

La semiotica di Peirce

ARMANDO FUMAGALLI*

Sommario: 1. I lineamenti. 2. Le tre categorie. 3. La semiotica cognitiva. 4. La definizione di segno. 5. La classificazione dei segni. 6. L'interpretante. 7. Le forme dell'inferenza. 8. La presenza di Peirce nella semiotica contemporanea. 9. Alcune questioni e osservazioni critiche.



1. I lineamenti

Charles Sanders Peirce (1839-1914) è ormai quasi unanimemente considerato come il più grande filosofo statunitense. Vissuto al margine della vita accademica del suo paese (la sua originalità teoretica e il suo cattivo carattere gli chiusero presto le porte delle Università degli Stati Uniti), morto in miseria e quasi abbandonato, Peirce è oggetto in questi ultimi decenni di un rinnovato interesse, nel suo paese e in tutto il mondo, per la sua complessa, poliedrica e a volte geniale opera filosofica e logica. John Dewey, Charles Morris e William James, fra gli altri, dichiararono il loro debito nei confronti di Peirce come fondatore del pragmatismo; dal canto suo Peirce non accettò mai la riduzione — da lui giudicata assai semplicistica, benché forse brillante — operata dall'amico James delle sue teorie, e per il proprio pensiero coniò infatti il nuovo termine di *pragmaticismo* per evitare indebite assimilazioni.

Peirce non scrisse opere sistematiche: da molti anni il punto di riferimento per gli studiosi è la raccolta in otto volumi (divisi per materia e non cronologicamente) di suoi articoli, recensioni, abbozzi di opere, che sono stati pubblicati con il titolo di *Collected Papers* fra il 1931 e il 1958¹.

* Università Cattolica del S. Cuore, Istituto di Scienze della Comunicazione, via S. Agnese 2, 20123 Milano

¹ C. S. PEIRCE, *Collected Papers*, 8 voll., a cura di Charles Hartshorne, Paul Weiss, Arthur Burks, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1931-1958. E' ormai consuetudine — e ad essa ci atterremo — fra gli studiosi di Peirce fare riferimento a questa raccolta: le citazioni delle opere avvengono di solito indicando sinteticamente con una prima cifra il volume e con la seconda cifra il paragrafo (es.: 2.228: vol. II, par. 228). Ora sta uscendo una nuova edizione delle sue opere, in ordine cronologico, che raccoglie anche manoscritti in-

Peirce, che sin da giovane si interessò di filosofia e di logica, ebbe però una formazione prevalentemente di tipo scientifico². Questa formazione è probabilmente all'origine di quell'atteggiamento spontaneo di realismo (vedremo meglio però di quale realismo si tratti) che gli faceva superare decisamente i problemi posti dopo Cartesio sul nostro rapporto con la realtà materiale. Per Peirce non è possibile negare che la percezione ci metta a contatto diretto con la realtà esterna. Nel suo complesso rapporto con la filosofia hegeliana — che andò da un'iniziale avversione a un'assimilazione, forse non sempre da lui stesso avvertita, via via maggiore di alcuni suoi temi — una delle principali obiezioni al filosofo tedesco riguardava quello che Peirce definiva lo “scontro con l'esterno”: “The capital error of Hegel which permeates his whole system in every part of it is that he almost altogether ignores the Outward Clash...(This) direct consciousness of hitting and getting hit enters into all cognition and serves to make it something real” (8.41).

Peirce ammirava i logici medievali e a volte definiva se stesso un “realista scotista” (una delle sue letture più importanti, la *Grammatica speculativa* di Tommaso di Erfurt, era allora attribuita a Duns Scoto). L'elemento principale della sua formazione filosofica fu comunque lo studio della *Critica della ragion pura* di Kant, alla quale affermò di aver dedicato tre anni di studio quotidiano, dal 1855 al 1858, cioè dai sedici ai diciannove anni di età. Il principale interprete francese di Peirce, Gérard Deledalle³ vede nello sviluppo della posizione filosofica di Peirce una specie di ritorno alle origini: sottolinea — cosa che da molti altri studiosi non è neanche accennata — la ricerca sul pensiero degli antichi, avvenuta negli anni intorno al 1884, per il lavoro che gli fu commissionato di scrivere alcune voci filosofiche per il *Century Dictionary*⁴. Peirce prende così contatto con Aristotele e con la logica degli epicurei: ed è proprio un epicureo, Filodemo, con il suo trattato *Perisèmeion kai sèmeioseon* che gli suggerisce il nome di semiotica per la scienza dei segni di cui sarebbe stato — per l'epoca attuale — il fondatore⁵.

Negli anni seguenti al 1900 Peirce prese a descrivere in modo sempre più deciso la sua posizione epistemologica come uno sviluppo (postkantiano) della filosofia scozzese del *common sense* di Reid e Hamilton, filosofia che era molto diffusa ad Harvard nel secolo XIX: si definì quindi come *critical commonsensis*⁶;

diti: *Writings of Charles Sanders Peirce. A Chronological Edition*, a cura del Peirce Edition Project, Indiana University Press, Bloomington 1982 ss. (il IV volume, con gli scritti 1879-1884 è uscito nel 1989).

² Infatti si laureò in chimica e il suo primo impiego fu di ricercatore alla Coast and Geodetic Survey. Fu autore di scoperte importanti ed ebbe un'attività scientifica molto apprezzata anche in Europa. Le informazioni più ampie e accurate, in italiano, sulla formazione di Peirce e sul suo ambiente culturale sono in G. PRONI, *Introduzione a Peirce*, Bompiani, Milano 1990, che ha anche un'utile bibliografia cronologica delle opere di Peirce.

³ Cfr G. DELEDALLE, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, J. Benjamins Publ. Co., Amsterdam-Philadelphia 1987.

⁴ Cfr *ibidem*, pp. 55-56.

⁵ Su questi temi, cfr anche G. MANETTI, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Bompiani, Milano 1987.

⁶ Cfr C. HOOKWAY, *Peirce*, Routledge and Kegan Paul, London 1985, pp. 229-230. Sulla posizione di Reid per quanto riguarda il *common sense*, cfr A. LIVI, *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*, Massimo, Milano 1992.

sentiamo questa affermazione del 1905: “The Kantist has only to abjure from the bottom of his heart the position that a thing-in-itself can, however indirectly, be conceived; and then correct the details of Kant’s doctrine accordingly, and he will find himself to have become a Critical Commonsensist” (5.452).

Come si può vedere da questi brevi cenni di “biografia intellettuale” ci troviamo di fronte a un autore complesso, sul quale si intrecciano varie influenze, e che ha trattato di tutto⁷. Su molti argomenti egli tornò varie volte nel corso della sua vita, correggendo, migliorando, cambiando termini e classificazioni, spinto da uno spiccato culto per la precisione e l’esattezza anche terminologica⁸. Non è facile, quindi, trovare un “canone” dell’opera di Peirce, per due motivi: il primo è che si è occupato di quasi tutti i temi della filosofia, e il secondo è che su alcuni di essi ha cambiato opinione nel corso degli anni in misura non irrilevante. Può succedere così che le descrizioni che vengono fatte della sua opera siano abbastanza differenti l’una dall’altra a seconda delle ottiche con cui ci si accosta al suo pensiero. Abbiamo così un Peirce evoluzionista e uno spiritualista accanto a un — assai più frequentato — implacabile tecnico della logica formale e della semiotica, o a un epistemologo alle prese con il problema del valore della nostra conoscenza.

A questa mancanza di chiarezza ha contribuito il criterio di pubblicazione dei *Collected Papers*: gli otto volumi sono divisi per materia in modo necessariamente arbitrario: la semiotica, per esempio, è trattata principalmente nel secondo e nel quinto volume (che ha per tema il pragmatismo), ma si trovano passi importanti anche nel primo, nel terzo e nell’ottavo, oltre a qualcosa nel sesto e nel settimo. E ogni singolo studioso deve ricostruire da sé la parabola di evoluzione del pensiero di Peirce.

Qui ci occuperemo solo della semiotica di Peirce, che è comunque un tema centrale della sua speculazione, con l’approccio che ci è sembrato più plausibile: una descrizione che mira a un Peirce “stabile”, con — quando necessario — qualche accenno alle variazioni che il suo pensiero ha subito nel corso degli anni.

2. Le tre categorie

Fin dal 1867, e poi sempre più chiaramente fino a una formulazione definitiva nei primi anni del nostro secolo, Peirce individua tre categorie fondamentali della realtà: sono le cosiddette “categorie faneroscopiche”⁹, per le quali — per la

⁷ Ecco il passo con cui si aprono i *Collected Papers*, che è tratto da una prefazione del 1890 a un’opera rimasta poi incompiuta: “The undertaking which this volume inaugurates is to make a philosophy like that of Aristotle, that is to say, to outline a theory so comprehensive that, for a long time to come, the entire work of the human reason, in philosophy of every school and kind, in mathematics, in psychology, in physical science, in history, in sociology, and in whatever other department there may be, shall appear as the filling up of its details” (1.1).

⁸ A questo proposito, cfr 2.219-2.226, il frammento intitolato *The Ethics of Terminology*.

⁹ *Faneroscopia* è il nome che dal 1904 Peirce dà alla sua fenomenologia per sottolinearne l’originalità. *Faneron* è la parola greca che serve a Peirce per identificare “ciò che è presente” alla mente.

loro generalità e per il fatto che si trovano a qualsiasi livello della realtà — viene da lui coniato il nome di *Firstness*, *Secondness* e *Thirdness* (primità, secondità e terzità, secondo la traduzione più corrente). Si tratta di categorie che riprendono le tre categorie kantiane della modalità, cioè rispettivamente possibilità, esistenza e necessità, anche se in Peirce assumono una portata nettamente più vasta.

Sono “categorie fenomenologiche” (o *faneroscopiche*) perché sono nello stesso tempo modalità in cui si organizza la nostra attività conoscitiva, ma anche categorie della stessa realtà. La Primità, la Secondità e la Terzità sono infatti categorie fondamentali che ritroviamo a ogni livello del reale, della nostra esperienza (non c'è in Peirce la frattura kantiana fra fenomeno e noumeno) e delle stesse scienze: sono categorie interdipendenti, ma irriducibili l'una all'altra: sono tre “primi” necessari a spiegare la costituzione della realtà¹⁰.

Alla categoria della Primità fa riferimento la possibilità, la pura qualità; come categoria dell'esperienza è un *feeling*, un *quale*, un semplice “carattere positivo”, ma non ancora individuato come appartenente a un esistente. È il puro dato nella sua originarietà: la qualità non è dipendente dalla fattualità. Semanticamente, l'idea di Primo veicola le nozioni di “present, immediate, fresh, new, initiative, original, spontaneous, free, vivid, conscious, and evanescent” (1.357).

La Secondità è la categoria dell'esistenza, di ciò che accade, di ciò che è esterno, che “si oppone” al soggetto come dato costrittivo, “something whose existence consists in our knocking up against it” (1.358). Il Secondo “meets us in such facts as another, relation, compulsion, effect, dependence, independence, negation, occurrence, reality, result” (*ib.*)¹¹. Con la irruzione del *fatto* nella coscienza la secondità implica lotta, forza.

La Terzità è la categoria della necessità, della legge, della mediazione (e quindi anche del segno), del significato, dell'interpretazione, della ragione. È sintesi di Qualità e Fatto, ma è irriducibile ad essi. Le relazioni triadiche non sono scomponibili in somme di relazioni duali.

Come la Primità è la categoria del presente, dell'immediatamente dato, e la Secondità è la categoria del passato (seppur appena passato, come ogni percezione), la Terzità è la categoria del futuro, della finalità che influisce sull'azione attraverso la mediazione della coscienza.

3. La semiotica cognitiva

La semiotica di Peirce non è distinta dalla sua teoria della conoscenza: è un assunto che consegue alla posizione del Nostro, per il quale tutta la conoscenza

¹⁰ Per la descrizione delle categorie facciamo riferimento soprattutto a G. PRONI, *op.cit.*, pp. 177-211, con qualche integrazione.

¹¹ Questo passo è tratto da *A Guess at the Riddle*, l'abbozzo di un'opera che risale a circa il 1890; in seguito, sempre più chiaramente, la “realtà” sarà appannaggio della *Thirdness*, e non della *Secondness*.

umana si esaurisce in interazioni fra segni. Egli varie volte esplicitamente afferma questa identificazione fra semiotica e teoria della conoscenza (che lui chiama logica: cfr per es. 2.227).

Già con i cosiddetti “saggi anticartesiani” del 1868¹² Peirce rifiuta nettamente ogni intuizione immediata. La conoscenza passa attraverso la mediazione delle rappresentazioni, cioè di segni, ma questa mediazione non rispecchia “specularmente” il reale; potremmo dire che comporta sempre una certa “interpretazione”. Nasce da un contatto reale con l’oggetto, ma è sempre condizionata (da tutte le rappresentazioni precedenti) e incerta. Via via assume stabilità, maggior adeguamento all’oggetto e maggior grado di affidabilità nel procedere della ricerca. Non ci sono conoscenze prime assolutamente evidenti (anche ogni singola percezione è sempre un’inferenza ipotetica), né c’è una realtà inconoscibile: la conoscenza procede per successive correzioni e adeguazioni delle nostre rappresentazioni all’oggetto.

La conoscenza è quindi:

- a) un processo inferenziale
- b) che si serve di segni che mediano fra il soggetto e la realtà
- c) fallibile, ma per questo sempre perfezionabile: raggiunge la pienezza e l’adeguatezza nel futuro indefinito della ricerca scientifica sottomessa alla verifica intersoggettiva della “comunità dei ricercatori”.

4. La definizione di segno

Nei suoi scritti Peirce dà molte volte una definizione del segno: ne riportiamo due fra le più correnti. La prima è del 1897:

“A sign, or *representamen*, is something which stands to somebody in some respect or capacity” (2.228).

Immediatamente dopo, Peirce precisa: “It addresses somebody, that is, creates in the mind of that person an equivalent sign, or perhaps a more developed sign. That sign which it creates I call the *interpretant* of the first sign. The sign stands for something, its *object*. It stands for that object, not in all respects, but in reference to a sort of idea, which I have sometimes called the *ground* of the representamen” (*ib.*).

Vediamo ora un’altra definizione di segno, del 1902:

“A *Sign* is anything which is related to a Second thing, its *Object*, in respect to a Quality, in such a way as to bring a Third thing, its *Interpretant*, into relation to the same Object, and that in such a way as to bring a Fourth into relation to that Object in the same form, *ad infinitum*” (2.92; qui, come in tutti gli altri casi, le maiuscole sono di Peirce).

¹² Si tratta di *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man* (5.213-263), *Some Consequences of Four Incapacities* (5.264-317), *Grounds of Validity of the Laws of Logic: Further Consequences of Four Incapacities* (5.318-357).

Tutte le varie altre definizioni di segno non aggiungono niente di sostanzialmente nuovo a questi schemi definitivi. In sintesi, nelle definizioni di segno che dà Peirce notiamo:

a) La relazione semiotica è sempre triadica: non si può fare a meno di uno dei tre elementi: segno (o *representamen*: le due parole sono quasi sinonimi, per Peirce), oggetto, interpretante.

b) L'interpretante è a sua volta un segno (non è quindi l'“interprete”), che origina quindi una nuova relazione segnica, con lo stesso oggetto e con un nuovo interpretante, e così via, all'infinito.

5. La classificazione dei segni¹³

Posta la definizione di segno come relazione triadica fra *representamen*, oggetto e interpretante, Peirce procede a classificare i segni secondo i tre elementi che li costituiscono e declinando le tre categorie di Primità, Secondità e Terzità. Il segno può essere considerato in se stesso, oppure in rapporto con l'oggetto, oppure ancora in rapporto con l'interpretante; e ognuno di questi aspetti può essere realizzato secondo le tre modalità della possibilità, della fattualità e della legge.

Da questa operazione classificatoria derivano così tre tricotomie principali.

	segno in sè	segno in rapporto con l'oggetto	segno in rapporto con l'interpretante
possibilità	qualisegno	icona	rema
fattualità	sinsegno	indice	dicisegno
legge	legisegno	simbolo	argomento

Il segno in sè può essere una pura qualità, o un esistente effettivo o una legge generale: rispettivamente, *qualisegno*, *sinsegno*, *legisegno* (*Qualisign*, *Sinsign*, *Legisign*: cfr per es. 2.244- 246). Quest'ultimo, poiché è una convenzione, una regola, un tipo (*Type*), e non un oggetto individuale esistente, per poter funzionare deve essere applicato in una occorrenza detta “replica” (*Token*), che è un segno esistente, un *sinsegno* (che implica dei *qualisegni*); e anche il *qualisegno* (*Tone*), pura possibilità, non acquista funzione di segno finché non è messo in atto¹⁴.

Conviene dedicare un'attenzione più particolareggiata alla suddivisione secondo la relazione con l'oggetto, che Peirce stesso definisce “la più fondamentale suddivisione dei segni”.

L'*icona* intrattiene con il proprio oggetto un rapporto di similarità¹⁵. È un

¹³ Il presente paragrafo e i due paragrafi seguenti sono stati elaborati avendo come base un testo scritto in collaborazione con Anna Manzato, per un volume di AA.VV. di storia della semiotica in corso di stampa (1993) presso l'editrice La Scuola. Rimandiamo a questo saggio per maggiori indicazioni bibliografiche sulle varie traduzioni italiane di Peirce.

¹⁴ Cfr G. PRONI, *op.cit.*, pp. 241 ss.

¹⁵ Nel saggio *On a New List of Categories* del 1867 l'icona è denominata *likeness*, somiglianza.

segno in grado di significare in base a proprie qualità: “An *Icon* is a sign which refers to the Object that it denotes merely by virtue of characters of its own, and which it possesses, just the same, whether any such Object actually exists or not” (2.247). Nello stesso passo, Peirce prosegue specificando che una cosa qualsiasi è un’icona “in so far as it’s like that thing and used as a sign of it”. Si tratta di un segno che esibisce un’analogia (1.369), e che dunque istituisce una relazione segnica che è “a mere community in some quality” (1.558). Sono icone, per esempio, un diagramma o un ritratto¹⁶. La nozione di icona fornisce inoltre una veste semiotica ai vari usi del termine “modello”, perché si applica sia alle teorie e a “costruzioni tecniche” (compresi diagrammi e linguaggi artificiali) sia alle illustrazioni di queste teorie e costruzioni¹⁷.

Osserviamo inoltre che Peirce specifica — anche se non sempre si attiene con rigore a quanto lui stesso afferma — che non c’è un segno che sia una pura icona, nè un puro indice o puro simbolo. In ogni segno si danno le tre funzioni iconica, indicale e simbolica, fra le quali una può essere prevalente. Per questo, più precisamente, Peirce denomina il *representamen* iconico “ipoicona”: “But a sign may be *iconic*, that is, may represent its object mainly by its similarity, no matter what its mode of being. If a substantive be wanted, an iconic representamen may be termed a *hypoicon*. Any material image, as a painting, is largely conventional in its mode of representation; but in itself, without legend or label it may be called a *hypoicon*” (2.276)¹⁸.

L’*indice* è caratterizzato invece da una relazione fattuale con l’oggetto; fra oggetto e *representamen* si istituisce una “direct physical connection” (1.372). L’indice è “a sign which refers to the Object that it denotes by virtue of being really affected by that Object” (2.248); sono indici i segni naturali come il fumo per il fuoco, oppure una banderuola per la direzione del vento, e ancora i sintomi fisici. Gli indici hanno una funzione molto importante, secondo Peirce, anche nel linguaggio verbale: esso, come vedremo subito, è composto da simboli (segni che hanno un rapporto convenzionale con l’oggetto), ma il linguaggio verbale non potrebbe parlare della realtà senza far ricorso a indici (in questo caso “simboli indicali”), perché sono essi a operare la *reference*, il riferimento. Sono indici i pronomi e i quantificatori in genere; sono indici i nomi propri e — in alcuni loro usi — anche i nomi comuni¹⁹. Questa teoria dell’indice è molto interessante, e si presta a

¹⁶ A proposito dell’icona, Proni, *op. cit.*, pp. 247-48, individua un primato di quest’ultima nella costituzione del segno; infatti la qualità del significato è iconica: “The only way of directly communicating an idea is by means of an icon” (2.278). Su questo stesso punto cfr. anche M.A. BONFANTINI, *Introduzione: La semiotica cognitiva di Peirce*, in C.S. PEIRCE, *Semiotica*, Einaudi, Torino 1980, pp. XXXII-XXXIII. Un approfondimento della nozione di icona è in R. FABBRICHESI LEO, *Sulle tracce del segno: semiotica, faneroscopia e cosmologia nel pensiero di Charles S. Peirce*, La Nuova Italia, Firenze 1986.

¹⁷ Cfr K.O. APEL, *Der Denkweg von Charles S. Peirce: Eine Einfuehrung in den amerikanischen Pragmatismus*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1967-1970; trad. ingl. *Charles S. Peirce. From Pragmatism to Pragmaticism*, University of Massachusetts Press, Amherst 1981, nota 97 a p. 227.

¹⁸ Cfr anche G. PRONI, *op.cit.*, p. 246.

¹⁹ “The pronoun, which may be defined as a part of speech intended to fulfill the function of an index, is never intelligible taken by itself apart from the circumstances of its utterance; and the noun, which may be defined as a part of speech put in place of a pronoun, is always liable to be equivocal” (5.153).

sviluppi e osservazioni importanti per quanto riguarda la presunta autosufficienza — asserita per esempio da Saussure — della lingua come sistema chiuso di fronte invece alla necessità di un legame fra lingua e mondo, che la nozione peirceana di indice mette in luce²⁰.

Notiamo per inciso che secondo Peirce anche la fotografia, nonostante la somiglianza con l'oggetto rappresentato che apparentemente la designerebbe come segno prevalentemente iconico, sarebbe un indice, in quanto segno causato dal proprio oggetto.

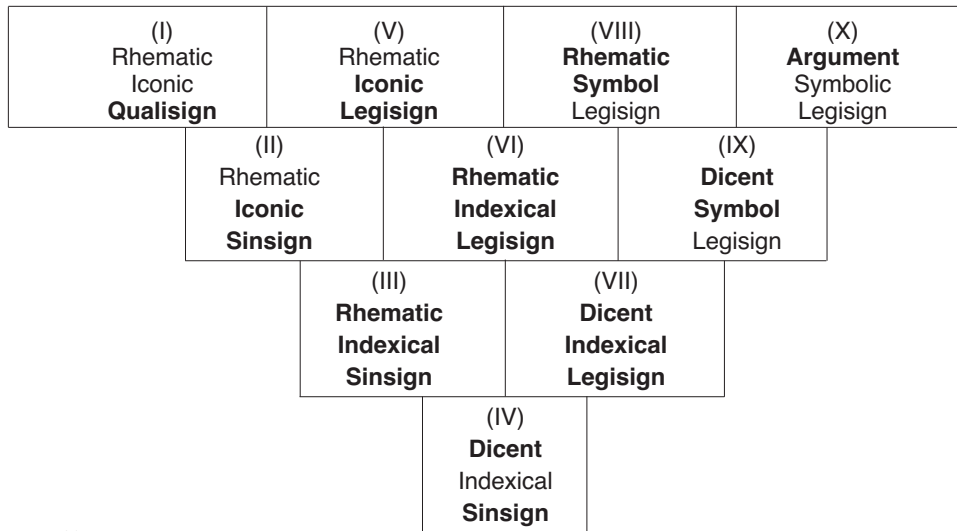
Infine, il *simbolo* è “a sign which refers to the Object that it denotes by virtue of a law, usually an association of general ideas, which operates to cause the Symbol to be interpreted as referring to the Object” (2.249). È dunque un segno convenzionale, e le espressioni linguistiche, che “stanno per” un referente in virtù di una convenzione, di un codice, ne sono l'esempio più chiaro. È facile notare qui la corrispondenza di questa concezione del simbolo con i principi di convenzionalità e arbitrarietà del segno linguistico formulati da Saussure.

Veniamo alla terza tricotomia: il segno in rapporto con l'interpretante può essere considerato come un'espressione di qualità considerate in sé, e sarà allora un *rema*: “A *Rheme* is a Sign which, for its Interpretant, is a Sign of a qualitative Possibility, that is, is understood as representing such and such a kind of possible Object” (2.250); il rema è un predicato, come per esempio, “... è rosso”. Il *dicisegno* (*Dicent Sign* o *Dicisign*) è invece il segno che “for its Interpretant, is a Sign of actual existence” (2.251), per esempio, una proposizione; esso implica necessariamente, come sua parte, un rema. Infine, l'*argomento* (*Argument*) è un segno di legge, evidenzia una legge e deve implicare un dicisegno (o proposizione), che è detta la sua premessa (2.253).

Le tre tricotomie danno origine, secondo un principio combinatorio che esclude alcune combinazioni impossibili, a dieci classi di segni. Per esempio un qualisegno può essere solo iconico, e quindi solo rematico; un sinsegno può essere iconico (e quindi solo rematico) o indicale (e quindi rematico o dicente); un legisegno può essere sia iconico, che indicale, che simbolico. In altre parole una categoria superiore può comprendere una inferiore, ma non viceversa: un segno che in sé è Primità può avere funzioni solo di Primità, un segno che in sé è Secondità potrà avere funzioni di Primità o Secondità; si potrà quindi avere, per esempio, un Sinsegno Iconico (Rematico), ossia una qualità percepita, come un suono o un colore; un (Legisegno) Simbolo Rematico, che è un nome comune o termine generale; un Legisegno Indicale Rematico, che è un nome proprio. I termini messi fra parentesi non sono necessari a definire il tipo di segno, perché — negli esempi fatti — un sinsegno iconico può essere solo rematico; un simbolo rematico può essere solo un legisegno. Ecco lo specchio dei segni possibili che fa Peirce in 2.264²¹:

²⁰ K. O. APEL, *op.cit.*, pp. 124-128 della trad. inglese, accenna un interessante confronto con le posizioni di Frege, Wittgenstein e Russell.

²¹ Per una trattazione più ampia cfr. G. PRONI, *op. cit.*, pp. 252- 265. Peirce svilupperà poi ulteriormente la classificazione, considerando la suddivisione fra Oggetto Immediato (cioè l'oggetto quale viene rappresentato nel segno) e Oggetto Dinamico (cioè l'oggetto “realmente efficiente”, quale occorrenza reale esterna) e fra Interpretante Immediato, Dinamico e Normale, ottenendo così una ripartizione in dieci tricotomie (cfr. 8.333-376).



6. L'interpretante

Ancora alcune osservazioni a proposito dell'interpretante, per specificare meglio la portata di questa nozione.

Abbiamo visto che Peirce chiama interpretante il segno che viene creato nella mente di colui al quale si indirizza la relazione segnica primaria. L'interpretante va inteso quindi come un effetto mentale, e dunque non coincide affatto con la persona dell'interprete.

Peirce afferma che l'interpretante è l'effetto veicolato dal segno (5.473), la determinazione di un'idea nella mente di una persona (8.343); è l'idea a cui il segno dà origine (1.339). Peirce propone diverse classificazioni dell'interpretante: distingue per esempio un Interpretante Immediato (rappresentato nel primo momento dell'interpretazione), un Interpretante Dinamico (l'effetto realmente prodotto dal Segno nella mente) e un Interpretante Significato, o Normale (l'effetto che verrebbe prodotto sulla mente dal Segno dopo un sufficiente sviluppo di pensiero)²². Quest'ultimo tipo di interpretante è in seguito denominato Interpretante Logico; è un effetto mentale che costituisce il significato per così dire "cristallizzato" e stabilito dei concetti generali.

Ma come si caratterizza questo significato? Peirce si pone il problema di un termine finale del processo di interpretazione e parla appunto di un Interpretante Logico finale (*ultimate logical interpretant*); esso deve essere un effetto mentale, ma non deve essere un segno intellettuale, altrimenti richiederebbe a sua volta un interpretante; Peirce afferma così che esso è un "mutamento d'abito". "It can be proved that the only mental effect that can be so produced and that is not a sign but is of a general application is a *habit-change*, meaning by a habit-change a modification of a person tendencies toward action (...)" (5.476). Il significato di un concetto è dunque descrivibile come

²² Cfr 8.343. Come si vede sono sempre all'opera le tre categorie. In un testo del 1907, Peirce parlerà di interpretante *emozionale*, *energetico* e *logico* (cfr G. PRONI, *op.cit.*, pp. 273-274).

l'abito prodotto da tale concetto; e quindi l'Interpretante Logico finale, il termine ultimo a cui tende l'interpretazione, non è un concetto o una proposizione — segni che avrebbero a loro volta un Interpretante Logico — ma un abito. Da questa concezione risulta chiaramente la connessione fra la teoria semiotica e il pragmatismo, che Peirce definisce “a method of ascertaining the meanings, not of all ideas, but only of what I call “intellectual concepts”, that is to say, of those upon the structure of which, arguments concerning objective fact may hinge” (5.467). La migliore descrizione che si può dare di un concetto, diviene quindi la descrizione dell'abito che si pensa il concetto produrrà: “(...) the most perfect account of a concept that words can convey will consist in a description of the habit which that concept is calculated to produce” (5.491).

7. Le forme dell'inferenza

L'ultimo aspetto che trattiamo riguarda il metodo e gli strumenti logici del procedimento scientifico, un tema su cui Peirce ritorcherà nel tempo le sue idee. Gli argomenti, ricordiamo, sono tipi di segni, e possono essere suddivisi in tre classi (cfr per es. 2.96): *deduction*, *induction* e *abduction*. La deduzione è l'unico genere di argomento costrittivo e costituisce l'applicazione di una regola generale a un caso particolare.

L'induzione è una verifica sperimentale di una predizione generale; è l'argomento sintetico che produce leggi generali: scaturisce da un'ipotesi e da previsioni virtuali, formulate per deduzione, dei risultati di possibili esperimenti: una volta effettuati gli esperimenti l'induzione conclude che l'ipotesi è vera nella misura in cui i risultati previsti si sono verificati. La conclusione del procedimento induttivo rimane sempre soggetta a probabile modificazione, per adattarsi a esperimenti futuri (2.96).

L'abduzione, o assunzione di un'ipotesi, è detta anche argomento originario²³, ed è il punto di maggior originalità di Peirce: “An originary Argument, or *Abduction* is an argument which presents facts in its Premiss which present a similarity to the fact stated in the Conclusion, but which could perfectly well be true without the latter being so, much more without its being recognized; so that we are not led to assert the Conclusion positively but are only inclined toward admitting it as representing a fact of which the fact of the Premiss constitutes an *Icon*” (2.96). Peirce pone come esempio di abduzione la scoperta di Keplero dell'orbita ellittica di Marte: egli osservò che punti della traiettoria di Marte, che non rientravano in un'orbita, avevano caratteristiche simili a quelli di una possibile orbita ellittica: i fatti erano una somiglianza (*likeness*) dei fatti di un ipotetico movimento in un'orbita ellittica (*ib.*).

Principio guida dell'abduzione è quindi quello della possibilità: essa fornisce infatti spiegazioni possibili, mai certe; inoltre, l'abduzione è l'unico argomento che dà origine a una nuova idea; essa presenta infine un carattere iconico, di rappresentazione conoscitiva, in quanto i fatti osservati manifestano una similarità con i fatti asseriti nella conclusioni. Per questi motivi, nell'abduzione è predominante il carattere di Primità. La deduzione in un primo momento, dato il suo carattere di

²³ Mentre la deduzione è detta anche “argomento obsistente” e la induzione “argomento transuasivo” (2.96).

convenzionalità, è ascritta alla Terzità (e l'induzione alla Secondità); negli anni intorno al 1900 prevale invece nella classificazione categoriale degli argomenti la valutazione del modo in cui si attua l'inferenza: per il suo carattere di costrittività la deduzione viene ascritta alla secondità; l'induzione, invece, viene ad appartenere alla categoria della terzità²⁴.

In un testo del 1877, i tre tipi di inferenza sono descritti da Peirce utilizzando l'esempio di un sacchetto che contiene fagioli bianchi (2.619 e ss.). La deduzione trae il risultato dalla regola e dal caso:

Regola: Tutti i fagioli di questo sacco sono bianchi.

Caso: Questi fagioli vengono da questo sacco.

Risultato: Questi fagioli sono bianchi.

L'induzione trae la regola — una predicazione universale — dal caso e dal risultato:

Caso: Questi fagioli vengono da questo sacco.

Risultato: Questi fagioli sono bianchi.

Regola: Tutti i fagioli di questo sacco sono bianchi.

L'abduzione ipotizza un caso a partire dalla regola e dal risultato:

Regola: Tutti i fagioli di questo sacco sono bianchi.

Risultato: Questi fagioli sono bianchi.

Caso: Questi fagioli vengono da questo sacco.

L'abduzione è dunque un argomento creativo, che non si limita a una esplicitazione del contenuto semantico delle premesse, ma le ricomponde in maniera innovativa interpretando il dato-risultato come occorrenza particolare (caso) di una legge generale²⁵, o meglio rinvenendo, per via ipotetica, una premessa atta a spiegare il fatto particolare. "L'ipotesi produce un *caso*, cioè permette di ascrivere un individuo o un campione a una classe, affermando che esso possiede i caratteri costituenti la classe, sulla base del fatto che possiede certi altri caratteri espressi da un *risultato*. Facendo rientrare un risultato in una classe, o sotto una regola, l'ipotesi ha la capacità di produrre ordine, dunque di produrre regolarità riconducendo eventi individuali sotto classi più generali"²⁶.

Il processo dell'abduzione parte dunque dall'interpretazione del dato, che viene considerato (ipoteticamente) conseguenza di un principio generale: la creatività sta nella scelta della premessa, nell'accostamento — che non è dato — fra antecedente e conseguente. L'abduzione è secondo Peirce l'unico argomento che produce effettivo avanzamento della conoscenza, mentre l'induzione registra occorrenze legate dalla regolarità e la deduzione esplicita contenuti dati nelle premesse.

²⁴ Cfr G. PRONI, *op.cit.*, pp. 300-301.

²⁵ Cfr le note introduttive di Bonfantini ai passi relativi all'abduzione in C.S. PEIRCE, *Semiotica*, cit., pp. 89 ss.; sull'abduzione cfr anche l'antologia di C.S. PEIRCE, *Le leggi dell'ipotesi. Antologia dai Collected Papers* (a cura di M.A. BONFANTINI, R. GRAZIA, G. PRONI), Bompiani, Milano 1984, e M.A. BONFANTINI, *La semiosi e l'abduzione*, Bompiani, Milano 1987.

²⁶ G. PRONI, *op.cit.*, pp. 290-291.

8. La presenza di Peirce nella semiotica contemporanea

Il lavoro filosofico di Peirce dopo la sua morte cadde in un certo oblio, da cui è uscito a partire dagli anni '60. Ciò non toglie che egli abbia avuto un influsso, anche notevole, in vari filosofi. Oltre al suo contemporaneo Josiah Royce e ai pragmatisti James, Morris e Dewey, ci sono influssi peirceani sulla teoria della falsificazione di Popper e sulle varie correnti di neoretorica, da Chaim Perelman alla retorica della scienza²⁷.

La riflessione filosofica di Peirce è stata ampiamente utilizzata da Jürgen Habermas e da Karl-Otto Apel, che in modo in parte convergente operano una trasformazione linguistica e comunicativa del trascendentale kantiano: le condizioni di possibilità della conoscenza vengono ad assumere un carattere operativo e contingente²⁸.

Attraverso una "pragmatica trascendentale" di ispirazione peirceana, Apel tenta di unire la filosofia analitica e quella di tradizione europeo-continentale (kantismo ed ermeneutica). Questa "trasformazione semiotica" della filosofia trascendentale kantiana opera un passaggio dall'analisi della coscienza all'intersoggettività della comunicazione linguistica. Apel fa perno sulla nozione di "gioco linguistico trascendentale della comunità illimitata dei ricercatori", come nuova versione del trascendentale kantiano²⁹. Il "Faktum der Vernunft" di Kant diventa così il dovere incondizionato di raggiungere un consenso sulle norme attraverso l'argomentazione³⁰.

Ritornando più strettamente alla semiotica di Peirce, essa venne fatta conoscere negli Stati Uniti soprattutto da Charles Morris, che ne produsse una versione semplificata e nettamente più spostata verso il comportamentismo e verso le componenti pragmatiche dell'azione comunicativa³¹.

Uno degli elementi della semiotica di Peirce che sono stati maggiormente utilizzati è la sua tripartizione del segno in rapporto all'oggetto: icona, indice e simbolo. Questa classificazione è venuta a inserirsi nel dibattito sulla natura della comunicazione filmica che si stava svolgendo nel secondo dopoguerra e che dai primi anni '60 si appoggiò soprattutto su un approccio semiotico. Le componenti iconica, indicale (o "indexicale") e simbolica del cinema vennero dibattute e studiate fino alla metà degli anni '70³².

²⁷ Una sintetica ricognizione sui problemi epistemologici della retorica e sull'interesse che stanno suscitando si può trovare nei nn. 78 (giugno 1992) e 79 (luglio 1992) di «Cultura & libri»; cfr in particolare, A. FUMAGALLI, *La "Retorica" di Aristotele: le ragioni di una sconfitta*, «Cultura & libri», 78 (1992), pp. 23-41; F. MAGNI, *Chaim Perelman: retorica e prassi*, «Cultura & libri», 79 (1992), pp. 15-26; IDEM, *Marcello Pera: retorica e scienza*, ivi, pp. 27-36.

²⁸ Su Habermas, cfr D. INNERARITY, *Praxis e intersubjetividad*, EUNSA, Pamplona 1985.

²⁹ Cfr K.O. APEL, *Transformation der Philosophie*, 2 voll., Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1973; trad. it. parziale *Comunità e comunicazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1977.

³⁰ Cfr K.O. APEL, *Der Denkweg...*, cit., p. X della trad. ingl.

³¹ Cfr CH. MORRIS, *Sign, language and behaviour*, Prentice-Hall, New York 1946; trad. it. *Segni, linguaggio e comportamento*, Longanesi, Milano 1949; su di lui cfr F. ROSSI LANDI, *Charles Morris*, Bocca, Milano 1953, ristampato in IDEM, *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Feltrinelli, Milano 1975. È Morris che ha formulato la tripartizione ormai classica in sintattica, semantica e pragmatica.

³² Una buona sintesi di questi dibattiti è in R. FABBRICHESI LEO, *La polemica sull'iconismo (1964-1975)*, Esi, Napoli 1983, che approfondisce e discute soprattutto la posizione di Eco.

Che natura ha l'iconicità dell'immagine in movimento? In che modo il cinema istituisce una comunicazione a partire da segni che sono dati nella realtà? Quanto c'è di naturale e quanto di convenzionale, arbitrario, nella comunicazione per immagini? Sono tutti problemi che ricevettero negli anni '60 e '70 risposte diverse, accomunate però da un costante riferimento alle categorie peirceane; si parlava, a proposito di Peirce, di "semiotica oggettuale", proprio perché si tratta di una semiotica non limitata a particolari codici (come quello verbale-linguistico) ma aperta a tutte le dimensioni secondo le quali un oggetto diventa segno.

Gianfranco Bettetini nel 1971³³ studiava l'"indexicalità" del cinema, identificata come caratteristica linguistica del mezzo: l'indicalità come conseguenza della derivazione fotografica del cinema. Ma nello stesso tempo identificava come vero referente di questo segno-indice non la realtà, ma l'intervento stesso della macchina da presa. Pochi anni dopo³⁴, in un'analisi del problema del realismo cinematografico, sottolineava invece molto più nettamente l'iconicità del cinema, e di conseguenza anche l'autonomia e lo "stacco" che ha questa forma di comunicazione rispetto alla realtà, perché non riproduce gli oggetti, ma solo alcune loro proprietà, ricontestualizzandole in un modo nuovo e differente. Contro Peirce, è anche la stessa fotografia che viene vista ora come principalmente iconica; di conseguenza, il cinema "vende icone come se fossero indici". Si potrà parlare di un "realismo" cinematografico solo circoscrivendo questa nozione secondo ben precise linee e pertinenze.

In Italia, Peirce è stato fatto conoscere soprattutto da Umberto Eco e poi dai suoi allievi. Eco usa abbondantemente la semiotica di Peirce per elaborare la sua teoria generale dei segni³⁵, soprattutto per la nozione di interpretante e quella di semiosi illimitata: potrebbe essere interessante discutere quanto Eco sia un fedele interprete di Peirce, ma la semiotica di Eco e il suo rapporto con Peirce è un tema che richiederebbe una trattazione a sé.

Recentemente, Gilles Deleuze ha ripreso le categorie peirceane per impostare la struttura di due saggi che hanno fatto molto discutere gli studiosi di cinema³⁶: in questo caso, tuttavia, ci troviamo di fronte a un uso di Peirce quasi "pretestuale" per elaborare una teoria dell'immagine cinematografica tanto originale quanto discutibile³⁷.

³³ G. BETTETINI, *L'indice del realismo*, Bompiani, Milano 1971.

³⁴ G. BETTETINI, *Produzione del senso e messa in scena*, Bompiani, Milano 1975.

³⁵ Cfr per esempio il *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975. È un testo che riassume e racchiude tutto il lavoro semiotico svolto in precedenza da Eco.

³⁶ G. DELEUZE, *L'image-mouvement*, Minuit, Paris 1983; trad. it. *L'immagine-movimento*, Ubulibri, Milano 1984; IDEM, *L'image-temps*, Minuit, Paris 1985; trad. it. *L'immagine-tempo*, Ubulibri, Milano 1989.

³⁷ A queste brevissime linee dobbiamo aggiungere almeno la segnalazione del saggio di T. MALDONADO, *Appunti sull'iconicità*, in «Avanguardia e razionalità», Einaudi, Torino 1974, che — in forte polemica con Eco — richiama l'importanza delle componenti indicali del segno, e anche la segnalazione della rivista «Vs», diretta da Eco, che ha dedicato vari numeri a Peirce. Cfr in particolare i nn. 15 (1976), 34 (1983), 49 (1988) e 55-56 (1990). Problematiche estetiche e linguistiche connesse con la semiotica di Peirce sono discusse da N. SALANITRO, *Peirce e i problemi dell'interpretazione*, Silva, Roma 1969.

9. Alcune questioni e osservazioni critiche

Fra tutti i vari aspetti della semiotica di Peirce che sarebbero meritevoli di una discussione approfondita, ci limitiamo in questa sede a tre osservazioni.

a) *L'influenza di Hegel*: il ritmo triadico che secondo Peirce pervade tutta la realtà può subito far supporre un forte influsso hegeliano. Forse perché questo appare tutto sommato scontato, gli interpreti di Peirce — almeno quelli più direttamente “semiotici” — hanno invece sottolineato di più la parentela dichiarata dallo stesso Peirce con il realismo medievale di marca scotista³⁸. Del resto alcune affermazioni di critica all'hegelismo dello stesso Peirce potrebbero far pensare a una distanza assai netta dal filosofo tedesco³⁹. Ci sembra che la questione meriti una breve considerazione.

Sentiamo anzitutto questa “autotestimonianza” di Peirce, del 1904: “The truth is that pragmatism is closely allied to the Hegelian absolute idealism, from which, however, it is sundered by its vigorous denial that the third category (which Hegel degrades to a mere stage of thinking) suffices to make the world, or is even so much as self-sufficient. (...) For pragmatism belongs essentially to the triadic class of philosophical doctrines, and is much more essentially so than Hegelianism is” (5.436). Anche la nozione di essere affermata nel passo che segue è pienamente in linea con Hegel: “In the beginning was nullity, or absolute indetermination, which, considered as the possibility of all determination, is being” (1.447).

Le tre categorie peirceane, inoltre, sono sì riprese dalle categorie kantiane della modalità, ma ritroviamo in esse — soprattutto nella seconda e poi nella terza — tratti nettamente hegeliani. È Hegel che pensa l'esistenza come dualità, come opposizione di tesi e antitesi, e la realtà (la terza categoria) come legge-necessità. Un segno di questo progressivo avvicinamento a posizioni hegeliane in Peirce si può trovare anche in questo suo “muovere” la realtà dalla categoria di secondità a quella di terzità che, come accennavamo in precedenza, Peirce operò nell'ultimo decennio del secolo.

³⁸ Fra gli interpreti italiani di Peirce quelli che parlano più esplicitamente di ascendenze hegeliane sono soprattutto Carlo Sini e Rossella Fabbrichesi: cfr C. SINI, *Semiotica e filosofia*, Il Mulino, Bologna 1978, pp. 11-104; IDEM, *Passare il segno*, Il Saggiatore, Milano 1981, pp. 33-59; R. FABBRICHESI LEO, *op.cit.*. Un paragrafo all'hegelismo di Peirce è dedicato anche da quell'attento storico della filosofia che è Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, Burns and Oates, London 1966; trad. it. *Storia della filosofia*, vol. VIII, Paideia, Brescia 1985 (cfr in particolare pp. 409-412). Sulle ascendenze kantiane della moderna semiotica, cfr A. RAMOS, *Signum. De la semiótica universal a la metafísica del signo*, EUNSA, Pamplona 1987.

³⁹ Cfr il seguente passo del manoscritto 895 (esistono molti manoscritti conservati nella Houghton Library di Harvard University, numerati da Richard Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst 1967): “Hegel thought there was no need of studying the categories through the medium of formal logic and professed to evoke them by means of their own organic connections. (...) But there is nothing in Hegel's method to guard against mistakes, confusions, misconceptions; and the list of categories given by him has the coherence of a dream” (cit. da C. HOOKWAY, *op.cit.*, p. 83).

La differenza fra i due è, come afferma lo stesso Peirce, nel fatto che per Hegel le prime due categorie sono solo momenti da superare nella terza, mentre in Peirce le categorie sono irriducibili l'una all'altra. Per Hegel l'esistenza è dualità perché egli non parte dalla considerazione dell'ente, del concreto esistente, ma dalla considerazione del tutto, di cui il singolo ente gli appare come una determinazione e conseguentemente opposizione, negazione: *omnis determinatio est negatio* (così Peirce: ogni determinazione è per negazione: cfr 5.294); l'ente per affermarsi-determinarsi deve negare il suo contraddittorio.

"(...) We must suppose that the existing universe, with all its arbitrary secondness, is an offshoot from, or an arbitrary determination of, a world of ideas, a Platonic world" (6.192). Ci troviamo quindi, riguardo al problema dell'essere, sulla grande linea platonico-hegeliana, che — contrariamente a quanto qualche interprete potrebbe pensare — è la linea su cui si muove anche Scoto (e per citare un altro medievale, Avicenna). Scoto parte da un possibile, che non è ancora né esistente, né universale: "Per lui, come per Avicenna, la "natura" non è da sé né universale né singola, ma indifferente all'universalità come alla singolarità. Perché essa divenga universale, bisogna che l'intelletto la estenda in qualche modo, attribuendole l'universalità; perché essa divenga singola, bisogna invece che un principio sovraggiunto in più la contragga, per così dire, e ne faccia un singolo. Di per sé, l' "equinità" non è dunque né il concetto di cavallo, né un cavallo; essa non è che questa essenza comune che può indifferentemente divenire l'uno o l'altro; come dice Avicenna, *equinitas est tantum equinitas*"⁴⁰. È evidente la vicinanza con l'affermazione che il *primum* è la Qualità (primità), che non è ancora né esistente (secondità), né universale (terzità).

Ci troviamo, come Gilson mette bene in luce, molto distanti da un realismo come quello tomista, che parte dall'essere dell'esistente (o meglio, dell'essente), e imposta tutta la filosofia come studio di *ciò che è*, e non dell'"essere in generale", dell'essere possibile. Tutto questo, come si potrà subito vedere, ha conseguenze anche per i problemi semiotici.

Anzitutto il fatto che per Peirce il reale non sia l'essente (l'ente concreto) che ci si dà nella conoscenza, ma il risultato di un processo, in fondo un'idea limite, sintesi di conoscenza e realtà: "The real, then, is that which, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of you and me. Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception involves the notion of unlimited COMMUNITY, without definite limits and capable of a definite increase of knowledge" (5.311). Questo spiega perché "reale" è l'ultima verità pubblica. Cioè, come afferma Sini, "la semiosi infinita non è una proprietà esclusiva del conoscere, ma è anche una proprietà del reale"⁴¹. La nozione di realtà diventa quindi una nozione *sociale*⁴², che apre la strada all'uso di Peirce fatto dalle varie scienze sociali e dalle loro correnti di tipo pragmatico e retorico.

⁴⁰ E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris 1948; trad. it. *L'essere e l'essenza*, Massimo, Milano 1985, p. 119. Per il tema che stiamo discutendo è un testo fondamentale.

⁴¹ C. SINI, *Semiotica e filosofia*, cit., p. 33. Cfr Peirce: "In short, *cognizability* (in its widest sense) and *being* are not merely metaphysically the same, but are synonymous terms" (5.257).

⁴² Cfr C. HOOKWAY, *op.cit.*, p. 35.

La “necessità” della semiosi illimitata non è soltanto conseguenza di un certo modo di impostare i problemi della conoscenza, ma — prima ancora — è conseguenza di una presa di posizione sulla natura del reale. Da qui deriva anche, nella classificazione dei segni, il primato per un verso del *Type* (legisegno) e per un altro verso del *Tone* (qualisegno) sul *Token* (sinsegno). In un’ottica di realismo (aristotelico o anche tomista) dovrebbe essere il *Token*, il sinsegno, ad avere il primato (e il nome di *Token*, replica, appare quindi inadeguato ad indicare ciò che è entitativamente più ricco). Ma se dalla considerazione della *res*, dell’ente effettivamente esistente, si passa a considerare in astratto per quali tratti pertinenti la cosa è segno, ci si ritrova con un primato del *Tone* quanto all’ anteriorità e del *Type* quanto alla compiutezza. Bisogna però ricordarsi — cosa che Peirce non fa — che questo modo di considerare gli enti, secondo la segnicità possibile o attuale, non è quello primario: in altre parole, gli enti prima sono cose e poi sono segni. Ne consegue che nella considerazione “prima” della realtà, la semiotica non può sostituirsi a una metafisica. È un’idea su cui torneremo tra breve.

b) *L’oggetto e l’interpretante*: ma veniamo a quello che secondo noi è il cuore dei problemi posti dalla semiotica di Peirce. La definizione di 2.228 riportata sopra: “Un segno è qualcosa che sta a qualcuno...” è — a nostro parere — una definizione corretta, ma subisce, nella frase immediatamente seguente di Peirce, un nascosto ma fondamentale spostamento: il “si indirizza a qualcuno” viene spiegato come “crea nella mente di quella persona un segno equivalente”, che Peirce chiama Interpretante e che poi inserirà in tutte le seguenti definizioni di segno, togliendo il *a qualcuno*. Il punto è proprio qui: fermandosi all’interpretante (che, lo ripetiamo per l’ennesima volta, è un segno) Peirce non spiega assolutamente come si costituisce il rapporto della mente con i segni: sostituendo al soggetto-interprete il segno-interpretante Peirce non ci dà più — come lui invece pretenderebbe — una teoria della conoscenza, ma solo una *teoria dell’interpretazione*, una teoria della *traduzione*, una teoria della *spiegazione*: descrive cioè come si passa da una forma culturale a un’altra, da un segno a un altro segno, ma quello che non spiega (il problema viene elegantemente annullato) è proprio il rapporto dell’intelligenza con i segni, il rapporto del soggetto conoscente — che scompare da ogni considerazione — con la realtà conosciuta⁴³.

È vero che il nostro rapporto con le cose è mediato da segni: anche il concetto è un segno, ma la sua peculiarità è di essere un segno totalmente trasparente (è una conclusione a cui si arriva con un’analisi fenomenologica): gli scolastici lo chiamavano segno formale⁴⁴. A Peirce vanno fatti quindi due tipi di obiezioni:

1) Il suo rifiuto della possibilità di intuizione è accettabile solo nel suo riferimento all’intuizione cartesiana, ma non all’intuizione *tout court*: altrimenti non si spiega *come* si comprende: una qualche forma di intuizione a un certo punto è

⁴³ A rigor di termini, non si può neanche dire che si tratti di una vera *teoria*, ma piuttosto di una *descrizione*.

⁴⁴ Cfr J. MARITAIN, *Quatre essais sur l’esprit dans sa condition charnelle*, Alsatia, Paris 1956; trad. it. *Quattro saggi sullo spirito umano nella condizione d’incarnazione*, Morcelliana, Brescia 1978, e in particolare il saggio “Segno e simbolo”. Cfr anche le osservazioni di E. GILSON, *Linguistique et philosophie*, Vrin, Paris 1969.

necessaria a render ragione dell'esperienza: si può ammettere un'intuizione intellettuale pur riconoscendo la necessità di mediazioni.

2) Nonostante le pretese, la sua *non è* una teoria della conoscenza, perché ignora il rapporto fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto: è solo teoria della *interpretazione* (intesa non come *atto* di interpretare, ma come *testo interpretativo*), teoria della *comunicazione*⁴⁵.

Questo spiega da una parte come la semiotica di Peirce sia stata feconda quando applicata a problemi di comunicazione o a forme culturali anche complesse, ma anche come questa semiotica susciti perplessità nel momento in cui si propone come sistema di filosofia prima.

Umberto Eco si appoggia a Peirce per affermare la totale autosufficienza della semiosi rispetto agli "stati del mondo"; "come ha detto Peirce, un segno può essere spiegato solo da un altro segno"⁴⁶: questo è vero, ma si badi bene, si tratta di *spiegazione* e non di *comprensione*. Alla frase, cioè è sottinteso "può essere spiegato a *qualcun altro*", quindi un segno può essere *tradotto, comunicato* solo da un altro segno. Ma un segno non ha bisogno di un altro segno per essere *compreso* (se non — ovviamente — in qualche caso), altrimenti si continua a rimandare e si dà il paradosso che non c'è nessuno che comprende mai niente. "Il significato di una rappresentazione non può essere altro che una rappresentazione", dice Peirce (1.339)⁴⁷: la frase è valida a patto di aggiungere un "espresso da": "il significato di una rappresentazione non può essere *espresso da* altro che da una rappresentazione". Ma già porsi il problema del "significato di una rappresentazione" è mettersi in un'ottica comunicativa e non gnoseologica, in un'ottica di *traduzione* e non di *comprensione*: al livello della comprensione, che è più fondamentale, non è tanto corretto parlare di "significato" di una rappresentazione, quanto di "contenuto": ora, noi abbiamo esperienza (soggettiva e intersoggettiva) che questo contenuto è colto in un qualche modo dall'intelligenza, e questo essere presente di un contenuto nell'intelligenza senza la materialità di una presenza fisica lo chiamiamo presenza intenzionale. Non ci sembra ci sia via d'uscita: o si ammette questo tipo peculiare (grazie al fatto che l'intelletto non è materia) di presenza o non si spiega come l'intelligenza possa rapportarsi alle cose (anche, al limite, a quelle "cose" che sono le parole) e quindi non si rende ragione nemmeno dell'esistenza dei fenomeni semiotici.

Ora, si può (e forse si deve) costruire una semiotica a prescindere dai problemi dei referenti (se sono reali o meno, ecc.), ma non esiste semiosi se non ponendo che *in qualche momento* una referenza si dia (se pur con un referente immaginario, non

⁴⁵ Un'osservazione analoga in due interessanti articoli di G. MORPURGO-TAGLIABUE, *I paralogismi della pansemiotica (e Ch. S. Peirce e J. Locke)*, «Giornale critico della filosofia italiana», 3 (1976), pp. 396-415; IDEM, *Semantica, semantologia, semiosi*, «Teoria», 2 (1981), pp. 71-92. Fra l'altro, a Peirce manca la nozione di testo: si potrebbe forse dire che, per lui, ogni segno è un testo.

⁴⁶ U. ECO, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1975, p. 91.

⁴⁷ È un passo cit. da Umberto Eco, *op.cit.*, p. 102. I curatori dei *Collected Papers* dicono che si tratta di un frammento dalla provenienza non identificata.

⁴⁸ Su questo punto Peirce fa in momenti diversi affermazioni che si contraddicono. Ambigua è anche la posizione di Eco, ma con "inclinazioni" diverse: Peirce appare più realista, la maggior parte delle volte.

esistente, ecc. ecc.), come possibilità effettiva (e quindi, almeno in alcuni casi, verificabile): non cioè come puro appello, né come rimando infinito⁴⁸. Bisogna cioè distinguere il problema generale della necessità che si postuli un referente dal problema contingente dell'esistenza fattuale del singolo referente; cosa, quest'ultima, che alla semiotica per lo più non interessa; e distinguere il problema della *verifica* di questo referente (verifica del rapporto segno-oggetto), che nei casi più semplici richiede solo un atto di riflessione — dal problema dell'*espressione* di questa verifica, che invece richiede sempre un segno ulteriore, l'interpretante.

Definendo la significazione, Peirce giustamente manteneva come costitutivo il riferimento all'oggetto, e anche nella semiosi illimitata rimane costante — in tutti i segni che si susseguono — il rapportarsi all'oggetto. Tuttavia, come abbiamo appena detto, se questo rapportarsi del segno all'oggetto viene ridotto al fatto di creare un altro segno più o meno equivalente, è un "rapportarsi all'oggetto" che non instaura un vero rapporto semiotico: tale rapporto infatti si dà solo se e in quanto chi si rapporta all'oggetto attraverso il segno è un'intelligenza⁴⁹: la stessa segnicità non è altro che questa possibilità di un *medium* di far rapportare un'intelligenza a un oggetto. E quest'atto dell'intelligenza chiude, almeno provvisoriamente, l'illimitatezza della semiosi.

Ridurre l'atto semiotico alla sola componente del segno-interpretante escludendo l'interprete (e lo ripetiamo: non fermandosi all'interpretante nello studio di un atto di significazione — il che può essere legittimo e anche euristicamente fecondo nel caso concreto — ma escludendo l'interprete in assoluto dall'atto semiotico) significa annullare questo atto.

Che poi l'oggetto sia o meno già semiotizzato (sia influenzato nella sua stessa costituzione da atti semiotici precedenti) è una questione che può rimanere secondaria a patto di ammettere comunque una presa sulla realtà. Se invece — come sembra fare Peirce almeno in un passo⁵⁰ — si afferma che anche l'oggetto è sempre e solo una rappresentazione, questa presa sulla realtà si annulla⁵¹. In questo caso, il rapporto triadico oggetto-segno-interpretante diviene un rapporto fra due segni e un segno mediatore: ma questo non spiega niente; semplicemente descrive l'esistenza di una *traduzione*, di una *comunicazione*, di un'*interpretazione* (non cioè dell'*atto* di interpretare, ma di un *testo* che interpreta un altro testo). Come nasce questo nuovo testo, non è spiegato: è solo *descritto* che nasce. Anche come è nato il primo testo (il primo oggetto-segno di cui il primo *representamen* è segno) resta un mistero.

⁴⁹ O una facoltà sensibile, come nel caso degli animali: il discorso rimane valido.

⁵⁰ Il passo è 1.339, il frammento da cui era tratta anche la citazione precedente. Ma in molti altri passi (cfr per es. 2.228-2.232) l'"oggetto" di Peirce non è definito come una rappresentazione. In questa ipotesi (1.339), si ha, come afferma lo stesso Peirce, una doppia infinità: da una parte l'infinita serie degli interpretanti, che rimandano uno all'altro, e dall'altra, l'infinita serie degli oggetti, anch'essi "vittime" di questo rimando infinito.

⁵¹ L'oggetto è già semiotizzato: questo è vero *in molti casi* (per es. nel caso di tutti gli "oggetti culturali" di cui è imbevuta la vita nella nostra società del XX secolo: sono prodotti di atti semiotici precedenti), ma non sempre. Ecco un altro motivo per cui la semiotica peirceana coglie aspetti importanti del nostro vivere in una società di segni, ma non afferra i fondamenti del conoscere.

c) *l'abduzione*: lo spazio a disposizione non ci consente una discussione approfondita, ma basti accennare al fatto che l'abduzione, così come definita da Peirce, non sembra sostanzialmente dissimile da quella che nella logica classica veniva chiamata dimostrazione *quia*, che procede dagli effetti alla causa, attraverso la mediazione di una legge. In questo procedimento, la legge che fa da premessa maggiore a volte è già data, a volte è ottenuta per induzione⁵². Quindi quello che Peirce chiama abduzione sarebbe un procedimento composto da una induzione e dalla sua immediata applicazione al caso particolare a partire da cui essa stessa è stata formulata, cioè da una deduzione. Peirce ha sottolineato giustamente la forte componente inventiva (creativa) che c'è nell'abduzione: il "bello" dell'abduzione infatti non è nella conclusione, che è "meccanica", ma nell'*inventio* della legge che fa da medio, che spesso richiede un ritrovamento creativo, più o meno "a naso", come nel caso di Keplero per le traiettorie ellittiche dei pianeti⁵³.

Ma quello che a Peirce manca è una filosofia della natura più approfondita che gli faccia distinguere di fronte a quali tipi di leggi e di induzioni ci si trova. Nel famoso caso dei fagioli ci si trova di fronte a una semplice probabilità statistica, ma le induzioni possono anche essere induzioni essenziali, cioè induzioni in cui si coglie l'appartenenza essenziale — e quindi *certa* — di un predicato a un soggetto (es.: un cane è un animale). In molti altri casi la legge è ipotetica, o è ipotetica l'appartenenza del fatto a quella determinata legge, come avviene in medicina, dove un sintomo può essere fatto risalire a una determinata malattia con una probabilità che può essere più o meno alta⁵⁴. A questo proposito Peirce parla di *grado* delle ipotesi, che è un grado di verosimiglianza (*likelihood*)⁵⁵.

In altre parole, non basta distinguere gli schemi dei procedimenti logici per fare una teoria della scienza, bisogna anche distinguere gli *oggetti* dei ragionamenti, per vedere su quali si dà induzione probabile (ipotesi) e su quali induzione certa (e di conseguenza quella che Peirce chiama abduzione o ipotesi in questo caso sarebbe una dimostrazione *quia* dotata di certezza). È vero che le induzioni certe sono pochissime, ma il fatto che almeno qualcuna sia possibile — e che quindi *non tutta* la conoscenza sia ipotetica — ha grande rilevanza scientifica e filosofica.

In conclusione, l'interesse della semiotica di Peirce sta soprattutto nel suo

⁵² Sulla dimostrazione *quia* e sull'induzione, cfr J.J. SANGUINETI, *Logica filosofica*, Le Monnier, Firenze 1987, pp. 138-149 e 196-200.

⁵³ La differenza fra l'abduzione "creativa" di Peirce e l'abduzione nei gialli di Sherlock Holmes, un'abduzione più meccanica, ma che richiede maggior rigore di osservazione è nell'introduzione di Massimo A. Bonfantini a C.S. PEIRCE, *Le leggi dell'ipotesi*, Bompiani, Milano 1984, pp. 7-30.

⁵⁴ Qui Peirce coglie un problema interessante — che ci sembra sia stato assai poco studiato — che è quello dell'epistemologia delle discipline non apodittiche, come la medicina e — per alcune sue conclusioni/interpretazioni — la storia. Oltre alla già citata antologia peirceana *Le leggi...* (in particolare il passo 7.164-255), qualche spunto in T.A. SEBEOK-U. ECO, (ed.) *The Sign of Three*, Indiana University Press, Bloomington 1983; trad. it. *Il segno dei tre*, Bompiani, Milano 1983.

⁵⁵ Cfr G. PRONI, *op.cit.*, p. 297. Peirce dice che il grado di verosimiglianza dipende dall'intensità della credenza, ma ci sembra più corretto affermare che è la credenza a dipendere dalla verosimiglianza.

studi

essere una semiotica generale, che non è modellata su un particolare sistema di codici, ma è aperta a ogni tipo di semiosi, in qualsiasi dimensione essa si attui; mette giustamente in rilievo l'importanza del processo di interpretazione, l'ipotesi e la componente creativa che c'è in molta ricerca scientifica, la complessità del rapporto fra sistemi di segni (anche il linguaggio verbale) e il mondo. Tuttavia essa è una semiotica che non può essere accettata come teoria della conoscenza, né come teoria della realtà. Può essere utile, come di fatto è stata, a una teoria della comunicazione e a una teoria della cultura, ma ha bisogno di più solide basi ontologiche e gnoseologiche, soprattutto se — come avviene — pretende di assurgere a descrizione globale del reale.

Abstract: Semiotics is one of the most interesting parts of the philosophy of Ch.S. Peirce and has been the object of a recent Peirce revival. J. Dewey, Ch. Morris and W. James found a point of departure in the philosophy of Peirce, though he never accepted pragmatism as a good term to describe his philosophy; instead he adopted a new term, pragmaticism. The author of the article maintains that semiotics is also the most stable theme in Peirce, exhibiting few changes and variations in its main theses. Following Peirce's thought, semiotics is constituted as a general semiotic, open to a vast field of applications. But a correction must be made to Peirce's semiotics: though Peirce conceived it as a global theory of reality, it is neither a theory of knowledge nor a theory of reality, but proves useful as a theory of communication and of culture.