla specie (τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος):

Attinta l'anima col bronzo (Empedocle 31 DK B 138)

e

Tagliata con l'allungato bronzo (Empedocle 31 DK B 143).

Qui Aristotele indica l'attingere come 'tagliare' e il tagliare come 'attingere': entrambi, infatti, sono un 'togliere qualcosa'.

4. Per analogia (κατὰ τὸ ἀνάλογον), che rappresenta la sottospecie per noi maggiormente significativa, giacché include le prime tre:

Dico 'per analogia' quando il secondo elemento è in rapporto di somiglianza col primo e il quarto con il terzo. Dirà allora il quarto al posto del secondo e il secondo al posto del quarto. E talora aggiungono al posto dell'oggetto di cui si parla qualcosa che è in relazione con esso. Dico per esempio che la coppa ha un rapporto con Dioniso come lo scudo con Ares; dirà dunque la coppa 'scudo di Dioniso' e lo scudo 'coppa di Ares'. Oppure la vecchiaia è per la vita come la sera è per il giorno; si dirà dunque la sera 'vecchiaia del giorno' o, come Empedocle, anche la vecchiaia 'sera della vita' o 'tramonto della vita'. Per taluni termini manca un nome in rapporto analogico, ma nondimeno sarà detto con somiglianza. Ad esempio gettare il grano è seminare, mentre il gettare fiamme da parte del sole non ha un nome. Per questo è stato detto:

Seminando la divina fiamma.

È possibile far uso di questo tipo di metafora anche in altro modo, ad esempio qualora si chiamasse lo scudo 'coppa' non 'di Ares', ma 'senza vino'.

Nel lessico aristotelico il termine '*analogon*' subisce poi un'evoluzione semantica in riferimento alla descrizione delle parti degli animali, dove si comprende che per questo nuovo campo d'indagine scientifica l'analogia apre spazi cognitivi in cui prevale la componente della *somiglianza* (*hê homoiotês*).

La valenza cognitiva della metafora è così dichiarata da Aristotele:

La metafora ci fa conoscere in qualche modo ciò che indica per mezzo della somiglianza (tutti quelli che usano metafore operano infatti questo trasferimento sulla base di qualche somiglianza)¹².

Aristotele sviluppa infine la cognizione di metafora a proposito della 'similitudine' (*hê eikôn*) in *Retorica* 3.12 1406b20-1407a18, e in *Retorica* 1.2 1356b e *Retorica* 2.20 introduce la nozione di *paradeigma* come tipologia di argomentazione cor-

¹² ARISTOT. *Top.* 140a 8-12: ἡ μὲν γὰρ μεταφορὰ ποιεῖ πῶς γνώριμον τὸ σημαίνόμενον διὰ τὴν ὁμοιότητα (πάντες γὰρ οἱ μεταφέρóτες κατὰ τινὰ ὁμοιότητα μεταφέρουσιν).

rispondente all'induzione (*epagogê*) e contrapposta all'entimema, con esplicito richiamo a *Topici* 1.1 e 1.12».

Concludendo, Matelli insiste sull'idea che, in Aristotele, l'analogia sia dunque, soprattutto, un fondamentale processo di cognizione che, per essere compreso a fondo, richiede di aver presente la valenza cognitiva e poeticamente creativa della metafora.

Paola Müller, storica della filosofia medievale, riannoda tutte queste intuizioni, concentrandosi sulla ripresa, avvenuta nel Medioevo, delle idee aristoteliche, in particolare per quanto concerne la realtà fisica. Le questioni che emergono sono decisive per la strutturazione del cosmo medievale: centrale è ad esempio lo statuto di esistenza degli enti dipendenti e degli enti indipendenti, ossia se esistono nello stesso modo o in modo differente. In altri termini, che rapporto sussiste tra la predicazione di *esse* come esistere e di *ens* come esistente: si tratta di una predicazione univoca, equivoca o analoga? Il tutto è poi complicato dall'esistenza di un Dio creatore: è lo stesso tipo di esistenza delle creature? Si afferma così un duplice tipo di analogia, che riguarda rispettivamente le creature e il Creatore e il loro rapporto.

È precisamente in quest'ambito che Tommaso pone il problema dell'analogia, utilizzando tuttavia una serie differente di termini (con una certa «disinvoltura lessicale», come è stato notato) come *proportio*, *similitudo*, *uniformitas* e avvalendosi di *analogia* solo ventotto volte e in ventuno luoghi nel complesso della sua opera.

Per Tommaso l'analogia è «principio unificatore che attua l'unificazione secondo gradi differenti e secondo un ordine», applicandosi a due ambiti specifici: l'ambito logico-noetico e quello ontologico.

Si possono distinguere due livelli: quello dell'analogia di proporzione e quello dell'*analogia entis*. Del primo ne tratta a proposito dell'attribuzione dei nomi a Dio, in termini di nomi analogici, esplicitando il triangolo semantico, il rapporto tra concetto, parola pronunciata e realtà extramentale. Da ciò emerge da una parte l'analogia di attribuzione (*analogia proportionis unius ad alterum*) che intercorre tra più termini che dicono il riferimento a un analogato principale, dall'altra, l'*analogia proportionatitatis* di più rapporti tra loro.

La seconda si riferisce a un oggetto limitato, che possiede l'essere 'per partecipazione'. È un principio creaturale che esplicita il rapporto creatura-Creatore, in quanto evidenzia il nesso più intimo di causa ed effetto.

La trattazione sistematica, riscontrabile anche nella manualistica, la si deve al Caetano, che distingue tre tipi di analogia:

1. analogia secondo l'*intentio*, ma non secondo l'essere (detta analogia di attribuzione), quando un solo concetto è riferito a più cose secondo un ordine temporale, ma ha l'essere in una sola.
2. analogia secondo l'essere, ma non secondo il concetto (analogia di ineguaglianza), quando più cose sono predicate nel concetto di qualcosa di comune, la quale non possiede un essere della stessa natura in tutte.
3. analogia secondo l'*intentio* e secondo l'essere (analogia di proporzionalità), quando non si parifica né in un concetto comune né secondo l'essere.

In Tommaso, come in genere nel Medioevo, si riscontra una doppia analogia: una orizzontale, che riguarda il rapporto tra sostanza e accidenti (esistono nello stesso senso o in sensi differenti?), e una verticale, propria di Dio e delle creature (l'esistenza

che si predica di Dio e delle creature è la stessa? Ha lo stesso significato?). La creazione è dunque l'orizzonte ermeneutico entro il quale Tommaso pensa l'analogia e la partecipazione.

Gianfranco Minati, teorico dei sistemi, insiste poi sulla necessità di distinguere tra un «corrispondere generico» e «un corrispondere analogico», rilevando così innanzitutto la dipendenza dell'analogia dalla corrispondenza. Rimarca inoltre il ruolo fondamentale dell'osservatore, giacché l'analogia è sempre creata costruttivamente e cognitivamente.

Concentrandosi in prima istanza sul «corrispondere generico», Minati ne individua alcune espressioni:

- *Similitudine*: esprime il riferimento alla proporzionalità (come in matematica, in una particolare trasformazione geometrica in cui si mantengono le distanze). Si ha ad esempio *autosimilarità* quando un oggetto è simile a una sua parte.
- *Correlazione*: esprime relazioni di natura statistica o di dipendenza tra variabili che l'osservatore vede costruttivamente. La natura risponde a esperimenti, ma senza gli esperimenti non si ha nessuna risposta. Di particolare interesse risulta qui l'*autocorrelazione*, che si verifica quando un segnale si correla con se stesso in un periodo di tempo precedente: se esiste grossa correlazione si acquista potere predittivo (ne è un chiaro esempio il contrappunto in musica). In questo caso si afferma l'analogia come correlazione forte.
- *Noometria*: esprime il rapporto, ad esempio tra le varie specie animali, in termini di linea retta.
- *Omorfismo*: esprime la conservazione delle strutture algebriche.
- *Isomorfismo*: esprime la conservazione delle proprietà topologiche.
- *Simmetria*: esprime il principio secondo cui da una forma nota posso ricostruire la forma simmetrica.
- *Metafora*: esprime l'uso della descrizione di oggetti o di processi per descriverne altri. Utilizza infatti la descrizione più nota per descrivere altri oggetti o processi di cui non possiedo la stessa chiarezza.

Di tipo completamente differente risulta invece il «corrispondere analogico»: si tratta infatti di un'induzione incompleta, ridotta solo ad alcuni aspetti dell'oggetto o processo in questione. Ciò è evidente ad esempio nell'utilizzo di alcuni scalari di un processo per parlare di un altro, individuando così diversi livelli di analogia. La ricaduta pratica, di grande portata, è la possibilità di utilizzare un livello di analogia per iniziare a *modellare*, senza necessità di completezza di informazione descrittiva, bensì a partire da corrispondenze parziali.

Nonostante la parzialità, questo tipo di corrispondenza si concretizza in modo molto preciso: si pensi ai computer analogici o, a ritroso, al regolo calcolatore o alla macchina di Anticitera (100 a.C.), il più antico dispositivo calcolatore conosciuto, che rappresenta meccanicamente il movimento dei pianeti e della luna. Oggi tale principio è utilizzato nell'oscilloscopio per calcolare le somme tra correnti e tra proprietà di correnti (in tal modo, ad esempio, si scarica un condensatore).

È interessante notare che la ripetizione dello stesso calcolo analogico può non essere uguale. Trattandosi di un evento fisico possono infatti sussistere piccole differenze, giacché la ripetizione del calcolo analogico non opera sui dati, bensì sulle proprietà (e in questo senso è fuorviante accostarlo a un calcolatore come la mac-

china di Turing). Modelli materiali di questo tipo sono rappresentati dai *crash test* o dalla galleria del vento, dove si cerca di rappresentare, in un mondo costruito, ciò che può avvenire in un altro.

A corollario del «corrispondere analogico», Minati esamina l'operatività della simulazione – e della validazione, suo criterio essenziale – e il correlato concetto di 'quasità'.

In primo luogo, la simulazione, la quale necessita di una validazione, come avviene ad esempio nella simulazione di comportamenti collettivi. E per validazione si intende la selezione di alcune proprietà dei fenomeni, reputati interessanti, e la verifica della loro esistenza anche nel sistema simulato.

Il concetto di 'quasi', di 'quasità' infine, che si verifica quando un fenomeno non ha tutte le proprietà dell'altro. I quasi cristalli, ad esempio: i cristalli hanno gli atomi disposti in una struttura deterministica, i quasi cristalli hanno anch'essi una struttura deterministica ma non ripetitiva.

Tale concetto è fondamentale giacché *libera* dalla necessità dell'univocità e consente di operare con continue e differenti analogie. Punto decisivo rimane, in tal senso, verificare la conservazione della coerenza.

Lucia Urbani Ulivi, filosofa della mente e presidentessa della seduta, sottolinea in primo luogo la portata *regionale* dell'analogia quale strumento di conoscenza; ciò, lungi dal rappresentarne un depotenziamento, costituisce una ricchezza, poiché fa immediatamente segno a un orizzonte pluralistico del conoscere che, in differenti domini, ammette criteri e strategie adeguati ai suoi diversi ambiti di operatività.

La proposta di Urbani Ulivi concerne in questo caso un solo dominio, quello dell'«epistemologia filosofica», in cui l'analogia si palesa, alla luce di una serie di contributi tratti da varie discipline (filosofia, storia, teoria dei sistemi, neuroscienze), come la struttura portante di un processo razionale inteso in senso ampio. Il mondo in cui ci troviamo a vivere quali esseri umani «dotati insieme di carne e ragione» è infatti un infinito repertorio di varianti tra le quali dobbiamo in primo luogo operare «categorizzazione percettive» necessarie alla sopravvivenza e, solo in seconda battuta, grazie alle nostre «capacità peculiari, anche di ragione alta», discriminazioni che acquisiscono uno statuto concettuale. Tra gli strumenti primariamente utilizzati per operare conoscenza, selezionando come cognitivamente rilevanti alcuni dati ed escludendone altri, e per dare forma e ordine a «un mondo costituito da singolarità», troviamo appunto, accanto alle metafore e alle similitudini, l'analogia. Esse si riferiscono, per dirla con i termini aristotelici ripresi da Guido Calogero¹³, alla modalità *noetica* della conoscenza, che solo successivamente troverà strutturazione *dianoetica* in inferenze e argomentazioni logiche. Non a caso, l'analogia non si dimostra, ma piuttosto si *mostra* e come tale deve essere colta.

L'analogia è dunque «l'individuazione di un aspetto, o di una proprietà, o di una caratteristica che è possibile attribuire a eventi, oggetti o fatti diversi, perché quegli

¹³ Cfr., almeno, G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica*, La Nuova Italia, Firenze 1968, pp. 15 e ss., secondo cui la conoscenza *noetica*, cioè colta dal *nous*, fornisce un sapere intuitivo e immediato, mentre la *dianoia* invece consiste in una forma inferiore di conoscenza, che analizza in maniera discorsiva le verità ottenute dall'attività noetica. Nei nostri termini, si potrebbe dunque distinguerle in conoscenza qualitativa e quantitativa.

eventi, oggetti o fatti la condividono», ossia, più tecnicamente, è un «invariante condiviso» che consente la costruzione di gruppi omogenei a partire dai nostri obiettivi epistemologici. Si rivela quindi il principio di organizzazione di dati disparati e distinti, che consente la costruzione di universali e, di conseguenza, la conoscenza.

Da qui discendono, potremmo dire 'a cascata', almeno due conseguenze rilevanti:

1. Il ripensamento del soggetto umano, inteso ora come frutto di una creazione cognitiva.
2. Il tramonto di una netta separazione tra epistemologia e ontologia. La conoscenza umana è infatti l'esito emergente di un processo unitario di relazione tra soggetto e oggetto in cui il soggetto individua come analoghe proprietà e caratteristiche: ed è precisamente in questo modo che il caos del mondo diventa un cosmo. E di tale cosmo noi, soggetti umani, siamo a un tempo agenti e parti.

Alessandro Giordani, filosofo della scienza, si concentra invece sulla trasformazione della concettualizzazione della struttura profonda del mondo – ossia di ciò che in filosofia è indicato generalmente come «categoria» – da Aristotele alla contemporaneità. Il *frame* aristotelico si struttura infatti in maniera limitata rispetto alle proprie potenzialità, sviluppate invece nelle analisi contemporanee. In Aristotele, come già riscontrato dall'analisi di Matelli, l'analogia è una tipologia specifica di metafora e sottende un valore cognitivo: chi è capace di creare buone metafore sa conoscere bene il mondo. Il sistema categoriale di Aristotele si basa tuttavia precipuamente sulle strutture che soggiacciono ai primi tre tipi di metafora, ossia sulle connessioni da genere a specie, da specie a genere e da specie a specie, indotte dalla relazione fondamentale della predicazione per essenza (una relazione di tipo *is a*). Nel comprendere la struttura profonda del mondo, dunque, Aristotele non sfrutta a pieno l'analogia, mentre nel XIX e nel XX secolo la categorizzazione si è orientata precisamente in questo senso.

Ciò risulta particolarmente evidente data la centralità del concetto di *isomorfismo* (ossia identità di struttura) nell'analisi delle entità matematiche e delle relazioni tra entità matematiche ed entità fisiche, concetto che, non a caso, può essere considerato come una generalizzazione del concetto aristotelico di analogia. Nel XX secolo, lo studio delle relazioni strutturali si è poi ulteriormente generalizzato, prendendo in considerazione non solo isomorfismi, ma *morfismi* in senso generale. Questa corrente di sviluppo ha portato alla formulazione della attuale teoria delle categorie, una teoria estremamente potente sia quanto alla possibilità di unificare concetti presenti in differenti domini sia dal punto di vista della fondazione della matematica. Inoltre, dal punto di vista filosofico, tra i vantaggi derivanti da una tale teorizzazione vi è la possibilità di modellare in modo differente rispetto alla mereologia classica il concetto di parte: una parte, difatti, non è più concepita soltanto come un 'pezzo' di sistema, ma è un *altro* sistema all'interno di un sistema, caratterizzato da una forma e da un indirizzo precisi. Ed è proprio riconoscendo – o *conoscendo* – tale direzionalità che è possibile ottenere informazioni in merito alla struttura di arrivo.

Per Giuseppe Vitiello, fisico teorico, la parola 'analogia' suggerisce molti possibili livelli di analisi, tutti più o meno collegabili tra di loro, pur riferendosi a discipline ed ambiti anche molto diversi (linguistico, letterario, matematico, fisico, filosofico, etc.).

La prima osservazione che Vitiello propone è che quando si parla di analogia si ha a che fare ‘con molti gradi di libertà’, con un margine di *tolleranza*, che rende possibile *accostare*, *associare*, ma non *identificare*, due o più oggetti, fatti, fenomeni, concetti o altro ancora, che condividono un aspetto del loro essere o del loro apparire. Quando si usa o si lavora in termini di ‘analogia’ si ha dunque a che fare con un margine di *vaghezza*, lo stesso che nelle parole e nel linguaggio in generale rende possibile la poesia, che *evoca* immagini, suoni, percezioni, e che rende possibile la metafora e la *com-prensione*, che è appunto un mettere assieme, creare o scoprire collegamenti tra le cose, i dati, i fatti; uno dei gradini di cui è fatto il percorso che secondo Gramsci porta alla conoscenza. Fermarsi al ‘dato’, all’‘enciclopedia’ (il sapere con la ‘s’ minuscola) sarebbe arrendersi all’illusione illuminista.

L’enciclopedia è necessaria, assolutamente necessaria, ma non è sufficiente, giacché non basta per raggiungere la conoscenza. Occorre *com-prendere*. E qui scatta in tutta la sua potenza l’esercizio dell’analogia, che riguarda il riconoscimento della struttura, del rapporto, della ‘similitudine’, che è in senso stretto ‘proporzione’ tra le cose. E questo esercizio non è disgiunto dal *sentire*, come infatti sostiene ancora Gramsci. Un sentire che rende ‘appassionata’ la conoscenza, non fredda e distaccata, ma opera feconda che instaura un rapporto con il mondo a noi circostante. L’analogia è dunque un *attivo com-prendere*, non un passivo *capire*, come di un contenitore che passivamente riceve e si riempie. L’*attivo com-prendere* diventa allora il fondamento stesso della possibilità di trasformare il mondo, *com-prendendolo* infatti, fino a sentirlo nostro con passione; ed è il fondamento stesso del ‘lavoro’, che non ha nulla a che fare con il ‘guadagnarsi un salario’, ma che è il fondamento stesso della dignità che ci viene dal costruire secondo una ‘misura’, che è appunto quella della ‘proporzione’, un mondo ‘simile’ a noi, ricalcando l’ideale rinascimentale, ma non protagoreo, secondo cui l’uomo è la misura, ossia la *ratio*, delle cose.

Questa dunque non è banalmente solo ragione o necessità logica, ma include tutta la vaghezza, il respiro ampio del *sentire*. Del sentire appassionato, e allora anche del piacere che procura l’intuito o l’emozione della scoperta del mondo, lo stupore nel ri-conoscersi in esso come in uno specchio riconosciamo il nostro Doppio. Viceversa, da questo *sentire* è addirittura possibile passare al *com-prendere* e da qui scoprire nuovi dati, completare gli elenchi della nostra enciclopedia e, ancora viceversa, ripercorrendo su e giù con Gramsci i gradini della conoscenza, *sapere*, *comprenderne*, *sentire*. Il problema della verità o della credibilità del nostro conoscere trova infine la sua soluzione nella verificabilità della concordanza del nostro operare, in definitiva del nostro lavoro, con le leggi naturali che la nostra stessa conoscenza ci rivela.

Domenico Delli Gatti, economista, si incarica di restituire la valenza del concetto di analogia nella sua disciplina, rilevandone in primo luogo l’utilizzo non corrente. Qualche correlato tuttavia esiste e concerne i rapporti tra parte e tutto, consentendo di illuminare alcuni importanti aspetti della questione. Ciò è evidente nel rapporto tra l’elemento microeconomico individuale e l’elemento macroeconomico aggregato. Ad esempio in un sistema popolato da individui, come le imprese, che hanno leggi di comportamento (la relazione tra *input*, lavoro e *output* genera il bene prodotto), se si pensa al concetto di media, essa e l’aggregato sono strettamente correlati. In altri termini, se si passa da una

legge individuale a una legge sull'aggregato si trova la medesima relazione: è dunque possibile proiettare la relazione a livello individuale sul livello aggregato.

Ma questo è vero solo se la legge individuale è lineare. Una legge lineare con interazione a livello individuale non si trasmette infatti a livello aggregato, poiché a questo livello è importante la covarianza. Questo punto è importante perché nella costruzione di modelli macroeconomici (PIL) vi è necessità di riferirsi ai modelli individuali ipotizzando leggi lineari, come ad esempio l'ipotesi dell'agente rappresentativo. Che però fallisce se la legge non è lineare o vi è correlazione. L'analogia si perde dunque dall'individuale all'aggregato o quando si perde linearità della legge o quando vi è relazione.

Fabrizio Fracchia, giurista, rimarca come l'analogia sia utilizzata nel diritto per risolvere controversie. Richiama inoltre, con Minati, il ruolo dell'osservatore, poiché il giudice è un osservatore specifico che usa l'analogia per risolvere un problema pratico, dato che, almeno nei sistemi continentali, il giudice non può denegare giustizia, è soggetto alla legge e deve risolvere la controversia applicando una norma di legge.

Mediante tale applicazione l'ordinamento giuridico (*rectius legislativo*) procede alla propria «autointegrazione»: infatti, pur mancando una disciplina specifica di un caso, il sistema si incrementa in due sensi, evidenti in quella disciplina specifica dell'analogia rappresentata dalle preleggi.

Il primo, orizzontale, è esemplificato dall'*analogia legis*: se non si trova la legge specifica, si guarda ai casi simili e alle materie analoghe. Il secondo, verticale, è esemplificato dall'*analogia iuris*: se non ci sono situazioni analoghe, si guarda ai principi generali dell'ordinamento giuridico dello Stato

Fracchia sottolinea inoltre i limiti dell'applicazione analogica nel diritto – tale dispositivo non è infatti legittimo a livello penale e costituzionale, né nelle norme a fattispecie esclusiva – e i problemi dell'applicazione stessa.

Un primo problema, molto dibattuto e controverso in ragione della sua notevole rilevanza pratica ai fini del problema dei cosiddetti limiti dell'analogia, concerne i rapporti e l'eventuale distinzione (qualitativa o quantitativa) fra interpretazione estensiva e analogia.

Un secondo problema concerne i rapporti e l'eventuale distinzione tra *analogia legis* e *analogia iuris*: anche in questo caso si tratta di una differenza qualitativa o quantitativa? Ossia com'è possibile procedere da simile a simile in un caso avente connessione trasversale o orizzontale se tutte le proprietà del primo caso non sono possedute dal secondo? E ancora quali proprietà debbono esistere per consentire una sussunzione verticale di un caso a un principio generale? Molto interessante, a mio avviso, che Fracchia parli in entrambi i casi di un passaggio triangolare, sebbene più evidente nell'*analogia iuris*, giacché ciò che consente il procedimento analogico risiede proprio nella *ratio* quale termine medio che giustifica il passaggio da una regola a un'altra.

Un terzo problema concerne i limiti dell'analogia, ovvero il cosiddetto divieto di analogia, vale a dire il fondamento o la validità – anche in questo caso giuridica, logica e politica –, nonché l'efficacia di quelle limitazioni all'impiego dell'analogia che la maggior parte degli ordinamenti giuridici in vigore stabilisce con apposite disposizioni relativamente a determinate categorie di norme. Come sua specificazione si discute altresì del problema della stessa identificazione di tali categorie di norme (come abbiamo visto, sostanzialmente le norme penali e quelle cosiddette eccezionali). Non si può infatti passare da un problema cui la norma dà risposta a un altro ordine, *ecce-*

zionale, di problemi perché quella norma ha già voluto limitare la portata di un'altra norma. È possibile certamente produrre un'interpretazione estensiva e cioè spingere il momento teleologico fino alla massima risposta di quel problema, ma non a un altro.

Un'ultima interessante notazione concerne infine il ruolo creativo del giudice amministrativo – con la cautela che si tratta sempre di una lettura di secondo grado, giacché sempre preceduta da un'amministrazione. Tale problema non è molto studiato nel diritto amministrativo, ma è interessante giacché fa segno alla differenza tra descrizione e creazione di una norma. In questo caso, conclude Fracchia, il ruolo pretorio molto forte del giudice di equità si riferisce spesso all'interpretazione teleologica e di interesse pubblico: in tal senso l'analogia a favore del privato non crea difficoltà, mentre le norme che limitano le libertà per analogia sono più problematiche (e necessiterebbero probabilmente uno studio maggiore).

Roberto Diodato, filosofo dell'esperienza estetica, ritorna sulla distinzione tra analogia di proporzionalità e analogia di attribuzione. Se l'analogia come rapporto di proporzionalità ha sempre funzionato in direzione di una comprensione logica del mondo, tendendo all'universale e all'astrazione per costruire schemi, la questione filosofica che si pone è se le regolarità che le scienze cognitive inseriscono in un mondo di singolarità siano strutture del mondo stesso o soltanto un inserimento dell'interprete. In senso più ampio, come intendere la 'scoperta' di tali regolarità?

Per Diodato i due piani dell'analogia, ossia la struttura orizzontale e quella verticale, sono inscindibili e profondamente correlati, tant'è che precisamente da questa correlazione Tommaso e la metafisica scolastica producono la partecipazione. Ma questo significa che la realtà è metaforica, come si può intuire già nella trattazione aristotelica del problema della somiglianza.

Emergono allora tre ordini di problemi:

1. La questione concernente il senso comune estetico: l'*aisthesis* indica infatti l'intricabilità della percezione corporea e mentale. Ma allora, per restituire un dato percettivo, come avviene in pittura, vi è necessità di farlo transire attraverso l'intelligenza, l'esperienza e la tecnica, certamente del pittore, ma anche di ognuno di noi che fruiamo della pittura.
2. Lo statuto degli enti di finzione: cosa vuol dire che un ente di finzione corrisponde a un ente reale, sia cioè una forma analogica di realtà?
3. Il problema della *mimesis*: certamente essa significa somiglianza, in entrambi i sensi sopra citati, come mostrano tutte le teorie della metafora e come fissa, quasi in un geroglifico, la discussione tra Nelson Goodman e Donald Davidson sulla sua struttura. Ossia, le strutture metaforiche non sono scioglibili nelle strutture del linguaggio ordinario, ma sono incrementi di conoscenza. Tuttavia, tali incrementi sono fondati nella realtà?

Tornando alla correlazione tra i due tipi di analogia, possiamo comunque rilevare che se cogliamo l'analogia sotto l'aspetto qualitativo, abbiamo la somiglianza; se invece poniamo attenzione all'aspetto quantitativo, parliamo di proporzionalità. La similitudine si colloca esattamente a metà tra i due aspetti. Ma qual è il rapporto tra qualità e quantità? In questo senso la metafora galileiana del libro del mondo che sancisce la

primitività del linguaggio matematico¹⁴ e il suo *pendant* esplicativo della differenza tra conoscenza intensiva e conoscenza estensiva¹⁵ ci dice molto a livello conoscitivo, ma al contempo occulta molto.

Concludendo, si può intendere l'analogia di attribuzione come una sintonizzazione sull'invarianza che si concretizza nell'individuazione di schemi regolari e ripetibili nei fenomeni, ossia di legami *qualitativi* tra gli stessi, e ne consente l'unificazione. In tal senso essa è una forma di «risparmio cognitivo».

Più ancora, poiché opera a un livello profondo, precategoriale se volessimo utilizzare la terminologia fenomenologica, l'analogia può essere definita come un *archè* conoscitivo – non deducibile e imprevedibile in quanto espressione creativa del singolo, di ogni singolo, nella sua differenza qualitativa – in grado di cogliere la specificità del particolare, di comprenderne l'evenemenzialità, nonché di proporre previsioni in merito.

Al contempo, essa è anche la condizione di possibilità del linguaggio metaforico e del linguaggio proposizionale che da essa *quantitativamente* derivano, in una diminuzione progressiva del grado di intensione e, con esso, della capacità di conoscibilità del reale.

Con l'analogia, dunque, l'epistemologico precipita nell'ontologico: si tratta, infatti, di un *primitivo* che permette una descrizione più efficace di quell'insieme di varianti che è il mondo.

Il panorama restituito dalle relazioni prese in esame mostra tutta la ricchezza dell'ambito concettuale e applicativo dell'analogia, raggiungendo punti di contatto tra le varie discipline che consentono di stabilire una serie di caratteristiche essenziali del dispositivo analogico e al contempo sollevando, in maniera altrettanto feconda, alcune interrogazioni, che suonano quasi come programmi di lavoro.

Tra queste, la più radicale è, a mio avviso, stata sollevata da Diodato e concerne la transizione dal quantitativo al qualitativo. Vitiello ricorda che questo era il problema che cercava di affrontare Emilio Del Giudice¹⁶ e che concerne primariamente la

¹⁴ «La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico lo universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, a conoscer i caratteri ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto» (G. GALILEI, *Il Saggiatore* [1623], in *Opere*, Edizione Nazionale, Barbèra, Firenze 1890-1909, vol. VI, p. 295).

¹⁵ «L'intendere si può pigliare in due modi, cioè *intensive*, o vero *extensive*: e che *extensive*, cioè quanto alla moltitudine degli intelligibili, che sono infiniti, l'intender umano è come nullo, quando bene egli intendesse mille proposizioni, perché mille rispetto all'infinità è come un zero; ma pigliando l'intendere *intensive*, in quanto cotal termine importa intensivamente, cioè perfettamente, alcuna proposizione, dico che l'intelletto umano ne intende alcune così perfettamente, e ne ha così assoluta certezza, quando se n'abbia l'istessa natura; e tali sono le scienze matematiche pure, cioè la geometria e l'aritmetica, delle quali l'intelletto divino ne sa bene infinite proposizioni di più perché le sa tutte, ma di quelle poche intese dall'intelletto umano credo che la cognizione agguagli la divina nella certezza obiettiva, poiché arriva a comprendere la necessità, sopra la quale non par che possa esser sicurezza maggiore» (Id., *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* [1632], in *Opere*, vol. VII, p. 127).

¹⁶ Emilio Del Giudice, fisico teorico, è stato uno dei primi e più attivi promotori del Gruppo di ricerca sistemico. Tra i suoi contributi al lavoro sistemico ricordo *Fisica quantistica e vuoto*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CII (2010), 2 pp. 253-262 e, insieme ad Alberto Tedeschi, *Lo sviluppo spontaneo della conoscenza negli organismi viventi. Unità di funzione e struttura*, «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVI (2014), 3, pp. 537-544.

formazione del significato, ossia il passaggio dal dato al significato. Questo problema è risolto dal cervello, ma come fa? La memoria è memoria di significati, non di dati. Non casualmente l'Intelligenza Artificiale è fallita perché raccolti i dati non è in grado di dire di quale oggetto si tratti. Serviva qualcosa di più, serviva la *mimesis*, il margine di vaghezza che consente un atto cognitivo.

A ciò fa eco un'osservazione di Matelli che richiama quanto sostenuto da Urbani Ulivi, secondo cui l'analogia non si dimostra, ma attiene a un'altra dimensione del conoscere, la dimensione che Aristotele, lo abbiamo già visto con il richiamo a Calogero, definisce noetica. È una dimensione dalla grande portata euristica, a differenza del piano dianoetico, in cui non vi è scoperta (si pensi al sillogismo). E al contempo è una dimensione che necessita di confrontarsi proprio con la vaghezza, con l'evenemenzialità, con la differenza qualitativa che caratterizza ogni atto conoscitivo originario.

Vi è dunque l'ineluttabile necessità di approfondire la singolarità per toccare l'universalità, affinché essa assuma precisamente valore di universalità. E ciò è possibile, secondo Diodato, mediante il senso comune estetico inteso come comunicazione in merito a ciò che riguarda i valori che vanno al di là delle nostre cognizioni. Infatti, come diceva Balthasar Gracián – è ancora Diodato a ricordarlo – la verità non è il morto, ma il vivente. Il morto è ciò che si ripete, è ciò che si può formulare, mentre il vivente, esattamente come il mondo, è un insieme di varianti (si pensi a Góngora, a Quevedo, a tutto il Siglo de Oro). E la teoria della partecipazione è ciò che consentirebbe questa possibilità. Ma la teoria della partecipazione, come abbiamo visto, è garantita proprio dalla similitudine, quasi un *medio*, direi, tra analogia qualitativa e analogia quantitativa, ossia il suo vero e proprio motore.

Il dispositivo analogico è allora davvero un primitivo, è la possibilità operativa – *pratica* in un senso che mi pare avvicinabile a quello aristotelico¹⁷ – di dare, come suggeriva Urbani Ulivi, ordine al caos per renderlo cosmo.

Ma giacché tale possibilità, sulla scorta di Vitiello, può dirsi eminentemente etica¹⁸, si può forse tradurre l'analogia con la passione dell'uomo per il cosmo: un cosmo di cui egli può essere *ratio*, e che ci coinvolge, quali agenti e parti, nella grande avventura della conoscenza.

L'analogia risponde allora a una passione umana ancora più profonda, ossia alla ricerca del senso. Anche qui non casualmente Diodato richiamava la coincidenza tra senso comune estetico trascendentale e teleologia espressa da Kant nella *Critica del giudizio*. Analogia dunque come ricerca di un senso che il pensiero sistemico insegna essere comune, o meglio da fare, e rifare sempre di nuovo, in comune.

¹⁷ Cfr. ARISTOT. *Eth. Nic.* VI, 1039 a 18-1039 b 13.

¹⁸ Non a caso, la prassi aristotelica è esplicitata nel libro VI dell'*Etica Nicomachea*, uno dei libri comuni anche all'*Etica Eudemia*, ponendosi così come architrave dell'intera teoria dell'azione e della verità.