

marta
PETREU

Jocurile
manierismului logic

Ediția a II-a, revăzută și adăugită

POLIROM
2013

© 2013 by Editura POLIROM

ACEASTĂ CĂRTE ESTE PROTEJATĂ PRIN COPYRIGHT. REPRODUCEREA INTEGRALĂ SAU PARȚIALĂ, MULȚIPLICAREA PRIN ORICE MIJLOACE ȘI SUB ORICE FORMĂ, CUM AR FI XEROXAREA, SCANNEREA, TRANSPUNEREA ÎN FORMAT ELECTRONIC SAU AUDIO, PUNEREA LA DISPOZIȚIA PUBLICĂ, INCLUSIV PRIN INTERNET SAU PRIN REȚELE DE CALCULATORARE, STOCAREA PERMANENTĂ SAU TEMPORARĂ PE DISPOZITIVE SAU SISTEME CU POSIBILITATEA RECUPERĂRII INFORMAȚIILOR, CU SCOP COMERCIAL SAU GRATUIT, PRECUM ȘI ALTE FAPTE SÄNVIRITE FĂRĂ PERMISIUNEA SCRISĂ A DEJINIȚORULUI COPYRIGHTULUI REPREZINTĂ O ÎNCĂLCARE A LEGISLAȚIEI CU PRIVIRE LA PROTECȚIA PROPRIETĂȚII INTELECTUALE ȘI SE PEDEPSESC PENAL ȘI/SAU CIVIL ÎN CONFORMITATE CU LEGILE ÎN VIGORE.

Foto copertă: © iStockphoto.com/Jerzy Jacek Gladkowsk

www.polirom.ro

Editura POLIROM

Iași, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506

București, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1, sector 4,
040031, O.P. 53, C.P. 15-728

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

PETREU, MARTA

focurile manierismului logic / Marta Petreu – Ed. a 2-a. – Iași: Polirom, 2013

ISBN print: 978-973-46-3387-6

ISBN ePUB: 978-973-46-3470-5

ISBN PDF: 978-973-46-3471-2

162.5

162.5:82.09

162.5:821.135.1.09

Printed in ROMANIA

Cuprins

<i>Cuvînt-mainte la ediția a două</i>	9
Prolog. Sofistica sau manierismul logic	11
I. „Respingerile sofistice” aristotelice	49
A. Sofismele de limbaj	51
1. Omonimia	51
2. Amfibolia	55
3-4. Compoziția și diviziunea	62
5. Accentul	66
6. Forma limbajului	66
Concluzii	71
B. Sofisme materiale sau din afara limbajului	73
1. Accidentul	73
2. <i>Fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter</i>	77
3. <i>Ignoratio elenchi: ignoratio elenchi ad rem, ignoratio elenchi ad hominem</i>	80
4. <i>Fallacia petitionis principi</i>	122
5. <i>Fallacia consequentis</i>	128
6. A lăua drept cauză ce nu e cauză	130
7. <i>Fallacia plurium interrogationum ut untus</i>	134
Concluzii	136
II. Addenda la „Respingerile” aristotelice	139
A. Sofismele noțiunii	142
B. Sofismele judecății	144

C. Sofismele raționamentelor	151
1. <i>Error fundamentalis</i>	152
2. Paradoxul	155
3. Dilema sofistică	172
Epilog. De la Hermes la Satan	187
<i>Bibliografie</i>	209

Personajele din Lumea Oglinzi se acuză și ele, reciproc, de ignoranță. De pildă, Reginele se grăbesc să spună că Alisa nu știe adunarea, scăderea, deci „nu știe deloc să socotească”; e drept că metoda lor de a verifica știința Alisei e cu totul insolită, Alisei dându-i-se să rezolve, ca problemă de împărțire: „Împarte o pâine cu un cuțit. Care-i răspunsul?”. Bazată pe omonimia cuvântului *împarte*, problema se rezolvă în... „tartine, bine-ințeles”. Cea mai grea problemă este însă una de scădere: „Un ciine are niște oase; tu îi iezi unul; ce rămîne?”. Răspunsul, la care nedumerita eroină nu are cum ajunge, e că rămîne „răbdarea ciinelui”, deoarece, luându-i osul, „ciinele și-ar pierde răbdarea”, iar cind ar pleca, „ar rămîne răbdarea ciinelui”. „Sofismul răbdării” amintește oarecum de *Cornutul* lui Eubulide din Milet: „Ai ceea ce n-ai pierdut. Nu ai pierdut coarne, deci ai coarne”⁷⁴. Iar avantajele de-a fi încomorat le știm din *Gargantua și Pantagruel*:

Nu-i e dat oricui să poarte coarme! a răspuns fratele Ioan. Dacă nevasta te va înșela, însemnă, *ergo*, că va fi frumoasă; *ergo*, cu tine drăgăsoasă; *ergo*, mulți prieteni vei avea; *ergo*, te vei bucura⁷⁵.

În acest celebru sofism al coarnelor, eroarea provine din premisa majoră, care e falsă, că ai numai ceea ce posezi și poți pierde numai ceea ce ai posedat cîndva. Totodată, „sofismul răbdării” e oarecum simetric *Încornoratul*: căci Eubulide demonstra că *ai*, posezi o însușire cum ai poseda un obiect, iar Reginele susțin că *rămîne* o însușire pentru că ai pierdut-o aşa cum ai pierde un obiect. Și Eubulide, și Reginele vorbesc despre o însușire ca despre un obiect, reificînd-o. Or, după

Marta Petreu, *Diavolul și ucenicul său: Nae Ionescu – Mihail Sebastian*, ediția a doua revăzută și adăugită, Iași, Editura Polirom, 2010, cap. 15.

74. Citat după Anton Dumitriu, *Paradoxele logice*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1944, p. 22.

75. François Rabelais, *Gargantua și Pantagruel*, în română de Alexandru Hodoș, prefată de N.N. Condeescu, ilustrații de Benedict Găneșcu, București, Editura pentru Literatură Universală, 1967, cartea a III-a.

acest turnir sofistic, în care Alisa e învinsă în toate probele, Reginele conchid categoric, *ad ignorantiam*, că Alisa „nu știe deloc să socotească!”. Iar aceasta, care și-a însușit rapid și după ureche mecanismul sofistic, le înfruntă cu aceleași arme, obligându-le să recunoască, umilite, că scăderea n-o știu, nici ele, „în nici un caz!”.

Numai o nuanță insimă, dată de absența sau prezența poliției, desparte argumentele ignoranței și bastonului de acela relativ la prostie, pe care l-am putea numi *argumentum ad stultitiam*; putem citi o descriere exactă și savuroasă a sofismului în *Istoria logicii* a lui Nae Ionescu: „Dar d-voastră știți cît de comozi sintem noi; cînd există divergență de păreri, spunem despre celălalt că e prost și am ispravit!”⁷⁶. Nenea Iancu, de pildă, în *Dascăl prost*, îl „convinge” pe profesorul Pricupescu întii prin intimidarea baculinică („Nu-ți cunoști interesul! de ce să te pui cu niște oameni mari, cari au atâtă influență?”), apoi, iritat, decide: „ești un prost!”. În *Tara Minunilor*, ca un autentic personaj caragialian, Grifonul argumentează și el: „dacă nu știi ce inseamnă *a împoci*, ești o nătingă, și gata!”.

b.3. *Ignoratio elenchi ad hominem*, subspecia *ad misericordiam*, sau argumentul „relativ la milă”, este, după cum notează Gheorghe Enescu în *Dictionarul de logică*, paralogismul ce „face apel la sentimentele de milă sau simpatie în favoarea cuiva pentru a-i dovedi, de exemplu, nevinovăția”. Nu cunosc momentul încetăjenirii termenului *argumentum ad misericordiam*, dar practicarea acestuia trebuie să aibă o vechime imemorială, deoarece procedeul este, ca întotdeauna, anterior numelui. Într-un anumit sens, l-a folosit și Odiseu cel viclean, căci i-a înduplecăt pe zei să-i permită repatrierea nu prin dovedirea nevinovăției sale, ci prin lacrimi, aşadar stîrnindu-le milă; iar Atena „cea cu ochi albaștri”, pledindu-i cauza, îl acuza pe Zeus că stă „cu inima împietrită” în vreme ce Călătorul „tot suferă nenorociri de departe/ de dragii lui”. Si ce surpriză: cuvintele

76. Nae Ionescu, *Istoria logicii*, al doilea curs, 1929-1930, ediția a doua neschimbată, București, Tipografia Societății Cooperativa „Oficiul de Librărie”, 1943, p. 68.

zeiței *rațiunii* surprind însăși esența argumentului, *arațional, ad misericordiam*.

Ad misericordiam și neevitând scenele publice cu lacrimi au fost și mijloacele prin care Pericle, prietenul și protectorul sofistilor, a scăpat-o pe Aspasia cînd aceasta a fost dată în judecată: „vîrsind multe lacrimi pentru ea la proces [...] și rugînd pe judecători”, omul politic a reușit să înduplece tribunalul și să-și scape iubita⁷⁷ de o condamnare periculoasă.

Această variantă de *ignoratio elenchi*, ce abate discuția de pe temeiul rațional pe nisipurile mișcătoare ale „logicii sentimentelor”, este menționată – critic – și în *Apărarea lui Socrate*. Se pare că în tribunalul atenian se consolidase obiceiul de a „dovedi” nevinovăția unui acuzat mai ales prin cantitatea de lacrimi și rugăminți adresate judecătorilor; apelul la milă se transformă într-un spectacol public, deoarece acuzatul implora iertarea judecătorilor „aducîndu-și în față lor, pentru a le sărni că mai multă milă, copiii, rudele, prieteni mulți”. La propriul proces, Socrate a dezavuat fățișul procedură *ad misericordiam*: „nu mi se pare nici drept să te rogi de procuror și datorită rugăminților să scapi, ci se cuvine să-l lămurești și să-l convingi îcă ești nevinovat!”⁷⁸, declară sfidător înțeleptul. Într-adevăr, argumentul relativ la milă nu probează, ci persuadează, „înduplecă”⁷⁹, după cum spunea Kant, prin abaterea atenției de la punctul nevralgic – vinovăția sau nevinovăția unui ins – la aspectele secundare, circumstanțele. A *persuada* derivă din latinescul *suadare*, care înseamnă „a sfătui”, și presupune manipularea *emoției* ascultătorului; iar pe calea emoțională, resortul deliberativ strict logic este practic scos din funcție. Refuzând pledoaria *ad misericordiam*, adică „logica sentimentelor”, cum ar spune Ribot, Socrate preferă persuasiunii acțiunea rece a

77. Plutarh, *Vieți paralele*, I, studiu introductiv, traducere și note de N.I. Barbu, București, Editura Științifică, 1960, pp. 406-407.

78. Platon, *Apărarea lui Socrate*, 34 c și 35 c, pp. 35-37.

79. Immanuel Kant, *Logica generală*, traducere, studiu introductiv, note și index de Alexandru Surdu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, cap. „Convingerea și înduplecarea”, pp. 126-127.

convingerii („se cuvine să-l lămuirești și să-l convingi” pe judecător), situindu-se astfel pe poziția strict logică. *Convingerea* vine din latinescul *vincere*, care înseamnă „a învinge”; convingerea, cind reușește, duce la capitularea totală a ascultătorului în fața argumentelor raționale⁸⁰, logice. În cazul lui Socrate însă, eșuind în fața tribunalului atenian, argumentele logice sunt victorioase numai în posteritate.

Strict vorbind, argumentul mizericordiei ține mai puțin de filosofie sau logică, ci mai ales de retorică, adică de acea artă inițiată și dezvoltată de școala filosofică a marilor sofiști; retorica se vrea „o logică a valorilor și a plauzibilului”⁸¹, un substitut al silogismelor rigide care, dincolo de anumite limite, nu mai pot surprinde fluiditatea proceselor psihice; în *Gorgias*, ea e numită „făuritoarea convingerii întemeiate pe credință, și nu pe învățătură” ori pe răjune; încă prin intenție, retorica este deci o incâlcare flagrantă a logicului, presupunind invazia sentimentului în lumea dreptei și recii judecăți logice. În numele argumentului mizericordiei, de pildă, va cere Rică Venturiano ba dragostea „angelului” său („nu striga, madam, fii mizericordioasă! Sint nebun de amor”), ba salvarea din pericolul de a fi prins: „Madam, ai mizericordie de un junc român în primăvara existenții sale! de-abia douăzeci și cinci de roze și jumătate innumăr, douăzeci și șase le implineșc tocmai la Sfîntul Andrei... Scapă-mă!”. Zeci de mici aranjamente dubioase, înduioșătoare și foarte omenești din lumea lui Caragiale sint obținute prin apelul universal la înțelegere-toleranță-milă: „te rog!... faci un mare bine pentru mine și pentru familia mea... copiii mei...” (*Infamie*); „Te rog, dragă Costică! dacă rămîne băiatul repetent încă un an, e o nenorocire pentru familia lui... și pentru mine o mare mișcare...” (*Lanțul slăbiciunilor*) etc. Deloc spectaculoase, ele sunt bine știuta, „irezistibila milogicală prietenescă”, după cum le caracterează un personaj caragialian, iar dispariția lor nu mi se pare

80. Vasile Florescu, *Retorica și neoretorica. Geneza, evoluție, perspective*, București, Editura Academiei, 1973, pp. 43-44 (în continuare: *Retorica și neoretorica*).

81. *Ibidem*, p. 29.

în nici un caz previzibilă. Inclusiv măruntele afaceri necurate ale lui Pristanda devin omenește inatacabile, căci sunt apărate de același paravan universal al milei: „Familie mare... renumerație după buget mică...”.

În dialogurile sale, Platon, nu o dată prin vocea lui Socrate, a dus un război pe viață și pe moarte contra invaziei sentimentului în cunoaștere. Dacă tragedia greacă ne arată, prin personajele tragicе – adică ireconciliabile, pentru că plasate pe poziții sentimentale antinomice –, cît de mare este teritoriul sentimentelor omenești și ce forță colosală au acestea, Platon, în schimb, a dus un război neîncetat contra sentimentelor și a dreptului de a apela la ele cind e vorba să evaluezi și să tranșezi o situație. În universul lui Platon, numai valorile sublime cum sint binele, adevărul și dreptatea pot fi invocate ca argumente. Așa cum rezultă chiar și numai din dialogul, mai sus citat, *Apărarea lui Socrate*, valorile sentimentale curente nu au trecere în lumea platoniciană, iar argumentul mizericordiei, intemeiat, cum îi spune și numele, pe milă, de fapt pe empatia cu cel în nenorocire și/sau greșală, nu se bucură de nici o aprobare. Așa că la procesul său Socrate a mizat cît se poate de sfidător pe un adevăr dezbrăcat de orice persuasiune afectivă, drept care a și fost condamnat de către judecătorii pe care i-a provocat în felul acesta. Chiar dacă lipsit de o corectă intemeiere logică și chiar dacă ușor stînjenitor-ridicol – dar intemeiat în natura sau realitatea umană, care este una și afectivă, nu doar rațional-logică –, argumentul milei nu pare și nu este de fapt un argument de aruncat la recuzita istorică a omenirii. Dimpotrivă, acesta îmi pare a fi mai degrabă un argument care trebuie ieșit, într-un utopic act de *educație sentimentală*, ca partea afectivă fără de care logica și rațiunea omului devin reci și, în consecință, dăunătoare.

b.4. *Ignoratio elenchi ad hominem*, subspecia *ad populum*, sau argumentul „relativ la popor” este acel pseudoargument care se „adresează poporului, mulțimii, de obicei prin pateticul discursurilor publice [...] flatindu-i, lingușindu-i pasiunile, sentimentele, prejudecățile, cusururile sau calitățile, superstițiile ori

preferințele⁸². Așadar, în loc să se dovedească o teză prin date concrete și adevărate, se pledează măgulind prejudecările mulțimii. Așa cum *argumentum ad misericordiam* minuiește afectele individului, acest sofism paralel manipulează sentimentele de grup: etnice, naționale, de breaslă etc., flatind prejudecările colective. Iată, de pildă, cum îi combată Diogenes Laertios, la începutul minunatei sale cărți, pe autori ce atribuiau începuturile filosofiei unor popoare străine, iar nu grecilor: „Dar acești autori uită că realizările pe care ei le atribuie barbarilor aparțin grecilor, cu care începe nu numai filosofia, dar și însuși neamul omenesc”. Apoi, motivele pentru care Thales din Milet mulțumea zeilor – (un fel de replică eternă la „Ruga fariseului”): „întii, pentru că m-am născut om și nu animal, apoi, pentru că-s bărbat și nu femeie și, al treilea, pentru că sunt elen și nu barbar”⁸³ – sunt, prin finalitatea lor, tot un *argumentum ad populum*.

Deși cele mai spectaculoase sofisme *ad populum* s-ar putea decupa din spațiul istoriei politice, unde frecvența lor este inevitabil mare, mă voi limita la probe mai șterse, extrase din teritorile, mai inocente, ale literaturii. Caragiale se dovedește, și pentru acest paralogism, o sursă generoasă; în *Meteabnă*, de pildă, nenea lancu mărturisește că n-a reușit să se împrietenească cu un tovarăș de băi decât după ce a folosit o anume „strategemă, care mi-a reușit. Într-o dimineață, cînd ne-am aşezat alături la cafea, după ce l-am salutat frumos, i-am zis pe ungurește: •Bună dimineață poftesc!•”. Efectul sofismului *ad populum* e instantaneu, comeseanul lui Caragiale devenind, din posac și distant, radios și afabil. În *Români verzi*, Caragiale ne dă, ce-i drept, și pandantul românesc al unui patriotism rău înțeles, întins „peste maximul de elasticitate” și toleranță. Uneori, acest paralogism e o simplă *captatio benevolentiae*, pe temelia căreia se clădesc, cu migală și pricopere, interese de altă natură; nimic mai patetic și mai falacios, de pildă, decât debutul oratoric al lui Cațavencu: „Ca orice român, ca orice fiu al țării sale... în

82. Romulus Demetrescu, *Treatat elementar de logică*, București, Editura „Remus Cioflec”, f.a. [1946], p. 172.

83. Diogenes Laertios, *Despre viațile și doctrinele filosofilor*, I, 3, p. 115; I, 33, p. 124.