

Dalla parte di Cerbero. Peirce e la comunicazione

Emanuele Fadda

Università della Calabria

e-mail: lelefadda@gmail.com

Abstract The aim of this paper is both to focus on the role of the notion of ‘communication’ in Ch. S. Peirce’s thought, and to search for hints and contributions that Peirce’s theory can offer to the study of ordinary, interpersonal language-mediated communication. A sketchy outlook to Peirce’s texts and general statements can show that he seems not to be particularly interested in empirical communication and natural languages. He considers the application of his broad conception to everyday communication nothing more than a ‘sop to Cerberus’, and considers natural languages as a rather defective tool for thinking, which must be emended, and possibly substituted (with a must better efficacy) by graphical systems of logic. Nonetheless, an accurate analysis of one of the few passages in which Peirce is concerned with communication shows how he considers the dialogic and communicative nature of thinking as a necessity for inquiry, allowing for the attainment of a form of social truth which gains everyday a better degree of detail and generality.

Keywords: Ch. S. Peirce, Communication, Language, Inquiry, Dialogue

0. Introduzione

Questo intervento vuole affrontare un equivoco mai completamente chiarito a proposito del ruolo di Peirce nelle ricerche semiotiche e linguistiche, in Italia e non solo. Le fasi della ricezione di Peirce da parte di chi si occupa di semiotica si possono ridurre – parlando a grandi linee – a tre. Nella prima, Peirce è stato considerato dai semiotici una miniera di spunti di lavoro (secondo quella che era l’impostazione di Jakobson)¹, nella prospettiva di una semiotica unificata (o aspirante all’unificazione); nella seconda, il pensatore americano è diventato protagonista, ma la ricerca semiotica ha “adottato” solo alcuni aspetti delle sue ricerche, eretti a parole d’ordine: in particolare, l’idea della semiosi illimitata (o, più correttamente, fuga degli interpretanti), la principale tricotomia segnica (icona, indice, simbolo) e la tricotomia delle forme d’inferenza (deduzione, induzione, abduzione) – focalizzando però (coerentemente con l’impostazione dello stesso Peirce) soprattutto sull’ultima,

¹ Cfr. JAKOBSON (1977). La denominazione di ‘pathfinder’, adottata dal linguista russo, fa eco a quella di ‘backwoodsman’ adoperata da Peirce per riferirsi a sé medesimo: cfr. CP 5.488 (cito i *Collected Papers* secondo il modo consueto, per volume e paragrafo).

vista anche nella variante² del *guessing*; nella terza fase – quella che viviamo oggi – i semiotici hanno stretto maggiormente i contatti con i loro colleghi che studiavano il fondatore del pragmatismo da un punto di vista schiettamente filosofico, sicché si fa sempre più strada la coscienza di come non sia possibile astrarre un “Peirce (meramente) semiotico” dal complesso della sua produzione, e dal complesso teorico del suo sistema filosofico³. Questa posizione, se assunta coerentemente, comporta però un interrogativo non da poco: davvero, una volta che ci poniamo sulla stessa, vastissima prospettiva che Peirce aveva adottato, il suo pensiero ci risulta ancora utile per comprendere i fenomeni che erano stati l’oggetto della semiotica (e in particolare quella strutturale, di derivazione linguistica) al suo nascere, e cioè la comunicazione interpersonale linguisticamente mediata? È chiaro, infatti, che questo non è un obiettivo *primario* di Peirce (si potrebbe anzi dire il contrario: quando lui mette in campo la comunicazione intesa nel nostro senso, è soprattutto per illustrare il potere logico dell’asserzione).

Procederò dunque così. Dapprima illustrerò (ulteriormente) la questione – avvalendomi anche del confronto con uno degli autori che l’ha posta più chiaramente, Mats Bergman; poi affronterò il problema – in sé vastissimo, ma assai poco studiato – dell’atteggiamento di Peirce nei confronti di quelle che oggi chiamiamo lingue storico-naturali; infine, attraverso l’esegesi di uno dei pochi passi in cui il filosofo americano, in un dialogo con Lady Welby, sembra prendere di petto il tema della comunicazione, cercherò di offrire un’interpretazione forse un po’ arrischiata, ma tale da prestarsi almeno alla discussione.

1. La *Grand Vision* semiotica e il modello empirico della comunicazione

Il lettore meno esperto di Peirce si starà forse chiedendo il perché il mio saggio ha un titolo così curioso. Il lettore più esperto avrà compreso che mi riferisco a una lettera a Lady Welby del Natale 1908, in cui il filosofo americano cerca di fornire alla sua interlocutrice una prima definizione di cosa sia un segno, mantenendosi però su due piani: uno più ampio e generalmente filosofico, e uno più ridotto ed empirico. Quest’ultimo è quello riservato a Cerbero:

I define a Sign as anything which is so determined by something else, called its Object, and so determines an effect upon a person, which effect I call its Interpretant, that the latter is thereby mediately determined by the former. My insertion of “upon a person” is a sop to Cerberus, because I despair of making my own broader conception understood (PEIRCE 1998: 278).

Sappiamo che Cerbero, il cane infernale a tre teste, era di bocca buona: nell’*Eneide* si accontenta di un’offa – una pagnotta al miele (*Aen VI*, 417 sgg.) – e nella *Divina*

² Ma è davvero una variante? Chi scrive è convinto che si tratti piuttosto di una categoria logico-metafisica, adoperata per designare l’affinità tra la mente della natura e la mente dell’uomo: cfr. FADDA (2013: 98 sgg.).

³ Uno dei caratteri rivendicati da PAOLUCCI (2010: 13 sgg.) per la sua idea di semiotica “minore” (ma l’aggettivo è assunto con un certo orgoglio – che per parte mia mi sentirei di condividere) è proprio la presa in conto degli aspetti di Peirce (come di Hjelmslev e di altri autori) che erano stati indebitamente messi tra parentesi dalla semiotica *mainstream*. Nel caso di Peirce, viene poi ad aggiungersi il fatto che egli non abbia mai ritenuto di dover porre la semiotica come *una parte* definita del suo pensiero, e soprattutto abbia più volte insistito sulla coincidenza tra semiotica e *logica*, intesa in senso lato, sicché si dovrebbe semmai astrarre un Peirce *logico*.

Commedia, addirittura, di una manciata di fango (*If* VI, 13 sgg.)⁴. Il paragone è dunque scelto da Peirce – non senza una certa raffinatezza – per indicare il fatto che la maggior parte del pubblico, anche colto, fugge dalla difficoltà di una concezione astratta, se non intravede immediatamente una possibilità di applicazione agli aspetti più ordinari della sua vita quotidiana.

Nel fornire il suo contentino a Cerbero – e forse, potremmo dire con una punta di malignità, alla stessa Lady Welby – Peirce rimane consapevole che l'aspetto più importante è un altro, e molto più vasto. Potremmo chiamare questa concezione più vasta – prendendo in prestito un'espressione di John Deely⁵ – la *Grand Vision* del filosofo americano. Dobbiamo dunque dire che, se valutiamo una semiotica per l'ampiezza di prospettiva, la semiotica di Peirce è incontestabilmente la migliore: *non può esservene* una più grande e filosoficamente più potente. È normale, dunque, che Peirce senta come una *diminuzione* rispetto a questa prospettiva vastissima (per quanto centrata normativamente sulla logica) quell'attitudine che consiste nel collocarsi *dapprima e soltanto* nella prospettiva della comunicazione interpersonale tra esseri umani. E, di fatto, bisogna ammettere che questa diminuzione è stata spesso messa in atto dagli studiosi successivi, soprattutto in quella che sopra ho definito la prima fase della ricezione di Peirce negli studi semiotici.

Ma se oggi, forti dell'esperienza e dell'avanzamento degli studi, volessimo comunque provare *davvero* a metterci dalla parte di Cerbero? Non si tratta di una posizione disprezzabile *in sé*: l'interesse per la comunicazione interpersonale umana – e per il legame di quest'ultima con le lingue storico-naturali – non è infatti un che di derisorio. Ma se noi partiamo da quest'interesse, se ci collochiamo dapprincipio su questo piano, e ci rivolgiamo a Peirce, dobbiamo riconoscere che niente ci dice *a priori* che una teoria così potente ci garantisca il massimo grado di dettaglio e pertinenza relativamente al dominio che ci siamo scelti.

Uno degli autori che con più esplicitzza e coerenza ha provato a intraprendere questa via, Mats Bergman⁶, ha mostrato come non si tratti di un percorso facile. Per questo, già all'atto di presentare il proprio progetto, egli osserva che un tale approccio presta il fianco a un doppio fraintendimento – o quantomeno a due perplessità opposte:

My aim is to explore the sense and the extent to which the groundwork of his sign-theoretical philosophy is permeated by the idea of communication. More than that, I will argue that semeiotic is inherently communicative in ways that have not been fully appreciated.

⁴ Riporto di seguito le citazioni complete: “Cerberus haec ingens latratu regna trifauci / personat adverso recubans immanis in antro / cui vates horrere videns iam colla colubris / melle soporatam et medicatis frugibus offam / obicit. Ille fame rabida tria guttura pandens / corripit obiectam, atque immania terga resolvit / fusus humi totoque ingens extenditur antro” (*Aen.* VI, 417-423); “Cerbero, fiera crudele e diversa/ con tre gole caninamente latra / sovra la gente che quivi è sommersa. / Gli occhi ha vermigli, la barba unta e atra, / e ‘l ventre largo, e unghiate le mani; graffia li spirti ed iscoia ed isquatra. / (...) Quando ci scorse Cerbero, il gran vermo / le bocche aperse e mostrocci le sanne; / non avea membro che tenesse fermo. / E ‘l duca mio distese le sue spanne, / prese la terra, e con piene le pugna / la gittò dentro a le bramose canne. / Qual è quel cane che abbaiano agogna / e si racqueta poi che ‘l pasto morde, / ché solo a divorarlo intende e pugna / cotai si fecer quelle facce lorde / de lo demonio Cerbero (...)” (*If* VI, 13-31).

⁵ Cfr. DEELY (1994).

⁶ Cfr. BERGMAN (2009).

For some, this may feel like a rather uncontroversial claim, bordering on triviality. Surely, a philosophy informed by a semiotic and pragmatic point of view simply cannot fail to be oriented towards communication and community? Other readers, more familiar with Peirce's scientific agenda, may suspect that something more sinister is afoot, possibly even an attempt to 'humanize' his theory of signs in a way that would gravely compromise its claims to generality and objectivity (BERGMAN 2009: 1).

Lo studioso che intraprenda seriamente la strada di verificare l'efficacia della teoria peirceana per lo studio della comunicazione è dunque, in qualche modo, preso tra l'incudine e il martello. L'incudine sono i semiologi *d'antan* – quelli ancora attaccati agli schemi della semiotica dei codici degli anni '60 – che cadono dalle nuvole quando gli si dice che non è affatto detto che la comunicazione sia l'oggetto principale della semiotica, e si chiedono *di che cosa dovrebbe occuparsi, allora, la semiotica*; il martello sono i peirceani "ortodossi", che considerano lo studio della filosofia di Peirce, nel suo carattere sistematico e in sé conchiuso di interpretazione totalizzante della realtà, sempre e solo come *fine in sé* – senza che si possa tentare di astrarne alcune categorie per utilizzarle come strumenti teorici⁷.

Bisogna dire, infine, che lo statuto del termine 'comunicazione' – come lo stesso Bergman (2009: 1 sgg.) riconosce – è in Peirce vago e oscillante: non è un termine tecnico, non è mai illustrato esplicitamente, e non si ritrova molto spesso. Alcune, rare volte (cfr. p. es. CP 2.357) il filosofo americano si arrischia a parlare di *speaker* e *hearer*, ma niente di più; più presenti, invece i termini *utterer* e *interpreter* (come vedremo tra poco). Sappiamo che la semiotica classica è cresciuta e si è sviluppata attraverso l'elaborazione di precisi modelli della comunicazione – dal *circuit de la parole* saussuriano⁸ al modello dell'*organon* di Bühler⁹ fino al modello di Shannon-Jakobson¹⁰ – che possono avere difetti e rigidità¹¹, ma certamente hanno il pregio di affrontare direttamente il problema che qui ci interessa.

Niente di simile, come sappiamo, si trova in Peirce; abbiamo però non pochi riferimenti a ciò che viene di norma a mediare la comunicazione interpersonale umana: le lingue storico-naturali. È di questo aspetto che mi occuperò adesso.

2. Peirce e le lingue¹²

La comunicazione e le lingue intrattengono, naturalmente, un rapporto stretto, che è possibile inquadrare semioticamente secondo diverse prospettive. Io mi limiterò, in questa sede, a indicarne due.

In primo luogo, possiamo adottare una prospettiva interna a Peirce – come è il caso di Bergman. In questo caso, un'opposizione fondamentale che ci si pone dinanzi è

⁷ Questo non toglie, naturalmente, che coloro che lavorano a definire rigorosamente certe categorie semiotiche nel contesto del pensiero di Peirce fanno un gran favore a coloro che – come me in questo caso – cercano di applicare le categorie in questione *correttamente intese* (e non, dunque, la versione banalizzata e sostanzialmente inutile illustrata dalla vulgata di certi manuali) al di fuori della prospettiva originaria, mossi da interessi altri rispetto a quelli peirceani.

⁸ Cfr. SAUSSURE (1922²: 21 sgg.)

⁹ Cfr. BÜHLER (1934: 81 sgg.).

¹⁰ Cfr. JAKOBSON (1960: 187 sgg.).

¹¹ Come vedremo nel § 3.

¹² Ho trattato più diffusamente l'argomento di questo paragrafo in FADDA (in st.), cui rimando il lettore desideroso di approfondimenti.

quella tra empirico e formale (logico, o *a priori*)¹³. Considerando che il padre del pragmatismo adottava una prospettiva a priori, tale che il suo oggetto sono le condizioni a priori di ogni attività segnica e cognitiva – di ogni *semiosi* – occuparsi di comunicazione equivarrà anzitutto a porsi il seguente quesito: quale contributo lo studio della comunicazione effettiva può offrire alla definizione delle condizioni a priori della semiosi?

Il discorso cambia, e di molto, per coloro che – come chi scrive – si pongono nella prospettiva di una comparazione delle due grandi tradizioni semiotiche: quella che fa capo allo stesso Peirce, e quella che fa capo a Saussure. Diventa allora importante il nodo linguaggio-lingue, e bisogna distinguere con ogni cura una semiotica glottocentrica da una semiotica non-glottocentrica, di cui Saussure e Peirce sono rispettivamente i campioni.

Possiamo dire, infatti, che la semiotica (o semiologia) saussuriana è glottocentrica in senso molto forte e radicale, non sempre mantenuto da coloro che si sono proposti di sviluppare il pensiero del linguista ginevrino. La semiologia di Saussure parte da un *modello* (linguistico) e “misura” (sempre per difetto) altri oggetti possibili solo in quanto si avvicinano ad esso – e per capirlo meglio¹⁴. Per questo possiamo dire che l’operazione classica della prima semiotica strutturale – che mirava a estendere un modello di segno linguistico fuori dalla lingua (p. es. al cinema, alla musica, ecc.) – in qualche modo finisce per “tradire” Saussure, a cui interessava semmai il movimento inverso: capire che cosa i sistemi di segni e le istituzioni non linguistiche avessero in comune con le lingue. Da quanto detto si può concludere che la semiotica di Saussure è irrinunciabile relativamente al suo oggetto specifico, le lingue – la cui natura egli ha capito, forse, in misura superiore a ogni altro studioso – ma *solo a quello*. Dicendo ciò, non sto togliendo nulla al padre dello strutturalismo, il quale, da parte sua, non ha mai voluto essere altro che un linguista.

La posizione di Peirce rappresenta un radicalismo completamente opposto – non glottocentrico nel modo più forte concepibile. Se ‘razionalista’, in filosofia del linguaggio, è chi – come Cartesio, o i portorealisti, o Chomsky – riconduce la forma del linguaggio a (una qualche) forma del pensiero, tenendo in secondo piano le particolarità delle differenti lingue storico-naturali e considerandole di natura secondaria e inessenziale, Peirce è un razionalista di tipo particolare, giacché il pensiero di cui lui parla *non è specie-specifico*, non appartiene in principio all’*homo sapiens* più che a qualsiasi altra forma intelligente pensabile. In questo – tra l’altro – consiste ciò che egli chiama il proprio *idealismo oggettivo*¹⁵: che non solo il linguaggio non è un oggetto di studio ultimo, ma neanche il pensiero umano (*qua* umano) lo è. L’antropomorfismo che traspare da certi passaggi peirceani è dunque, in qualche modo, un antropomorfismo “al contrario”: il pensiero umano non è il metro e la misura di ogni intelligenza possibile – all’inverso, è proprio in quanto esso fa parte dell’intelligenza in generale, è una manifestazione della mente (rigorosamente al singolare), che può “sintonizzarsi” con la natura e comprenderla con le armi della mente che comprende la mente.

¹³ Ma vi è anche un altro aspetto, cui Bergman non dedica la necessaria attenzione: l’opposizione – che rende ancora più difficile il confronto – tra l’approccio *descrittivo* tipico della semiotica della comunicazione (almeno di quella europea, erede della tradizione della linguistica strutturale) e quello *normativo/prescrittivo* peirceano.

¹⁴ Cfr. SAUSSURE (1922²: 27): “Per noi, al contrario, il problema linguistico è anzitutto semiologico e tutti i nostri successivi ragionamenti traggono il loro significato da questo fatto importante”.

¹⁵ Cfr. CP 6.25, 6.163, 6.605.

Vi sento già dire: “Questo suona un po’ troppo come una concezione antropomorfica.” Io replico che ogni spiegazione scientifica di un fenomeno naturale è un’ipotesi che c’è qualcosa nella natura a cui la ragione umana è analoga; e che sia realmente così, ne sono testimoni tutti i successi della scienza, nelle sue applicazioni alle convenienze umane (CP 1.316).¹⁶

Questo realismo di tipo medievale – forte come non si potrebbe immaginare ulteriormente, e certo ben più delle varietà di realismo oggi circolanti – è tale che ciò che Peirce ci dice sulla comunicazione deve valere *per ogni pensiero possibile*, linguistico o non. Del resto, vari indizi ci mostrano come egli non considerasse le lingue e il linguaggio verbale come le forme più evolute e più fertili di pensiero scientifico (che, nel suo caso, è come dire le forme più evolute di pensiero *tout court*): egli caratterizza il pensare di volta in volta come *osservare*, come *scrivere* e come *fare*, ma non come *parlare*. Quanto alla prima idea, si pensi alla scelta di adottare il suffisso –scopia (“osservazione di”) piuttosto che quello –logia (“discorso su”) per formare i nomi delle scienze¹⁷. La spiegazione di una tale scelta viene in qualche modo fornita da Peirce medesimo, quando ammette:

Non penso di riflettere mai in parole: io uso diagrammi visivi, in primo luogo perché questo modo di pensare è il mio linguaggio naturale di autocomunione e in secondo luogo perché sono convinto che questo sistema sia quello che meglio risponde allo scopo (Ms 620).¹⁸

La concezione del pensiero che viene propugnata è dunque allo stesso tempo pragmatista e sperimentale – tipica dello scienziato: “Pensare in termini generali non è sufficiente. È necessario che qualcosa sia FATTO” (CP 4.233; maiusc. dell’aut.)¹⁹. Coerentemente con tale concezione, Peirce non si limita all’atteggiamento – proprio ad esempio di molta filosofia analitica, da Frege e Russell in poi – di chi cerca di emendare le lingue naturali e il linguaggio ordinario per cercare di renderle più atte al ragionamento logico-scientifico²⁰; egli mira piuttosto alla *sostituzione* dell’espressione, e del ragionamento, linguistico, con forme di ragionamento grafico- iconico, e in particolare i cosiddetti *grafi esistenziali* (che hanno però un ambito potenziale maggiore di quello assegnato alle lingue storico-naturali). Quanto detto finora, però, non è che una parte della storia. Potrebbe parere che la “fuga” di Peirce dalle lingue sia totale – ma non è così: il suo disagio ostentato nei confronti dell’espressione linguistica è forse fastidio per l’irrazionalità/arbitrarietà delle lingue, ma non certo mancanza di coscienza e competenza linguistiche. Si potrebbe anzi dire che Peirce possiede entrambe in un grado ben superiore a quello degli scienziati di allora – anche di quelli che venivano educati umanisticamente – e diverse circostanze sembrano confermare questa ipotesi.

¹⁶ “I hear you say: “This smacks too much of an anthropomorphic conception.” I reply that every scientific explanation of a natural phenomenon is a hypothesis that there is something in nature to which the human reason is analogous and that it really is so all the successes of science in its applications to human convenience are witnesses.”

¹⁷ Cfr. CP 1.180 sgg., FADDA (2013: 57).

¹⁸ Cit. in VIMERCATI (2005: 14): “I do not think I ever reflect in words: I employ visual diagrams, firstly, because this way of thinking is my natural language of self-communion, and secondly, because I am convinced that it is the best system for the purpose”. (Anche in questo caso mi attengo alla citazione consueta delle opere di Peirce).

¹⁹ “Thinking in general terms is not enough. It is necessary that something should be DONE.”

²⁰ A questo scopo sono dedicate, in particolare, le pagine sull’*Etica della terminologia*: cfr. CP 2.219-226 in PEIRCE (1998: 266-268).

È noto come il nostro autore da ragazzo abbia avuto diverse esperienze poetiche e declamatorie, e nel 1864 abbia pubblicato uno studio sulla pronuncia dell'inglese nell'età di Shakespeare. Inoltre, egli conosceva bene il francese, lingua della sua seconda moglie – adoperata per la prima redazione del saggio fondatore del pragmatismo, *Come render chiare le nostre idee* (1878), che guadagna in comprensibilità dall'esser stato concepito in una lingua seconda – e leggeva senza problemi il tedesco. Inoltre, la sua competenza del latino (soprattutto medievale) e del greco è tale – come abbiamo visto sopra – da portarlo a proporre non solo singole formazioni neologiche, ma regole coerenti e dettagliate per un'evoluzione controllata del linguaggio filosofico-scientifico. Infine, i suoi sforzi di analisi comparata della struttura morfosintattica delle lingue in relazione alla struttura della logica delle relazioni non si esaurivano nella critica: i suoi accenni al basco – privilegiato in base a quella che i linguisti chiamano oggi costruzione ergativa – (CP 2.328) e alla natura iconica della scrittura egiziana (CP 2.280), nonché le osservazioni contenute nei Mss. 595 e 1135-1261 mostrano una reale curiosità di Peirce per l'universo delle lingue.

3. La comunicazione *necessaria*

Torniamo ora alla prospettiva interna a Peirce, ma ribaltandola in qualche modo: è ovvio, infatti, che se il nostro autore privilegia una prospettiva a priori, ciò che egli potrà dire sulla comunicazione dovrà essere valido per ogni comunicazione possibile, per la comunicazione in sé.

Un punto di partenza può essere dato dalla svalutazione radicale dell'individualità che egli sembra coerentemente perseguire lungo tutto l'arco del suo pensiero²¹. La non consistenza dell'individuo come tale implica che, da una parte, la nozione di 'persona' si applichi facilmente a comunità sovraindividuali e, dall'altra, uno stesso individuo possa ospitare più personalità distinte²². Ciò significa che per Peirce non vi è una differenza *essenziale* tra la comunicazione con gli altri e la comunicazione con sé. Questa idea, in linea di principio, potrebbe essere letta in due modi:

- A. Riduzione della comunicazione con gli altri alla comunicazione con sé
- B. Riduzione della comunicazione con sé alla comunicazione con (gli) altri

Chi conosce Peirce sa bene che la seconda via è quella giusta. Ma l'idea peirceana della comunicazione non è comparabile ai modelli che ho citato alla fine del primo paragrafo, e non ne condivide i difetti, più evidenti nel terzo modello (quello di Shannon-Jakobson), che possiamo compendiare nella formula del "pacco postale" usata da vari autori, soprattutto della tradizione italiana (da Rossi Landi fino a Cimatti). Il modello del pacco postale – come la semiotica del codice ce lo ha tramandato – si preoccupa soltanto (o principalmente) delle condizioni della trasmissione del messaggio. Il contenuto – se non si altera, per problemi di rumore (inteso in senso tecnico) o per altri fattori – è assunto come immediatamente

²¹ Cfr. FADDA (2013: 207 sgg.) e – tra gli altri – il seguente passo peirceano: "L'uomo individuale, dato che la sua esistenza separata si manifesta soltanto attraverso l'ignoranza e l'errore, nella misura in cui egli è qualcosa di scisso sia dai suoi compagni sia da ciò che essi sono destinati ad essere, è soltanto negazione." (CP 5.317).

²² Cfr. FADDA (2013: 210 sgg.) e – tra gli altri – il seguente passo peirceano: "Il riconoscimento da parte di una persona della personalità di un'altra ha luogo con mezzi in qualche misura identici a quelli con i quali essa è cosciente della propria personalità. L'idea di una seconda personalità, il che equivale a dire la seconda personalità stessa, entra nel campo della coscienza diretta della prima persona, ed è immediatamente percepita come il suo ego, benché con minor forza." (CP 6.160.)

decodificabile. In realtà noi sappiamo che, nella comunicazione ordinaria, linguistica e non, i problemi arrivano all'atto di scartare il pacco...

Possiamo presumere che anche Peirce lo sapesse, perché sembra tenerne conto in un passaggio che costituisce forse, nell'ambito dei suoi testi, la cosa più vicina alla delimitazione di un modello della comunicazione. Si tratta, ancora una volta, di una lettera a Lady Welby²³, risalente a due anni e mezzo prima (primavera del 1906) rispetto a quella che prima ho citato a proposito del riferimento a Cerbero. Il passaggio peirceano non oppone *sender* e *receiver* – emittente e ricevente – ma *utterer* e *interpreter* – colui che propone il segno, e colui che lo interpreta: ciò significa che, per lui, *tanto l'oggetto quanto i comunicanti sono continuamente rideterminati dalla comunicazione* (fatta salva, naturalmente, la natura *reale* dell'oggetto – e dunque la sua indipendenza dal contesto della comunicazione medesima).

Riporterò la citazione per intero, e in lingua originale, così da poterla considerare con un po' di attenzione.

There is the Intentional Interpretant, which is a determination of the mind of the utterer; the Effectual Interpretant, which is a determination of the mind of the interpreter; and the Communicational Interpretant, or say the Cominterpretant, which is a determination of that mind into which the minds of utterer and interpreter have to be fused in order that any communication should take place. This mind may be called the *commens*. It consists of all that is, and must be, well understood between utterer and interpreter at the outset, in order that the sign in question should fulfill its function.²⁴

Dal testo risulta chiaro come il concetto fondamentale sia quello di *Commens*, o *Cominterpretant*. Poiché l'interpretante è sempre, in qualche misura, la "traccia" della mente nel segno, diremo che la *commens* è quel pensiero comune, l'interpretante comune, che si stabilisce tra *utterer* e *interpreter* nella comunicazione. A questo punto, però, dobbiamo porci la domanda: la *commens*, così intesa, è la condizione o il risultato della comunicazione? Per rispondere, proverò a risalire indietro di qualche capoverso, a un passaggio della stessa lettera che recita così:

In order that a Form may be extended or communicated, it is necessary that it should have been really embodied in a Subject independently of the communication; and it is necessary that there should be another Subject in which the same Form is embodied only in consequence of the communication. The Form (and the Form is the Object of the Sign), as it really determines the former Subject, is quite independent of the sign; yet we may and indeed must say that the object of a sign can be nothing but what the sign represent to be. Therefore, in order to reconcile these apparently conflicting truths, it's indispensable to distinguish the immediate object from the dynamical object.²⁵

Molte sono le cose da notare in questo passo. La prima è il riferimento a due "verità apparentemente in conflitto": da una parte, l'indipendenza relativa del segno dal codice e dalla situazione di comunicazione; dall'altra, l'indissociabilità dell'oggetto

²³ In generale, tutto il carteggio con Lady Welby è interessante per il lettore contemporaneo perché, in qualche modo, le richieste dell'interlocutrice costringono Peirce a misurarsi coi temi di una semiotica in senso moderno, e non solo filosofico: la comunicazione, le classificazioni dei segni ecc.

²⁴ Cfr. PEIRCE (1998: 478).

²⁵ Cfr. PEIRCE (1998: 477).

dal segno. Da una parte, insomma, il segno ha un potere semiotico più generale di ogni situazione in cui viene usato; dall'altra, nella situazione, è pur sempre segno di quella-cosa-lì, del suo *oggetto*. Inoltre, è notevole l'uso del termine *embodied* ("incorporato") a proposito dell'*utterer*, e il rilievo che la comunicazione fallisce se il segno non diventa poi *embodied* anche nel ricevente. In questo modo, si può dire che la forma (si badi bene: non – come direbbe la semiotica dei codici – il contenuto...!) viene *estesa* e diventa *Commens*.

Per arrivare alle mie conclusioni, partirò dall'accenno peirceano alla necessità di distinguere tra oggetto immediato e oggetto dinamico, e formulerò questa ipotesi: l'oggetto immediato è la *commens* iniziale (ciò che i partecipanti alla comunicazione devono già avere in comune per poter iniziare la comunicazione medesima) e l'oggetto dinamico è la *commens* finale – il risultato della comunicazione.

Se così fosse, potremmo dire che la comunicazione (o dialogo) è un modello dell'*inquiry*, una piccola *inquiry* in cui l'oggetto dinamico (o almeno un oggetto provisionalmente finale) viene attinto, e la verità – sociale per sua natura – si fa più estesa, oltre che "più vera". Questa idea è totalmente coerente con la concezione del pensiero e della semiosi come dialogo (sicché – come si diceva sopra – il dialogo con sé stessi non è altro che un caso particolare del dialogo con gli altri). Ma allora ciò vuol dire che la comunicazione, intesa come piccola *inquiry* cooperativa che produce *commentes* sempre più estese e raffinate, diventa una necessità logica del pensiero scientifico (e dunque di ogni pensiero): "non è solo un fatto della psicologia umana, ma una necessità della logica, che ogni evoluzione logica del pensiero debba essere dialogica." (CP 4.551)²⁶.

La natura (in senso lato) comunicativa del pensiero e della cognizione ci dice dunque una cosa sulla comunicazione che non è meno a priori e generale rispetto alle altre affermazioni a cui Peirce ci ha abituato: la comunicazione è *necessaria* – è la forma inevitabile di ogni reale evoluzione e generalizzazione del pensiero.

4. Conclusioni (e rilancio)

Il nostro lungo percorso – e in particolare l'esame di questo passaggio peirceano, in cui il filosofo americano sembra costretto quasi *malgré soi* (ma per nostra fortuna) ad addentrarsi in terreni che non ama – ci ha portato ad affermare che la comunicazione (o dialogo) è la forma necessaria di ogni pensiero possibile, in quanto sociale.

Se davvero siamo autorizzati – come qui ipotizzo – a equiparare ciò che Peirce chiama 'dialogo' con ciò che chiameremmo 'comunicazione', ne dobbiamo concludere che essa è una condizione di ogni avanzamento del pensiero, e dunque non è semplicemente l'accidentalità empirica dell'animale (linguistico) che siamo.

E se allora ritorniamo, finalmente, al piano empirico, diremo che la mente – al singolare: l'oggetto della *grand vision* – nella sua concretezza passa dalle menti – al plurale – che attraverso la comunicazione realizzano cominterpretanti sempre più estesi e condivisi, in un processo che nel suo farsi non è prescindibile dal ruolo del tempo, e dalla sua natura di *continuo*. Ma questo è l'oggetto di un'altra ricerca e di un'altra riflessione, che non posso che rimandare a un'altra occasione.

²⁶ "it is not merely a fact of human Psychology, but a necessity of Logic, that every logical evolution of thought should be dialogic."

Bibliografia²⁷

BÜHLER, Karl (1934), *Sprachtheorie*, Gustav Fischer, Jena (*Teoria del linguaggio. La funzione rappresentativa del linguaggio*, trad. di Derossi Cattaruzza Serena, Armando Editore, Roma, 1983).

BERGMAN, Mats (2009), *Peirce's Philosophy of Communication*, Continuum, Martin (Te).

DEELY, John (1994), «The Grand Vision», *Transactions of the Charles Peirce's Society*, XXX/2, pp. 371-400.

FABBRICHESI, Rossella (1993), *Introduzione a Peirce*, Laterza, Roma/Bari.

FADDA, Emanuele (2013), *Peirce*, Carocci, Roma.

FADDA, Emanuele (in st.), *Peirce e le lingue*, in: M. A. Bonfantini, R. Fabbrichesi, S. Zingale (a cura di), *Su Peirce: interpretazioni, ricerche, prospettive*, Bompiani, Milano.

JAKOBSON, Roman (1960), *Linguistics and poetics*, in *ID.*, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1966 (*Saggi di linguistica generale*, trad. di Grassi Letizia e Heilmann Luigi, Feltrinelli, Milano, 1966, pp. 185 sgg.).

JAKOBSON, Roman (1977), «A Few Remarks on Peirce, Pathfinder on the Science of Language», *MLN* 92, pp. 1026-1032.

PEIRCE, Charles S. (1931-58 = CP), *Collected Papers of Charles S. Peirce*, voll. I-VI, a cura di C. Hartshorn, P. Weiss; voll. VII-VIII, a cura di A. W. Burks, Cambridge (Ma), Harvard University Press [I: Principles of Philosophy, 1931; II: Elements of Logic, 1932; III: Exact Logic (Published Papers), 1933; IV: The Simplest Mathematics, 1933; V: Pragmatism and Pragmaticism, 1934; VI: Scientific Metaphysics, 1935; VII: Science and Philosophy, 1958; VIII: Reviews, Correspondence, and Bibliography, 1958].

PEIRCE, Charles S. (1998), *The Essential Peirce*, vol. II (a cura del *Peirce Edition Project*), Bloomington, Indiana University Press.

PRONI, Giampaolo (1990), *Introduzione a Peirce*, Bompiani, Milano.

ROBIN, R. S. (1967 = Ms) *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst.

SAUSSURE, Ferdinand de (1922²), *Cours de linguistique générale* (éd. par Ch. Bally et A. Sechehaye, avec la collaboration d'A. Riedlinger), Lausanne/Paris, Payot [tr. it. *Corso di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Roma/Bari, Laterza, 1967 e sgg.].

²⁷ Salvo indicazione contraria, tutti numeri di pagina di opere di cui si segnala la traduzione italiana si riferiscono a quest'ultima. Tutte le traduzioni italiane da scritti di Peirce sono di chi scrive.

VIMERCATI, Fulvia (2005), *La scrittura del pensiero. Semiotica e fenomenologia nei grafi esistenziali di C. S. Peirce*, AlboVersorio, Milano.