

ROSSELLA FABBRICHESI LEO
Sulle tracce del segno. Semiotica,
faneroscopia e cosmologia nel
pensiero di Charles S. Peirce

Firenze, La Nuova Italia, 1986

(Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università
degli Studi di Milano, 122)

*Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia** (CC BY-NC-ND 2.5). Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che*

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avvallino chi la distribuisce o la usa;*
- l'opera non sia usata per fini commerciali;*
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per crearne un'altra.*

*Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia** (CC BY-NC-ND 2.5) all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.*

Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.



PUBBLICAZIONI
DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DELL' UNIVERSITÀ DI MILANO

CXXII

SEZIONE A CURA
DEL DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA

12

ROSSELLA FABBRICHESI LEO

SULLE TRACCE DEL SEGNO

Semiotica, faneroscopia e cosmologia
nel pensiero di Charles S. Peirce



LA NUOVA ITALIA EDITRICE
FIRENZE

Fabbrichesi Leo, Rossella

Sulle tracce del segno : semiotica, faneroscopia
e cosmologia nel pensiero di Charles S. Peirce. —
(Pubblicazioni della Facoltà di lettere
e filosofia dell'Università di Milano ; 122.
Sezione a cura del Dipartimento di filosofia ; 12). —
ISBN 88-221-0298-3
1. Peirce, Charles Sanders — I. Tit.
191

Proprietà letteraria riservata

Printed in Italy

© Copyright 1986 by « La Nuova Italia » Editrice, Firenze

1ª edizione: ottobre 1986

INDICE

<i>Presentazione</i>	p. IX
<i>Prefazione</i>	XI

I - Logica

1 - FIRSTNESS: L'ICONA	p. 3
2 - SECONDNESS: LA TRACCIA	44
3 - THIRDNESS: L'ABITO	95

II - Cosmologia

A - LOGICA DEL COSMO	p. 145
1) Immagini di mondo	145
2) Tracce di mondo	153
3) Abiti di mondo	167
B - ESPERIENZA DEL SENSO	185
1) Esperienza dell'universo	185
2) Universi d'esperienza	204
3) Musement: il 'gusto' del mondo	215

PRESENTAZIONE

Il libro di Rossella Fabbrichesi Leo costituisce il punto d'arrivo di una lunga ricerca, avviatasi con il lavoro di tesi di laurea, che ha come tema centrale il pensiero di C. S. Peirce e che si è concretata via via con alcune pubblicazioni che hanno ottenuto il consenso degli specialisti. Ricordiamo qui, anzitutto, i due saggi apparsi su « ACME » (L'iconismo e l'interpretazione fenomenologica del concetto di somiglianza in C. S. Peirce, XXXIV, 1981, pp. 467-499; I grafi esistenziali di C. S. Peirce, XXXVI, 1983, pp. 41-85), in larga misura ripresi nel presente volume. Va poi ricordato il libro La polemica sull'iconismo (Napoli, E. S. I., 1983) che costituisce un'applicazione dello studio di Peirce rivolta a un ambito speculativo particolare.

Sulle tracce del segno pone a confronto la dottrina faneroscopica di Peirce con la cosmologia dell'autore. L'intento del libro non è quello di una esposizione complessiva dell'opera, ampia e anche frammentaria, del filosofo americano, ma di sottolineare e perseguire l'unità problematica di un pensiero, sovente affrontato solo in settori specialistici. Ciò delimita in modo fruttuoso la ricerca della Fabbrichesi Leo che, lasciando ai margini questioni specifiche come la logica formale, l'estetica o l'etica (in generale il complesso delle scienze normative), si concentra invece su un nesso teorico specifico, rappresentato dalla logica dei segni (e dalle connesse categorie faneroscopiche) e dal fondamento razionale della cosmologia. Come si sa, la cosmologia di Peirce è in genere sottovalutata o mal giudicata dalla maggior parte dei critici; essa inoltre non è quasi mai ricondotta all'unità problematica del pensiero di Peirce e in particolare al suo più originale nucleo semiotico-faneroscopico. La ricerca dell'autrice perviene invece sia a delineare uno stretto

legame teorico tra i settori sopra indicati, sia a rileggere in forma assai nuova e originale le tesi cosmologiche peirceane. Tale lavoro è condotto dalla Fabbrichesi Leo con il più ampio rigore filologico e con una conoscenza puntuale ed adeguata della ricca bibliografia critica.

Va infine rilevato che il libro in esame muove, più che da intenti storiografici, da precise urgenze teoretiche, le quali consentono una valutazione e una presa di coscienza del senso della diffusa attualità di Peirce nel dibattito culturale odierno. Da questo punto di vista, il contributo della Fabbrichesi Leo, comunque si vogliano valutare i limiti disciplinari e le scelte tematiche che lo hanno ispirato, riveste sicuramente spiccati caratteri di originalità, di vivacità culturale, di serio impegno scientifico. Esso è certamente un contributo nuovo e importante nel campo degli studi dedicati a Peirce in Italia e nei paesi anglosassoni.

In base a queste ragioni, e al giudizio positivo che ne discende, la Commissione raccomanda la pubblicazione del volume nella Collana della Facoltà di Lettere e Filosofia.

CARLO SINI
CORRADO MANGIONE
GIULIO GIORELLO
GIOVANNI ORLANDI

PREFAZIONE

A centocinquant'anni dalla nascita di Charles Sanders Peirce molto è già stato detto, scritto e chiarito intorno al significato complessivo della sua opera. Il presente lavoro non intende perciò delineare un panorama esaustivo delle dottrine dell'autore, né tanto meno, per quanto riguarda il tema prescelto, offrire un'esclusiva chiave di lettura dell'originale rapporto intercorrente tra logica e « metafisica » nel pensiero di Peirce. Si è semplicemente reputato opportuno travalicare l'ambito dei meri commentari al « detto » peirceano ed approdare ad un utilizzo — un utilizzo, appunto, pragmatico — delle idee e delle ipotesi interpretative che ci sono state offerte. Ciò ha significato proporre la lettura e l'accostamento di alcuni temi tra i meno frequentati dell'autore ed ha condotto, parallelamente, ad orientarsi verso l'indagine del « non detto » che traluce nell'esposizione peirceana: di quel dire implicito e in parte inconsapevole che spesso nei maggiori autori equivale ad una felice intuizione o che, al contrario, nasconde a volte inquietanti interrogativi. Di tali « non detti » l'opera di Peirce è profondamente intessuta: e qui si è voluto dimostrare come essi risultino trasparenti se inquadrati da una precisa prospettiva ed evidenziati da una nitida messa a fuoco.

Il lavoro di Peirce è stato insomma sezionato a partire da una definita volontà interpretativa. Esso si trova dunque inevitabilmente assoggettato alle ostinazioni, ai dubbi e, soprattutto, alle parzialità della lettura proposta, che si spera tuttavia risulti confortata dal costante richiamo al dato testuale. Peirce l'ha insegnato d'altronde meglio di chiunque altro: non è possibile apparire 'oggettivi' e interessati al tempo stesso, perché è proprio l'interesse — la 'ragione' pragmatica — a muovere le scelte e le risposte all'oggetto medesimo.

L'interesse che ha dunque stimolato le nostre ricerche procede da due fondamentali assunti. Anzitutto ci si è proposti di indagare la « scientific metaphysics » elaborata dall'autore come nucleo centrale ed imprescindibile della sua intera concezione filosofica. In Peirce l'attenzione per il tema cosmologico non discende da una triste quanto inarrestabile senescenza intellettuale, ma si presenta come conclusione necessaria della « Grande Logica »: ed infatti sottende alle costruzioni teoriche degli esordi, traspare nelle esposizioni semiotiche ed è ampiamente prefigurata all'interno di alcuni scritti logici e pragmaticisti. Peirce stesso ha insomma voluto fare della cosmologia il centro intorno al quale collocare la varietà, spesso confusa, delle sue dottrine: e lo ha fatto nel modo più chiaro ed esplicito per tutto il corso della sua vita. Non si vede perciò per quale ragione disattendere tale profonda, e spesso reiterata, aspirazione teoretica.

Il secondo assunto dal quale siamo partiti ci individua come Interpretanti delle abitudini di pensiero oggi prevalenti, finalizzate al riconoscimento dell'ermeneuticità e del relativismo propri di ogni interpretazione segnica. Non siamo lettori neutrali dei Collected Papers, lo abbiamo già ammesso: nelle loro pagine abbiamo cercato risposte agli interrogativi che travagliano il nostro tempo, indizi e risoluzioni dei temi che sollecitano il pensiero contemporaneo. Tra questi svolgono certo un ruolo centrale la semiotica, la faneroscopia, la « pragmatica » dell'esperienza e della scrittura. È inutile dilungarsi sull'importanza attualmente acquisita dalle teorie riguardanti il segno e il linguaggio. Risulta però forse opportuno ricordare con quanta chiarezza Peirce abbia indicato la stretta relazione esistente tra il problema segnico e quello di una teoria categoriale deputata ad ordinarne il senso; o, ancora, tra questi temi e quello — decisamente ermeneutico — dell'infinità della semiosi.

Peirce può dunque aiutarci a comprendere quanto profondamente tali diverse questioni teoretiche risultino interrelate tra di loro. Nei Collected Papers esse sono infatti produttivamente illuminate una dall'altra e felicemente risolte nell'ambito dell'esposizione cosmologica.

Sulla scorta di questa duplice premessa il nostro lavoro è stato diviso in due parti. La prima è interamente dedicata alla « logica » peirceana, che è nozione molto più ampia di quanto qualsiasi logico contemporaneo sarebbe disposto ad ammettere e può venire adeguatamente esemplificata dai temi che abbiamo scelto come modelli delle tre ca-

tegorie segniche: la similarità iconica, la scrittura e la « caratteristica » grafica, l'abito interpretante.

Da quest'analisi il lavoro si dirige poi direttamente verso la cosmologia, e cioè in primo luogo verso l'esplicazione delle leggi logiche che governano il cosmo (tichismo, sinechismo, agapismo), e infine verso quella che Peirce volle chiamare, molto pomposamente, « Alta Filosofia », o « filosofia dell'esperienza », vero ambito di sviluppo del pragmatismo e della « scientific metaphysics ».

L'intero svolgersi delle nostre indagini, poi, è stato guidato e sorretto da una precisa convinzione — e sarà dunque opportuno introdurla fin da ora. Con la sua ricerca Peirce ci è sembrato in cammino — come alcuni dei suoi più illustri contemporanei — verso il luogo d'origine della ratio logica e formale, là dove si svelano gli elementi che la costituiscono e che, fin dalla nascita, ne insidiano la forza vitale. Egli è in tal modo avviato verso l'esplorazione dei confini ultimi del logos, sulle tracce degli abiti pragmatici e delle risposte discorsive e simboliche: sulle tracce del segno. Del segno logico, anzitutto; ma anche del segno « iconico » e « grammatico », dei rinvii interpretativi iscritti negli infiniti toni dello stare al mondo e col mondo, nelle infinite possibilità dell'accadere dell'esperienza relazionale mondana. Perché è osservando da fenomenologi tale accadere — come vuole Peirce — che emerge il ground della rappresentazione e che il pensiero si avventura nelle regioni disabitate dal logos verso le radici del senso.

* * *

Questo libro non sarebbe nato se un amico, incontrato per caso un mattino d'inverno di molti anni fa, non mi avesse invitato a seguirlo nell'aula dove si avviava un ciclo di lezioni dal titolo promettente e inusitato: « Semiotica e ermeneutica nel pensiero contemporaneo ». Fummo subito catturati entrambi dal tema e dall'entusiasmo di chi lo svolgeva: un entusiasmo contagioso, almeno per quanto mi riguarda, perché da allora di « semiotica » e di « ermeneutica » non ho mai smesso di occuparmi, trovando in Peirce molte delle risposte agli interrogativi che queste discipline vanno ponendo.

Al Professor Sini, che offrì di Peirce in quel lontano inverno una lettura tanto originale e convincente da indurci in molti ad affrontare i voluminosi Collected Papers, e ai casi fortuiti e imprevedibili che nella vita segnano i percorsi più duraturi e impegnativi, voglio qui esprimere la mia riconoscenza.

Il testo compreso in I. 1 e in I. 2 è stato in parte pubblicato in « ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano », con il titolo, rispettivamente, di *L' iconismo e l'interpretazione fenomenologica del concetto di somiglianza in C. S. Peirce* (volume XXXIV, fascicolo III, settembre-dicembre 1981) e di *I Grafi Esistenziali di C. S. Peirce* (volume XXXVI, fascicolo II-III, maggio-dicembre 1983).

* * *

Fonte di questo lavoro sono i *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, fino ad oggi la più completa edizione di scritti peirceani che sia possibile reperire. Vogliamo comunque segnalare che è in corso di pubblicazione l'edizione critica e cronologica delle opere dell'autore (*Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition*, Bloomington, Indiana University Press, 1982 ...), di cui sono da poco disponibili i primi tre volumi. I brani giovanili, dei quali si utilizzano citazioni tratte da altri commentatori, soprattutto in I.3, sono perciò ora consultabili in quest'opera.

I - LOGICA

1 - FIRSTNESS: L' ICONA

Ecco perché la parte migliore della nostra memoria è fuori di noi, nel soffio d'un vento di pioggia, nell'odor di rinchiuso di una camera o nell'odore d'una prima fiammata, dovunque ritroviamo di noi stessi quel che la nostra intelligenza, non sapendo come impiegarlo, aveva disprezzato: l'ultima riserva del passato, la migliore, quella che, quando tutte le nostre lacrime sembrano esaurite, sa farci piangere ancora.

M. Proust

A - L' ICONA COME DIFFERENZA INTERNA

1. — La teoria iconica di Peirce affonda le radici nella prima sistemazione logico-categoriale elaborata dal filosofo americano, espressa nel saggio *On a New List of Categories* del 1867. Profondamente influenzato dalla logica kantiana¹ — almeno per quanto riguarda la struttura 'superficiale' del discorso — questo scritto testimonia delle due prin-

¹ Sulla cosiddetta « fase kantiana » di Peirce si può vedere di M. Murphey, *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1961, opera dedicata in particolar modo ai primi studi dell'autore. Murphey chiarisce come *On a New List* rappresenti il momento conclusivo di una lunga e travagliata ricerca logica condotta dal 1857 al 1867 circa, e prevalentemente centrata intorno al problema delle categorie. È infatti in questi primi anni che l'autore approda, ormai indipendentemente da Kant, alla classificazione dei principi-guida dell'argomentazione e alla sistemazione degli elementi categoriali. Su questi temi, e in particolare su questo saggio, cfr. M. H. Thompson, *The Pragmatic Philosophy of Charles S. Peirce*, Chicago, The University of Chicago Press, 1963; C. Sini, *Il pragmatismo americano*, Bari, Laterza, 1972; Id., *Semiotica e filosofia*, Bologna, Il Mulino, 1978; G. P. Caprettini, *Il nuovo elenco di categorie di Charles Peirce*, in G. P. Caprettini, *Aspetti della semiotica*, Torino, Einaudi, 1980.

cipali ispirazioni del pensiero peirceano: quella categoriale e quella semiotica, strettamente dipendenti ed interrelate tra loro, come ben dimostra la 'cadenza' concettuale dell'opera.

È in questo contesto che Peirce si riferisce per la prima volta alle *likenesses* qualificandole, nell'ambito delle rappresentazioni, come *Firsts* categoriali. Ecco dunque l'indicazione da seguire se si vogliono individuare già ora le tracce dell'*icon* della seconda semiotica: questo breve scritto, brulicante di riferimenti logici tradizionali, quasi scolastico nell'esposizione, contiene non solo il germe di tutta la trattazione successiva del problema, ma accenni preziosi — ed in parte ancora inindagati — per ogni contemporanea ricerca sull'iconismo.

Obiettivo di Peirce è l'individuazione di un sistema di gradazione concettuale in grado di colmare categorialmente la distanza tra il concetto di sostanza (*It*, « the present in general », *Substance*) e quello di essere (*Being*). Questi due concetti estremi, assolutamente privi di contenuto, designano rispettivamente lo spazio neutro e indeterminato dell'eterogeneità delle impressioni attese, e la « indefinita determinabilità del predicato », mera possibilità logica di predicazione, di apertura all'universalità e alla sintesi della proposizione. Tra questi poli divergenti si situano le categorie (o meglio, come vuole Peirce, gli « accidenti »): esse svolgono funzione mediatrice e unificante attraverso tre livelli di prescindibilità decrescente, andando così ad occupare i gradini di una scala che le connette tra loro, collegandole nel contempo ai due limiti opposti. Questa scala può venire percorsa in senso ascendente e discendente²: i tre concetti più universali si saldano, dunque, quasi in un circolo che determina con la propria rotazione l'ambito della predicabilità concreta resa possibile dal fissarsi della copula proposizionale.

Il *Being*, l'« essere » peirceano, nomina quel processo meramente potenziale che dovrebbe condurre dall'immediato al mediato, dalla molteplicità all'unità, dalla possibilità all'attualità; esso collega, nel momento stesso in cui viene posto, soggetto e predicato; 'copula', unifica e, così facendo, attribuisce realtà e qualità alle molteplici figure della presenza, specificandole attraverso vari gradi di predicabilità sempre più comprensivi. L'« è » proposizionale è da intendere, prosegue

² M. A. Bonfantini, L. Grassi e R. Grazia, curatori del recente volume antologico C. S. Peirce, *Semiotica. I fondamenti della semiotica cognitiva*, Torino, Einaudi, 1980, sottolineano questa possibilità interpretativa proprio nell'introdurre la traduzione del saggio al quale qui ci si riferisce (p. 19).

Peirce, come « a sign of attribution »³: come tale, verrà a significare « avere tutti gli attributi comuni a ».

Essere come essere simile, dunque: la riduzione del molteplice all'unità — che fa da filo conduttore a tutta la ricerca di *On A New List* — si sviluppa attraverso una compiuta analisi dei passaggi attraverso i quali le differenze e le alterità vengono condotte alle identità delle affermazioni proposizionali. Queste ultime offrono il terreno comune a partire dal quale la confusa molteplicità dell'*It* acquisisce ordine e comprensibilità, aggregandosi in strutture complesse governate dal principio di somiglianza. Tutto il saggio, inteso da questo punto di vista, si rivela una sorta di 'fenomenologia della similarità', uno studio categoriale sulla costituzione di somiglianze e identificazioni attraverso associazioni, contrasti e riconoscimenti: la similarità vi viene presentata a partire dai tre « rispetti », dalle tre manifestazioni fenomeniche che la individuano nella sua compiutezza. Se essa, intesa come unità, affermazione, predicabilità, si associa al *being* — cioè al fondamento della grammatica metafisica —, a livello categoriale puro la *likeness* coincide però con un altro momento della gradazione concettuale: con il *ground*, che è quel « prescindibile character » costituente la prima determinazione nel passaggio dall'essere alla sostanza.

Vediamo allora di chiarire questa prima categoria e, con essa, le altre alle quali prima si è fatto riferimento:

The conception of *being* arises upon the formation of a proposition. A proposition always has, besides a term to express the substance, another to express the quality of that substance; and the function of the conception of *being* is to unite the quality to the substance. Quality, therefore, in its very widest sense, is the first conception in order in passing from *being* to substance (1. 551).

Ecco individuata la prima categoria, la prima determinazione della sostanza: essa si specifica in senso qualitativo; di una certa sostanza, ad

³ Il brano è tratto dalla fonte principale del nostro lavoro: i *Collected Papers of Charles S. Peirce*, raccolti da C. Hartshorne e P. Weiss ed editi dalla Harvard University Press di Cambridge (Mass.) in sei volumi tra il 1931 e il 1935. Due volumi successivi apparvero nella stessa edizione nel 1958 a cura di A. W. Burks. Essi sono così suddivisi: vol. I: *Principles of Philosophy*; vol. II: *Elements of Logic*; vol. III: *Exact Logic*; vol. IV: *The Simplest Mathematics*; vol. V: *Pragmatism and Pragmaticism*; vol. VI: *Scientific Metaphysics*; vol. VII: *Science and Philosophy*; vol. VIII: *Reviews, Correspondence and Bibliography*. D'ora in poi ci si riferirà a questo testo, com'è d'uso, indicando tra parentesi il numero del volume e del paragrafo da cui è tratta la citazione. In questo caso 2.415. *On a New List of Categories* è raccolto nel primo volume ai paragrafi 545-559.

es. « stufa », si predica del nero, si afferma che si dà una qualità incarnata, una prima concreta possibilità di superare l'indistinzione del suo offrirsi come puro *It*. Ma, avverte Peirce, questo predicato non si applica ad una sostanza-soggetto già definita. Al contrario: è proprio a partire da esso che iniziano a delinearsi i contorni di ciò che è « presente in generale ». « La nerezza identifica la stufa, e non viceversa »⁴.

La *quality* non si riferisce però direttamente alla sostanza, bensì, come dice Peirce, astraendo da ogni altra circostanza, unicamente ad un *ground*, ad un rispetto. Tale rispetto — la nerezza, in questo caso — è una pura astrazione o *species*; la sua applicabilità ad una sostanza concreta è, per ora, assolutamente ipotetica. Prescindendo da ogni altro riferimento, volendo centrare l'assoluta purezza della mera possibilità di una relazione proposizionale, incontriamo il *ground*:

The conception of a pure abstraction is indispensable, because we cannot comprehend an agreement of two things, except as an agreement in some respect, and this respect is such a pure abstraction as blackness. Such a pure abstraction, reference to which constitutes a quality or general attribute, may be termed a ground. Reference to a ground cannot be prescinded from being, but being can be prescinded from it (1.551)⁵.

La nozione di *ground* designa in inglese un campo molto ampio di significati: è area, distanza, terreno, ma anche territorio, superficie (intesa in senso cosmologico)⁶. Perché si determini una proposizione, per-

⁴ C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 19. Per una maggiore esplicazione di questa tematica e dei vari passaggi ai quali qui si fa solo cenno si rimanda senz'altro a questo testo, oltre che naturalmente all'intero saggio di Peirce.

⁵ Questo è dunque il primo 'accidente'. Ma se « we cannot comprehend the agreement of two things except as an agreement in some respect », « we can know a quality only by means of its contrast with or similarity to another. By contrast or agreement a thing is referred to a correlate ». Ma per operare una comparazione tra relato e correlato è necessario formare « a new image which mediates between the images of two letters [ad es. *p* e *b*, dice Peirce, messe a confronto a partire dalla loro particolare forma] inasmuch as it represents one of them to be (when turned over) the likeness of the other » (1.557). L'ultima determinazione categoriale nomina, dunque, la « mediating representation » che opera la comparazione svolgendo l'ufficio di un interprete che stabilisce che due persone dicono lo stesso (il simile).

Così si snoda dunque quella 'fenomenologia della similarità' a cui prima si faceva riferimento; così si succedono le categorie. Tra l'essere e la sostanza abbiamo la qualità (che si riferisce unicamente al *ground*), la relazione (che si riferisce a un correlato), la rappresentazione (che si riferisce a un interpretante).

⁶ Solo in senso derivato si può interpretare come ragione, motivo, causa. La sua accezione originaria mi sembra dunque equiparabile, nell'interpretazione di

ché si possa ricondurre ad unità il molteplice delle impressioni sensibili — dice dunque Peirce — deve darsi uno spazio di apertura, un'area meramente ipotetica e potenziale in riferimento alla quale possano emergere qualità, associarsi dei relati e trovare consistenza i loro rimandi. È solo a partire da un certo rispetto « taken in itself » che soggetto e predicato, incontrandosi in un terreno di manifestazione comune, possono co-apparire e concorrere nel determinarsi a vicenda. Questo rispetto non è nulla di reale, concreto, definito: è l'ambito della mera qualificabilità potenziale, nomina la condizione di possibilità, il particolare 'taglio'⁷ che consente di esprimere giudizi di similarità tra eventi universali. Se si parla — sembra dire in conclusione Peirce — di relazioni, comparazioni, interpretazioni (cioè di categorizzazioni sempre più comprensive), ciò avviene perché il nostro discorso si ordina sulla base di un *ground* irrelativo e indefinito, costituente la possibilità di ogni relazione e definizione⁸.

Peirce, più che ad esempio al *Grund* tedesco — all'idea di base, fondamento, causa prima — al concetto di apertura, luogo di possibilità di ragioni e cause.

⁷ Parlo di 'taglio' per riferirmi al concetto di 'breccia', di 'fenditura' che apre su di un certo orizzonte, ma anche per designare il punto di vista, la particolare prospettiva a partire dalla quale si interpreta.

⁸ Mi riferisco in queste pagine al *ground* utilizzando le determinazioni proprie della prima categoria. È questa, io credo, una scelta che fu di Peirce stesso, almeno per quanto riguarda la prima parte dei suoi studi; una scelta che lo condusse, fin da *On a New List*, a distinguere nettamente prima e terza categoria, *ground* e interpretante. Se il *ground* definisce infatti la capacità (2.228), la qualità (2.92), la condizione di possibilità della relazione segnica, l'interpretante ne determina il riconoscimento, la legge, il significato incarnato, ne stabilisce la 'realtà'. Che il *ground* sia collegabile alla prima categoria, e così all'icona, mi sembra efficacemente dimostrato — come nota anche J. Feibleman (*An Introduction to Peirce's Philosophy Interpreted as a System*, Cambridge (Mass.), M.I.T., 1970², p. 89) — in 2.438: « Take for instance 'It rains'. Here the icon is the mental composite photograph of all the rainy days the thinker has experienced » (e cfr. anche 2.248). L'icona nomina qui nient'altro che una pura *species*, un *respect* a partire dal quale individuare un determinato oggetto e riconoscerne le qualità.

Il concetto di *ground* è però preferibilmente tradotto come punto di vista, significato, proposito interpretativo (cfr., anche se da prospettive diverse tra loro, C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 61; U. Eco, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani, 1979, pp. 30-2; G. P. Caprettini, op. cit., pp. 144-5; M. Bonfantini, *La semiotica cognitiva di Peirce*, Introduzione a Peirce, *Semiotica*, cit., pp. xxxi-iv). Anche se esso viene distinto dal concetto di interpretante, dato che se ne sottolinea l'accezione di rispetto interpretativo, sembra nettamente privilegiata l'analisi che lo individua come attributo significativo dell'oggetto, come modalità di comprensione, e dunque di interpretazione, di un certo processo semiotico, basata sullo stabilire pertinenti alcuni aspetti previamente selezionati del contesto. Il 'pericolo' di que-

Tale *ground* si rivela, nell'esemplificazione dell'autore, « pure species or abstraction ». Vale forse la pena di soffermarsi su questi riferimenti: Peirce sembra infatti trovarsi in bilico, come accadrà pure in

sta prospettiva interpretativa mi sembra possa essere quello di appiattare uno sull'altro i due concetti o, anche, di trascurare la specificità del *ground* identificandolo completamente con il concetto di interpretante. D'altra parte, è forse proprio Peirce a creare confusione mutando posizione, a quel che sembra, nel corso degli anni. Si pensi ad esempio a 2.228 (« A 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 »), che sembra convalidata da altri riferimenti (1.462, 1.484, 2.330, 2.282, 4.572): innegabilmente il rispetto è qui sí una qualità, ma di ordine decisamente triadico; e in 2.273 (« To stand for, that is, to be in such a relation to another that for certain purposes it is treated by some mind as if it were that other ») il *ground* viene chiaramente delineato come proposito interpretativo (e in tal senso si potrebbero anche leggere i dieci *respects* nei quali i segni possono essere divisi, di cui parla l'autore in 8.343).

J. Fitzgerald (*Peirce's Theory of Signs as Foundation for Pragmatism*, Mouton, The Hague, 1966, pp. 41-5) e D. Greenlee (*Peirce's Concept of Sign*, Mouton, The Hague, 1973, p. 89 ss.) considerano il *ground* come « base », punto di vista di un certo modello rappresentativo, in sintonia, a quel che si può constatare, con le ultime proposizioni peirceane citate. Murphey (op. cit., p. 317), il cui pensiero mi sembra coincidere con quello degli interpreti italiani, lo analizza come *meaning* e scrive, impostando il tema in modo particolarmente produttivo: « The transferring of meaning from category the First to category the Third is one of the most important consequences of the discovery of the logic of relations ». Le posizioni al riguardo appaiono dunque particolarmente varie e complesse; esse sottolineano giustamente, ma forse univocamente, l'ambito di convenzionalità, di contestualità, di Terzità — come direbbe Peirce — a partire dal quale si snodano le interpretazioni, ma evitano di porsi l'interrogativo principale che sembra guidare l'intera riflessione peirceana riguardante le icone: qual è lo spazio, l'area di possibilità che permette l'emergere delle corrispondenze e il persistere delle convenzioni che ne regolano le 'rispondenze' stesse?

Così — anche se in questo modo si oltrepassa certamente il 'detto' peirceano — mi sembra più fruttuoso metodologicamente impostare la questione nei seguenti termini: c'è sempre una circolarità tra *ground* e interpretante, succedentesi di relazione segnica in relazione segnica: il *ground* appare già da sempre interpretato, e non è mai individuabile — se non attraverso una prescrizione fenomenologica — come tale. L'interpretante, per altro, non potrebbe porre in atto alcuna significazione se non mediando l'indefinita distanza del *ground* e andando a costituire, nel suo evolvere sinechistico, *ground* di future interpretazioni. Ciò non significa però che i due concetti siano equivalenti: essi si integrano a vicenda, sono uno la condizione dell'altro, in un processo circolare e infinito. I segni sono costantemente aperti da certi rispetti, da certi *grounds*, e vanno a loro volta a stratificarsi su uno spazio d'ordine che costituirà l'ossatura di altre « capacities ». Se può essere utile esemplificare, ci si potrebbe riferire al concetto di *a priori* foucaultiano: spazio d'ordine, appunto, che rende possibile l'ambito del codice (dell'interpretante) e quello delle conoscenze riflessive. Ma l'ipotesi peirceana della circolarità tra *ground* e interpretante, tra emergere delle possibilità interpretative

altri momenti della sua riflessione, tra l'interpretazione tradizionale del problema e un'accezione decisamente differente, sorretta da ulteriori, molteplici rimandi. Parlare di *species* significa infatti riferirsi alle astrazioni concettuali, alle forme e agli « schemi » essenziali di ordinamento del reale; e certo Peirce, profondo conoscitore di Aristotele e dell'intera tradizione logica medievale, intende interpretare in questo senso il concetto di *ground*. Ma egli ha ben chiaro che tale riferimento 'formale' e 'dialettico' si fonda sul significato originario della parola *species*, che in latino viene a designare l'apparenza, la sembianza, l'immagine, la visione. Essa è infatti l'esatta traduzione della parola greca ἰδέα, anch'essa nominante l'essenza concettuale, ma anch'essa, originariamente, riferita alla visione, all'immagine, alla forma. Se le idee sono dunque forme sintetiche di interpretazione del reale, la loro sintesi è anzitutto 'assimilativa' e 'figurativa'.

L'astrazione qualitativa è perciò già ora, in Peirce, iconica⁹. È questo l'orizzonte interpretativo nel quale il padre della semiotica contemporanea situa il riferimento alle *species*; lo dimostrano alcuni passaggi molto chiari:

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. 'Idea' is here to be understood in a sort of Platonic sense ... (2.228).

'Idea', nearer Plato's idea of ἰδέα, denotes anything whose Being consists in its mere capacity for getting fully represented, regardless of any person's faculty or impotence to represent it (6.452).

e stabilirsi di un punto di vista comprensivo, permette, a me pare, di riferirsi ad una 'dialettica' segnica particolarmente ricca e complessa, fondata com'è sulla consapevolezza dell'esistenza di un piano originario di relazioni e di intrecci pre-interpretativi tra eventi che si identificano a partire dalla loro mera somiglianza.

Il *ground* circola nei riconoscimenti, si espande in pratiche comportamentali, dà luogo a relazioni segniche le quali, a loro volta, mutandosi in « abitudini inveterate », irrigidendosi negli abiti, danno spazio a nuove risposte. Peirce parla di « some respects or capacities »: esiste, dunque, una molteplicità di *grounds*, di possibilità di accadimenti: tanti quanti sono le interpretazioni. Esse si succedono a partire da questo rapporto di rimando, da questo 'dar spazio' interno alla relazione segnica stessa, che riaccade tutte le volte, che tutte le volte 'lascia essere' la circolarità tra *Firstness* e *Thirdness*.

⁹ Che poi il nucleo della logica platonica, cioè della *ratio* occidentale nel suo complesso, sia racchiuso nei concetti di immagine e immaginazione, viene messo sufficientemente in chiaro da C. Sini nel testo *I luoghi dell'immagine e la teoria dell'immaginazione*, Milano, Unicopli, 1982. Sull'analogia icona-species-idea cfr. 3. 460, 4. 572.

Ma, ancor di piú:

If the Sign be an Icon, a scholastic might say that the 'species' of the Object emanating from it found its matter in the Icon (2.230).

Lo dimostra, ancora, il fatto che egli abbia preferito il termine *icon*¹⁰, molto piú legato ad una precisa terminologia greco-platonica, all'usuale *likeness*. E in fondo, come si vedrà, la definizione posteriore dell'icona è ancora strettamente collegata al termine greco εἶδος, in tutti i sensi: come aspetto, forma, figura — essa si rivela, infatti, « a shape », « a form », un diagramma; ma anche come ciò che consente la visibilità, la manifestatività, lo svelamento degli oggetti. Le idee, inoltre, nella riflessione matura di quest'autore, non sono che icone, cioè, come egli specificherà, in seguito, pure possibilità, *Firsts* categoriali (2.276). *Ground*, *First*, idea, visione, rispetto, icona, iniziano a saldarsi insieme a partire da questo saggio, a rimandare l'uno all'altro, a fondarsi vicendevolmente¹¹.

« Non c'è prima un caos di momenti diversi e poi il porsi di una somiglianza fra due o piú di essi ... Il momento che si pone implica infatti un *ground*, una 'relazione', un'iconicità »¹². Il *ground*, specifi-

¹⁰ Icona, dal greco εἰκών — termine che possiede molte analogie con quello di εἶδος — era, com'è noto, l'immagine bizantina di carattere sacro, che veniva intesa dagli iconofili come annuncio, testimonianza terrena del mondo invisibile e celeste. Su questi temi cfr. P. Florenskij, *Ikonoostas*, trad. it. *Le porte regali*, Milano, Adelphi, 1977.

¹¹ Ma il *ground* è anche definito in 5.286 come oggetto immediato: « The thought-sign stands for its object in the respect which is thought: that is to say, this respect is the immediate object of consciousness ... ». Questa è l'accezione con cui viene inteso da U. Eco (op. cit., pp. 31-2) e da M. Bonfantini (op. cit., p. xxxiv) (com'è noto Peirce individua due tipi di oggetti: « the object as it is represented », o Oggetto Immediato, e « the object in itself » (8.333), o Oggetto Dinamico). Tutto ciò complica notevolmente, come si può vedere, l'orizzonte di comprensione del concetto di *ground* e di quello di icona, rendendo nel contempo questa prospettiva interpretativa sempre piú stimolante. Essa non appare in antitesi con quanto detto alla nota 8: l'oggetto immediato nomina infatti, come dice Peirce, « the collateral acquaintance » (8.183) necessaria per individuare un oggetto dinamico, dunque, ancora una volta, « tutti i caratteri comuni » di quell'oggetto (così come si diceva in 2.418), la *specie* iconica. In una citazione riportata da C. H. Ogden e I. A. Richards (*Il significato del significato*, Milano, Il Saggiatore, 1967, p. 323) si legge: « L'oggetto mediato è l'oggetto al di fuori del segno; lo chiamo oggetto dinamico. Il segno deve indicarlo con un cenno; e questo cenno, o la sua sostanza, è l'oggetto immediato ». Se l'oggetto immediato è iconico, l'icona è dunque questo cenno, questo rimando puramente possibile, questo 'profilarsi' dell'oggettualità del tutto interno (cfr. 8.354).

¹² C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 64.

candosi come quel certo rispetto che prepara l'unità interpretativa, rende emergente un'identificazione, una qualificazione, un accordo tra due possibilità: quella del soggetto-sostanza e quella del predicato-qualità. Esse si specificeranno in seguito, nel momento in cui verranno comparate e interpretate: per ora si dà solo la possibilità di una loro comunanza, un tenue filo di assimilazione tra i loro caratteri.

È solo a partire da questo *ground* — inteso come terreno di incontro, di 'sameness' tra un uno e un due — che gli oggetti si identificano tra loro e acquistano identità in se stessi, venendo interpretati come « essi » (*Its*); è solo all'interno di quest'orizzonte che si può assistere all'« emergenza di un ordine relazionale, di un punto di vista o rispetto (*ground*) che consenta a sua volta l'emergenza di un 'altro' (*I' o g g e t t o*), il quale, sotto quel rispetto, ordine o capacità, sia insieme il 'medesimo' »¹³.

In definitiva, non c'è accordo (inteso non in senso naturalistico, ma come determinazione, predicazione, possibilità di discorso e di esistenza) se non a partire da un certo rispetto; questo rispetto si profila come *ground*, pura *species*: esso, così inteso, si rivela anzitutto iconico, si rivela cioè area di mera assimilazione qualitativa, di similarità emergenti predisposte ad incarnarsi in relazioni di comparazione e ad essere riconosciute discorsivamente come tali¹⁴. Queste qualità del *ground* si determinano, nel riferimento al correlato che in tale terreno trova spazio di apparizione, andando a costituire quel particolare tipo di relazioni che Peirce chiama « interne » o « non relative »¹⁵.

2. — Come si è prima indicato, il *ground* è interpretazione categoriale della nozione metafisica di *species*. Ma c'è di più: il concetto di *ground* può rivelare alle radici una diversa intensione; l'astrazione formale potrebbe manifestarsi fondata su di un intreccio segnico strutturato secondo un ordine differente da quello fin qui prospettato. Il *ground* appare infatti spazio di relazione, intersecazione costante di molteplici rapporti non ancora irregimentati in norme convenzionali. In 1. 556 Peirce chiarisce queste caratteristiche introducendo un'ulte-

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Cfr. 2. 418.

¹⁵ C. Hartshorne utilizza un'analoga definizione nel riferirsi alla *Firstness*: cfr. *The Relativity of Non Relativity: Some Reflections on Firstness*, in P. P. Wiener - F. H. Young (eds.), *Studies in the Philosophy of C. S. Peirce*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952.

riore distinzione, che si rivelerà fondamentale: il *ground*, egli dice, in sé si rivela « self abstracted from the concreteness which implies the possibility of another », monade assolutamente astratta e irrelativa. Esso, però, considerato non più attraverso una totale prescindione, ma relazionalmente, va inteso come *self*, come ciò che « implies the possibility of an other »¹⁶. Esso è dunque l'Identico che, in un'area di assoluta *sameness* (cioè di similarità e 'stessità' insieme), vede sorgere la possibilità dell'Altro, della differenza, della distinzione. Il *ground*, inteso come *self*, rappresenta, se così si può dire, una sempre differita identità, un Medesimo che si apre nel suo stesso centro, diversificandosi al proprio interno. Alterità e identità appaiono qui lo Stesso: se si dà qualcosa — sembra dire Peirce — si dà l'Identico, il *self*, l'assoluta astrattezza di ciò che si somiglia; con esso e in esso si dà però anche qualcos'altro, qualcosa che scaturisce dal suo relazionarsi a se stesso individuandosi come « uno »: il due, la differenza, la relazione. O meglio: la mera *probability* di tutto ciò.

Peirce parla a tale proposito di « qualità interna »:

A quality may have a special determination which prevents its being prescind- ed from reference to a correlate. Hence there are two kinds of relations. First. That of relates whose reference to a ground is a prescindible or internal quality. Second. That of relates whose reference to a ground is an unprecindible or relative quality (1. 558).

Si danno dunque vari generi di relazioni; il secondo ne implica un terzo: quello che non può prescindere dal riferimento ad un interpretante. La qualità si dirà in questo caso « imputata » (1. 558). Ma quest'ultima relazione appartiene chiaramente al secondo genere: quello delle qualità *relative*. In esse, come specifica Peirce, « the correlate is set over against the relate and there is in some sense an *opposition* » o, come anche egli dice, « a correspondence in fact » (1. 558). Queste sono le relazioni come siamo abituati ad intenderle: duali, oppositive, delineanti un confronto tra due o più *individuals* spazio-temporalmente localizzati. Ma Peirce dà qui spazio ad un altro genere di *relations*, quelle,

¹⁶ Questa distinzione tra *ground* (categoria 'prescissa') e *self* (categoria 'in relazione') viene riprodotta scalarmente nell'analisi delle altre manifestazioni fenomenologiche. Così « An other is plainly equivalent to a correlate. The conception of second differs from that of other, in implying the possibility of a third » (1. 556). I concetti di *ground*, *correlate* e *interpretant* sono dunque frutto di una prescindione fenomenologica, mentre quelli numerici di *self*, *second* e *third* manifestano l'interdipendenza costitutiva che li connette gli uni agli altri.

come abbiamo appena letto, in cui il riferimento ad un *ground* avviene tramite la prescindibilità più assoluta da ogni rinvio che non sia allo Stesso. Siamo di fronte, come egli dirà più tardi, a relazioni non relative, a differenze interne. Ecco come viene specificato questo pensiero:

... the relation is a mere concurrence of the correlates in one character, and the relate and the correlate are not distinguished ... Relates of the first kind are brought into relation simply by their agreement. But mere disagreement (unrecognized) does not constitute relation ... If the reference of a relate to its ground can be prescinded from reference to an interpretant, its relation to its correlate is a mere concurrence or community in the possession of a quality ... (1.558).

Si tratta dunque di un grado di prescindibilità assoluta dal correlato, inteso come *individual* opponibile ad altri *individuals*, e dall'interprete, inteso come luogo di riconoscimento di questa relazione: siamo di fronte a una mera co-apparizione di qualità, di *feelings* (cioè di *Firsts* categoriali), ad una vaga ma persistente affinità di caratteri comuni (e se essi discordassero ciò non basterebbe a costituire una relazione, scrive Peirce). Relato e correlato non si distinguono perché non esistono ancora come tali; il piano fenomenologico dischiuso dalle *likenesses* contempla unicamente co-occorrenze, con-cordanze, unioni di intenti tra eventi diversi. La loro coalizione risalta maggiormente della loro divergenza: il filo della continuità qualitativa rinsalda il legame delle apparizioni sostanziali¹⁷.

Peirce riafferma questa distinzione relazionale nel 1899¹⁸:

I observed in 1867 that dual relations are of two kinds according as they are or are not constituted by the relate and the correlate possessing non-relative

¹⁷ Queste definizioni conducono alle analisi sull'associazione per somiglianza — contrapposta in genere dall'autore a quella per contiguità — svolte da Peirce all'interno dei propri studi psicologici e epistemologici. Su questi temi — ai quali è purtroppo impossibile dare qui spazio perché condurrebbero lontano dalle analisi che stiamo svolgendo — cfr. in particolare 4.157; 1.365 e il libro III, capitolo 2 del volume VII dei *Collected Papers*. Peirce parla anche talvolta delle icone come metafore (cfr. ad es. 2.277). Per una panoramica dell'attuale ermeneutica della metafora cfr. P. Ricoeur, *La metafora viva*, Milano, Jaca Book, 1981. E vedi anche A. Cazzullo, *Metafora: Aristotele e l'ermeneutica contemporanea*, Milano, Unicopli, 1983; C. Zaltieri, *La somiglianza e la verità: problemi del sapere metaforico*, « Acme », XXXVIII (1985).

¹⁸ Egli muta solo in minima parte la tripartizione categoriale distinguendo, sulla base dell'approccio alla logica dei relativi che al tempo di *On a New List* non aveva ancora avuto modo di studiare a fondo, « non relative characters, dual relations and plural relations » (1.565).

characters. This is correct. Two blue objects are *ipso facto* in relation to one another ... It must not be overlooked that dissimilarity is not simply otherness. Otherness belongs to hecceities. It is the inseparable spouse of identity: wherever there is identity there is necessarily otherness ... Since identity belongs exclusively to that which is *hic et nunc*, so likewise must otherness (1.566). Similarity, on the other hand, is of a quite different nature. The forms of the word similarity and dissimilarity suggest that one is the negative of the other, which is absurd, since everything is both similar and dissimilar to everything else. Two characters, being of the nature of ideas, are, in a measure, the same. Their mere existence constitutes a unity of the two, or, in other words, pairs them ... We see, then, that the first category of relations embraces only similarities; while the second, embracing all other relations, may be termed dynamical relations (1.567).

Il Primo genere di relazioni, quelle che andranno a formare quel particolare tipo di rappresentazioni denominate similarità, esprimono dunque, paradossalmente, caratteri non relativi: esse sono costituite da qualità che rimandano l'una all'altra senza rinviare ad alcun referente esterno; hanno carattere meramente ipotetico e potenziale, perché nulla garantisce che possano trovare aggregazione in una sostanza definita; si riferiscono, infine, ad un terreno, ad un *ground* totalmente irrelativo che prepara l'avvicinarsi delle costituzioni segniche ed il succedersi delle comparazioni oggettuali. Le Prime relazioni implicano somiglianze, e mai opposizioni e diversità: in esse i caratteri non possono che eguagliarsi; diversamente entrerebbero nel campo delle relazioni dinamiche. Da una parte stanno dunque le similarità, intese come *Firsts*, dall'altra ogni ulteriore genere di relazione: identità, dissimilarità, diversità, alterità, ecc. Solo queste ultime, in quanto Seconde, sono relazioni in senso proprio: appartengono infatti ad individuali, sono riconoscibili nelle Terzità, consentono confronti e paralleli, disponendosi nei campi ordinati delle identità e delle differenze¹⁹. La similarità non ne fa parte²⁰.

¹⁹ « Identity is essentially a dual relation » (1.446). Così il qualisegno, « instead of identity, has *great similarity* » (8.334).

²⁰ Si noti la straordinaria affinità tra questa classificazione peirceana e la distinzione che compie Foucault ne *Le mots et les choses* (trad. it. Milano, Rizzoli, 1967) tra il periodo rinascimentale governato dal « brulicante mormorio delle somiglianze » — in cui ogni evento sembra intrattenere rapporti di corrispondenza con ogni altro — e il periodo successivo, regolato dall'ordinamento del reale nella successione delle identità e delle differenze. Anche qui Prima appare il Simile, Secondariamente la Dualità.

Thompson²¹ chiarifica molto bene queste caratteristiche:

In an instance of similarity, such as that of one blue patch to another, the ground of comparison — the blueness — is prescindible from the manifold which contains it and hence from any reference to a correlate. But in an instance of an external relation such as A is to the right of B, the ground of the comparison is the relative position of A and B which is not prescindible from the manifold presenting the two objects in this position and hence not prescindible from reference to a correlate.

E così Sini:

La psicogenetica infantile sarebbe qui d'accordo con questa posizione del Peirce: il bambino di pochi mesi coglie le relazioni di luce e di ombra, le somiglianze o differenze di colore, senza peraltro riferirsi a qualcosa come ad un oggetto quale sintesi di molte proprietà, né tanto meno alle relazioni esterne degli oggetti tra loro²².

Ma la profondità del pensiero peirceano al proposito permette, forse, di trarre ulteriori conseguenze: la similarità, dice infatti questo autore, stabilisce un rapporto, frappone una distanza non tra essa ed altro, ma in se stessa; il *ground*, rimanendo uguale a sé, apre a infinite possibilità di differenze interne, di ripetizioni del *self*, dello Stesso. Il concetto di differenza acquista qui un significato del tutto particolare: essa non rimanda ad un Altro inteso come Secondo, ma si rivela rinvio potenziale all'interno dell'Identico, incessante confondersi dell'alterità nell'identità e incessante distanziarsi dell'una nei confronti dell'altra²³.

Questa relazione-non relazione offre il piano della similarità come pura in-differenza²⁴. Tutto ciò che si dà a questo livello categoriale è

²¹ M. Thompson, op. cit., p. 27.

²² C. Sini, *Il pragmatismo*, cit., p. 134. Così, come esempio di incontro particolarmente fruttuoso tra psicanalisi e semiotica iconica, cfr. F. Fornari, *Coinema e icona*, Milano, Il Saggiatore, 1979.

²³ Questa differenziazione interna non è altro, in fondo, che il rapporto distanza-vicinanza messo in atto dal segno. L'identità del segno consiste infatti in una differenza, in un rinvio: esso è in quanto rimanda ad altro. Così si crea quella distanza interna — interna perché posta dalla relazione segnica nel momento stesso del suo apparire — a cui sono condannati i segni e le loro rappresentazioni. Il referente non è che un polo, inafferrabile, di questo stesso rimando: non si dà che come segno, non appare che come *Medesimo*, come *significato*. La 'qualità interna' è dunque, ancor più rigorosamente parlando, quella che si instaura tra significante e significato, tra espressione e contenuto.

²⁴ Può forse essere utile notare come le «relazioni non relative» di Peirce sembrino oggi essere divenute modello di ogni situazione rappresentativa. «Tutti i segni si scambiano ormai tra di loro senza scambiarsi più con qualcosa di reale»,

un *ground* assolutamente identico a se stesso, tranne che per quel rimando segnalato dalla particella « a » che ne designa lo scarto dall'unità perfetta.

I vari generi relazionali danno così luogo a tre distinti modelli rappresentativi su base categoriale:

First. Those whose relation to their objects is a mere community in some quality, and these representations may be termed *likenesses*. Second. Those whose relation to their objects consists in a correspondence in fact, and these may be termed *indices*, or *signs*. Third. Those the ground of whose relation to their objects is an imputed character, which are the same as *general signs*, and these may be termed *symbols* (1. 558)²⁵.

Le similarità, intese come segni, sono dunque riaffermate come relazioni prescindibili, meramente ipotetiche e potenziali (« no arguments can be constructed of [*likenesses and indices*] alone » scrive Peirce in 1. 559). Esse possiedono tutte le caratteristiche proprie della prima categoria, e della prima relazione; l'iconicità si specifica dunque, sempre più chiaramente, come rappresentazione puramente possibile di differenza « interna ».

Tutto ciò pone non pochi problemi agli interpreti: com'è possibile

scrive nello *Scambio simbolico e la morte* (Milano, Feltrinelli, 1979, p. 18) J. Baudrillard. La « confusione del fatto con il suo modello », la scomparsa dei referenti, genera uno spazio di equivalenza, di indifferenza, di sostituibilità interna al sistema semiotico stesso, rivelando certo delle analogie con quelle che Peirce definisce Prime relazioni. Su questi temi cfr. pure M. Perniola, *La società dei simulacri*, Bologna, Cappelli, 1980. Sul concetto di differenza interna ha scritto, anche se con una propria particolare impostazione, pure G. Deleuze (*Differenza e ripetizione*, Bologna, Il Mulino, 1971).

²⁵ Sono ben note le conseguenze di questo primo abbozzo semiotico: Peirce identifica logica e semiotica, intendendole come studio dei simboli, cioè di « tutte le cose in quanto relative all'intelletto », e perviene a una nuova classificazione degli argomenti su base rappresentativa. Ma per questi sviluppi si rimanda ai testi critici precedentemente citati.

Nell'analizzare questo primo scritto di Peirce si dovrebbe inoltre tener presente la *Grammatica speculativa* di Tommaso di Erfurt, opera fondamentale per l'intera logica medievale, che venne per secoli erroneamente attribuita a Duns Scoto. M. Heidegger, nell'occuparsi di questo testo (*Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, trad. it. Bari, Laterza, 1974), ha saputo mettere in evidenza il passaggio che conduce l'autore dalla dottrina delle categorie a quella del significato e del linguaggio, attraverso l'analisi del giudizio e del segno. Il percorso peirceano presenta molte analogie con quello dello Pseudo-Scoto: molto interessante sarebbe perciò un raffronto tra le posizioni dei due autori contemporanei — entrambi tratti, pur da diverse prospettive, da temi 'ermeneutici' — in riferimento a questo testo medievale.

infatti pensare alle somiglianze, tradizionalmente considerate relazioni di corrispondenza e adeguazione o, addirittura, comparazioni convenzionali, interpretandole come *Firsts* categoriali, cioè come irrelatività, possibilità, qualità assolutamente indefinite e 'indifferenti'? Peirce aveva certo ben presente questa diversa accezione del problema: si è visto, infatti, com'egli pensasse alle similarità anche in termini di interpretazione, riconoscimento, legge rappresentativa²⁶. Ma a livello categoriale puro — questo è ciò che insegna il saggio del '67 — l'iconicità si dà come *First*, come relazione né comparativa, né interpretativa di « comunanza qualitativa tra mere apparizioni », che non specifica oggetti concreti, ma ne prepara l'individuazione e la costituzione.

... Similarity ... is the only possible identity of Firsts ... (8.330). The qualities merge into one another. They have no perfect identities, but only likenesses, or partial identities (1.418). A representamen by Firstness alone can only have a similar object (2.276).

Queste sono solo alcune delle proposizioni che dimostrano come sia tracciata la via che condurrà alla classificazione delle *icons* e alla loro determinazione categoriale come *Firstnesses*. Le *representations* di *On a New List* forniscono gli elementi fondativi della semiotica matura di questo autore; le *qualities* preparano — con il loro riferimento al *ground* che continua senza dubbio a costituire l'ispirazione principale di analisi della prima categoria, pur senza essere più nominato direttamente — le *Firstnesses* faneroscopiche.

B — L'ICONA COME FIRSTNESS

Dovevano passare molti anni prima che Peirce elaborasse un sistema categoriale definitivo, in grado di soddisfarlo compiutamente. Esso sembrò individuato nella faneroscopia, scienza che si proponeva di studiare « ...the collective total of all that is in any way or sense present to the mind, quite regardless of whether it corresponds to any real thing or not » (1.284). Tra il '67 e il 900²⁷, data alla quale risalgono

²⁶ La similarità si presenta come legge rappresentativa di confronto tra due o più *individuals*: questa proposizione, che qualunque studioso contemporaneo del problema potrebbe sottoscrivere, è accettata in parte anche da Peirce (cfr. ad es. 1.310-318-365-379-462; 6.224). Solo che in questo caso, secondo l'autore, si parla di simbolicità, di interpretazione di similarità e non di somiglianza in sé.

²⁷ Murphey (op. cit., p. 307 ss.) parla di una « revision of the categories ».

ai primi lavori faneroscopici di qualche importanza, Peirce elaborò una teoria semiotico-filosofica²⁸ che costituisce la vera intelaiatura della nuova distinzione categoriale, e che, a sua volta, si arricchirà grazie alla fruttuosa evoluzione di quest'ultima.

Furono così stabilite complesse classificazioni di segni, che mutarono nel corso degli anni, senza però che venisse variato il metodo di ricerca delle stesse e cioè il metodo di partizione tricotomica delle classi. Invariata, e ricorrente in tutte le classificazioni, rimase anche la tripartizione fondamentale del segno: il segno considerato in se stesso (qualisegno, sinsegno, legisegno); in rapporto all'oggetto (icona, indice, simbolo); in rapporto all'interpretante (rema, dicisegno, argomento). Di questa triplice divisione Peirce privilegiò senz'altro il secondo elemento: « The most fundamental (division of signs) is into Icons, Indices and Symbols » (2. 275)²⁹.

Peirce comprende dunque appieno come risulti fondamentale, nell'elaborare un'ipotesi semiotica, il problema del rimando, del particolare

che avrebbe luogo intorno al 1885, preparata principalmente dall'approdo alla logica dei relativi. Per Sini (*Il pragmatismo*, cit., p. 180 ss.) è la teoria cognitiva elaborata nel '68 e l'analisi pragmatica del significato ad incidere sulla 'svolta' categoriale. Una delle più complete descrizioni della triade categoriale sembra la seguente: « Il Primo è la concezione di essere o esistere indipendentemente da qualsiasi altra cosa. Il Secondo è la concezione di essere in rapporto con — o reazione con — qualche altra cosa. Il Terzo è la concezione di mediazione, mediante il quale un Primo e un Secondo sono messi in relazione » (6. 33).

Sulla faneroscopia peirceana cfr. C. Sini, opere citate; N. Bosco, *La filosofia pragmatica di C. S. Peirce*, Torino, Edizioni di filosofia, 1959; Id., *Dalla scienza alla metafisica*, Torino, Giappichelli, 1977; E. Freeman, *The Categories of C. S. Peirce*, Chicago, Open Court, 1934; W. P. Haas, *The Conception of Law and the Unity of Peirce's Philosophy*, Fribourg, The University Press, 1964; W. L. Rosensohn, *The Phenomenology of C. S. Peirce: from the Doctrine of Categories to Phaneroscopy*, Amsterdam, R. B. Gruner, 1974.

²⁸ Il punto di partenza di questa teoria è la definizione del segno come relazione triadica coinvolgente tre poli: segno, oggetto e interpretante, modellati, a loro volta, sulla triade categoriale. « Il segno è qualcosa che sta per qualcuno al posto di qualcos'altro, sotto un certo rispetto o capacità », scrive l'autore. Sulla semiotica peirceana cfr. J. J. Fitzgerald, op. cit.; D. Greenlee, op. cit.; C. Sini, opere citate; N. Bosco, opere citate; U. Eco, *La struttura assente*, Milano, Bompiani, 1968; Id., *Segno*, Milano, Isedi, 1973; Id., *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani, 1975; M. H. Fisch, *Peirce's General Theory of Signs*, in T. A. Sebeok ed., *Sight, Sound and Sense*, Bloomington, Indiana University Press, 1978; G. Deledalle, *Theorie et pratique du signe*, Paris, Payot, 1979; AA.VV., *Studies in Peirce's Semiotic*, Lubbock, Texas Tech University Press, 1979; M. A. Bonfantini, *Introduzione*, cit.

²⁹ Ma si veda anche 2. 304, dove si identifica del tutto il segno con la seconda tricotomia: « A sign is either an Icon, and Index and a Symbol » e cfr. 1. 191.

rapporto di rappresentazione-sostituzione che la seconda tricotomia — coinvolgendo il legame con l'oggetto — esemplifica compiutamente. Quest'autore ha dunque il merito di aver posto degli interrogativi che lui solo, nel campo della semiotica, ha forse saputo formulare con tale radicalità: a che rimanda il segno? Sono i segni ad essere simili alle cose, o è la somiglianza a costituire un *ground* di potenziale apparizione in cui gli oggetti, elevati a 'simboli', trovano finalmente 'realtà'? Come si specifica l'area segnica in cui appare l'oggetto? E come 'appare' l'oggetto?

L'icona è quindi riaffermata — a quel che si può constatare dalla succitata tripartizione — come *First* categoriale: attraverso gli stessi attributi, dunque, di *On a New List of Categories*. Ma ora si può dir meglio: essa è *First* nel rapporto con un *Second*, cioè con l'oggetto (secondo polo della relazione segnica); ed insieme è *Third*, relazione segnica coinvolgente essa stessa tre poli. Districarsi nei meandri di queste definizioni sembra possibile solo risalendo alla faneroscopia; è sempre il filo categoriale, dunque, che bisogna intrecciare per ricostruire l'ordito segnico-iconico; la fenomenologia si dimostra, ancora una volta, chiave di lettura e di interpretazione di tutta la semiotica peirceana³⁰.

1. — Negli anni successivi al 1880 « le tre cosiddette categorie intermedie 'esplodono' al di là dei limiti loro assegnati dalla tabella-elenco compilata nel 1867, assorbendo in sé le due categorie estreme della sostanza e dell'essere »³¹. Peirce approda così ad un'analisi fenomenologica assolutamente 'pura'³² di quelli che egli definirà « i tre universi d'esperienza ». Non si possono più ipotizzare un essere-pen-

³⁰ Non solo della semiotica: di tutto il pensiero di questo autore. Peirce approda infatti alla psicologia, alla cosmologia, alla « scientific metaphysics » proprio sulla base dell'intelaiatura fenomenologica.

³¹ C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 43.

³² Questa analisi è da considerare 'pura' perché 'astrattiva', basata su un processo di prescindimento (e da più parti si sono variamente dimostrate le analogie che essa intrattiene con la fenomenologia husserliana), e 'pura' nel senso di 'formale', anche se Peirce si adoperò parallelamente per elaborare una classificazione di ordine materiale, nella quale però, com'egli stesso ebbe modo di ripetere (1.288), incontrò enormi difficoltà. Greenlee (op. cit., pp. 33-42), di fronte alle oscillazioni dell'autore tra considerazione formale e materiale, propone molto fruttuosamente una distinzione « ipostatico-fattoriale » delle categorie in grado di farle comprendere in certe situazioni come modi dell'essere, esistenti di per sé e distintamente tra loro, e in altre come 'fattori di eventi', insussistenti senza riferimento alla totale manifestazione degli eventi stessi.

siero o una sostanza-realtà dei quali determinare scalarmente gli attributi: nello spazio aperto dal circolo della semiosi non si dà che la mera possibilità dell'assolutamente semplice, la brutta esistenza dell'accadere « qui e ora », l'intelligibile continuità della mediazione triadica.

We find then *a priori* that there are three categories of undecomposable elements to be expected in the phaneron: those which are simply positive totals, those which involve dependence but not combination, those which involve combination (1.299).

I riferimenti agli « accidenti » della sostanza sembrano scomparsi, assorbiti da un'interpretazione segnica che si esprime in termini di puri eventi fenomenici. Non c'è necessità di « imputazione » categoriale se non di ciò che si esperisce, pensa ora l'autore; la possibilità del senso nasce nella relazione con « tutto ciò che è presente » alla mente « in any way or sense » e non nell'accostare la conclusività dell'*is* all'incertezza dell'*it*.

Le categorie ci sono dunque d'ausilio nel dare un nome al sapore di ogni particolare esperienza. Anzitutto, dice perciò Peirce, l'accadere si manifesta come l'assolutamente identico a sé, come *self* assolutamente indifferente e indistinto rispetto alla possibilità di qualsiasi *other*; secondariamente, si coglie l'esistenza degli eventi accaduti e la si coglie — sempre in termini fenomenologici puri — come traccia, emergenza segnica, assoluta differenza frapposta all'omogeneità della somiglianza originaria. In ultimo — ma è ovvio che tali processi non sono cronologici, ma logico-fenomenologici — l'interpretazione affida agli infiniti rinvii della semiosi la comprensione dei movimenti della *Firstness* e della *Secondness* che abbiamo appena descritto, la costituzione della somiglianza e della polarità identità-differenza riconosciute finalmente come tali grazie agli strumenti della logica.

Le tre categorie sono dunque strettamente interrelate tra loro. È solo con un estremo atto epochizzante che ne possiamo infatti stabilire le differenze: esse sono in realtà assolutamente « intangibili », mere tinte pervasive la coscienza, tenui colori soffi sulle nostre concezioni.

Finally, though it is easy to distinguish the three categories from one another, it is extremely difficult accurately and sharply to distinguish each from other conceptions so as to hold it in its purity and yet in its full meaning (1.353).

Nessuna categoria è dunque afferrabile nella sua purezza: è questo un principio cardine di tutta la fenomenologia, e la semiotica, di Peir-

ce; assolutamente inadeguati, sfuggenti, sono però anzitutto il primo e il secondo elemento del *phaneron*:

First and second ... are categories which enable us toughly to describe the facts of experience, and they satisfy the mind for a very long time. But at last they are found inadequate and the third is the conception which is then called for. The third is that which bridges over the chasm between the absolute first and last, and brings them into relationship (1. 359). We have seen that the conception of the absolute first eludes every attempt to grasp it; and so in another sense does that of the absolute second; but there is no absolute third, for the third is of its own nature relative, and this is what we are always thinking, even when we aim at the first or second (1. 363).

« Siamo — dunque — condannati al significato »³³. La categoria di Terzità nomina infatti la semanticità del pensiero, la normatività degli abiti di risposta, la mediazione interpretativa dei riconoscimenti. Solo essa è 'reale' perché è « general », legge, regola di condotta. Ma la sua 'realtà' non potrebbe trasmettersi se non mediando tra la fattualità della *Secondness* e la totale 'irrealtà' della *Firstness*. Queste ultime costituiscono la *Thirdness* pur senza possederne i caratteri di intellegibilità; appaiono sulla scena dell'osservazione astrattiva solo attraverso un'identificazione, pur rivelandosi come la sua assoluta Differenza³⁴.

Se la *Secondness* eredita le caratteristiche principali della *relation* del '67, specificandosi come l'elemento di lotta, di reazione, di opposizione presente nell'esperienza, nel concetto di *Firstness* si raccolgono gran parte delle indicazioni della *quality* — ma soprattutto del *ground* — di *On a New List*. Questa è forse la categoria che con il procedere degli studi del filosofo americano si arricchisce maggiormente, acquisendo determinazioni concettuali sempre più comprensive: per descriverla, per 'dirla', Peirce si trovò però ad impegnare una battaglia che spesso gli apparve superiore alle proprie forze, e che certo nel '67 non era che accennata. « [The idea] of First is so tender that you cannot touch it without spoiling it » (1. 358), scrive infatti nel '90.

Come rappresentare dunque l'immediatezza³⁵ della *quality of fee-*

³³ C. Sini, *Passare il segno. Semiotica, Cosmologia, Tecnica*, Milano, Il Saggiatore, 1981, p. 49.

³⁴ Sulla 'dialettica' tra le categorie cfr. C. Sini, *Semiotica*, cit., pp. 42-50.

³⁵ Murphey (op. cit., pp. 306-7) si sofferma a lungo su questa particolare caratterizzazione della prima categoria: in *On a New List* essa era infatti la prima mediazione in grado di unificare il molteplice delle impressioni sensibili, mentre

ling nel momento del suo offrirsi alla sensazione, nella purezza del mero accennarsi del *phaneron*? Essa è qualcosa « that has no other characters than those which are complete in it without any reference to anything else » (1. 292); una 'presenza' assolutamente irrelativa, prescindibile da ogni genere di riferimento e, anzitutto, dal rapporto al suo Altro, all'Assente (5. 44)³⁶: « ...all the others are absolute nothingness to it — or rather much less than nothingness, for not even a recognition as absent things or as fictions is accorded to them » (5. 44). Peirce sta qui cercando di pensare a quell'apertura assolutamente indefinita che precede, e costituisce, la presenza e l'assenza, l'identità e la differenza; sta provando a 'dire' — pur essendo cosciente della sua radicale indicibilità — lo spazio vuoto nel quale non c'è che l'Uno, e l'Altro è nulla, nulla assoluto. Egli lo descrive in tal modo:

The present is just what it is regardless of the absent, regardless of the past and the future. It is such as it is. Imagine, if you please, a consciousness in which there is no comparison, no relation, no recognized multiplicity, no change ... nothing but a simple positive character (5. 44). The typical ideas of firstnesses are qualities of feelings or mere appearances. The scarlet of your liveries, the quality itself, independently of its perceived or remembered ... (8. 329).

Esso non è un elemento positivo di contro ad uno negativo, perché così sarebbe una *Secondness*; non è composto di parti, perché al-

ora è l'immediato, qualcosa di molto simile all'Idea hegeliana. Come si può dunque conciliare questa posizione con il radicale antiintuizionismo dell'autore? Io penso che Peirce non trovasse altre parole per definire « a vague, unobjectified, still less unsubjectified, sense of redness » (1. 303); ma soprattutto non sussiste più nel '90 il problema di mediare tra essere e sostanza: l'immediatezza designa dunque la qualità più profonda e inafferrabile dell'esperienza; Prima, ma né concettualmente, né temporalmente. Essa è immediata in quanto irrelativa: cfr. 8. 328; 1. 304-356-292-424; 2. 86.

³⁶ Sempre secondo l'interpretazione del Murphey esiste una seconda contraddizione a questo proposito: in *On a New List* la *quality* era infatti stabilita come « reference to a ground », mentre qui si presenta come assoluta irrelatività. Tuttavia, anche in quell'occasione, come si era notato, la relazione era interna e dunque in un certo senso 'non relativa'. Non sembra così esserci contraddizione tra le due posizioni, ma solo radicalizzazione dello stesso concetto. Inoltre, questo genere particolare di 'qualità', come qui spiega Peirce, non ha rapporto neppure con l'Assente. In C. S. Hardwick (ed.), *Semiotic and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington, Indiana University Press, 1977, p. 81, leggiamo « ... a member of this universe (of Firsts) need not be subject to any law, not even to the principle of contradiction ». È la logica aristotelica o, ancor prima, la dialettica platonica coinvolgente il rapporto col 'diverso', che iniziano qui a vacillare: le conseguenze di queste intuizioni di Peirce rimangono certo ancor oggi interamente da sviluppare.

trimenti da queste sarebbe costituito; non ha collocamento spaziale né temporale, perché ciò implicherebbe un suo legame con degli Altri, dei Prima e dei Poi³⁷. È così « a s t a t e which is in its entirety in every moment of time as long as it endures » (1. 307), « without beginning, end or change » (1. 305); è il baluginare dell'attimo, inafferrabile, eterno, « independent of time and of any generalization » (1. 420). L'unica sua forma di relazione e, dunque, di persistenza, di ritorno, è la ripetizione: « Any feeling must be identical with any exact duplicate of it » (1. 307). Ci troviamo così di fronte ad elementi che riecheggiano decisamente l'*internal quality* del '67: la *Firstness* non ha che 'somiglianza interna', emerge come ripetizione dello Stesso, di un Medesimo che è solo possibilità di opposizione, di differenza. Essa è assolutamente perfetta in se stessa, « a peculiar positive suchness » identica a sé, autorappresentantesi, « Self-sufficient », e dunque anche « Insufficient » (5. 71)³⁸. Ciò che è Primo non spiega, non informa: non può dimostrare cosa è e perché è, ma solo descrivere che qualcosa è, che qualcosa accade (3. 419 - 1. 420).

Ci sono degli eventi, scrive Peirce, « which are as they are, simply because they happen to be » (2. 86). Essi non sanno offrir risposte al τί ἔστι dialettico, sono muti e pervicacemente restii a sentir ragioni. Eppure è proprio tale elemento « peculiar and idiosyncratic » (1. 302), presente in ogni esperienza, che ci attrae maggiormente, « regardless ... of all reason » (2. 86). In seguito ci adopereremo per sovrapporvi le ordinate griglie dell'interpretazione concettuale, per ricercarne cause e moventi; ma nell'attimo in cui l'Orienza della *Firstness* (2. 86) ci ra-

³⁷ Per ulteriori chiarificazioni intorno al concetto di *Firstness* si possono consultare il vol. I, libro III e i volumi II, V e VI *passim*, dei *Collected Papers*.

³⁸ Queste proposizioni peirceane sulla *Firstness*, le cui determinazioni definiranno nella cosmologia dell'autore l'elemento di caso, di spontaneità e creatività dell'universo, rinviano a molteplici riferimenti. Anzitutto alla concezione dell'essere parmenideo ma, a me pare, anche all'ipotesi bruniana dell'*infinito universo e mondi*. Esiste una straordinaria analogia tra i concetti peirceani che abbiamo appena citato e la teoria cosmogonica di Bruno, il suo universo « uno, infinito, immobile », che non si può né generare né corrompere, né uguagliare né confrontare, perché tutte queste operazioni implicano il riferimento a un altro termine. Esso è privo di parti — « a whole », come dice Peirce — eterno, universale, Uno e Medesimo, infinito spazialmente e temporalmente. « In lui tutto è indifferente ». Le differenze hanno senso solo localmente: l'unica differenza è dunque quella interna. Ciò comporta, com'è noto, la tesi secondo la quale l'universo è tutto presente in ogni punto, e ogni punto 'comprende' l'universo: *ground* e qualità interne, direbbe Peirce, si riferiscono incessantemente l'una all'altra. Sulla straordinaria attualità del pensiero di Bruno cfr. C. Sini, *Passare il segno*, cit., parte II.

pisce, distogliendoci da ogni altra applicazione logica, restiamo soggiogati dall' 'irragionevolezza' del suo puro accadere, dalla pienezza e perfezione del suo 'esserci', e siamo tutt'uno con essa. Quest'unità di sentire — questa profonda unità di 'senso' — rappresenta meglio di ogni altra definizione le caratteristiche del *feeling*. Esso si presenta in ogni « quality-element of experience »:

Among phanerons there are certain qualities of feeling, such as the color of magenta, the odor of attar, the sound of a railway whistle, the taste of quinine, the quality of the emotion upon contemplating a fine mathematical demonstration, the quality of feeling love, etc. (1. 304).

Ogni evento possiede dunque un particolare tono, un odore, un sapore, che impone di esser 'gustato' fino in fondo (cfr. 1. 531). Esso è percepibile, scrive Peirce, « when we attend to each part as it appears in itself ... » (1. 424); è quel sapere particolare che risiede « in no world but itself » (ivi), rivelandosi perciò totalmente « assoluto » (1. 360).

« The idea of First is predominant in the idea of freshness, life, freedom » (1. 302). La vita è dunque scandita dal succedersi dei *feelings*, pervasa dal « piacere e dalla pena » (2. 86) che ne accompagnano lo svolgimento; ma questo « sentire » appare invisibile all'occhio della ragione:

... nor can we gain knowledge of any feeling by introspection, the feeling being completely veiled from introspection, for the very reason that it is our immediate consciousness. Possibly this curious truth was what Emerson was trying to grasp — but if so, pretty unsuccessfully — when he wrote the lines,

The old Sphinx bit her thick lip —
Said, 'Who taught thee me to name?
I am thy spirit, yoke-fellow,
Of thine eye I am eyebeam.
Thou art the unanswered question;
Couldst see thy proper eye,
Always it asketh, asketh;
And each answer is a lie (1. 310).

La *Firstness* è dunque sempre tra-dita, nei due sensi della parola: è velata allo sguardo cosciente e indagatore, ma è pure costantemente tramandata nel significato di ogni discorso analitico e razionale.

La totale irrelatività e autosufficienza che contraddistinguono questa categoria possono essere definite tramite un unico termine del nostro vocabolario logico: possibilità. Esso non va inteso tradizionalmente: il *feeling* non è un possibile che attende il 'tocco' realizzatore dell'attua-

lità, non è un particolare in lotta per acquisire generalità³⁹. Piuttosto, esso può essere definito come « universale »⁴⁰, nel senso che mostra di appartenere ad un uni-verso nel quale ogni qualità si accorda sui toni delle altre, affidandosi alle infinite somiglianze dello Stesso.

That wherein all such qualities agree is universal Firstness, the very being of Firstness. The word possibility fits it, except that possibility implies a relation to what exists, while universal Firstness is the mode of being of itself. That is why a new word was required for it. Otherwise 'possibility' would have answered the purpose (1. 531)⁴¹.

Ecco dunque l'unica determinazione attraverso la quale è possibile, per mezzo del λόγος, appellarsi alla *Firstness*: essa è definita come « mere may-be » (1. 304); « potentiality without existence » (1. 328); « simple positive possibility of appearance » (8. 329)⁴²; « its only being consists in the fact that there might be such a peculiar positive suchness in a phaneron » (1. 304).

La *ratio* non ricorda l'universo della *Firstness*, pur avendolo abitato: nello spazio di sovranità della *Thirddness*, i caratteri dei *feelings* appaiono relazionali alla ripetibilità e alla discorsività dei sillogismi concettuali, « not rational, yet capable of rationalization » (5. 119). La 'lotta' di Peirce con questa categoria, della quale prima si parlava, si conclude dunque con un decreto di 'inesprimibilità':

When we say that qualities are general, are partial determinations, are mere

³⁹ Il problema dello statuto gnoseologico della *Firstness* ha aperto una *question* che ha coinvolto quasi tutti gli interpreti dei *Collected Papers*, ma in particolare modo, nel 1935, T. Goudge e J. Dewey. Il secondo (*Peirce's Theory of Quality*, « Journal of Philosophy », XXXII [1935]) rimprovera al primo (*The Views of C. S. Peirce on the Given in Experience*, *ibid.*) di non aver compreso la differenza che Peirce indica tra la *Firstness* intesa *per se*, e la *Firstness* nel suo rapporto con le altre categorie, in particolare con la *Secondness*. *Per se* « it is neither individual nor general » (p. 702), ma « material potentiality »: essa è invece 'possibile' e 'generale' in relazione alla *Secondness*, ed è in rapporto alla *Thirddness* che la si può finalmente specificare come realmente in possesso di queste caratteristiche. La generalità del *feeling* è dunque del tutto peculiare: « it is not general in the sense in which the law of gravitation is general » (1. 305), né possibile *per se*: « We only know the potential through the actual » (1. 419), ma la possibilità è totalmente indipendente da ciò che l'attualità la farà essere (1. 426).

⁴⁰ Greenlee (op. cit., p. 34) parla appunto delle *Firstnesses* come *universals* e delle *Thirddnesses* come *generals*.

⁴¹ « I denominate the objects of this universe Ideas, or Possibles, although the latter designation does not imply capability of actualization » (*Semiotic and significs*, cit., p. 81).

⁴² Cfr. anche 1. 25-310-351-457-527.

potentialities, etc., all that is true of qualities reflected upon; but these things do not belong to the quality-element of experience (1.425). It cannot be articulately thought: assert it, and it has already lost its characteristic innocence; for assertion always implies a denial of something else ... Only remember that every description of it must be false to it (1.357).

La *Firstness* si tramanderà nelle proposizioni peirceane con quest'accezione di puro spazio di possibilità, di identità, di somiglianza qualitativa. « Of thine eye I am eyebeam », recita il *feeling*, manifestando già, in tal modo, la propria inclinazione all'iconismo. Le sue caratteristiche delineano infatti in tutta la loro peculiarità i contorni del concetto di icona: è lo stesso autore a indicarlo con molta chiarezza nel brano che verrà ora citato, un brano che contiene tutti gli elementi necessari non solo ad analizzare nella quasi totale compiutezza il pensiero peirceano al riguardo, ma a tratteggiare una teoria iconica ricca di spunti stimolanti e assolutamente inusitati per gli studi contemporanei sul problema. Dato che esso costituirà l'oggetto delle restanti pagine di questo capitolo, lo si riporterà per intero:

An Icon is a Representamen whose Representative Quality is a Firstness of it as First. That is a quality that it has *qua* thing renders it fit to be a representamen. Thus, anything is fit to be a Substitute for anything that it is like. (The conception of 'substitute' involves that of a purpose, and thus of genuine thirdness). Whether there are other kinds of substitutes or not we shall see. A Representamen by Firstness alone can only have a similar Object. Thus, a Sign by Contrast denotes its object only by virtue of a contrast, or Secondness, between two qualities. A sign by Firstness is an image of its object and, more strictly speaking, can only be an idea. For it must produce an Interpretant idea; and an external object excites an idea by a reaction upon the brain. But most strictly speaking, even an idea, except in the sense of a possibility, or Firstness, cannot be an Icon. A possibility alone is an icon purely by virtue of its quality; and its object can only be a Firstness. 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).

Peirce ci informa dunque anzitutto del carattere più precipuo dell'iconicità: il suo essere segno in virtù della propria *Representative Quality*, intesa come *Firstness*. Poco prima specificava:

Namely, while no Representamen actually functions as such until it actually determines an Interpretant, yet it becomes a Representamen as soon as it is fully capable of doing this; and its Representative Quality is not necessarily dependent

upon its ever actually determining an Interpretant, nor even upon its actually having an Object (2. 275).

Quest'ultimo riferimento è rivolto in particolar modo all'icona: esso ne determina senza dubbio la definizione più caratteristica (cfr. 2. 247; 8. 335; 2. 92; 4. 447; 5. 73). L'icona significa, rimanda in virtù della propria « internal nature » (8. 335), di « characters of its own » (2. 247), di qualità che possiede in se stessa, nella sua stessa costituzione, qualità che non le sono attribuite né da una interpretazione, né dalla connessione con un oggetto esterno. Esse sono dunque — data la loro natura assolutamente irrelativa ed interna — pure *Firstnesses*, *qualities*, ma, ancor di più, *Material Qualities*. Peirce non lo afferma esplicitamente, ma lo lascia intendere⁴³; e se si è seguita la magistrale distinzione delle proprietà dei segni, contenuta in *Some Consequences of Four Incapacities*, non si possono più nutrire dubbi al proposito. Scriveva in quell'occasione l'autore:

Since a sign is not identical with the thing signified, but differs from the latter in some respects, it must plainly have some characters which belong to it in itself, and have nothing to do with its representative function. These I call the material qualities of the sign (5. 287).

La 'funzione rappresentativa' vera e propria del segno risiede solo nell'indirizzarsi a un pensiero, nell'essere riconosciuto come tale: qualità materiale e pura applicazione dimostrativa — cioè *Firstness* e *Secondness* — sono assolutamente 'altre' da questo riconoscimento, pur costituendone la condizione prima di realizzazione⁴⁴. « L'icona ... possiede solo la qualità materiale della funzione segnica »⁴⁵; non è che materialità significativa, *Firstness* veicolante un significato proprio in quanto tale⁴⁶.

⁴³ Così le interpreta, tra gli altri, M. Bonfantini, op. cit., pp. 103 e 155.

⁴⁴ Esiste sicuramente qualche analogia tra la *Material Quality* di Peirce e il significante dei linguisti di scuola saussuriana. Senonché l'accezione di Peirce appare maggiormente comprensiva, nel senso che sopra si è cercato di esporre: si possono eventualmente interpretare qualità materiale e pura applicazione dimostrativa, insieme, come costituenti lo spazio del significante. La pura applicazione dimostrativa è, come spiega Peirce in 5. 287-290, la connessione reale e fisica tra il segno e il suo referente; la funzione rappresentativa è invece il rimando cognitivo ad un pensiero interpretante, ciò che il segno è per un pensiero.

⁴⁵ M. Bonfantini, op. cit., p. 103.

⁴⁶ Si riprenderanno questi temi nel secondo capitolo di questa parte. È chiaro infatti che, definita in tal modo, l'iconicità rimanda alla propria funzione all'interno dei fenomeni di scrittura o di grafia in generale. La pratica di ogni scrittura

Suppose a teacher of French says to an English-speaking pupil, who asks "Comment appelle-t-on ça?" pointing to the Sun ... Suppose, he says "Notre mot est: {soleil}", then instead of expressing himself in language and describing the word he offers a pure Icon of it ... He informs that the word has an effect which he pictures acoustically (8.183).

L'icona, come qualità materiale rappresentativa « by Firstness alone », si presenta dunque come mera possibilità, apertura, *ground*⁴⁷ di connessioni fattuali, di interpretazioni descrittive; 'pittura' la cui 'insignificanza' costituisce lo spazio di infinite 'significanze'. Si potrebbe così 'tradurre' la definizione di Peirce in questo modo: l'icona è un *Representamen* la cui qualità rappresentativa è una qualità materiale: tale specificazione rende essa stessa *Material Quality* e rende *Firstness* il suo riferimento categoriale. Ciò che rende l'icona un *phaneron*, le attribuisce dunque, in una possibile relazione con l'oggetto, potere rappresentativo⁴⁸.

Peirce è molto radicale al proposito:

An Icon is a representamen ... by virtue of characters which belong to it in itself as a sensible object, and which it would possess just the same were there no object in nature that it resembled, and though it never were interpreted as a sign (4.447).

L'indice è invece « a sign which refers to the Object that it denotes by virtue of being really affected by that object » (2.248); e il simbolo « refers to the Object that it denotes by virtue of a law ... which operates to cause the Symbol to be interpreted as referring to that Object » (2.249).

è infatti materialmente iconica, nel senso sopra descritto. La materialità della *Firstness* è da intendersi però in senso irrelativa e 'immediato', e non come « connessione fattuale », cioè come *Secondness*.

⁴⁷ È J. Fitzgerald (op. cit., p. 49) a sottolineare come il *ground* di 2.228 sia equivalente alla *Representative Quality* di 2.275.

⁴⁸ Ma si potrebbe interpretare il riferimento alla *Representative Quality* anche rimandando alla prima tricotomia, quella riguardante il segno in se stesso. Il segno, per rinviare a « something other than itself », deve presentarsi come qualisegno, sinsegno e legisegno; deve insomma possedere dei caratteri in quanto segno. Ora, Peirce ripete spesso come ogni qualisegno, nel momento in cui si rivolge a un oggetto, non possa rivelarsi che un'icona: « Since a quality is whatever it is positively in itself, a quality can only denote an object by virtue of some common ingredient or similarity; so that a Qualisign is necessarily an Icon » (2.254; cfr. anche 8.335). Come accennano gli interpreti anglosassoni, nell'icona è il riferimento al *sign-vehicle* a risultare centrale, considerato però non in se stesso, ma in riferimento all'oggetto: « The icon is representative in virtue of a qualitative configuration of its sign-vehicle, and thus in virtue of a first » (D. Greenlee, op. cit., p. 73).

« A possibility alone is an Icon purely by virtue of its quality », conclude Peirce con una chiarezza che avrebbe forse meritato più attenzione da parte degli interpreti. Gli elementi fondativi dell'intera ricerca successiva sono così fissati: la « possibility floating in *vacuo* » (5. 119), caratterizzante la *Firstness*, diviene ora contrassegno dell'*icon*⁴⁹; quella « vague, unobjectified, still less unsubjectified » (1. 303) *quality* che designava i *feelings* si muta nel più profondo carattere distintivo delle similarità; infine, « il più selvaggio dei sogni » — come dice l'autore, sempre a proposito della *Firstness* (5. 41) — si rivela essere proprio quello iconico:

Icons are so completely substituted for their objects as hardly to be distinguished from them... So in contemplating a painting, there is a moment when we lose the consciousness that it is not the thing, the distinction of the real and the copy disappears, and it is for the moment a pure dream — not any particular existence, and yet not general. At that moment we are contemplating an icon (3. 362)⁵⁰.

Mero sogno, pura apparenza (4. 447), *vagueness*: l'icona eredita tutti quei caratteri sfuggenti che avevamo visto contraddistinguere la *Firstness*. Anch'essa scivola tra le maglie del pensiero, sembra irriducibile alla Terzità; anch'essa non offre che una pura apertura — « overtness », dice Peirce (4. 531)⁵¹ — alle molteplicità dei riferimenti possibili. « It simply happens that its qualities resemble those of that object ... » (2. 299, il corsivo è mio). Semplicemente accade, scrive l'autore, che germini la possibilità dell'Uguale, che appaia il nucleo del Medesimo e dell'Altro, che sorga lo spazio per un loro « giocare di maschera »⁵².

La somiglianza è relazione « interna », relazione interna di carat-

⁴⁹ « An Icon is a possibility involving a possibility, and thus the possibility of its being represented as a possibility is the possibility of the involved possibility » (2. 311).

⁵⁰ Si noti anche in questo caso l'attualità di Peirce: esiste, infatti, una sorprendente analogia tra queste proposizioni peirceane e descrizioni semiotiche quali quelle baudrillardiane precedentemente citate (n. 24). Le icone rinviano incessantemente l'immagine dell'Oggetto, si scambiano con esso fino a renderlo indistinguibile, prendono il suo posto divenendone assolutamente lo Stesso: Peirce, nel lontano 1885, prefigurava con estrema lucidità una situazione che oggi contraddistingue in pieno la nostra epoca a livello sociale e culturale.

⁵¹ D. Pignatari (*The contiguity illusion*, in T. Sebeok [ed.], *Sight, Sound and Sense*, cit., p. 92) parla a questo proposito dell'*icon* come *open sign*.

⁵² Questo termine è mutuato da J. Lacan, *Il seminario. Libro XI*, Torino Einaudi, 1979, p. 109, perché mi sembra si adegui bene alla situazione descritta soprattutto in 3. 362.

teri. Ma, di piú, la *likeness* si presenta ora in senso compiuto come « feeling another », come « senso » dell'Altro. Nell'analisi dell'iconismo, il nostro autore centra l'attenzione non tanto piú sull'« internality » degli elementi segnici, ma sul carattere di 'relazione' che distingue ogni somiglianza nel rapporto col suo referente. Di che genere di relazione si tratta, dunque? E quali eventi vi sono coinvolti?

2. — L'icona è pura *Firstness* — specifica dunque Peirce — ma nel rapporto con l'Oggetto (altrimenti, come si è visto, sarebbe un qualisegno). Essa però, ammonisce l'autore, non va certo interpretata come un Primo che entri successivamente in rapporto con un Secondo: « Secondness is a fact of complexity, it is not a compound of two facts. It is a single fact about two objects » (1. 526).

La seconda tricotomia offre dunque il piano della « mera esistenza della relazione segnica »⁵³; a partire da essa diviene palese come ogni accadere, ogni evento reale si offra anzitutto come relazione, rinvio, rapporto di distanza e differimento. L'icona, nuovamente, non nomina che la possibilità di tutto ciò, la sua « internality »: *possibility* relazionale, *ground* di ogni potenziale rapporto tra una emergenza segnica e una pura ipotesi oggettuale, essa si conferma perciò matrice di ogni identificazione rappresentativa.

Peirce si riferisce però preferibilmente alle icone determinandole come « Qualitatively Degenerate Thirdnesses » (5. 73). Esse, infatti, sono pur sempre *Representamen*: non ci si può dunque limitare a considerarle mere *Firstnesses* di *Secondnesses*.

Signs have two degrees of degeneracy. A sign degenerate in the lesser degree, is an Obsistent Sign, or Index ... A Sign degenerate in the greater degree is an Originalian Sign, or Icon, which is a sign significant simply by virtue of its Quality (2. 92).

L'unica relazione triadica genuina è infatti quella in cui segno, oggetto e interpretante sono compresenti e si determinano a vicenda, ma soprattutto quella in cui è un abito mentale, una legge interpretativa, a costituire il segno. Non che per l'icona sia differente (cfr. 2. 247); Peirce vuole però evidenziare i momenti di evoluzione faneroscopica della relazionalità segnica: così si specifica come nel caso dell'icona (e dell'indice): « There must be a direct dual relation of the sign to its object indepen-

⁵³ C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 52.

«dent of the mind using the sign » (3. 362)⁵⁴. Si tratta comunque sempre di una relazione triadica, sia pur degenerare. Scrive Peirce: « Even in the most degenerate form of Thirdness... you always find a mental element... » (8. 331). Ma si tratterà, nel caso dell'icona, di « thought in its capacity as mere possibility; that is, mere mind capable of thinking, or a mere vague idea » (1. 537); interpretazione solo accennata, inconscia, indefinita; « suggestion » (7. 392), traccia.

Firstness di una *Secondness* o *Degenerate Thirdness*, l'icona veicola sempre lo stesso significato: essa è *possibility*, *Material Quality* del rapporto di sostituzione. L'« elemento mentale », come dice Peirce, sorge all'interno della relazione icona-oggetto, come « capacità » solo eventuale; il pensiero si forma come ' riflesso ' delle specularità iconiche. Tali assunzioni non sono da interpretare secondo l'accezione tradizionale del problema, anche se spesso l'autore pare contraddirsi al proposito. Egli scrive ad esempio: « I define an Icon as a sign which is determined by its dynamic object » (8. 335)⁵⁵. Sembrerebbero dunque fondate le accuse di chi taccia Peirce di naturalismo, di eccessiva fiducia nella similarità tra segni e oggetti esterni. Forse però bisogna ascoltare con maggior attenzione l'autore, anche alla luce della complessa analisi che egli compie del rapporto tra semiosi e realtà⁵⁶: « There may be — dice Peirce — a

⁵⁴ Sui segni degeneri si può vedere un capitolo specifico dedicato al tema all'interno dei *Collected Papers* (1. 521-44). A questo problema hanno dedicato parte dei loro studi N. Salanitro, *Peirce e i problemi dell'interpretazione*, Roma, Silva, 1969 e J. Fitzgerald, op. cit. Quest'ultimo interpreta alla lettera il pensiero di Peirce, scrivendo che « the foundation for the sign relation — nel caso dell'icona e dell'indice — is something that is used but not made by the interpreter » (p. 45). Che l'interprete non faccia altro che « mettere in atto », « utilizzare » una relazione già esistente nella realtà, mi sembra un'interpretazione eccessivamente naturalistica, o comunque poco fedele, del pensiero dell'autore. Penso piuttosto che il concetto di icona — e vedremo più tardi il complesso rapporto che lo lega al simbolo — sia, come dice Salanitro, « un concetto ideale operativo, uno strumento per l'analisi » (op. cit., p. 130); vada insomma visto come momento fenomenologico puro di una certa relazione segnica, piuttosto che come segno reale e esistente. Il problema è infatti cercare di capire come si configuri il *ground* che prepara l'interpretazione, *ground* che, a sua volta, va analizzato prescindendo per quanto possibile dai caratteri logici e simbolici. La soluzione del problema sta allora forse nelle proposizioni peirceane più volte citate, secondo le quali l'icona agisce come segno solo una volta interpretata, anche se il suo peculiare carattere segnico non dipende da questa interpretazione.

⁵⁵ Cfr. anche 8. 368.

⁵⁶ Mi riferisco ai cosiddetti « saggi del '68 » — *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man; Some Consequences of Four Incapacities; Grounds of Validity of the Laws of Logic: Further Consequences of Four Incapacities* (5. 213-

mere relation of reason between the sign and the thing signified » (1. 372); in questo caso ci troviamo di fronte a un segno 'per somiglianza' (1. 365);

This resemblance will constitute then its internal meaning, but it cannot be said to have any external meaning, since it does not profess to represent anything; for if it did, that would be a manner of signifying its object, not consisting in merely resembling it (8. 119).

L'orizzonte che qui inizia a disegnarsi non si presenta più totalmente lineare; e certo la parola 'somiglianza' non è utilizzata in questo contesto nel senso di corrispondenza, di adeguazione tra due entità distinte. Anzi, Peirce afferma qui con grande chiarezza che quella particolare relazione segnica che è la somiglianza intrattiene con il proprio relato un rapporto non di rappresentazione — cioè di richiamo alla presenza di un significato « esterno » — ma bensì di similarità, la quale può perciò essere definita « internal meaning ».

In termini ancora più chiari: l'icona non insegue la possibilità del senso collocandosi in una distanza rappresentativa rispetto al proprio referente, come accade di regola per ogni altro segno; il suo significato è « interno », la sua rappresentatività ha valore meramente probabile. Essa non « significa » l'oggetto, perché ciò implicherebbe indicare 'altrove': si limita invece a somigliarvi, a ricordarlo nei caratteri, a farne le veci. In tal senso nessun concetto soddisfa così esaustivamente le caratteristiche della sostituzione segnica come l'icona: essa « sta per » il proprio referente, tanto da sembrarvi Identica.

Peirce era profondamente cosciente della radicalità degli esiti a cui lo conducevano le proprie indagini. L'Oggetto della somiglianza è la Stessa icona, egli scrive; « A Representamen by Firstness alone can only have a similar Object » (2. 276), può essere condannato unicamente alla ripetizione del Medesimo.

Il referente oggettuale inizia così a veder sfumare i propri caratteri sostanziali: « If the sign is an icon it cannot give assurance to the interpreter that there is an existing object corresponding to it »⁵⁷. Il po-

357) — saggi di intonazione gnoseologica nei quali viene configurata la teoria della « semiosi illimitata », la distinzione tra esistenza (*Secondness*) e realtà (*Thirdness*), e l'interpretazione degli eventi, del pensiero e dell'uomo stesso come segni rinviati a loro volta ad altri segni. Non è possibile soffermarsi su questi temi; si rimanda perciò, oltre alle più ampie esplicazioni che verranno offerte nel capitolo III di questa parte, alle opere già citate di C. Sini e N. Bosco.

⁵⁷ J. Fitzgerald, op. cit., p. 49.

tere rappresentativo dell'icona, come già si è notato, non dipende dall'esistenza dell'oggetto, dal suo stagliarsi all'orizzonte come un 'da rappresentare'. È semplicemente indifferente che esista un referente reale della relazione di similarità: l'icona infatti non dà vita a differenze, se non interne; non permette distinzioni ma solo sostituzioni tra Uguali⁵⁸. La relazione iconica è riaffermata, in sintonia con lo scritto del '67, come spazio di indistinzione, di in-differenza e 'stessità' tra segno e oggetto; ma, ancor di più, come terreno di indistinzione e sostituzione insieme⁵⁹. Il processo segnico iconico, eletto a rappresentare il piano della con-fusione rappresentativa (3. 362), svela quella situazione « originaria » nella quale tra *self* e *other* non si interpone alcuna distanza; o meglio, nella quale questa stessa distanza 'nulla' funge da nesso vincolante tra i relati. Sostituendo l'Oggetto, 'prendendone le parti', l'icona fa tutt'Uno con esso (« is all one with the object » [4. 572]). Il Primo rimando segnico, dice Peirce, manifesta l'emergere di Icone: esse riferiscono unicamente del Simile, ed il rinvio iconico appare come il perenne e insaziabile anelito a ricomporre l'unità con lo Stesso, spezzata dalla disposizione segnica.

Tale rinvio — inevitabilmente condannato allo scacco, ma pure completamente appagato dalle risposte ottenute — forma il *ground* che permette al Segno, all'Icona, di *sostituire* e così *costituire* l'Oggetto.

Si approda in tal modo a una seconda conclusione: l'oggetto del rimando iconico non esiste come tale⁶⁰, è per il momento « una pura possibilità logica »⁶¹, un'assenza, un luogo di latente alterità. Non possono interpretarsi diversamente proposizioni come quelle che seguono:

The icon doesn't stand unequivocally for this or that existing thing as the index does. Its Object may be a pure fiction, as to its existence ... Namely, that which is displayed before the mind's gaze — the Form of the Icon, which is also its Object — must be logically possible... (4. 531). Now the Object of

⁵⁸ « A pure Icon doesn't draw any distinction » (5. 75).

⁵⁹ « The name, or any Seme, is merely a substitute for its Object in one or another capacity in which respect it is all one with the Object » (4. 572), dice Peirce, ed è nota l'analogia che egli traccia tra icone e remi (ma ancor di più tra icone e predicati [3. 459; 3. 431; 2. 278]): ciò introdurrebbe al problema delle icone verbali, particolarmente studiato oggi a livello semiotico, che qui non si ha però lo spazio di trattare. Peirce vi dedica attenzione soprattutto da un punto di vista logico, e dunque nel II e III volume dei *Collected Papers*, *passim*.

⁶⁰ Proprio per questo Peirce ne parla come di un *Dynamic Object*: quest'ultimo non si presenta infatti mai come tale nella relazione segnica, ma essa costantemente vi allude indicandolo.

⁶¹ C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 64.

an Icon is entirely indefinite, equivalent to "something" (8.184). The value of an icon consists in its exhibiting the features of a state of things regarded as if it were purely imaginary (4.448). Thus the Icon represents the sort of thing that may appear and sometimes does appear ...⁶².

Ma soprattutto:

A possibility alone is an icon purely by virtue of its quality; and its object may only be a Firstness (2.276).

L'oggetto appare in tutta la sua lontananza e indefinitezza nello spazio aperto dal *ground* iconico. Esso non è ancora nulla: né dinamico, né immediato⁶³, designa unicamente un luogo potenziale di opposizioni, di diversità e identità. L'icona non informa⁶⁴, non afferma; come *Firstness* accenna solo che qualcosa potrebbe essere, che esiste un *ground* di possibile apparizione. « Something is like this » (8.184), dice l'*icon* di Peirce: ci sono delle somiglianze, e solo dalla loro proliferazione potranno nascere delle oggettività.

Ma si può forse essere ancora più radicali al proposito: la Prima somiglianza è somiglianza di nulla; tale è infatti, in senso proprio, l'oggetto puro del rinvio iconico, tale è la natura della ricerca segnica a questo livello dell'analisi. Nei riflessi delle icone lo Stesso appare dunque come nulla, distanza inarrivabile e tuttavia consueta e familiare; dove c'è distanza — dove si forma una relazione segnica — c'è rimpianto di nulla, cioè di quel *self* « totus, teres atque rotundus » (6.237) che non ammette al proprio interno alcuna dissonanza.

Siamo dinanzi ai Primi segni, al prodursi del processo di significazione-sostituzione; per questo Peirce può dire: « Everything is fit to be a Substitute for anything that it is like » (2.276) o « Anything whatever, be it quality, existent individual, or law, is an icon of anything, in so far as it is like that thing and used as a sign of it » (2.247). L'icona rappresenta qualunque oggetto al quale ad essa accade di somigliare (5.75).

A pure Icon doesn't draw any distinction between itself and its object. It represents whatever it may represent and whatever it is like, it in so far is. It is an affair of suchness only (5.74). An Icon cannot of itself convey information,

⁶² *Semiotic and significs*, cit., p. 70.

⁶³ « Strictly speaking », si potrebbe dire parafrasando Peirce, esso è *Firstness*, cioè né *Secondness* (e quindi *Dynamic Object*), né *Thirdness* (o *Immediate Object*).

⁶⁴ « A pure Icon can convey no positive or factual information; for it affords no assurance that there is any such thing in nature » (4.447; cfr. anche 2.291).

since its object is whatever there may be which is like the icon, and is its object in the measure it is like the icon (2.314).

L'ultima frase va senz'altro sottolineata. Essa conduce infatti a una terza assunzione: non è il segno che assomiglia all'oggetto, inteso come *individual*; è l'oggetto che si annuncia e diventa significativo nelle relazioni permesse dalla sostituzione iconica; ed è quest'ultima a rendere l'Oggetto 'Altro' rappresentandolo come Segno.

Deve esistere — questa mi sembra, in conclusione, l'indicazione di Peirce — un *ground* a partire dal quale le qualità simboliche si accordino tra loro, le rappresentazioni incontrino i propri simili e le interpretazioni si perpetuino. Tale *ground*, come già si è indicato, è sempre iconico: è un *respect* che offre apertura al connettersi delle identificazioni e ai rimandi delle differenze; che, manifestandosi, prepara il luogo — per ora irreale — nel quale potranno apparire il Simile e l'Oggetto al quale esso somiglia, la Cosa e la sua Rappresentazione. Esse non sono infatti esistenti distintamente, non si devono adeguare a partire da lontananze irriducibili, ma si formano all'interno dell'associazione che le nomina⁶⁵, all'interno di quella relazione segnica che le distingue e collega strettamente nel contempo, e della quale l'icona costituisce la Prima possibilità.

Ma se l'oggetto dell'icona è ciò che abbiamo appena delineato, qual'è il suo interpretante? L'autore non offre chiare indicazioni al proposito, ma si può facilmente desumere — premesso che anche quello dell'interpretante rimane a livello iconico uno spazio puramente potenziale — che esso si presenti come *Firstness*⁶⁶, *quality of feeling* (8.332), cioè come Interpretante Emozionale⁶⁷. Presumibilmente, esso non è che un'immagine mentale, un'idea, cioè un'altra icona:

Not only is the outward significant word or mark a sign, but the image which is expected to excite in the mind of the receiver will likewise be a sign — a sign by resemblance, or, as we say, an *i c o n* — of the similar image in the mind of the deliverer, and through that also a sign of the real quality of the thing (3.433).

⁶⁵ « It is not the resemblance which causes the association, but the association which constitutes the resemblance » (4.157).

⁶⁶ Penso questo leggendo la definizione che viene data dell'indice in 2.283, nella quale Peirce parla di questo segno e del suo oggetto come di *individuals* (così come parlava dell'icona e del suo oggetto come di *Firstnesses*), e dove aggiunge che il suo Interpretante Immediato deve avere lo stesso carattere.

⁶⁷ Così per J. Dewey, *Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought and Meaning*, « Journal of Philosophy », XLIII (1946). Sulla distinzione e la classificazione tra Interpretanti cfr. il capitolo III di questa parte.

Eccoci dunque al secondo livello di apparizione dell'icona: l'idea. « A sign by Firstness is an image of its object and, more strictly speaking, can only be an idea. For it must produce an Interpretant idea » (2.276). Esse sono indubitabilmente immagini mentali: « The only way of directly communicating an idea is by means of an icon » (2.278). Nell'illustrare la dinamica di un ragionamento, nell'evidenziare lo sviluppo di un atto rappresentativo, Peirce si riferisce costantemente alle *icons*, intese come « mental composite photographs » (2.435); « skeleton diagrams » (2.227). « All knowledge comes to us by observation » (2.444)⁶⁸, egli conclude. Il processo gnoseologico viene dunque ad identificarsi con il processo segnico-iconico, visivo, osservazionale: tutto il pensiero è segnico e, così, eminentemente iconico⁶⁹.

Era inevitabile, forse, che Peirce giungesse a tali conclusioni: fin da Platone, infatti, l'idea ha natura iconica e l'immagine è luogo privilegiato del 'passaggio' tra verità e apparenza⁷⁰. In tale posizione 'me-

⁶⁸ « Remember that it is by icons only that we really reason, and abstracts statements are valueless in reasoning except so far as they aid us to construct diagrams » (4.127). Se « iconismo » diviene sinonimo di attività mentale, « icona » si rivela dunque equivalente a « diagramma ». A tali questioni è dedicato il capitolo seguente del nostro lavoro.

⁶⁹ Cioè abduttivo. Come sottolinea M. A. Bonfantini (op. cit., p. xxix): « Abduzione, interpretazione, ipotesi, icona sono quattro sinonimi nel senso che illuminano sotto diversi aspetti un medesimo momento del processo della conoscenza ». Esiste dunque un ragionamento inferenziale che procede attraverso similarità: « Hypothesis is ... where we find that in certain respects two objects have a strong resemblance, and infer that they resemble one another strongly in other respects » (2.624). Pur costituendo mere ipotesi, suggerendo solo « ciò che può essere », tale ragionamento è « the only logical operation which introduces any new idea » (5.171). L'identificazione tracciata da Peirce tra abduzione e icona riasserisce l'importanza che viene attribuita a questo segno nel sistema dell'autore: le fondamenta sulle quali si erge ogni nostro edificio concettuale sono infatti abduttive, innovative e, perciò, iconiche; e l'iconicità stessa è puramente congetturale e ipotetica. Su questi temi cfr. N. Salanitro, op. cit.; C. Sini, opere citate; U. Eco, *Il Segno*, cit.; Id., *Trattato di semiotica*, cit.; K. T. Fann, *Peirce's Theory of Abduction*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970. Il lavoro di M. A. Bonfantini (op. cit.) e, recentemente, AA. VV., *L'abduzione*, « Versus », 34 (1983) e U. Eco e T. A. Sebeok eds., *Il segno dei tre*, Milano, Bompiani, 1983, testimoniano l'attuale interesse per questo aspetto del lavoro di Peirce, il quale ha avuto certamente il merito di evidenziare tale particolare modalità d'inferenza, contrapponendola alla generalità della deduzione e all'empiricità dell'induzione. A partire da questa prospettiva interpretativa M. A. Bonfantini, R. Grazia, G. P. Proni e M. Ferraresi hanno curato recentemente un'altra antologia di scritti peirceani: *Le leggi dell'ipotesi*, Milano, Bompiani, 1984.

⁷⁰ C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., chiarisce bene la formazione di questo basilare nodo teoretico.

dia ' la filosofia occidentale ha sempre collocato la figura della rappresentazione, della simbolizzazione, del pensiero segnico. L'immagine, per antica tradizione, si situa tra presenza e assenza, essere e non essere, vero e falso, rivelandosi prossima e distante, al tempo stesso, dal proprio oggetto di riferimento. La concezione del segno come ' medio ' caratterizza dunque l'intera *episteme* che ha contraddistinto lo sviluppo della *philo-sophia*: la rappresentazione, da Platone a Cassirer, è *medium* tra corpo e anima, interno e esterno, pensiero e cose, sensibile e razionale.

Peirce eredita dunque senza dubbio tutti questi riferimenti, ma inizia, forse, a mutarne la valenza. Per quest'autore, infatti, l'immagine è da intendersi in due sensi (o in tre sensi, come vedremo piú avanti): come icona, cioè come *Firstness*, nella totalità di riferimenti ai quali prima si è fatto cenno, e come idea o immagine mentale. Così intesa essa è sí *medium*, ma nel senso di mezzo, piú precisamente di mezzo per, di rimando, di traccia interpretativa. La relazione segnica nei *Collected Papers* non è mai rappresentata in guisa di centro mediano tra due estremi autoconsistenti e opposti tra loro; non è mai luogo ' medio ' per medietà o strumentalità. Al contrario, essa si rivela già da sempre decentrata e di-mezzata nel suo stesso centro, luogo di rappresentazione e presentazione insieme, di posizione e successiva differenziazione dei propri poli di riferimento. Nella forma della rappresentazione l'Oggetto figura come lo Stesso del Segno e il Segno rappresenta lo Stesso dell'Oggetto. Entrambi inoltre si rivelano come tali, differenziandosi, proprio in quanto un Interpretante assume la forma della rappresentazione: il Segno rimanda a un Altro che si fa Oggetto ma solo nel momento in cui un Interpretante così lo pone.

E scrive ancora Peirce: « Even an idea, except in the sense of possibility, or Firstness, cannot be an Icon » (2. 276). Queste icone-idee nuovamente, non sono dunque che « dreams » (3. 433), pure apparenze.

An Icon ... is of the nature of an appearance, and as such, strictly speaking, exists only in consciousness, although for convenience in ordinary parlance and when extreme precision is not called for, we extend the term icon to the outward objects which excite in consciousness the image itself (4. 447).

È riaffermato dunque con vigore il carattere di *Firstness* dell'iconicità: ogni rappresentazione o significazione ha una radice iconica, è fondata da una pura possibilità relazionale, è guidata da una somiglianza; l'universo iconico è un universo ' ideale ' di raddoppiamenti con-fusi.

3. — Esiste un terzo livello di manifestazione dell'iconicità: esso è l'unico 'tangibile', visibile, analizzabile strumentalmente; riguarda non l'iconicità, ma l'ipoiconicità. Benché solo una possibilità, una *Firstness*, dice Peirce, sia un'icona in senso proprio, iconico può essere qualsiasi tipo di segno, a condizione che esso si riveli rappresentativo per similarità. Denominato 'ipoicona', esso designa l'estrinsecazione dell'iconicità nel mondo degli enti descrivibili, la sua apparizione epifenomenica. È a questo livello che compaiono i riferimenti tradizionali dell'iconismo: le immagini, i quadri, le raffigurazioni, gli stessi diagrammi; « largely conventionals » nel loro modo di formazione, essi *p a r t e c i p a n o* ad un certo « mode of Firstness », senza essere pure possibilità iconiche.

Peirce traccia qui una distinzione che sembra seguita a livello metodologico anche nella descrizione degli indici⁷¹: le ipoicone sono segni incarnati, Terzità, leggi rappresentative; l'iconicità è per essi un mero attributo, una qualificazione estrinseca, convenzionale, interpretativa. Il filosofo americano individua in questo modo una differenza fondamentale, che coinvolge non solo lo statuto semiotico dei segni, ma la loro essenza filosofica: l'*icon* nomina una pura astrazione, un riferimento meramente fenomenologico, « prescisso »⁷², « metodologico »⁷³; l'*hypoicon* designa, al contrario, la qualificazione particolare di qualsiasi relazione segnica concreta in grado di soddisfare alcuni caratteri stabiliti.

È però vero che, dopo aver accennato a questa distinzione, Peirce non sempre mostra di volerla seguire. Spesso le icone vengono infatti definite come immagini (concrete o mentali), come diagrammi o formule algebriche, cioè come ipoicone; spesso vengono confusi tra loro quelli che abbiamo chiamato i tre livelli di apparizione dell'iconicità⁷⁴. Ciò non toglie l'immenso merito che va ascritto a questo studioso: quello di aver chiaramente indicato un percorso di cammino teoretico-filosofico, più che semiologico-classificazionale, con gli accenni fugaci ma inequivoco-

⁷¹ « Subindices or Hyposemes are signs which are rendered such principally by an actual connection with their objects ... but none of these is an Index, since it is not an individual » (2. 284).

⁷² C. Sini, *Semiotica*, cit., p. 66.

⁷³ N. Salanitro, op. cit., p. 130.

⁷⁴ Bisogna tener presente che spesso i motivi di confusione sono dovuti, più che allo stesso Peirce, ai criteri di esposizione dei *Collected Papers* o, forse ancor più realisticamente, al fatto che quelli che ci si trova dinanzi nella lettura sono pre lo più appunti che l'autore non riuscì mai a rivedere e a strutturare tra loro.

cabili all'iconicità come *Firstness*, apertura relazionale della *sameness* alla molteplicità delle differenze e del loro sussistere 'reale'⁷⁵.

Questo cammino, d'altra parte, come ora si cercherà di dimostrare, è stato forse percorso dall'autore in modo non così totalmente contraddittorio come può apparire da una prima lettura: la confusione tra icone e ipoicone, di cui prima si parlava, si presenta infatti come un caso particolare del rapporto tra *Firstness* e *Thirdness*, tra possibilità segniche e segni incarnati, o, ancora, tra qualità iconiche e rappresentazioni simboliche.

Può un'icona presentarsi all'interpretazione nella sua purezza?, si chiede insistentemente Peirce, replicando l'interrogativo che era stato rivolto a proposito della *Firstness*. Riferendoci alle mere possibilità, alle 'apparenze', alle irrelazionalità, non ci riferiamo forse alle nostre interpretazioni su di esse, interpretazioni che sono, al contrario, sempre 'rea-

⁷⁵ Proprio questo mi sembra il maggior limite della semiotica iconica contemporanea: quello di non aver seguito tali indicazioni, di non aver colto — se non di sfuggita e da parte di autori particolarmente coscienti della peculiarità filosofica peirceana (cfr. U. Eco, *Lector in fabula*, Milano, Bompiani, 1979, pp. 40-1, n. 7; M. A. Bonfantini, op. cit., p. XLV) — la distinzione, alla quale prima si accennava, tra i tre livelli iconici, mancando conseguentemente di approfondire il piano categoriale del discorso sulla *likeness*. L'appassionato dibattito che occupò tra il '65 e il '75 circa molti studiosi del problema (su questo tema mi permetto di rimandare al mio *La polemica sull'iconismo*, Napoli, ESI, 1983) non sembrò cogliere — pur richiamandosi frequentemente alle definizioni del 'padre' della semiotica — lo stretto legame che unisce icona e *Firstness* faneroscopica; inoltre, la teoria della similarità del filosofo americano, reputata 'imbarazzante' perché 'ingenua', 'naturalistica', venne rimossa a favore dell'integrazione delle sole analisi diagrammatiche o più neutralmente logiche. Così, le implicazioni più profonde dell'ipotesi peirceana rimangono velate. Sembra soprattutto che l'analisi contemporanea abbia voluto occuparsi unicamente dell'ipoiconicità, dei segni iconici concreti: l'icona viene infatti interpretata come segno (segno generale, di ordine simbolico) che intrattiene una relazione (magari convenzionale, ma sempre di ordine diadico e comparativo, quasi indessicale — non a caso modello iconico principale sono oggi le riproduzioni tecniche) con un oggetto (non importa se reale o percettivo) spaziotemporalmente localizzato, un *individual*.

Peirce ha voluto interrogarsi sulla 'provenienza', sul *ground* che ha reso possibile al concetto di similarità di formarsi, di divenire 'relazione'; i semiologi contemporanei sembrano finora essersi interrogati, chiedendosi « Come si produce similarità? », solo su di un piano tecnico-empirico. Che poi la risoluzione tecnico-operazionale del problema (cfr. U. Eco, *Trattato di semiotica generale*, cit., 3.5) abbia realmente oltrepassato « le inutili diatribe di carattere filosofico » (U. Eco, *Chi ha paura del cannocchiale?*, « Op. cit. », 35 [1975], p. 31) sembra discutibile: l'ultima disputa che si svolse sull'argomento (T. Maldonado, *Appunti sull'iconicità*, in *Avanguardia e razionalità*, Torino, Einaudi, 1974; U. Eco, op. ult. cit.) si dimostrò infatti *quaestio* filosofica e gnoseologica in senso pieno, nuovamente a confronto con i riferimenti irrisolti dell'annosa nozione di 'simile'.

li', relazionali, 'regolari'? Il discorso che 'spiega' l'iconismo, prendendo distanza da esso, lo rappresenta e lo raffigura infatti in termini inevitabilmente logici e simbolici, imponendogli la garanzia del nome come legge esterna di riferimento.

Se questo, come si è notato, era il destino delle *Firstnesses* (e delle *Secondnesses*), esso si rivela ora proprio delle icone (e degli indici)⁷⁶. Nessuna icona, « strictly speaking », può mai essere colta come tale: essa si profilerà inevitabilmente nei contorni delle ipoicone, apparirà unicamente 'incarnata' in esse, rivelandosi in questo modo pressoché irricognoscibile. Ci si imbatte fenomenicamente solo in ipoicone, in indici e icone connesse alla propria manifestazione simbolica:

...it would be difficult, if not impossible, to instance an absolutely pure index, or to find a sign absolutely devoid of the indexical quality (2.306).

Mutiamo il termine 'indice' in 'icona': non si danno pure icone, se non faneroscopicamente; ma ogni segno contiene caratteri iconici. Ogni segno è infatti un simbolo ed ogni simbolo « must denote an individual and must signify a character » (2.293).

A Symbol is a sign naturally fit to declare that the set of objects which is denoted by whatever set of indices may be in certain ways attached to it is represented by an icon associated with it (2.295). Symbols grow. They come into being by development out of other signs, particularly from icons ... (2.302).

Indici e icone non sono però, in questo caso, pure: esse si presentano infatti 'combinare' con altre manifestazioni segniche. Eccoci allora di fronte ai segni della classificazione decatomica del 1903: qualisegni iconici rematici, legisegni iconici rematici, ecc.⁷⁷; ecco le icone « involved » nei riconoscimenti simbolici: tutte Terzità, sia pur degeneri. Questo 'destino' di simbolicità che accompagna le relazioni segniche è asso-

⁷⁶ Cfr. l'esempio riportato da Peirce in 2.92.

⁷⁷ Mi sembra che attraverso la classificazione del 1903 (2.254-264) Peirce implicitamente ribadisca il carattere irrimediabilmente triadico delle relazioni segniche. Per avere casi concreti di classificazione dobbiamo attivare una Terzità, anche se solo possibile (il Rema). Per potere dire anche solo la 'possibilità' della relazione segnica (cfr. Sini, *Semiotica*, cit., pp. 65-6) necessitiamo dell'aprirsi dello spazio proposizionale. L'icona, in sé, non è ancora un segno vero e proprio, non essendo combinata con altre possibilità segniche. Ben dice Greenlee (op. cit., p. 135): « In short all signs are thirds ... it must be in the diverse factors of the dispositional mode of being that the distinction among icons, indices and symbols consists ». E Fitzgerald (op. cit., p. 52-4): « There are not pure icons ... A pure icon, like a Qualisign, is a logical abstraction ».

lutamente congruente con quanto viene comunicato dall'intero cammino semiotico-faneroscopico di Peirce: l'iconicità soddisfa le condizioni proprie della prima categoria, manifestandosi così irriducibile a ogni *Thirdness*: essa è però suggerita solo a partire da un riconoscimento, da un'associazione mentale che la coinvolge in un rapporto convenzionale, che la estrinseca in un'ipoicona. Se l'icona è dunque *Firstness*, essa è nel contempo — proprio perché si muta in un *Representamen*, perché non può essere compresa se non in un'interpretazione — *Thirdness*, segno generale e simbolico; può infatti offrirsi al pensiero solo come tale, dato che il pensiero è irrimediabilmente Terzo, ma, nonostante ciò, non perde i suoi caratteri di *Firstness*. Forse, l'indicazione più profonda trasmessaci da Peirce è proprio questa: custodire e 'lasciar essere' il carattere di *Firstness* dell'iconicità, all'interno della simbolicità che per altro sempre la avvolge; cogliere, nell'interpretazione delle ipoicone, la categoria di somiglianza che imprime loro Forma e Qualità, ma che nell'incarnarsi perde « originalità » e nel divenire 'reale' viene occultata⁷⁸.

Si può aggiungere che tale discorso sembrerebbe applicabile in generale ad ogni situazione segnica: l'iconicità è *ground* relazionale di ogni evento significativo, nomina quello spazio Primo di incontro e di riconoscimento che, per altro, non sembrerà 'reale' fino a quando non diverrà di dominio 'pubblico'. Esistono due piani di relazionalità segnica,

⁷⁸ Se dunque è vero che ogni simbolo coinvolge i due gradi inferiori della tricotomia, che icone e indici emergono unicamente in riferimento a una legge, non è però legittimo pensare che le icone siano solo una varietà della classe onnicomprensiva dei simboli, essendo regolate, al pari loro, da norme di tipo convenzionale. Questo può esser vero — e lo è sicuramente anche per Peirce (cfr. 2.92) — quando si parla di produzione e riconoscimento di ipo-icone, ma certo non se ci si riferisce all'iconicità come categoria « prescissa ». Se si chiede come possiamo allora parlare di *Firstness* (dato che la parola discorre seguendo inevitabilmente le regole del sillogismo logico), si può rispondere affermando che all'interno stesso della parola convenzionale persistono riferimenti iconici, metaforici, 'sensuali', che comunicano il loro 'senso' all'interno dei *feelings* che ogni discorso sa trasmetterci.

Secondo alcuni studiosi Peirce ha invece commesso la 'svista', o l'ingenuità, di non aver sottolineato con maggior vigore il carattere assolutamente simbolico di tutta la significazione e, in particolar modo, di quella iconica, tradizionalmente condannata a un'interpretazione 'naturalistica' (cfr. Greenlee e Salanitro nelle opere citate e U. Eco, *La struttura assente*, Milano, Bompiani, 1968, p. 109; ma c'è anche chi ha applaudito, all'inverso, il 'referenzialismo' di Peirce; cfr. T. Maldonado, op. cit.). La posizione del nostro autore è però, come si è cercato di dimostrare, ben più complessa: l'ipotesi iconica di Peirce permette, forse, di sfuggire alla 'tirannia' livellatrice dell'interpretazione convenzionalistica, mettendone in questione le premesse teoretiche, senza tuttavia limitarsi a riabbracciare la concezione analogica e riflessiva.

sembra dire Peirce, assolutamente coincidenti e assolutamente divergenti, nel contempo: il *ground* iconico e la (sua) interpretazione simbolica. Ma in Primo luogo — insiste l'autore — bisogna dar spazio al gioco delle somiglianze. I simboli non sono infatti che « nottole di Minerva », le quali intrecciano il loro volo quando ciò che ha 'senso' è già ac-caduto, contemplando dall'alto il brulichio confuso del simile e le sottili divergenze dello Stesso. Essi non sono più in grado di cogliere il tono e la « particular suchness » che emana da questa visione, perché dall'esterno l'universo iconico appare caotico, sfuggente, cosparso di « airy-nothingnesses » (6. 455). Ma delle icone, tuttavia, rimane in ogni segno l'immagine.

La similarità si conferma, dunque, ancora una volta, relazione universale e Originale di continuità, con-correnza e con-cordanza tra ogni evento cosmico⁷⁹. « It follows that the root of all being is One; and so far as different subjects have a common character they partake of an identical being » (1. 487). La radice dell'Essere è l'unità, scrive Peirce; tale unità è colta segnicamente come *sameness*, stessità, perfetta somiglianza iconica. Ogni esperienza, ogni risposta segnica attraverso la quale ci riferiamo al mondo, rivela una radice iconica, procede seguendo i percorsi delle corrispondenze e delle somiglianze. Tali similitudini manifestano l'unità — la « comunità di caratteri » — che avvince ogni essere a ciò che gli corrisponde.

L'iconismo diviene dunque in Peirce un attributo generale della segnicità della conoscenza, ma, ancor di più, una proprietà dell'universo stesso. Le somiglianze appaiono infatti, in primo luogo, somiglianze del cosmo⁸⁰:

The first chaos consisted in an infinite multitude of unrelated feelings. As there was no continuity about them, it was, as it were, a powder of feelings. It was worse than that, for of particles of powder some are nearer together,

⁷⁹ Si potrebbe precisare che la categoria di continuità — come meglio specificheremo nel cap. III e nella II parte — è regolata dai riferimenti propri della *Thirdness*. Ma, come nota anche Greenlee (op. cit., pp. 77-8), la continuità può essere analizzata come associazione per somiglianza: la legge dell'azione mentale è così sinechistica, in quanto fondata sul legame tra similarità. Il sinechismo rivela dunque una radice iconica, anche se poi ci specificherà come relazione di persistenza e « pubblicità » cosmica. L'universo infatti — come meglio vedremo nella parte II — coincide con l'evoluzione reale e pubblica delle interpretazioni, evolventesi a loro volta da « bits of similitude ».

⁸⁰ Il genitivo è da intendersi in senso soggettivo e oggettivo, come indica produttivamente C. Sini in *Immagini di verità. Dal segno al simbolo*, Milano, Spirali Edizioni, 1985, parte II.

others farther apart, while these feelings had no relations, for relations are general. Now you must not ask me what happened first ... In this chaos of feelings bits of similitude had appeared, been swallowed up again. Had reappeared by chance. A slight tendency to generalization had here and there lighted up and been quenched. Had reappeared, had strengthened itself. Like had begun to produce like. Then even pairs of unlike feelings had begun to have similars, and then these had begun to generalize. And thus relations of contiguity, that is connections other than similarities, had sprung up (8.318).

L'ipotesi cosmogonica che ripercorre i momenti originari della formazione dell'universo — la quale sarà meglio esplicitata in seguito dall'autore⁸¹ — è così tratteggiata come evoluzione e sviluppo costante di similitudini.

L'accadere cosmico è anzitutto iconico; la somiglianza rappresenta il primo germe di riconoscimento segnico, cioè il nucleo originario di costituzione della 'realtà'. Dapprima non si dà che « polvere di senso », dice Peirce, « powder of feelings » i quali appaiono assolutamente irreali e irrelati tra di loro. Essi però si somigliano — vagamente, discontinuamente, infinitesimalmente — ma si somigliano: ogni *feeling* 'sente' cioè qualcosa, e in tale 'sentire' ricerca il simile, impartendo a questa relazione essenziale un ordinamento iconico. I due relati sono infatti lo Stesso, e nell'Uno — riconoscendosi uguali — iniziano a 'sentirsi' Due. Nasce così il germe dell'identificazione e della generalità simbolica. « Like had begun to produce like », scrive Peirce: i « bits of similitude » si propagano, si assimilano, divengono universali. Prolificano i riconoscimenti, le relazioni, le identità. Dalle « polveri del senso » nasce la logica del significato: il mondo e i suoi ordinati eventi, distribuiti nella serie delle uguaglianze e delle alterità.

Se il simile attrae il simile, è poi da tali somiglianze stesse che emergono quei riconoscimenti interpretativi che spiegheranno l'intera storia dell'universo come evoluzione di « bits of similitude ». Il circolo della semiosi torna dunque costantemente all'Origine: nel luogo dove *self* e *other* si immaginano identici, non conoscendo ancora le ragioni che sanciscono la misura della loro incolmabile distanza.

⁸¹ In particolare nel VI volume. Ma su questi temi si rimanda ancora una volta alla parte II.

2 - SECONDNESS: LA TRACCIA

In primo luogo c'è nelle cose l'unità, grazie alla quale ogni cosa è una con se stessa, consiste di se stessa ed è in rapporto con se stessa. In secondo luogo è grazie ad essa unità che una creatura viene unita alle altre e infine tutte le parti del mondo formano un solo mondo. La terza e principalissima cosa è che grazie ad essa tutto l'universo è uno col suo creatore come un esercito col suo capo.

PICO DELLA MIRANDOLA

1. — Abbiamo accennato al fatto che il primo scritto peirceano di qualche importanza — *On a New List of Categories* — prefigura una sorta di 'fenomenologia della similarità' o, come anche si potrebbe dire, di 'fenomenologia dell'immagine'¹. Peirce è senza dubbio impegnato, nel corso di questi anni, a definire i contorni di tale ultimo concetto e

¹ Ricordiamo brevemente i brani principali che sembrano legittimare un'interpretazione di questo genere: «Moreover, the conception of a pure abstraction is indispensable, because we cannot comprehend an agreement of two things, except as an agreement in some respect» (1.551). E, continua Peirce, introducendo la seconda categoria: «Empirical psychology has established the fact that we know a quality only by means of its contrast with or similarity to another» (1.552). Infine, «Suppose we wish to compare the letters p and b. We may imagine one of them to be turned over on the line of writing as an axis, then laid upon the other, and finally to become transparent so that the other can be seen through it. In this way we shall form a new image which mediates between the images of the two letters, inasmuch as it represents one of them to be (when turned over) the likeness of the other» (1.553) (le spazature sono mie). La mediazione categoriale si gioca dunque intorno a riferimenti puramente iconici, e, inversamente, l'immagine è perfetta esemplificazione dei tre aspetti faneroscopici.

a chiarirne l'evoluzione segnica. Lo studio del '67, infatti, è dedicato alla trattazione di alcune questioni fondamentali per ogni ricerca semiotica e teoretica: l'autore si chiede insistentemente — già lo abbiamo ricordato — come si formino le immagini concettuali, da quali 'materiali' esse siano composte, come si sviluppino la loro breve storia.

Ogni *conception*, egli spiega, nasce dai germi di una semplice qualità — rapportata al proprio *ground* —, si rafforza nella relazione con un'altra qualità a lei consimile, e si riferisce ad un medio termine che testimonia sia la coesistenza tra la prima e la seconda, sia la modalità del rapporto tra di esse intercorrente. O piuttosto: è a partire dall'interpretazione del *Representamen* che si coglie la dualità del raffronto tra un Uno e un Due e la peculiarità del *ground* qualitativo che sorregge e genera dall'interno la relazione stessa. La complessità dell'intero processo è affidata alla capacità associativa e sintetica delle somiglianze: somiglianze concepite dapprima come « differenze interne », successivamente come relazioni di confronto e, in ultimo, come mediazioni rappresentative riferite a un Interpretante.

Il segreto del concetto logico è dunque riposto nel 'mimetismo' iconico. La suddivisione delle rappresentazioni di 1.558 non fa che confermarlo: i simboli, significativi per convenzione, hanno alle loro spalle le formazioni iconiche (basate sulla « mera comunità di caratteri ») e indicali (corrispondenti fattualmente al proprio referente oggettuale).

L'immagine possiede dunque, in questo primo scritto di Peirce, uno statuto ambiguo: da una parte coincide, per definizione, con la prima categoria segnica, quella delle somiglianze; dall'altra si rivela immagine in senso proprio solo in quanto simbolo, rappresentazione di qualità « imputate », come afferma Peirce seguendo Aristotele, o codificate, come si preferirebbe dire oggi. La somiglianza offre insomma più prospettive dalle quali poter essere osservata; l'immagine concettuale rivela al proprio interno una stratificazione di sensi che ne rendono la definizione ricca e complessa, ma certo ancora non sufficientemente chiara. Tale ambiguità, d'altro canto, sembra derivare precipuamente dalla polivalenza semantica del concetto di *ground*, che prima abbiamo esaminato. Esso è infatti definito come *species*, astrazione generale, rispetto, punto di vista: tutti caratteri che Peirce riferisce usualmente alla terza categoria, quella comprendente interpretazioni e significati concettuali. Eppure il *ground* è categorialmente Primo: è astrazione, sí, ma concepita come prescissione; è significato, ma del tutto ipotetico; è rispetto interpretativo, ma solo nel senso che costituisce un'area di rapporti puramente

possibili, un terreno di vicinanze su base meramente iconica e qualitativa, uno spazio di pura apertura ai rimandi del segno e dell'interpretazione. La relazione segnica si profila sulla base di una certa « capacità », di una « qualità », di un *ground* di possibilità ancora in-coscienti, in-determinate, im-mediate; l'interpretazione ha luogo a partire da un terreno di pura in-differenza: ad essa la prima categoria è deputata a rispondere.

È quest'ultimo aspetto — come abbiamo visto — che verrà accentuato nella faneroscopia; e ad esso attingerà la nozione semiotica di icona. « ... even an idea, except in the sense of a possibility, or Firstness, cannot be an Icon. A possibility alone is an icon purely by virtue of its quality; and its object can only be a Firstness » (2.276). L'immagine, nella sua essenza faneroscopica, si modella dunque sui caratteri propri della *Firstness*.

Negli scritti che vengono ricordati come « saggi del '68 » Peirce propende però per un'interpretazione del problema dell'immagine più decisamente connessa ai riferimenti propri della terza categoria. In *Some Consequences of Four Incapacities* prevale, ad esempio, l'accezione simbolica, Terza, del *ground*: ma ciò è forse dovuto al fatto che l'autore sembra ora centrare l'attenzione non tanto sull'interpretazione fenomenologica del problema della somiglianza (come farà discutendo di iconismo), quanto propriamente sul tema delle immagini concettuali; in termini ancor più generali: sulla questione gnoseologica del rapporto percettivo-conoscitivo dell'uomo col mondo.

Please, reader, to look at a bright red book, or other brightly colored object, and, then, to shut your eyes and say whether you see that color, whether brightly or faintly — whether, indeed, there is anything like sight there ... We remember the color with very great precision for a few moments ... although we do not see anything like it. We carry away absolutely nothing of the color except the consciousness that we could recognize it (5.300).

Non è dunque l'atto di apprensione immediata — la luminosità e l'evidenza delle idee chiare e distinte — che colloca e determina l'ente chiamato 'coscienza'; la mente non 'contiene' pitture, riflessi speculari del mondo circostante, né risulta popolata da una successione regolare di immagini mentali:

Tutta la teoria delle immagini insomma, crolla completamente dalle fondamenta; e con essa crolla anche la teoria prediletta dei nominalisti, e cioè la teoria associazionistica. Peirce dimostra con grande chiarezza che ciò che va sotto il nome

di associazione di immagini ... è in realtà 'un'associazione di giudizi', ovvero nient'altro che un'inferenza².

Conoscere significa essere in grado di identificare ciò che già si è visto (o dunque è sempre ri-conoscere); vedere significa percepire qualcosa di natura generale.

The interpreter of the argumentation [di fronte ad un diagramma] will be supposed to see something, which will present this little difficulty for the theory of vision, that it is of a general nature (5.148).

L'immagine concettuale e rappresentativa sta dunque sotto il segno della *Thirdness*. Essa in tal modo si rivela schema: forma simbolica, struttura relazionale e significativa che conduce all'identificazione percettiva³, ma, ancor più profondamente, schema in senso greco (σχῆμα), cioè abito, guida al comportamento, abbozzo progettuale di essere-nel-mondo. Intesa come contenuto di coscienza, l'immagine risponde dunque pienamente ai caratteri della terza categoria: è significato, legge, interpretazione. Ma ancora: è possibilità di riconoscimento, scrive Peirce; di nuovo *Firstness* e *Thirdness*, «capacità» e (di) significazione. L'ambiguità — la ricchezza, sarebbe forse meglio dire — del riferimento alle immagini riaffiora dunque costantemente all'interno dei *Collected Papers*.

Già l'analisi dell'icona ci aveva per altro condotti a conclusioni simili: l'icona appariva infatti indifferentemente nelle vesti di *Firstness* e di *Thirdness* (intesa come idea e come ipoicona). Ma spostando l'attenzione dall'analisi dell'iconismo a quella dei processi gnoseologici più

² C. Sini, *Il pragmatismo*, cit., p. 175. La percezione stessa è dunque un giudizio o, come ama dire Peirce, un'abduzione, un'inferenza ipotetica che nel corso della ricerca trova conferma, acquisisce pubblicità, cioè, nei termini dell'autore, verità e realtà. « Il processo della ricerca — scrive a questo proposito C. Sini nell'opera sopra citata (p. 215) — rende noi capaci di percepire il verde come carattere importante, e rende nel contempo verde il mondo ». La ricerca sul concetto di immagine in Peirce è proseguita da quest'autore in *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. II. Qui egli scrive: « Peirce però non accetta alcun tipo di intuizione, né quella empirica né quella essenziale o ideale. Egli distrugge così il fondamento stesso della *ratio* occidentale e non c'è da stupirsi che ne consegua l'esplosione del carattere radicalmente problematico dell'immagine » (p. 49).

³ Si noti come tali interpretazioni di Peirce appaiano prossime alle analisi contemporanee di alcuni tra i più noti studiosi di percezione visiva, di formazione prevalentemente gestaltica. Cfr. ad es. E. Gombrich, *Arte e illusione*, Torino, Einaudi, 1965; R. Arnheim, *Il pensiero visivo*, Torino, Einaudi, 1969.

in generale, Peirce ci insegna ancora qualcosa di nuovo. Tutto il pensiero è nei segni, egli afferma in *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, e noi non abbiamo alcun potere di introspezione perché ogni conoscenza del mondo interno ci deriva, per inferenza ipotetica, dalla conoscenza del mondo esterno (5. 265). Conoscere è dunque interpretare la catena dei rimandi segnici: ma l'interpretazione non si configura come un atto mentale proveniente dall'intimità della coscienza e rivolto al mondo che sta di fronte; essa si rivela, al contrario, processo segnico e relazionale che trova il proprio spazio nel 'fuori': è un segno « esterno » che si identifica pienamente con le parole, i linguaggi e le scritture nelle quali si esprime. L'uomo stesso, nella sua interezza, non è poi che ciò che pensa, ciò che dice: « You mean nothing which we have not taught you — dicono, secondo Peirce, le parole all'uomo — and then only so far as you address some word as the interpretant of your thought » (5. 313). Uomo, pensiero e linguaggio hanno dunque la stessa natura di segni, di segni « esterni » (5. 314), « superficiali » (4. 418).

Murphey rileva come Peirce ponga, con queste semplici e schematiche annotazioni, problemi essenziali alla ragione filosofica:

Se vi siano delle ultime premesse di tal genere (cioè del genere delle impressioni) è una questione difficile; il che equivale semplicemente a questo: se il confine della coscienza è nella coscienza o fuori di essa⁴.

Peirce non si stancherà, nel corso degli anni, di reiterare analoghi interrogativi, alla continua ricerca di una risposta soddisfacente. Nel 1906 scrive:

Thought is not necessarily connected with a brain. It appears in the work of bees, of crystals, and throughout the purely physical world; and one can no more deny that it is really there than that the colors, the shapes, etc., of objects are really there ... Not only is thought in the organic world, but it develops there. But as there cannot be a General without Instances embodying it, so there cannot be thought without signs (4. 551).

Ma non esiste nessun segno isolato, definito nella sua sostanzialità di contro al mondo e alle menti che lo pensano. Ogni segno è tale, prosegue in questo passo Peirce, se si indirizza ad un Quasi-Interprete e se viene emesso da un Quasi-Emittente, se è cioè collegato, mediato

⁴ M. Murphey, op. cit., p. 71, citato in C. Sini, *Il pragmatismo*, cit., p. 318.

da due Quasi-Menti. Nel segno esse sono « per così dire saldate » (*welded*): sono lo Stesso: lo stesso segno.

Ma perché Peirce conia questo poco gradevole sostantivo — Quasi-Mente? Perché la mente è un segno che sta nel mondo, come prima abbiamo letto, nelle opere delle api e nelle pratiche comportamentali, nel movimento dei pianeti, come egli dirà in un famoso passo che affronteremo in seguito, e nel progresso della verità-realtà. Il pensiero non trova luogo unicamente nel cervello: si trova secondariamente, inferenzialmente, saltuariamente anche interiorizzato in quella più ampia inferenza che viene chiamata 'psiche umana', ma essenzialmente esso si trova iscritto nell'universo, in quella che Peirce definisce, platonica-mente, « armonia celeste e vivente » (6. 153)⁵. « Non il pensiero è in noi, ma noi siamo nel pensiero » (cfr. n. 2 a 5. 289); l'Interpretante è un segno più ampio del segno-uomo ed è un segno cosmico, radicato nel 'fuori'.

La propensione alla 'mimetizzazione' iconica, che Peirce aveva dimostrato contraddistinguere ogni processo mentale, manifesta allora nuove prospettive di riferimento. È ormai difficile parlare di 'dentro' e di 'fuori', e l'immagine stessa presenta tinte sempre più sfumate. La mente si è infatti rivelata un'inferenza⁶: non è principio e *ratio* di ogni spiegazione, ma piuttosto termine finale e residuo di un insieme complesso di relazioni e interpretazioni. Ma se è inferenza è dunque anche differenza: margine dei rimandi semiotici, margine degli eventi.

L'orizzonte interpretativo del problema dell'immagine mentale, della rappresentazione, del pensiero riferito al proprio referente mondano, muta dunque ora considerevolmente. Quali sono gli schemi privilegiati dalla volontà logica nell'ordinamento dei frammenti sparsi del reale? Cosa è *logos*? Su che base impianta le proprie 'abitudini' e le proprie decisioni? E, infine, cosa dimentica lungo il percorso che lo con-

⁵ Si noti come queste posizioni siano vicine a quelle dell'intera tradizione neoplatonica e, in particolare, a quelle del primo Schelling. È Peirce stesso ad ammetterlo (cfr. in particolare il saggio *The Law of Mind*, nel VI vol. dei *Collected Papers*). Ma riprenderemo questi temi e l'analisi delle influenze neoplatoniche sul pensiero di Peirce nella seconda parte del nostro lavoro. Per un primo approccio a questa tematica si può vedere: J. H. Muirhead, *The Platonic Tradition in Anglo-American Philosophy*, New York, Macmillan, 1931.

⁶ « The mind itself is a kind of sign developing according to the laws of inference » (5. 313). Peirce insiste spesso sul fatto che « bisognerebbe liberare il segno dai legami con la mente » (5. 492): prezioso a questo proposito risulta il riferimento al saggio *A Survey of Pragmaticism* (5. 464-496).

duce a divenire 'giudizio', 'ragione', 'storia', 'argomento vero'? Su quali materiali, insomma, si edifica il pensiero?

Nell'« anima » umana non vi sono che segni, schemi, inferenze, risponde Peirce. Più precisamente ancora: non vi sono che grafi, tracce grafiche e scritturali impresse da quei segni stessi come vestigia indelebili della propria presenza.

Se è dunque certo negli scritti del 1867-68 che Peirce affronta e risolve, pressoché conclusivamente, il problema della 'schematicità' dell'immagine, della 'realtà' del pensiero e della segnicità di ogni processo mentale, sarà solo più tardi — negli anni della ricerca algebrica e matematica — che egli approfondirà ulteriormente il tema della « fatticità » e dell'« esistenza » degli eventi logici. Intorno al 1890 egli inizierà infatti ad interrogarsi sulla natura ($\varphiύσις$) del segno. La questione centrale delle sue analisi non sarà più: cosa è il pensiero (quale elemento logico lo compone e lo struttura)?; ma piuttosto: dove sta il pensiero? Dov'è il suo luogo di manifestazione? Qual è lo spazio nel quale si iscrivono le sue risposte al mondo — e le risposte del mondo alle scritture del pensiero?

2. — Approfondendo i propri studi di carattere logico, Peirce si imbatté in due ambiti generali di ricerca che lo avrebbero impegnato quasi totalmente per il resto della vita. Tali indirizzi di studio erano rappresentati per un verso dalla logica dei relativi e per l'altro dall'analisi matematica; nel punto d'incontro tra la prima e la seconda Peirce ebbe modo di sviluppare appieno le proprie brillanti intuizioni intorno all'algebra della logica⁷. Non si potrebbe comunque dire che l'autore

⁷ Peirce contribuì, com'è noto, in misura notevole allo sviluppo della logica dei relativi, interrogandosi sulla natura di quelle proposizioni non meramente risolubili nella classica relazione soggetto-predicato, ma costituite da termini rapportabili grazie alle proprietà possedute. L'analisi logica lo condusse inoltre ad accentuare l'interpretazione del segno come struttura relazionale coinvolgente segno, oggetto e interpretante e modellata sulla costituzione di un rema triadico di forma « — dà — a — ».

Peirce non è per altro facilmente collocabile nelle fila dei logicisti piuttosto che in quelle degli algebristi, dato che mantenne durante tutto l'arco della sua vita una posizione di grande originalità e di profonda consapevolezza della natura filosofica degli studi logici. Egli fu sempre ostile, infatti, alla riduzione della matematica alla logica, così come alla risoluzione inversa; e si impegnò profondamente per un'indipendente considerazione di entrambe queste discipline, insistendo soprattutto sulla necessità di un loro svincolamento dall'impostazione psicologista. Sono note infatti le polemiche peirceane con il logicismo di Dedekind e con l'ec-

avesse abbandonato il campo dell'indagine semiotica e filosofica⁸: egli riuscì infatti ad elaborare un sistema atteggiato matematicamente e strutturato in modo rigorosamente logico, ma tuttavia fondato su alcune assunzioni di base che gli derivavano dalla precedente attenzione alla fenomenologia del segno.

Peirce è però ormai convinto di una cosa: che l'immaginazione — quell'immaginazione che fungeva da filo conduttore all'interno delle analisi categoriali — sia una facoltà capace di svilupparsi nel modo più proficuo proprio nell'ambito della ricerca matematica⁹. Con Leibniz,

cessiva formalizzazione del calcolo, dimentica del suo valore analitico. D'altro canto, l'autore contribuì notevolmente allo sviluppo dell'algebra della logica, in particolare dell'algebra booleana, e alla sistematizzazione assiomatica e proposizionale del calcolo. In generale gli interpreti ricordano l'importanza di molte cosiddette « anticipazioni » dell'autore, soprattutto rispetto al lavoro di Frege, di Russell e all'impostazione logicista. Per una maggiore esplicazione di queste tematiche cfr.: C. I. Lewis, *A Survey of Symbolic Logic. The Classical Algebra of Logic*, New York, Dover, 1960; R. Rivetti Barbò, *L'antinomia del mentitore nel pensiero contemporaneo da Peirce a Tarski*, Milano, Vita e Pensiero, 1961; F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale*, II, *Algebra della logica*, Torino, Edizioni di Filosofia, 1965; C. Mangione, *La svolta della logica nell'Ottocento*, in L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Milano, Garzanti, 1972-6, vol. V, cap. 5°; W. C. e M. Kneale, *Storia della logica*, Torino, Einaudi, 1972; I. M. Bochenski, *Logica formale*, Torino, Einaudi, 1972; C. Mangione, *Introduzione a C. S. Peirce, Scritti di logica*, Firenze, La Nuova Italia, 1981. Quest'ultimo testo raccoglie gran parte dei testi logici di Peirce, ed in particolare proprio quelli dedicati alla logica dei relativi.

⁸ M. Murphey (op. cit., *passim*) nota piuttosto la stretta relazione esistente nel pensiero di quest'autore tra analisi semiotiche e ricerche logiche e matematiche (centrale a questo proposito il ruolo svolto dal concetto di continuità).

⁹ « For all modern mathematicians agree with Plato and Aristotle that mathematics deals exclusively with hypothetical state of things, and asserts no matter of fact whatever ... » (4. 232). Così, egli dirà, i principi che ci guidano nella ricerca sono due: « We may, for the present, call them Imaginative and Experiential reasoning; or reasoning by diagrams and reasoning by experiments » (4. 74). Non è difficile, inoltre, individuare nei *Collected Papers* una stretta connessione tra matematica, osservazione e astrazione. Sempre in 4. 233, dove Peirce si propone proprio di illustrare « the essence of mathematics », l'autore connette frequentemente il procedimento matematico e quello osservazionale-diagrammatico: « Here it will not do to confine oneself to general terms. It is necessary to set down, or to imagine, some individual and definite schema, or diagram — in geometry, a figure composed of lines with letters attached; in algebra an array of letters of which some are repeated. This schema is constructed so as to conform to a hypothesis set forth in general terms in the thesis of the theorem ». Ma « Thinking in general terms is not enough. It is necessary that something should be DONE. In geometry subsidiary lines are drawn. In algebra permissible transformations are made. Thereupon, the faculty of observation is called into play » (4. 233). E naturalmente la matematica procede su base astrattiva e generalizzante (cfr. 4. 234; 4. 236).

Peirce avrebbe dunque potuto dire: « La matematica universale è per così dire la logica dell'immaginazione »; un'immaginazione che « sogna » schemi e diagrammi, « explanations and laws »¹⁰. Il procedimento matematico è infatti, secondo l'autore, di natura intrinsecamente astrattiva e osservazionale:

In mathematical reasoning there is a sort of observation. For a geometrical diagram or array of algebraical symbols is constructed according to an abstractly stated precept, and between the parts of such diagram or array certain relations are observed to obtain, other than those which were expressed in the precept. These being abstractly stated, and being generalized, so as to apply to every diagram constructed according to the same precept, give the conclusion (2.216).

All necessary reasoning, without exception is diagrammatic. That is, we construct an icon of our hypothetical state of things and proceed to observe it (5.162).

La conclusione per Peirce è una sola: « All knowledge comes to us by observation » (2.444)¹¹; i diagrammi non sono dunque che un caso particolare di icone, anche se certo il più significativo¹².

Appare in questa luce più che naturale la decisione dell'autore di dedicare gli ultimi anni di attività alla minuziosa esposizione di un sistema di notazione logica — frutto della propria personale, originalissima concezione di ciò che doveva essere « the simplest mathematics » — che egli non esitò a definire, una volta che ne ebbe tracciate le linee essenziali, il suo « chef d'oeuvre »¹³.

Elaborata verso la fine degli anni '90¹⁴ come definitivo perfezio-

C. Mangione (*Introduzione*, cit., p. vi) fa notare come da questa particolare impostazione di Peirce derivi il suo radicale « antilogicismo », recepito, a sua volta, dall'impostazione del padre, Benjamin Peirce, insigne matematico « che dice non che la matematica è la scienza del trarre conclusioni necessarie — che sarebbe la logica deduttiva — ma che essa è la scienza che trae conclusioni necessarie » (4.239).

¹⁰ « The scientific imagination dreams of explanations and laws » (1.48).

¹¹ Cfr. anche 2.227 e 5.8.

¹² I diagrammi sono « ipoicone » (2.277); « icone » (1.369; 3.385).

¹³ Cfr. il frontespizio al II libro del volume IV dei *Collected Papers* e il manoscritto L 230, citato in D. Roberts, *The Existential Graphs of C. S. Peirce*, The Hague, Mouton, 1973. I manoscritti che qui cito sono tratti da quest'opera.

¹⁴ Gli interpreti sono discordi sulla data di nascita degli *Existential Graphs*: Roberts (op. cit.) data il sistema al 1896, mentre P. Thibaud (*La logique de C. S. Peirce. De l'Algebre aux Graphes*, Editions de l'Université de Provence, 1975) pensa che il termine 'Grafo esistenziale' compaia per la prima volta nel 1898, all'interno di quella serie di conferenze tenute da Peirce che sono state raccolte-

namamento di una lunga serie di studi — che lo avevano condotto dal sistema a circoli di Eulero alla progettazione di differenti « algebre della logica », fino all'ipotesi denominata dei « Grafi Entitativi »¹⁵ —, tale rappresentazione grafico-logica prese il nome di « Sistema dei Grafi Esistenziali ». Essa era costituita da alcuni simboli grafici principali reputati espressivi di altrettante relazioni logiche e, dunque, come voleva Peirce, di « ogni possibile stato dell'universo » (4. 395).

The System of Existential Graphs is a certain class of diagrams upon which it is permitted to operate certain transformations ... A graph is a legisign (*i. e.*, a sign which is of the nature of a general type) which is one of a certain class of signs used in this system. A graph-replica is any individual instance of a graph (4. 414).

sotto il nome di *Detached ideas on vitally important Topics* e pubblicate nel V volume dei *Collected Papers*. Peirce stesso scrive che il sistema grafico è stato 'inventato' nel 1897, ma pubblicato per la prima volta nel 1906 (4.618), e che desidererebbe che venisse proprio chiamato « Existential System of 1897 » (4.422).

¹⁵ Non potrò trattare, per ragioni di spazio e di economia tematica, la parte storico-evolutiva riguardante il progetto dei Grafi Esistenziali, né le valenze più specificatamente logiche e matematiche del sistema, che risultano, per altro, come riconoscono unanimemente gli interpreti, notevolissime. Rimando, per quanto riguarda tali problematiche, ai lavori di Roberts e Thibaud prima citati che sono più che esaurienti su questi temi. Si può comunque ricordare in sintesi che Peirce diede avvio alle proprie ricerche seguendo il metodo di Eulero (cfr. 4.347-371), che però abbandonò ben presto, in quanto gli sembrava non avesse « vital power of growth beyond the point to which it has been carried ». Esso non riusciva soprattutto a rappresentare, a detta di Peirce, l'esistenza di una certa descrizione, né poteva estendersi alla logica dei relativi (cfr. 4.356). Peirce adotta pure varie notazioni, derivate principalmente dalla logica booleana, come la « general algebra of logic » (cfr. 3.499 sgg.) e la cosiddetta « Peirce's algebra of dyadic relatives » della quale Peirce dà un sunto in 4.391-393 (cfr. pure 3.330; 3.492 sgg.). Ma le notazioni puramente algebriche non lo soddisfano e così, parallelamente ad esse egli lavora all'elaborazione di alcuni sistemi di esposizione grafica certo più complessi ed originali di quelli individuati da Eulero o da Venn. Il sistema che precede quello dei Grafi Esistenziali è denominato « Sistema dei Grafi Entitativi » e non differisce in effetti di molto dal progetto finale. Ne parla diffusamente il Roberts, il quale spiega che « the fundamental symbol of the one system expresses an entitative relation, and the fundamental symbol of the other expresses the relation of existence »: i due sistemi, come lo stesso Peirce ammette, sono « essentially the same », salvo che l'interpretazione dei simboli grafici « is nearly reversed » (Ms 488). L'importante è che, come nota il Thibaud, dopo il 1885 Peirce sembra definitivamente abbandonare ogni genere di notazione algebrica, per esprimersi unicamente attraverso proposizioni diagrammatiche. L'algebra, nota Thibaud, gli appare poter degenerare più facilmente in calcolo, mentre i grafi sembrano rendere limpidamente la schematicità e l'analiticità di ogni ragionamento.

I grafi vengono scritti su di una superficie che è chiamata *Sheet of Assertion* (4. 396)¹⁶ e che rappresenta « l'universo del discorso ». Scrivere un grafo significa asserirlo. Scrivere due grafi sulla stessa *Sheet of Assertion* significa asserirli entrambi. Così:

An existential graph is a logical graph governed by a system of representation founded upon the idea that the sheet upon which it is written, as well as every portion of that sheet, represents one recognized universe, real or fictive, and that every graph drawn on that sheet ... represents some fact existing in that universe ... (4. 421).

Il sistema peirceano è dunque basato su pochi, essenzialissimi elementi di raffigurazione: essi sono però in grado di esprimere compiutamente, secondo l'autore, « the operation of thinking in actu » (4. 6). Al loro interno Peirce distingue — nel corso di un lavoro che lo occuperà per più di un decennio — alcune convenzioni fondamentali ed alcuni generali principi di trasformazione; i grafi vengono classificati in tal modo secondo tre parti: Alfa, Beta e Gamma.

La parte Alfa contempla i simboli-base della notazione grafica peirceana: il grafo, la *Sheet of Assertion* e quello che Peirce chiama « cut », « a self-returning finely drawn line », esprime la negazione. Un « doppio taglio » forma « a scroll », segno grafico rappresentante l'implicazione materiale, cioè l'espressione logica che Peirce analizzò e rappresentò graficamente con maggior successo¹⁷. Egli ne esemplifica i caratteri mediante varie raffigurazioni, la più frequente delle quali contempla due circonferenze incluse l'una nell'altra, denotanti la corrispondenza e l'implicazione tra *antecedent* e *consequent* (cfr. ad es. 4. 435).

La parte Beta elabora due differenti espressioni: il « Rhema », « a blank form of proposition produced by such erasures as can be filled, each with a proper name, to make a proposition again » (4. 438), e la linea d'identità, « a heavy line with two ends » (4. 416)¹⁸.

La parte Gamma è certo la più complessa: « l'essenza del ragionamento matematico — scrive Peirce — trova lì la sua esposizione » (Ms

¹⁶ Più tardi: *Phemic Sheet* (4. 553). È essa stessa un grafo, scrive Peirce (4. 414).

¹⁷ Sugli studi logici di Peirce intorno all'implicazione materiale o 'filoniana', studi di grande importanza per la logica formale, cfr. tra gli altri: C. Mangione, *La svolta della logica nell'800*, cit.

¹⁸ Ma l'espressione di un *Rhema* verrà chiamata « spot » (4. 403), e « a collection composed of any line of identity together with still others is termed a *ligature* » (4. 407).

455). Essa esprime infatti le operazioni compiute su *entia rationis* o sui grafi stessi, in particolare le relazioni modali, mediante l'utilizzo dei simboli della parte Alfa e Beta e l'esposizione grafica delle loro *rules of transformation*¹⁹.

Il sistema si rivela in tal modo autosufficiente:

The first part of this tract was a grammar of this language of graphs. But one has not mastered a language as long as one has to think about it in another language ... The present part is designed to show how to reason in this language without translating it into another, the language of our ordinary thought (4. 475).

Al termine di questa sintetica esposizione, si può forse aggiungere una notazione di carattere teoretico: Peirce, nella parte finale del proprio lavoro, sembra 'giocare' con le relazioni spaziali e materiali delle superfici sulle quali scrive; « the Agency of the Scripture » — per usare un termine che egli introdurrà in seguito (cfr. 4. 554) — sembra condurlo verso rappresentazioni grafiche che certo molto poco ritengono oramai della tradizionale impostazione logico-formale. Le chiarificazioni a livello spaziale equivalgono infatti di frequente a mutamenti sul piano concettuale, e viceversa: più che strettamente logica, la parte Gamma degli *Existential Graphs* sembra dunque rivelarsi conclusivamente topologica²⁰. Nei primi anni del '900 Peirce non parla più, ad esempio, di un'unica *Sheet of Assertion*, ma di « a book of separate sheets », invitando a scrivere sul *recto* e sul *verso* del foglio per riuscire ad esprimere il rapporto tra possibilità e attualità. Infine, in *Ar*

¹⁹ Cfr. gli esempi che Peirce traccia in 4. 529. Sto offrendo, come apparirà chiaro, un'esposizione puramente schematica del lavoro che Peirce svolse, tra numerosi ripensamenti e sempre più complesse riformulazioni, nell'arco di una ventina d'anni. Il suo lavoro sui grafi è raccolto principalmente nel IV volume dei *Collected Papers*, Libri II e III. Per un'esposizione analitica dei passaggi evolutivi di tale studio, e per un'illuminante esplicazione dei passi di più difficile comprensione, rimando senz'altro ai già citati lavori di Roberts e Thibaud.

²⁰ Lo nota anche Thibaud, il quale afferma proprio che Peirce pensava agli *Existential Graphs* in termini di « topologia della logica ». Sembra allora lecito accostare a questo proposito (come fa anche C. Sini, *Grafi esistenziali e categorie semiotiche in Peirce*, in AA. VV., *Logica, matematica e psicanalisi. Peano, Vailati, Peirce*, Milano, Spirali Edizioni, 1982) il lavoro di Peirce a quello di un matematico contemporaneo, René Thom, che si è a lungo occupato del rapporto intercorrente tra topologia, logica, fenomenologia e semiotica, e che ben conosce gli studi peirceani sull'argomento (cfr. in particolare il volume *Stabilità strutturale e morfogenesi*, Torino, Einaudi, 1980). Anche Thom, inoltre, lavora al progetto di una « grammatica universale » (cfr. su tale argomento l'articolo *La duplice dimensione della grammatica universale*, pubblicato su « L'uomo, un segno », 2-3 (1980)).

Apology for Pragmatism, viene elaborato un sistema di tinteggiatura, derivato addirittura dall'araldica, che riesce finalmente a riflettere visivamente « i tre universi dell'esperienza »: « the Actual and the Existent, the Questionable and the Possible, the Commanded and the Compelled » (4. 554)²¹.

Il sistema nel suo complesso è destinato, secondo Peirce, a costituire « la logica del futuro »²². La comunità degli scienziati parlerà un unico linguaggio, si esprimerà attraverso un medesimo sistema di scrittura perfettamente coincidente con l'ordine degli eventi rappresentati: i Grafi Esistenziali possono venir definiti come « a moving picture of Thought » (4. 11).

Le affinità con Leibniz, che prima rilevavamo, sono dunque profonde: l'idea di una *mathesis* universale, e quella conseguente della costituzione di un linguaggio ideografico ad essa rispondente, accomuna infatti l'uno e l'altro pensatore²³. Il progetto dei Grafi Esistenziali appare pertanto come un sistema di « lingua universale » profondamente

²¹ Difficile dunque offrire esempi esaurienti su quest'ultima parte del lavoro di Peirce, che più che pittografica sembra essere addirittura 'plastica' (cfr. ad es. i grafi che Peirce traccia in 4. 452 e 4. 571). I *Prolegomena* rappresentano dunque una sorta di *summa* del pensiero dell'autore sul problema, o, come dice Roberts, di « last full scale of revision » dell'intero sistema.

²² Cfr. D. D. Roberts, op. cit., p. 11.

²³ Anche Leibniz infatti, com'è noto, dedicò gran parte della propria vita all'elaborazione di quella *characteristica universalis* che rimane ancor oggi uno dei più validi esempi per chi si appresti ad occuparsi di problemi di notazione logica (cfr. in particolare la *Dissertatio de arte combinatoria* del 1666, ora in italiano in G. W. Leibniz, *Scritti di logica*, a cura di F. Barone, Bologna, Zanichelli, 1968). Il suo sogno, rimasto in gran parte irrealizzato, di costituire una lingua ideografica perfetta, un « alfabeto dei pensieri umani », gli infuse quell'entusiasmo, quell'ottimismo, quel grande fervore intellettuale che ritroviamo anche nel Peirce dei Grafi. E, come Peirce, Leibniz si schierò contro lo psicologismo, contro l'intuizionismo in matematica; come Peirce, si dedicò instancabilmente alla ricerca delle cifre, delle corrispondenze, tra le 'caratteristiche' segniche e le idee.

I due autori pervengono ad analoghi progetti notazionali proprio in virtù di una concezione filosofica per molti versi simile: anzitutto per il legame che ambedue intrecciato tra logica, ontologia e cosmologia, ma pure per l'attenzione all'unione tra matematica e filosofia (soprattutto per quanto riguarda i concetti di continuità e di infinitesimale, entrambi al centro delle analisi dei due autori). Per non parlare, ancora, degli influssi pitagorici, neoplatonici, lulliani, sulla loro concezione logica e cosmologica, che si sviluppa infatti, non a caso, rimandando spesso a concetti quali quelli di armonia e di simpatia universale. Inutile, inoltre, ricordare che la stessa idea di 'monade' leibniziana richiama quella di *monad* peirceana, cioè di *Firstness* (e quanto abbia a che fare il *De monade* bruniano con ambedue resta ancora interamente da indagare).

analogo a quelli sviluppati nel corso del 600 da un Wilkins, da un Wallis, da un Comenio, di cui la *characteristica* leibniziana si presenta, non a caso, come naturale sintesi e continuazione²⁴. Esso è, pure, un perfetto « sistema di memoria », modellato sugli alberi enciclopedici lulliani e sui « teatri del mondo » rinascimentali. La *clavis universalis* è ora per Peirce, come per Leibniz, la matematica²⁵; ma la fiducia in

Leibniz svolge per altro un ruolo centrale per quanto riguarda la nascita della logica formale, unendo — come dimostra gran parte degli interpreti — ai principi della combinatoria lulliana i nuovi metodi del calcolo analitico. Si parla a questo proposito di « matematizzazione del lullismo »: ma per Leibniz il « calcolo generale » può essere ancora definito « una magia innocente » o, anche, « una cabala dei sapienti ». Il 700 illuminista ridicolizzerà questa tradizione — legata ancora alle enciclopedie medievali e alle « arti » rinascimentali — travolgendo lo stesso calcolo leibniziano; Kant stesso ammetterà di non comprendere più le ragioni della *characteristica*: un'opera da alchimista, la definirà. Per un primo approccio al pensiero di Leibniz cfr.: F. Cassirer, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg 1902; B. Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, trad. it. Milano, Longanesi, 1971; L. Couturat, *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*, trad. it. Napoli, Glauk, 1973. In italiano: F. Barone, *Leibniz e la logica formale*, Torino, Edizioni di filosofia, 1955; Id., *Logica formale*, cit.; M. Mugnai, *Astrazione e realtà. Saggio su Leibniz*, Milano, Feltrinelli, 1976; S. Tagliagambe, *La mediazione linguistica. Il rapporto pensiero-linguaggio da Leibniz a Hegel*, Milano, Feltrinelli, 1980; P. Rossi, *Clavis universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1983¹.

²⁴ Su tali temi cfr. P. Rossi, op. cit.; O. Funcke, *Zum Weltsprachenproblem in England im 17. Jahr.*, Heidelberg 1929; L. Couturat-L. Leau, *Histoire de la langue universelle*, Paris 1907 e, recentemente, L. Formigari, *Linguistica e empirismo nel '600 inglese*, Bari, Laterza, 1970. Tali progetti nascono, nel corso dell'età « classica », proprio in conseguenza dell'esigenza di un linguaggio universale, assolutamente convenzionale — cioè scevro della ambiguità, della polisemia e della metaforicità della lingua naturale — e perciò assolutamente scientifico. Un nuovo linguaggio per una nuova scienza, dunque: i segni devono divenire *notae* convenzionali — possibilmente matematiche e quantitative — significative non più del mondo delle 'cose', ma dell'universo di quei pensieri comuni a tutti gli uomini che fondano la possibilità di fare scienza e di esprimersi in modo logicamente vero. Tale processo, come dimostra bene la Formigari, può dirsi concluso — almeno per quanto riguarda il consolidamento della concezione convenzionalista del rapporto pensiero-cosa — nel III libro dell'*Essay* di Locke. Ma le tappe attraverso cui esso si svolge procedono dalle grammatiche « speculative » dei *modistae* medievali alla pansofia di Comenio, fino ai progetti di Dalgarno e di Wilkins, ancora legati alla idea di un isomorfismo perfetto tra ordine linguistico e ordine ontologico, grazie alla mediazione 'naturale' dei concetti, strutturati in serie predicamentali. Il significato diviene infine essenza nominale, mediazione storica e linguistica: con Locke esso ha ancora statuto psicologico, con Lee e Berkeley diviene segno 'nominale' e non più 'reale'.

²⁵ Su questi temi si rimanda ancora alle preziose indicazioni contenute nell'opera di P. Rossi prima citata e, inoltre, a F. Yates, *The art of memory*, trad. it.

un isomorfismo perfetto tra ordine segnico, ordine logico e ordine ontologico è la stessa che muoveva G. Camillo e R. Lullo; ed il rimando tra scritture e caratteri cosmici è fortemente sottolineato, così come avrebbe potuto fare G. Bruno in una delle pagine del suo *De umbris idearum*. Diversamente dai logici post-leibniziani²⁶ — che pur in parte seguirono il progetto notazionale del maestro — Peirce manifestò sempre una viva attenzione per le implicazioni ‘metafisiche’ e ontologiche del proprio sistema, e un costante interesse per il suo carattere grafico e figurativo — per l’iconicità dei diagrammi, più che per la loro pura formalità, per l’elaborazione di pittogrammi, piuttosto che per quella di simboli algebrici.

La logica peirceana — come quella leibniziana, a detta di molti interpreti — si fonda dunque su di un progetto ideografico, « irenico » e « magico » quale quello appena descritto. Per tutte queste ragioni, credo, il sistema dei Grafi Esistenziali si è rivelato di difficile comprensione per gli autori contemporanei a Peirce e per gli stessi logici dei nostri giorni²⁷. La parte diagrammatica del pensiero del filosofo americano è infatti la più imbarazzante: gli interpreti non sanno come inquadrarla, da quale punto di vista affrontarne l’esposizione. Per questo, la scelta che si è qui deciso di attuare procede in una direzione teoretica: ci si

Torino, Einaudi, 1972, testo per molti versi complementare al volume di Rossi. Come ricorda la Yates, la mnemotecnica si sviluppa nel corso del '500 fondendosi col lullismo e con l'ermetismo, riscoperto da Ficino, da Pico e da Bruno. Su quest'ultimo tema è fondamentale, sempre della Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, trad. it. Bari, Laterza, 1981.

²⁶ Com'è noto, molti logici e matematici, dopo Leibniz, perseguirono analoghi progetti notazionali: per ricordarne solo alcuni tra i più famosi, si può fare il nome di J. H. Lambert — il cui *Neues Organon* (Leipzig 1764) lavora alla riduzione della « teoria dell'oggetto alla teoria dei segni », auspicando nuovamente la stipulazione di una lingua scientifica universale —, di Holland, di Gergonne, ma soprattutto, in epoca contemporanea, di Frege e di Peano. Frege scrive nel 1879 la sua *Ideografia. Linguaggio del pensiero puro formalizzato ad imitazione di quello aritmetico*; ma la sua opera ebbe poca fortuna, al contrario, invece, del progetto di *Interlingua* elaborato da Peano, che è ancor oggi in uso tra i logici. Ma qui siamo già alla notazione finalizzata al calcolo: proprio ciò che a Peirce, come vedremo, non interessa. Inoltre, l'autore americano è forse l'unico, tra tutti questi studiosi, ad insistere sulla grafica della logica e ad indicarla come elemento essenziale all'interno del progetto notazionale.

²⁷ Sia Roberts che Thibaud notano infatti la penuria di testi critici sul problema, ma ne indicano i motivi nella complessità e nella poca sistematicità del lavoro di Peirce. Le ragioni del disinteresse per l'argomento sembrano invece più profonde e soprattutto irrisolvibili in sede meramente logica, come i due studiosi tendono piuttosto a far pensare.

propone di comprendere non tanto a cosa 'servano' i grafi — è evidente che oggi risultano più funzionali altri sistemi di notazione logica, più semplici e formali — quanto di cercare di spiegare la ragione che condusse Peirce ad enfatizzare il valore del proprio progetto, dedicandovi interamente gli ultimi anni della sua attività di studio.

Fin dal nome impostogli, l'autore manifesta infatti una direzione d'approccio non meramente logica: parlare di Grafi Esistenziali significa voler tematizzare il rapporto tra scrittura ed esistenza, tra logica e realtà; significa centrare l'attenzione sul carattere grafico della logica e sull'aspetto 'esistenziale' delle tracce scritte.

Anzitutto Peirce insiste infatti su di un punto: i grafi non sono stati elaborati per sveltire il calcolo logico²⁸:

This system is not intended to serve as a universal language for mathematicians or other reasoners, like that of Peano ... this system is not intended as a calculus, or apparatus by which conclusions can be reached and problems solved with greater facility than by more familiar systems of expression ... Although there is a certain fascination about these graphs ... yet the system is not intended as a plaything ... [and is not based upon psychological research ...] (4. 424).

Né calcolo, né *divertissement*, né logica formalizzata, né gioco linguistico, il sistema dei Grafi Esistenziali aspira ad essere ben altro. Ma cosa? Qual è l'utilità più profonda, più 'teoretica' che Peirce riscontra nei suoi grafi? Qual è il motivo della superiorità che, a detta dell'autore, essi manifestano su ogni altro sistema algebrico o ideografico²⁹?

Come si evince da numerosi passaggi, i grafi fondano la propria « bellezza » e perfezione sulla base di tre caratteristiche essenziali: l'analiticità, l'iconicità e l'esistenzialità. Vediamo come Peirce delinea le motivazioni di questo suo giudizio di valore. Per quanto riguarda l'analiticità, l'autore dichiara che « in my algebra of graphs ... the whole effort has been to dissect the operations of inference into as many distinct steps as possible » (4. 424). O ancora che « ... the system devised for the investigation of logic should be as analytical

²⁸ « ... the purpose of a system of logical symbols ... is simply and solely the investigation of the theory of logic, and not at all the construction of a calculus to aid the drawing of inferences » (4. 373). O ancora: « In reference to those graphs it is to be borne in mind that they have not been contrived with a view to being used as a calculus; but on the contrary for a purpose opposed to that » (4. 617).

²⁹ Cfr. 5. 147. « They should be adequate to represent the gist of every kind of deductive reasoning » (4. 355).

as possible, breaking up inferences into the greatest possible number of steps, and exhibiting them under the most general categories possible ... » (4. 373). Come nota Roberts³⁰, gli *Existential Graphs* devono facilitare non tanto il ragionamento, quanto lo studio del ragionamento: l'analisi logica deve costituirsi come « dissection » (Ms 498), « picking to pieces » (4. 622).

Our purpose, then, is to study the workings of necessary inference. What we want, in order to do this, is a method of representing diagrammatically any possible set of premisses, this diagram to be such that we can observe the transformation of these premisses into the conclusion by a series of steps each of the utmost possible simplicity (4. 429).

I grafi rendono « literally visible before one's very eyes the operation of thinking *in actu* » (4. 6), sono come un film (« a moving-picture ») del pensiero, della sua crescita, del suo incessante sviluppo, dei suoi multidirezionali rimandi. Il sistema grafico testimonia dunque della nascita e dell'evoluzione di ogni processo inferenziale, scomponendo nei minimi dettagli, nei più piccoli passaggi, il corso di ogni pensiero logico. Ogni pensiero è segnico e inferenziale, scriveva Peirce nel 1868; i grafi riflettono e rendono 'materialmente' visibile tale segnicità e inferenzialità.

The System of Existential Graphs ... greatly facilitates the solution of problems of Logic ... not by any mysterious properties, but simply by substituting for the symbols in which such problems present themselves, concrete visual figures concerning which we have merely to say whether or not they admit certain describable relations of their parts (4. 571) (la spaziatura è mia).

Le immagini coscienziali, le figure logiche divengono, nei Grafi Esistenziali, qualcosa di materiale: si vedono, si scrivono, quasi si toc-

³⁰ D. Roberts, op. cit., p. 111. Ma M. A. Bonfantini (op. cit., p. 215) scrive: « Peirce sembra indicare che la rappresentazione grafica abbia, oltre che una funzione ricognitiva, una funzione propulsiva di scoperta, di invenzione — serva insomma come cannocchiale per guardare avanti sulle prospettive che si aprono al processo deduttivo ». Ancora una volta, sembra necessario notare quanto quest'impostazione sia prossima a quella dell'*ars inveniendi* ipotizzata da Lullo o da Leibniz. Il sistema peirceano, come quello lulliano, è finalizzato all'esibizione dinamica del metodo conoscitivo, piuttosto che del ragionamento stesso. Esso privilegia le immagini rispetto alle lettere, e la topica all'analitica, preferita, ad es., dal ramismo: nel conflitto tra mnemotecnica bruniana e ramista, Peirce avrebbe dunque sicuramente appoggiato i discepoli di Bruno. Cfr. su tali temi F. Yates, *L'arte della memoria*, cit., capp. VIII e XII.

cano. Tutto il pensiero è nei segni, scriveva il Peirce del 1868; tutto il pensiero è nei grafi, sembra concludere il Peirce del 1906.

La *ratio* logica « disseziona » dunque il cadavere del sillogismo discorsivo esponendolo alle immagini della scrittura. Parte per parte, il ragionamento prende luogo e si manifesta nella sua totale esplicitazione. Ma il sistema grafico — Peirce lo sa bene — non è solo un ausilio per il logico distratto: la 'materialità' della grafia impone le proprie ragioni, costringe a ricalcare i solchi da essa impressi nei luoghi dell'asserzione. Non solo i pensieri si tramutano in grafi, ma i grafi mutano il corso dei pensieri, iscrivendone l'« esistenza ».

Qual è lo spazio delle idee, degli argomenti, delle cosiddette intuizioni?, sembra chiedersi Peirce. Dove stanno le inferenze, dov'è il luogo delle abduzioni? Nelle icone-diagrammi, negli scritti grafici, nelle *Sheets* dove esse divengono traccia, cioè asserzione, sembra essere la risposta. Il pensiero — tutto il pensiero — si rivela ancora una volta iconico, visivo, osservazionale: « The only way of directly communicating an idea is by means of an i c o n » (2. 278). Ma il problema è proprio questo: di cosa è iconico il pensiero? Si può forse dire che siamo giunti al *punctum dolens* dell'intera teoria diagrammatica peirceana: gli interpreti faticano infatti a conciliare le due 'anime' dell'ipotesi grafica dell'autore, la parte matematico-convenzionalista e quella, a detta di alcuni, quasi 'naturalista' del suo pensiero, ancora apparentemente legata ad una teoria speculare della rappresentazione.

Fino a quando si leggono proposizioni quali 4. 420 (« A l o g i c a l g r a p h is a graph representing logical relations iconically »), si può infatti concordare con Peirce: è per noi — per quegli Interpretanti 'scientifici', educati alla scuola dello strutturalismo linguistico, che noi siamo — accettabile pensare ad un qualche genere di rapporto — un'analogia, una relazione proporzionale — tra una certa forma grafica ed una corrispondente struttura mentale; e gli si può perdonare, fingendo che si tratti di pura metafora³¹, l'uso dell'avverbio « iconi-

³¹ Mi riferisco qui soprattutto all'interpretazione di U. Eco, il quale, fra tutti i semiologi italiani, è quello che ha forse dedicato più attenzione ai grafi peirceani. Nel *Segno*, cit., p. 119, egli scrive: « Quello che Peirce sembra dire è che in una formula logica i segni non solo riproducono l'ordine dei concetti, ma questi ordini sono configurativamente, gestalticamente visibili... C'è un rapporto visivo tra la forma del pensiero e la forma grafica... Anzitutto il rapporto si pone tra forma grafica e forma del pensiero ma non è ancora detto che si ponga tra forma del pensiero e forma delle cose. Se poi approfondiamo il discorso di Peirce ci accorgiamo che egli parla effettivamente del primo tipo di rapporto ma nel senso

cally». Ma è certo più difficile accettare che passaggi come quello che segue escano dalla penna di uno dei padri della logica formale contemporanea — e di uno dei più accesi matematici antiintuizionisti:

Let us now endeavor to seize upon the spirit and characteristic of this system of graphs, and to estimate its value. Its beauty — a violent inappropriate word, yet apparently the best there is to express the satisfactoriness of it upon mere contemplation — and its other merits, which are fairly considerable, spring from its being veridically iconic, naturally analogous to the thing represented, and not a creation of conventions. It represents logic because it is governed by the same law. It works the syllogism as the planet integrates the equation of Laplace, or as the motion of the air about a pendulum solves a mathematical problem in ideal hydrodynamics (4. 368).

Tali proposizioni sono più complesse di quanto appaia a prima vista: certo meno ingenue, meno ciecamente obbedienti ad una logica speculare della conoscenza, di quanto parte dei semiologi contemporanei sia portata a credere. Peirce traccia infatti qui un'analogia non solo tra forme grafiche e forme mentali, ma anche — direi soprattutto — tra forme grafiche e forme 'reali', tra segni e cose. Egli dice dunque a chiare lettere che i grafi sono « naturalmente analoghi alla cosa rappresentata e non creazioni convenzionali », ma contemporaneamente aggiunge: i grafi fanno funzionare il sillogismo, così come i pianeti integrano l'equazione di Laplace. Ovvero: un ordine sillogistico, un grafo proposizionale, se 'vero', funziona, diviene « fisicamente efficiente », proprio come l'equazione di Laplace che appare descrizione perfetta del movimento planetario.

Quest'ultima proposizione dovrebbe mettere sull'avviso: la 'realità' delle orbite planetari si rivela tale nell'equazione di Laplace non perché vi somigli o vi si adegui, ma perché solo in essa i pianeti divengono qualcosa di 'esistente', di 'effettivo', perché solo in essa acquisiscono legalità, ordine, continuità, 'pubblicità'³². I diagrammi sono

di un'omologia proporzionale, non di somiglianza in senso fisico». Commentando 4.368, Eco scrive ancora (p. 121): « Abbiamo qui una perfetta definizione di iconismo come isomorfismo (regolato non da leggi di 'somiglianza' fotografica ma da leggi di proporzione matematica) tra la forma dell'espressione e la forma del contenuto. Il rapporto di somiglianza con la realtà è completamente assente da tutto questo discorso ». Nel successivo *Trattato di semiotica*, cit., p. 262, l'autore appare però molto più cauto: « Parlare di iconismo a proposito dei grafi è pura metafora ».

³² Su questo concetto cfr. C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 38: « La verità è mera 'idiosincrasia' che attende dalle interpretazioni future un verdetto di legiti-

iconici delle cose che rappresentano perché queste ultime divengono vere, comprensibili, cioè reali, unicamente nello spazio delle notazioni ideogrammatiche, nello spazio grafico e linguistico che le 'segna'. Le icone non somigliano a una realtà precostituita, ma reclamano somiglianze, rappresentano potenziali rimandi al costituirsi di analogie, di corrispondenze, di relazioni 'esistenziali'.

È il Peirce realista, il Peirce pragmaticista qui a parlare:

... the pragmaticist does not make the *sommm bonum* to consist in action, but makes it to consist in that process of evolution whereby the existent comes more and more to embody those generals which were just now said to be destined³³, which is what we strive to express in calling them reasonable (5.432).

Ma forse, ancor di piú, il Peirce sinechista:

... there is but one law of mind, namely that ideas tend to spread continuously and to affect certain others which stand to them in a particular relation of affectability. In this spreading they lose intensity, and especially the power of affecting others but gain generality and become welded with other ideas (6.104).

Questa legge suprema « è l'armonia celeste e vivente ». Grafica e logica sono governate dalla stessa legge, scriveva l'autore in 4.368; tale legge è quella sinechistico-cosmologica, diretta derivazione della regola pragmatica: i significati 'continuano' il reale.

L'ambizioso progetto dei Grafi Esistenziali non è dunque che una ampia, raffinatissima prefigurazione di scrittura ideo- e onto-grafica, totalmente coincidente col processo del pensiero e del reale stesso, cioè con il progresso della verità.

D'altro canto è lo stesso Peirce ad indicare in piú passaggi lo stretto legame esistente tra Grafi Esistenziali e pragmaticismo: « In my next paper, — si concludeva l'*Apology* — the utility of this diagrammatization of thought in the discussion of the truth of Pragmaticism shall be made to appear » (4.572). I Grafi Esistenziali fungeranno pertanto da vera e propria « guida al Pragmaticismo » (4.7)³⁴. Peirce

timità che le assegni un valore di verità e uno statuto di realtà. La verità pubblica è l'orizzonte infinito delle interpretazioni dell'intera comunità umana, e cioè la serie successiva e infinita delle interpretazioni: la 'catena degli Interpretanti' ».

³³ « The Universe of Destined Results » scrive Peirce nei *Prolegomena*: la possibilità di interpretare tale concetto tracciandone l'analogia con quello di 'destino' heideggeriano, è notata da C. Sini, *Passare il segno*, cit., parte I.

³⁴ « In view of this, I beg leave, Reader, as an Introduction to my defence

è dunque convinto che non esista miglior metodo per rendere chiare le nostre idee di quello grafico-diagrammatico³⁵. Di più: nessuna idea è realmente significativa, realmente 'pubblica' se non appare incarnata in quei particolari abiti di risposta che sono i grafi stessi.

For mathematical reasoning consists in constructing a diagram according to a general precept, in observing certain relations between parts of that diagram not explicitly required by the precept, showing that these relations will hold for all such diagrams, and in formulating this conclusion in general terms. All valid necessary reasoning is in fact thus diagrammatic (1.54)³⁶.

La conclusione alla quale così si approda rappresenterà un « predictive rule » (4.478), ed in altri casi di ragionamento « una risoluzione ad agire » (1.592). Il 'pensare per diagrammi' è dunque l'unico pensare realmente fecondo, l'unico che permetta di analizzare un argomento in tutti i suoi passaggi, l'unico che riveli nuove connessioni logiche, non offerte nella rappresentazione originaria. Dall'osservazione e sperimentazione sul 'corpo' del diagramma ricaviamo poi un abito, che costituirà a sua volta un diverso punto di vista osservazionale per costruire e sperimentare ulteriori rappresentazioni diagrammatiche³⁷. « Remember — scrive Peirce in 4.127 — it is by icons only that we

of pragmatism, to bring before you a very simple system of diagrammatization of propositions which I term the System of Existential Graphs » (4.534). Cfr. anche Ms 300.

³⁵ Cfr. anche 4.571: « Diagrammatic reasoning is the only really fertile reasoning ».

³⁶ « Deduction is that mode of reasoning which examines the state of things asserted in the premisses, forms a diagram of that state of things, perceives in the parts of that diagram relations not explicitly mentioned in the premisses, satisfies itself by mental experiments upon the diagram that these relations would always subsist ... » (1.66).

³⁷ « For a great distinguishing property of the icon is that by the direct observation of it other truths concerning its object can be discovered than those which suffice to determine its construction » (2.279). È ancora M. Bonfantini (op. cit., p. 214) a chiarire tale processo: « Ciò sembra subito suggerire che Peirce intenda il suo sistema come strumento di analisi logica non solo nel senso di organo di riflessione esplicitativa su ragionamenti dati, ma anche e soprattutto nel senso di organo di indagine che faccia emergere nuove connessioni logiche tra termini, proposizioni e argomenti ». Scrive ancora Peirce: « Deduction ...: it consists in constructing an image or diagram in accordance with a general precept, in observing in that image certain relations of parts not explicitly laid down in the precept, and in convincing oneself that the same relations will always occur when that precept is followed out » (8.209).

really reason, and abstract statements are valueless in reasoning except so far as they aid us to construct diagrams ».

Forse però Peirce è alla ricerca di qualcosa di più che di « uno strumento ottico ... preciso e potente » per « facilitare il ragionamento »³⁸; forse, il riferimento al pragmatismo non è semplicemente una esemplificazione. Le « abitudini » del pensiero — egli dice infatti — appaiono legate principalmente agli scritti, ancorate a quella produzione « tangibile e pratica » che è l'incisione grafica. Peirce avrebbe dunque sicuramente accettato una parafrasi della sua regola pragmatica, formulata nel modo seguente: « Considerate attraverso quali segni grafici l'oggetto della nostra concezione possa essere espresso. Allora la nostra concezione di questi segni è l'intera nostra concezione dell'oggetto »³⁹. Gli « effetti » prodotti da ogni concetto sono essenzialmente grafici, la prima espressione pragmatica di qualche rilevanza assume i modi di una scrittura iconica. L'ideografia riassume e iscrive la complessità segnica di ogni comportamento, fornendo l'esatta risposta alla principale domanda pragmatista, quella che chiede: cosa fa un'idea? Quali abiti produce? In quali fatti (*pragmata*) si estrinseca e in quali scritture (*grammata*) si riconosce?

I Grafi Esistenziali sono l'esemplificazione diretta della regola pragmatica perché si presentano come esatta trascrizione dei fatti (*pragmata*) ai quali l'esperienza ci ha abituato. « Experimenting on them, experiencing the thing », scrive Peirce (4. 86). Non c'è differenza tra *gramma* e *pragma*: entrambi « esistono » come tracce.

La pragmatica dell'esperienza diviene pragmatica della scrittura: ed è seguendo il filo delle tracce grafiche che il fenomenologo⁴⁰ riuscirà ad individuare il campo reale delle operazioni e delle pratiche vitali. Nei grafi, come abbiamo più volte letto, il pensiero si fa infatti pratica, esperimento, abito di comportamento; ragionare verrà pertanto a significare praticare scritture, manipolare grafie. Il pensiero non pensa, sembra dire l'autore, se non a partire da tale

³⁸ M. Bonfantini, op. cit., pp. 214-5.

³⁹ La regola pragmatica era così formulata: « Considerate quali effetti, che possono concepibilmente avere portate pratiche, noi pensiamo (*conceive*) che l'oggetto della nostra concezione abbia. Allora la nostra concezione di questi effetti è l'intera nostra concezione dell'oggetto » (5. 402, nella traduzione di C. Sini, *Il pragmatismo*, cit., p. 198).

⁴⁰ Peirce scrive che gli *Existential Graphs* hanno come principale obiettivo di rappresentazione i *phanera*. Cfr. C. S. Peirce, *The New Elements of Mathematics*, a cura di C. Eisele, The Hague, Mouton, 1976, IV, p. 320.

ποίησις : la mente ed i suoi segni, la coscienza e le sue espressioni, non sono prima e non sono altrove dallo spazio diagrammatico. Lì solo c'è pensiero, lì c'è significato, lì c'è dunque, contemporaneamente, realtà.

Con Vico, Peirce potrebbe così dire che ogni diagramma non è che *gramma*⁴¹: qualsiasi genere di traccia, umana o fisica, qualsiasi gesto, qualsiasi azione, qualsiasi tipo di schema progettuale, cioè di abito. Il pensiero non si costituisce all'interno della psiche, nell'intimo dialogo dell'anima con se stessa, per poi fuoriuscire e dare adito a prassi e comportamenti, ma risiede totalmente e originariamente nella 'materialità' delle icone-diagrammi, nell'azione della scrittura che ne fa emergere la segnicità, nello spazio dei *grammata* che definiscono l'essere-nel-mondo di ogni uomo. L'esperienza necessita dunque di una solida « grammatica ».

Che questo sia il 'senso' (il 'non detto' che emerge nel 'detto' logico) delle proposizioni dell'autore, sembra pure testimoniato da alcune sue affermazioni più mature. Nel 1906, ad esempio, egli scrive:

Come on, my Reader, and let us construct a diagram to illustrate the general course of thought; I mean a System of diagrammatization by means of which any course of thought can be represented with exactitude. "But why do that, when the thought itself is present to us?" (4. 530).

Prendendo spunto da questo interrogativo, rivoltogli da un « illustre e glorioso generale » col quale immediatamente intreccia un dialogo immaginario, Peirce prosegue chiedendo a tale personaggio di rendere ragione al proposito dell'uso che, durante le campagne belliche, viene compiuto di mappe del territorio per verificare l'andamento della battaglia.

⁴¹ Cfr. G. B. Vico, *La scienza nuova*, Milano, Rizzoli, 1963, par. 429. Anche Vico è un autore che si potrebbe proficuamente accostare al pensiero di Peirce: egli insiste, infatti, com'è noto, sulla cooriginarietà di scrittura e linguaggio nel mondo primitivo, e sull'intima correlazione che hanno tra loro i termini 'grammatica' e 'carattere'. I *grammata* rappresentano dunque le lettere, ma, estensivamente, ogni genere di traccia, di segno umano — gli emblemi, i simboli, le monete, le medaglie, i geroglifici, le leggi, i gesti, ecc. —; i caratteri sono idee, forme, modelli: si pensi all'analogia che si potrebbe trarre — come nota anche C. Sini (*Grafi esistenziali e categorie semiotiche in Peirce*, cit.) — tra queste proposizioni vichiane e l'idea peirceana di diagramma e di *character*. « I *grammata* hanno certo a che fare con le lettere e con la grammatica, ma anche con i 'caratteri' e cioè con le idee », scrive sempre Sini in *Passare il segno*, cit. (p. 317), e aggiunge, sottolineando proprio gli elementi dei quali prima si diceva: « La *Scienza nuova* è la scienza dei *grammata* » (ivi). Lo scrivere originario è dia-grammatico, potrebbero dire insieme Vico e Peirce.

Well General, that precisely corresponds to the advantages of a diagram of the course of a discussion ... Such operations upon diagrams, whether external or imaginary, take the place of the experiments upon real things that one performs in chemical and physical research ... The General would here, may be, have suggested ... that there is a good deal of difference between experiments like the chemist's, which are trials made upon the very substance whose behavior is in question, and experiments made upon diagrams, these latter having no physical connection with the thing they represent. The proper response to that ... would be this: « You are entirely right in saying that the chemist experiments upon the very object of investigation, albeit, after the experiment is made, the particular sample he operated upon could very well be thrown away, as having no further interest. For it was not the particular sample that the chemist was investigating; it was the molecular structure » (4. 530).

I grafi esprimono dunque procedimenti di tipo schematico e di forma relazionale, dall'osservazione dei quali può esser derivato un abito di risposta. Questo è propriamente il loro carattere simbolico e pragmatico: essi sono modelli, convenzioni segniche rappresentative di elaborati processi logico-relazionali. Torneremo sul problema, che non si risolve certo a tale aspetto e a tale impostazione. Per ora è interessante notare come Peirce approdi ai Grafi Esistenziali anche — forse soprattutto — in virtù dello sviluppo dei propri studi nel campo della logica delle relazioni. L'ideografia sembra esprimere al meglio tale peculiare analisi proposizionale ⁴²:

A relation is a fact about a number of things. Thus, the fact that a locomotive blows off steam constitutes a relation, or more accurately a relationship between the locomotive and the steam. In reality, every fact is a relation. Thus, that an object is blue consists of the peculiar regular action of that object on human eyes. This is what should be understood by the 'relativity of knowledge'. Not only is every fact really a relation, but your thought of the fact implicitly represents it as such (3. 416-7).

E la miglior rappresentazione di tale fatto « esistente » è sicuramente l'espressione 'caratteristica' prodotta dalle icone grafiche.

La scrittura grafico-diagrammatica, l'esposizione algebrica di un evento linguistico (3. 418) rivelano dunque, meglio di ogni altro sistema rappresentativo, non solo le proprietà logico-relazionali del discorso, ma, pure, l'intrinseca ermeneuticità dei 'fatti' di pensiero. I

⁴² Si rimanda per questi temi a quanto detto alla n. 7. Scrive J. Derrida nella *Grammatologia* (Milano, Jaca Book, 1969, p. 40): « La scrittura non fonetica spezza il nome. Descrive relazioni e non appellazioni. Il nome e la parola, queste unità del soffio e del concetto, si cancellano nella scrittura pura ».

grafi danno 'corpo' e 'figura' alle interpretazioni segniche, ed insieme, danno 'luogo' al loro senso, descrivendo quel processo di semiosi infinita che coinvolge nel medesimo *long run* interpretativo uomo e mondo, pensiero e reale.

Ma — e così giungiamo al punto sicuramente fondamentale dell'analisi grafematica dell'autore — da dove derivano il loro potere quei segni dal « piccolissimo corpo » che popolano gli spazi della scrittura? Perché la *ratio* ricorre all'iscrizione? Perché vuole offrire alla visibilità il 'corpo' dei propri pensieri? E quali simboli privilegia nel corso di tale pratica?

Questa serie di interrogativi conduce a un'analisi più ravvicinata delle principali convenzioni grafiche del sistema peirceano, a un'analisi che cercherà di orientarsi seguendo una prospettiva teoretica e gnosologica, piuttosto che meramente formale. Scrivere significa asserire qualcosa come vero; asserire qualcosa come vero significa dichiararne l'esistenza⁴³, dice Peirce. La scrittura è dunque compromessa con l'esistenza — e con la sua verità: i grafi sono « esistenziali ». Ma ancora: la superficie spaziale sulla quale si scrive rappresenta l'universo del discorso, « the domain of objects to be talked about » (Ms 450). Di nuovo: trama segnica e trama ontologica si rivelano analoghe, pressoché isomorfe. « The line of identity is in the highest degree iconic. For it appears as nothing but a continuum of dots, and the fact of the identity of a thing, seen under two aspects, consists merely in the continuity of being in passing from one apparition to another » (4. 448). Se la continuità spaziale è relata al concetto di identità, il « taglio », l'incisione, la frattura, è connessa all'idea di negazione⁴⁴.

⁴³ « Writing down a proposition under certain circumstances asserts it » (4.376). « The entire graph, or all that is drawn on the sheet is to express a proposition, which the act of writing is to assert » (4.430). Questo vale per le rappresentazioni grafiche, ma anche per ogni genere di proposizione linguistica: « It would, therefore be a highly iconic mode of representation to understand,

The pulp of some oranges is red

To express oneself naturally is the last perfection
of a writer's art

where both are written on different parts of the sheet, as the assertion of both propositions » (4. 433). Dunque, anche quest'ultimo è un grafo; così come rappresenta un grafo esprimere una condizionale *de inesse* nel modo seguente: a c.

⁴⁴ « Should the Graphist desire to negative a Graph, he must scribe it on the verso, and then, before delivery to the Interpreter, must make an incision, called a Cut, through the Sheet all the way round the Graph-instance to be denied ... » (4. 556).

L'idea di negazione, di nullità, ricorre per altro frequentemente nelle pagine dedicate agli *Existential Graphs*:

By calling this system a system of Existential Graphs, my meaning is that two graphs at different parts of the board, whether far or near, are both asserted, each, just as much as if the other were not there⁴⁵.

I grafi sono dunque monadi irrelative, se non vengono mediate da un Terzo. Diciamo meglio: sono atomi situati nel vuoto. Se ogni evento fosse vero e presente a sé e agli altri, la *Sheet of Assertion* dovrebbe essere completamente scritta, senza vuoti né distanze tra i grafi, dice l'autore. Ma essa, concepita in tal modo, risulterebbe di nessun interesse: i grafi significano infatti proprio in virtù delle loro distanze, delle loro relazioni a quello spazio grafico non scritto — a quel nulla — che è la *Sheet of Assertion*. La compresenza spaziale, in alcuni casi, può però significare co-esistenza (4. 434); l'inclusione, implicazione (cfr. al proposito i già citati esempi di circonferenze iscritte una nell'altra di 4. 435-6). Ancora, ma gli esempi potrebbero continuare, il segno ——— significa « something exists » (Ms 455); ed un punto marcato, analogamente, denota l'esistenza di un individuo (ivi).

Sembra dunque che i concetti grafici ricalchino fedelmente quelli logici. Peirce utilizza in genere simboli di notazione molto semplici, scarsamente formalizzati, quasi i simboli originari della geometria: punti, linee, cerchi. Essi rendono visivamente i concetti mentali che da sempre sono ad essi associati: individualità, continuità, inclusione. Per Platone — e per tutti gli antichi geometri — tali segni grafici apparivano copie dei movimenti planetari, icone visibili dei segni celesti; per Peirce essi vanno individuati come simboli-base della notazione logica. Di fronte agli uni e agli altri sorge però un sospetto, che è il sospetto che accompagna forse da sempre lo sviluppo formale della 'ragion pura': sono i concetti grafici a ricalcare quelli logici, o è forse vero il contrario, e cioè che è proprio la logica a fondarsi su di una grafica preliminare e costitutiva? Dai progetti algebrici ai *Gamma Graphs* Peirce sembra infatti preoccupato di individuare un'esatta, fedele e quanto più iconica possibile 'grafica della logica', una notazione diagrammatica che funga propriamente da grammatica universale delle espressioni razionali. Si potrebbe anzi dire che Peirce appare in certi passaggi letteralmente ossessionato dal come delle no-

⁴⁵ C. S. Peirce, *The New Elements of Mathematics*, cit., vol. III, p. 413.

tazioni ideografiche, delle qualità materiali da utilizzare in ordine alla significazione.

Per quale ragione tutto questo affanno, che, ancora una volta, è l'affanno che spingeva Lullo a disegnare centinaia di scale e di alberi enciclopedici, alla ricerca dei termini semplici del pensiero; o che induceva Bruno ad inventare emblemi e sigilli sempre nuovi, per figurare esattamente le cadenze della memoria? Una ragione muove certo, fin dall'antichità, il 'furore grafico' che guida alla costruzione di questi innumerevoli sistemi 'caratteristici'. E tale ragione nasce e si sviluppa all'interno della necessità di quelle tracce stesse: senza la 'presa di distanza' della scrittura, nessun segno sarebbe mai presente a se stesso; senza il raddoppiamento iconico e l'esteriorità grafematica, nessun pensiero potrebbe riconoscersi e pensarsi come tale.

Il senso proviene dal 'fuori': Peirce lo aveva già intuito in *Some Consequences of Four Incapacities*. Al di là di queste tradizionali distinzioni, si può dire ora che il significato si produce nella distanza, generandosi come *gramma* e affidandosi alle incerte indicazioni delle tracce.

Gli ultimi esperimenti grafici di Peirce lasciano decisamente attoniti gli interpreti, indicando ancora una volta quanto le maglie dell'interpretazione logico-formale risultino strette per il progetto peirceano. Nella parte *Gamma* degli *Existential Graphs* l'autore presenta, tra le altre, le seguenti convenzioni:

-  Some individual is identical to itself
-  Something exists which is not identical to itself
-  There are two objects such that no third object is identical to both
-  Three individuals are not all identical
-  Any two things (or the same thing) form a pair
-  No two things form more than one pair

Iconico e simbolico sembrano qui fondersi; a chi consulta i manoscritti inediti sui *graphs* — assicura Roberts — 'analogico' e 'convenzionale' appaiono distinzioni senza più fondamento alcuno⁴⁶. Peirce mina

⁴⁶ Cfr. al proposito anche i grafi riprodotti in 4. 467-8-9: cerchi chiusi e asso-

dunque alle radici il tradizionale fonetismo logico: il suo lavoro visualizza come concettualità e segnicità materiale nascano e procedano insieme e come, analogamente, le forme logiche più astratte necessitino di un ancoramento grafico e osservazionale.

L'autore sembra così voler ricostruire graficamente i principi-base della *ratio* occidentale: il sistema dei Grafi Esistenziali si presenta come un diagramma generale della razionalità scientifica e delle leggi che ne regolano l'espressione. Certo, egli poi usa le notazioni e gli schemi più tradizionali di tale impostazione logica ma, così facendo, ne mette pure in luce l'originaria costituzione. E nella sua nudità essa rivela caratteri iconici, scritturali, spaziali.

Mentre gli studiosi dell'epoca tentavano di dare una risposta al complesso problema dei fondamenti, Peirce volge la propria attenzione alla questione introducendovi un punto di vista certamente radicale e inconsueto. Il pensiero razionale — egli ipotizza — può essere ridotto a pochi elementi grafici e segnici esplicativi che lo strutturano dall'interno, ancorandolo ad abiti di risposta che si estrinsecano in figure diagrammatiche e che si 'abituano' a riconoscersi in un'alterità, una differenza che come tali li costituisce⁴⁷. Interrogarsi sui diagrammi, come

lutamente vuoti, oppure solcati da una o più linee, molto simili a degli ideogrammi primordiali. Sulle scritture pittografiche primitive cfr. A. Kallir, *Sign and Design. The Psychogenetic Source of the Alphabet*, Plymouth, Latimer, Trend and Co, 1961, il quale insiste sull'unità psicogenetica di linguaggio e scrittura, appellandosi proprio alle rappresentazioni ideografiche precedenti gli stessi geroglifici egiziani. Per un'interpretazione del pensiero di quest'autore in riferimento ai temi della scrittura, cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. IV. Scrive al proposito significativamente Peirce: «In all primitive writing, such as the Egyptian hieroglyphics there are icons of a non-logical kind, the ideographs. In the earliest form of speech there probably was a large element of mimicry. But in all languages known, such representations have been replaced by conventional auditory signs. These, however, are such that they can only be explained by icons» (2.280).

⁴⁷ È questa, com'è noto, l'interpretazione proposta da J. Derrida del problema della scrittura, sviluppata principalmente, oltre che nella *Grammatologia*, ne *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1971. Peirce avrebbe sicuramente concordato con l'interpretazione della traccia come pura differenza (anzi come «differanza»: cfr. J. Derrida, *La differanza*, in AA.VV., *Scrittura e rivoluzione*, Milano, Mazzotta, 1974), con la critica al logocentrismo e con la geniale analisi che compie Derrida indicando la scrittura come luogo originario della significazione. Ma, forse, egli avrebbe obiettato all'autore francese che la differenza non può costituirsi che all'interno di un'originaria similarità: avrebbe cioè contrapposto la propria analisi dell'iconismo a quella delle grafie, ricordando come ogni diagramma sia da considerare primariamente icona. Le differenze si misurano dunque come scarti rispetto ad un'originaria unità, come relazioni «interne» a se stesse.

fa l'autore, significa allora interrogarsi sulla struttura e l'origine del pensiero logico e filosofico che noi conosciamo; significa operare, com'era in fondo aspirazione dello stesso Nietzsche, in direzione di una « chimica » della *ratio* logica ⁴⁸.

3. — Sembra opportuno a questo punto addentrarsi nella questione — soprattutto se si intende seguire il lavoro del Peirce semiologo riguardo ai diagrammi — e chiedersi: qual è lo statuto segnico dei grafi? Cioè, ricalcando la famosa definizione peirceana: in l u o g o di che essi s t a n n o ? E come ciò accade? Cioè, ancora: qual è la loro qualità materiale e rappresentativa? Qual è il loro oggetto? Qual è il loro interpretante?

Iniziamo dal primo punto: la *Representative Quality* che ne qualifica il rapporto oggettuale e il rimando segnico, è, dice Peirce, puramente iconica (cfr. 2. 275). I diagrammi, i grafi, le pitture ed ogni altra sorta di immagini sono primariamente, fenomenologicamente, icone. Ecoci dunque al secondo elemento che l'autore vantava come motivo di superiorità dei suoi grafi su ogni altro sistema notazionale: l'iconicità. Peirce svolge un'accurata analisi di tale questione, partendo dalla premessa che « a diagram ought to be as iconic as possible; that is, it should represent relations by visible relations analogous to them » (4. 433). Icone e diagrammi, come già notavamo, sono identificati in più passaggi: « A diagram is mainly an Icon, and an Icon of intelligible relations » (4. 531). Ancora: « A d i a g r a m is a representamen which is predominantly an icon of relations and is aided to be so by conventions » (4. 418) ⁴⁹. Ma una delle definizioni più complete Peirce la offre in 4. 447:

A sign or, to use a more general and more definite term, a representamen, is of one or other of three kinds: it is either an icon, an index, or a symbol. An icon is a representamen of what it represents and for the mind that interprets it as such, by virtue of its being an immediate image, that is to say by virtue of characters that belong to it in itself as a sensible object and which it would possess just the same were there no object in nature that it resembled, and though it never were interpreted as a sign... A geometrical diagram is a good example of an icon. A pure icon can convey no positive or factual informa-

⁴⁸ Anche se bisogna ricordare che Peirce approda a quest'impostazione da una prospettiva scientifica. Il termine 'grafo' è infatti proprio derivato dai suoi studi di chimica e, in particolare, dagli insegnamenti di Clifford.

⁴⁹ Cfr. anche 4. 127 e 3. 363.

mation; for it affords no assurance that there is any such object in nature. But it is of the utmost value for enabling its interpreter to study what would be the character of such an object in case any such did exist. Geometry sufficiently illustrates that (4.447).

Ma cosa rende propriamente iconico un diagramma? La sua *Material Quality*, sembra essere l'indicazione di Peirce⁵⁰: le sue qualità, le sue *Firstnesses*.

Scriva ancora l'autore:

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 ..., it consists ... in the sign's having some character in itself (2.247-243) (la spaziatura è mia).

Questi caratteri sono presumibilmente le *Material Qualities* di cui egli parla in *Some Consequences of Four Incapacities*, Qualità interne (1.558; 8.335) e Prime, *characteristicae* tracciate dall'emergere di una somiglianza che, nell'evolversi, si 'applicano' indicilmente e si 'regolano' simbolicamente. L'intero carattere iconico del diagramma deriva da tali *characters*, si disegna a partire dalle tracce nelle quali viene inciso il suo 'schema'.

Ma vediamo degli esempi concreti riportati da Peirce al riguardo. Proprio in questi anni egli elabora un sistema di notazione per l'algebra logica basato sulla formazione di dodici formule espressive, denominate appunto « icone dell'algebra »⁵¹, delle quali trascrivo, per esemplificarne la natura, solo l'ultima:

$$\Pi_l \Pi_m \Pi_i \Sigma_k \Pi_j \{q_{li} + \bar{q}_{mi} + q_{ki} (q_{kj} + \bar{q}_{lj})\} \quad (3.399)$$

Infine, ecco un ulteriore esempio, rivelatore della particolare concezione segnico-rappresentativa propugnata da Peirce:

$$x = \sum_u u \cdot (u \text{ J } \bar{u}). \quad (3.524)$$

⁵⁰ Cfr. 8.183. Ma lo stesso Bonfantini opta per una simile interpretazione: cfr. op. cit., pp. 103 e 155. Cfr. quanto detto nel primo capitolo al proposito (cap. 1, par. 2).

⁵¹ Scrive Peirce: « The logical algebra thus far developed contains signs of the following kinds: ... the general formulae themselves which are icons, or exemplar of algebraic proceedings » (3.385). Thibaud nota giustamente come in Peirce sussistano tre grandi tipi iconici: 1) quello costituito dall'insieme degli enunciati sillogistici; 2) quello costituito da formule algebriche; 3) quello costituito da icone geometriche.

« This is a truly iconic result », scrive Peirce, lasciando evidentemente frastornati i suoi lettori. Gli esempi potrebbero continuare: nei passaggi cruciali delle sue migliori esposizioni algebriche o geometriche, Peirce vanta i propri risultati come ottimi, superiori ad ogni altro, proprio in quanto essi sono iconici. Ma di che essi sono iconici? A cosa 'somiglia' una formula algebrica? « It shows us — prosegue l'autore a proposito della formula prima citata — what the constitution of a transitive relative really is ». Forse la questione sta allora nei termini che prima dicevamo: la 'verità', l'accettabilità scientifica, la 'realtà' di tale risultato algebrico si costituisce, si manifesta, appare unicamente nell'equazione che la rappresenta. Il risultato non è 'vero' né 'reale' prima di essere così 'segnato': è la formula, l'icona che lo rende effettivo, esistente, somigliante; che produce una rappresentazione ed insieme ciò che essa rappresenta.

Il segreto dell'illusione grafica è riposto dunque, ancora una volta, nel raddoppiamento iconico. Ogni diagramma è principalmente una icona perché, all'interno stesso di quella relazione di accordo che lega segno e oggetto, esso manifesta la duplicità della risposta, la concretezza dell'abito. Il grafo non è altro dal significato concettuale, non è il luogo dell'assoluta distanza e differenza: esso 'somiglia' al senso che vi riponiamo (alla voce, al pensiero, a tutti i tradizionali riferimenti dei quali il *gramma* dovrebbe essere l'estrinsecazione) perché ne è il Medesimo. Esso è dunque certo il luogo della differenza, ma di una differenza « interna »⁵², cioè di un'assoluta stessità impossibilitata tuttavia a ricomporsi nell'unità dell'assoluta presenza. C'è sempre uno scarto tra lo Stesso e sé Stesso — anche se entrambi si dicono *self*⁵³ — e tale scarto è misurato dalle distanze della scrittura.

Le Prime icone sono dunque senza dubbio i *grammata*: la « Materia della Scrittura » (4.553) testimonia quello sdoppiamento interno che fa dell'Uno un Due, che costituisce la serie delle differenze e dei

⁵² Cfr. su questi temi quanto detto nel cap. 1, par. 1.

⁵³ Com'è noto, *self* in inglese significa sia « sé », inteso come personalità individuale, sia « stesso », quando funge da suffisso nella formazione dei pronomi riflessivi. Non ci soffermiamo su tali giochi di parole per mero 'estetismo' formale, ma perché ci sembra che utilizzare il significato doppio e polisemico dei termini linguistici possa aiutare ad esprimere relazioni concettuali difficilmente significabili altrimenti. In questo caso si vuole puntare l'attenzione sulla differenza e, insieme, la stretta correlazione esistente tra riconoscimento del sé ed « esserci come essere-nel-mondo », per usare un'espressione heideggeriana (o essere mondo, ancora più propriamente).

riconoscimenti, che genera l'insieme dei rimbalzi interpretativi tra abito e *gramma* e tra *gramma* e senso. Ma, continua l'autore, la parte iconica della formula diagrammatica non può che manifestare, far apparire, esibire una certa fattualità d'esistenza:

Every algebraical equation is an icon, in so far as it exhibits, by means of the algebraical signs (which are not themselves icons), the relations of the quantities concerned (2. 282).

« Being a mere icon — prosegue idealmente Peirce in un altro brano — the diagram can do no more »⁵⁴. L'icona offre dunque la mera possibilità dell'interpretazione, un puro *ground* relazionale a partire dal quale possono formarsi e concretarsi esistenze, analogie, asserzioni. Il diagramma, in quanto icona, è pertanto mero *can-be* (1. 304), limitandosi a de-scrivere, a dar luogo alle relazioni oggettuali a cui si riferisce e a prepararne la differenziazione.

The where and the when of the particular experience, or the occasion or other identifying circumstance of the particular fiction to which the diagram is to be applied, are things not capable of being diagrammatically exhibited. Describe and describe, and you never can describe a date, a position, or any homoloidal quantity ... The diagrammatization is one thing and the application of the diagram quite another ... (3. 419).

La « Materia della Scrittura » esibisce la « qualità » dell'esperienza, la sua iconicità. Essa non è però in grado di condurre all'interpretazione « the where and the when of the particular experience », il *καίρός* occasionale; può solo mediarne il senso affidandolo alla generalità del discorso e alla convenzionalità dell'espressione. Ma queste non ne colgono che uno schema ideale e astratto: la legge delle sue molteplici apparizioni. Solo l'indessicalità del grafo può forse testimoniare la traccia dell'evento d'esperienza, semplicemente esibendolo nella disposizione dei *grammata*. L'indice, infatti, si « applica dimostrativamente », come dice Peirce, al proprio referente oggettuale, pur senza pervenire alla generalità del riconoscimento; mentre, al contrario, la « diagrammatizzazione » non riesce mai ad offrire la particolarità dell'esperienza concreta. Descrizione concettuale e iscrizione grammaticale sembrano

⁵⁴ Ms. 410, pp. 11-13; la spaziatura è mia. L'intero passo è questo: « The diagram exhibits a state of things in which every mother loves her children. Being a mere icon, the diagram can do no more ... Against the diagram is written $\Pi_1 \Sigma_j$ and this asserts that whatever person be taken, persons related to the rest as C and E can be found ».

pertanto destinate a non coincidere mai: ma il loro significato proviene, come sappiamo, da una « comunità di caratteri ».

I grafi custodiscono dunque il senso iconico e indicale dell'esperienza: lo attestano, lo fanno nascere, lo esibiscono. Ancorandolo alla materialità della scrittura, lo conducono tuttavia pure ad una morte certa. « Ogni grafema è per essenza testamentario », scrive J. Derrida⁵⁵: è catastrofe di senso, punto di non ritorno; è l'inevitabile capitolazione di fronte al Dio Thot, signore della scrittura e sacerdote massimo delle onoranze funebri.

Se ogni grafo è travolto, in certo modo, dalla catastrofe dell'annullamento, esso tuttavia — o, forse, proprio per ciò — ha il privilegio di partecipare « of some more or less overt character of its Object. They [le icone], one and all, partake of the most overt character of all lies and deceptions — their Overtness. Yet they have more to do with the living character of truth than have either Symbols or Indices » (4. 531)⁵⁶. Ciò significa che ogni grafo si identifica con la cosa stessa, con la sua profonda verità — e con la verità di ogni falsità, come dice Peirce; e che il referente di ogni *gramma* è perciò in-visibile e in-audibile, totalmente assente. Tale nullità rappresenta il « carattere vi-

⁵⁵ J. Derrida, *La Grammatologia*, cit., p. 77. Prosegue l'autore, in modo straordinariamente analogo a quello suggerito da Peirce: « E l'assenza originaria del soggetto della scrittura è anche quello della cosa o del referente ».

⁵⁶ Il passo è, come si può notare, di difficile interpretazione. « Overt » è infatti una parola inglese che si può tradurre: chiaro, evidente, manifesto, pubblico; e « pubblico » è un sostantivo, come si sa, caro alla gnoseologia peirceana. Si potrebbe allora pensare che Peirce si riferisca qui al processo del 'divenire pubblica della verità', e all'iconismo come ad un momento fondamentale — di apertura, appunto — di tale processo. Ma sembra pure lecito accostare tali proposizioni peirceane a quelle introdotte nel *Sofista* da Platone; le icone di Peirce sembrano infatti riprodurre la propria forma originaria di εἰζόνες: sono apparenze (*appearances*: cfr. 4. 447), falsità, non enti che appaiono come enti. Sono « altro oggetto reso simile a quello veritiero », secondo la definizione platonica: proprio a partire dalla loro istituzione essere e non essere si stabiliscono come diversi (*etera*) l'uno dall'altro. Con la sua faneroscopia, Peirce sembra così ricalcare — o reinterpretare originalmente — la partizione platonica: *Firstness* è il piano della compromissione tra essere e non essere; *Secondness* è il momento dell'istituzione del diverso, dell'Altro; *Thirdness* significa il fissarsi, in conseguenza di ciò, della possibilità del discorso, del λόγος. Peirce si esprime dunque in modo profondamente platonico quando dice che « le icone hanno a che fare con il vivente carattere della verità »: egli si dimostra consapevole della loro intima correlazione al mondo della dialettica, cioè della logica, mondo che distingue vero e falso, essere e apparente. Sul concetto di immagine in Platone cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. III.

«vente della verità». Qual è l'Oggetto dello scritto?, si chiede Peirce. Il grafo lo de-scrive ma non lo dà mai a vedere:

I call a sign which stands for something merely because it resembles it, an icon. Icons are so completely substituted for their objects as hardly to be distinguished from them. Such are the diagrams of the geometry. A diagram, indeed, so far as it has a general signification, is not a pure icon; but in the middle part of our reasonings we forget that abstracteness in great measure, and the diagram is for us the very thing (3. 362).

Anche in questo caso, come a proposito di iconismo, l'Oggetto è lo Stesso Segno, cioè è nulla. Quel particolare nulla che è la *Firstness*: «Icons can represent nothing but Forms and Feelings», scrive Peirce (4. 544). L'icona diagrammatica non può dunque che esibire una mera analogia relazionale, «the Form of a Relation», forma che è «the Very Same» — lo Stesso — della Forma della relazione rappresentata (4. 530).

Se l'Oggetto del Diagramma è *Firstness* — *Form* come *Feeling*, cioè come sembianza — esso è però anche *Thirdness* — *Form* come schema, cioè come legge. In questi passi sui diagrammi si riproduce dunque il gioco tra *Firstness* e *Thirdness* che aveva accompagnato le prime analisi peirceane sulle immagini e sul concetto di *ground*. Anzi, si potrebbe forse dire che la nozione di *form* eredita pressoché interamente le ambiguità connesse proprio al concetto di *ground*, che altro non era, in fondo, che 'forma'⁵⁷: forma apparente e schematico-ipotetica se concepita come Prima; forma interpretativa e schematico-strutturale, se considerata Terza. Le proposizioni che seguono manifestano chiaramente tale 'doppiezza' — e ricchezza — di significato:

That which we can learn from this division is of what sort a Sign must be

⁵⁷ «Form (lat. *forma*, used to translate the Gr. μορφή and εἶδος, though the latter is more exactly represented by *species*) is often employed where σχῆμα, figure or τύπος, shape, would be near equivalents» (6. 353). È dunque superfluo sottolineare come anche in quest'interpretazione Peirce sia profondamente influenzato dalle concezioni platoniche: non solo per l'insistenza sul rapporto forma-visione, ma pure per l'importanza attribuita al concetto di analogia come relazione essenziale tra ordini epistemici differenti.

Se il concetto di forma è ereditato per molti versi da Platone, esso, inteso come schema, deriva direttamente dall'analitica kantiana, dallo «schematismo dei concetti puri dell'intelletto» — ed anche a questo proposito un confronto Peirce-Kant si rivelerebbe certo proficuo: cfr. 3. 556; 4. 233. La concezione peirceana dell'immagine-diagramma, situandosi tra *Firstness* e *Thirdness*, si situa dunque pure in un certo qual modo, tra Platone e Kant, tra forma e schema, tra *ground* come qualità e *ground* come *species*.

to represent the sort of Object that reasoning is concerned with. Now reasoning has to make its conclusion manifest. Therefore, it must be chiefly concerned with forms, which are the chief objects of rational insight. Accordingly, Icons are specially requisite for reasoning ... Now, since a diagram, though it will ordinarily have Symbolide Features, as well as features approaching the nature of Indices, is nevertheless in the main an Icon of the forms of relations in the constitution of its Object, the appropriateness of it for the representation of necessary inference is easily seen (4.531).

But since you may, perhaps, be puzzled to understand how an Icon can exhibit a necessity — a Must-Be — I will here give ... my proof ... (4.532).

Nor are Symbols and Indices together generally enough. The arrangement of the words in the sentence, for instance, must serve as I c o n s, in order that the sentence may be understood. The chief need for the Icons is in order to show the Forms of the synthesis of the elements of thought ... That is why Diagrams are indispensable in all Mathematics, from Vulgar Arithmetic up, and in Logic are almost so. For reasoning, nay, Logic generally, hinges entirely on Forms ... No pure Icons can represent anything but Forms; no pure Forms are represented by anything but Icons (4.544).

‘Forma’ sembra qui equivalere ad astrazione — meglio: a pre-scissione —; le icone delineano la mera formalità dell’espressione, manifestano le linee morfologico-figurali della formazione di un pensiero, ma, così facendo, ne preparano pure l’emergenza simbolica, la configurazione generale in quanto strutturale.

L’iconicità del diagramma sfuma infatti impercettibilmente, ma continuativamente, nella simbolicità del suo riferimento significativo, proprio così come la *quality* del *ground* appariva unicamente nello spazio della rappresentazione che la designava come tale. Un diagramma, in quanto possiede un significato generale, non è una pura icona, scriveva Peirce in 3.362, ma un simbolo, e, pertanto, qualcosa di natura generale (4.395).

The term (Existential) Graph will be taken in the sense of a Type; and the act of embodying it in a Graph-Instance will be termed scribing the Graph (not the Instance), whether the Instance be written, drawn, or incised (4.537, ma cfr. anche 4.414).

Conclusivamente: il diagramma è preminentemente un’icona, ma la sua qualità rappresentativa va interpretata convenzionalmente (4.418)⁵⁸.

Nell’acquisire valore significativo, i diagrammi sono dunque regolati da leggi rappresentative, sono classificati come ipo-icone significative

⁵⁸ Il diagramma è ancora definito come ipoicona (2.277); *Iconic Sinsign* (2.255); *Iconic Legisign* (2.258); *Potisign* (8.347); ed, infine, come Fema, o Dici-segno (4.538).

in virtù di regole convenzionali di espressione. Il loro oggetto, da quel mero « possibile logico » che era nella rappresentazione iconica, diviene 'forma logica', schema, cioè abito. *Firstness* e *Thirdness* in ogni grafo si chiariscono a vicenda, sono una condizione dell'altra. Ogni diagramma, ogni immagine — ogni segno — è icona e insieme simbolo, relazione interna di caratteri e relazione convenzionale di significati generali, pura descrizione e compiuta rappresentazione, rimando inizialmente solo 'sommigliante', successivamente 'reale'. Il suo *character* è iconico, il suo significato simbolico: il primo lo rende possibilità di relazionalità, di esistenza, di analogia; il secondo legge rappresentativa, asserzione: « ... the most perfect of signs are those in which the iconic, indicative and symbolic characters are blended as equally as possible » (4. 448)⁵⁹. I diagrammi non sono dunque costituiti interamente da caratteri simbolico-convenzionali, altrimenti Peirce non avrebbe motivo di privilegiare sistemi notazionali differenti da quelli puramente algebrici: in ogni grafo è necessario infatti, secondo l'autore, distinguere l'iconicità della qualità rappresentativa che ne designa l'esprimibilità, l'indessicalità della *graph-replica*, e la simbolicità del *graph*. « No pure assertions can be constructed out of pure symbols alone » (4. 500). Sono dunque tutte e tre le categorie segniche a stabilire nei termini più propri ogni compiuta rappresentazione diagrammatica: ma iconicità e simbolicità ne denotano unicamente la pensabilità — solo possibile o già generale; l'indessicalità ne nomina, al contrario, l'esistenza.

Cercheremo più avanti di spiegare in che modo vanno intesi tali riferimenti al di là di queste tradizionali definizioni alle quali per ora è necessario ricorrere: in particolare verrà alla luce il significato dell'ultimo concetto introdotto — l'esistenzialità — che svolge un ruolo fondamentale nella teoria dell'autore. Prima di affrontare tale tema bisogna però rispondere all'ultimo interrogativo che ci si era posti in apertura del pa-

⁵⁹ Prosegue Peirce: « Of this sort of signs the line of identity is an interesting example. As a conventional sign it is symbol ... The line of identity is not, however, arbitrarily conventional nor purely conventional ... yet the identification of the something, to which the look of the one refers, with the something, to which the hook of the other refers, is beyond the power of any graph to effect, since a graph, as a symbol, is of the nature of a law, and is therefore general, while here there must be an identification of individuals. The identification is effected not by the pure symbol, but by its replica which is a thing. The termination of one portion and the beginning of the next portion denote the same individual by virtue of a factual connexion ... In this respect therefore the line of identity is of the nature of an index ... The line of identity is, moreover, in the highest degree iconic. For it appears as nothing but a continuum of dots ... » (4. 448).

grafo: come si configura propriamente l'Interpretante del grafo? « It is not merely a fact of human Psychology, but a necessity of Logic, that every logical evolution of thought should be dialogic » (4. 551), scrive Peirce. La verità della logica risiede dunque nel suo carattere dia-logico: ogni segno è un ragionare c o n , o anche, un ragionare a t t r a v e r s o ; è nel 'corpo' del grafema che emittente e ricevente si incontrano e si spiegano; è nell'intervallo del diù che il loro *logos* diviene comprensibile e comunicabile. Tale spazio di incontro è rappresentato principalmente dalla *Sheet of Assertion*:

In one of the narrowest and most concrete of its logical meanings, a Mind is that Seme of The Truth, whose determinations become Immediate Interpretants of all other Signs whose Dynamical Interpretants are dynamically connected. In our Diagram the same thing which represents The Truth must be regarded as in another way representing the Mind, and indeed, as being the Quasi-Mind of all the Signs represented on the Diagram (4. 550).

Ogni grafo assume dunque le vesti di una metafora: esso rappresenta la Mente, segno a sua volta del « più ampio Universo della Realtà » (4. 553): quello indicante il vero. La *Phemic Sheet* (nome col quale Peirce definisce nell'ultimo periodo la *Sheet of Assertion*), disegna l'ambito del Vero, del Reale, del Significativo: « the Quasi-mind in which the Graphist and the Interpreter are at one » (4. 553).

La « necessità » del *logos* è così chiarificata: essa dipende interamente dalla veridicità del *gramma* nel quale viene iscritta la sua voce. Ma l'azione della scrittura riduce tale voce al silenzio e la condanna alle infinite ripetizioni del soliloquio; è sempre lo Stesso qui che parla, e nessuno è presente a rispondergli. Se la prima virtù del discorso razionale risiede nella sua capacità dialogica, si può allora ben dire che la pratica grafica annulla — nel momento stesso in cui si iscrive — tale dote preziosa. Essa insegna le proprie ragioni senza attendere risposte e senza temere di essere contraddetta: in ogni grafia la dualità dell'opposizione si risolve nell'unità della traccia, traccia in cui emittente e interprete si ritrovano sempre simili (« are at one »).

La *Scripture* non ha oggetti di riferimento, né soggetti ai quali affidare la propria univoca interpretazione, perché essa è, in qualche modo, il luogo di co-esistenza e di produzione degli uni e degli altri. Abbandonata dal proprio interprete⁶⁰ — che può sempre negarle, come

⁶⁰ « There must be an interpreter, since the graph, like every sign founded on convention, only has the sort of being that it has if it is interpreted » (4. 431).

insegna Platone, il riconoscimento di paternità —, dimentica di ogni dovere di referenza, la scrittura appare spazio effimero, ancorato a principi esili ed esiliati nel nulla di un teatro senza attori. Disertata dal senso, divenuta pura estrinsecazione di una risposta, essa sembra aver smarrito il carattere « vivente » dell'interpretazione che l'aveva tracciata: ogni *gramma* sembra condannato a morire in terra straniera, abdicando al potere che lo teneva in vita.

Ma così non è: come da sempre sostiene la *ratio* storica, la scrittura è, al contrario, il luogo stesso di nascita della significazione. Il suo letto di morte instaura la possibilità del senso: di future interpretazioni e di futuri fraintendimenti, resi possibili dal distacco al quale essa costringe.

È dunque nella materialità della scrittura — in quel luogo di assenza referenziale e interpretativa, incurante di perpetuare la catena dei rinvii, che è ogni traccia — che si avvistano le esistenze dei fatti e le determinazioni dei pensieri, le logiche delle verità e la verità degli incontri.

The sheet of the graphs in all its states collectively, together with the laws of its transformations, corresponds to and represents the Mind in its relation to its thoughts, considered as signs ...

The scribed graphs are determinations of the sheet, just as thoughts are determinations of the mind ... Thus the system of existential graphs is a rough and generalized diagram of the Mind ... (4. 582).

La configurazione della mente è grafica; i pensieri non sono che dei geroglifici. Di più: i fatti stessi sono scritture, scritture del mondo⁶¹. La « simplest mathematics » di Peirce si muta in « scientific metaphysics », la logica « esatta » si profila ora come compiuta cosmo-logia.

4. — Cerchiamo ora di esplicitare il terzo ed ultimo motivo di superiorità vantato da Peirce in riferimento ai suoi grafi: l'esistenzialità. Il sistema notazionale elaborato dall'autore si distacca effettivamente da ogni altra analoga rappresentazione simbolica proprio per l'importanza che viene gradualmente ad assumere nel sistema tale attributo: i grafi

Ma, come si evince chiaramente da questo passaggio, il grafo è sempre sospeso al filo di una possibile ed eventuale interpretazione, che potrebbe anche non offrirsi.

⁶¹ Il genitivo è da intendersi in senso soggettivo e oggettivo (scritture del mondo). Scrive Peirce : « You may regard the ordinary blank sheet of assertion as a film upon which there is, as it were, an undeveloped photograph of the facts in the universe » (4. 512).

rappresentano un efficacissimo strumento di lavoro proprio perché riescono a figurare esattamente l'ambito delle relazioni esistenziali. Ma cosa nomina propriamente la categoria di esistenza nei *Collected Papers*? Porre tale interrogativo significa evidentemente iniziare ad orientarsi nella comprensione della specificità del sistema peirceano: non a caso, insomma, il nostro autore decise di utilizzare questo termine, dopo aver scartato molte altre possibilità definizionali. Non a caso, soprattutto, perché la categoria di esistenza svolge un ruolo preciso nell'ordinamento fenomenologico: *existence* è un termine che funge infatti da perfetto indicatore della *Secondness*, così come *quality* risulta essere una traduzione pressoché letterale di *Firstness*, e « legge » si presenta come sinonimo di *Thirdness*. L'esistenzialità attribuita da Peirce al sistema grafico appare dunque come determinazione pienamente faneroscopica.

« Existence is dyadic », scrive Peirce (1. 329) e la seconda categoria nomina fatti quali « another, relation, compulsion, effect, dependence, independence, negation, occurrence, reality, result » (1. 358). « A dyad will be an elementary idea of something that would possess such characters as it does possess relatively to something else, but regardless of any third object ... » (1. 292). La *Secondness* nomina dunque la relazione, la relazione d'esperienza (5. 51), sancita fattualmente e non pubblicamente. In essa Primo e Secondo sono uno contro l'altro e uno per l'altro: una coppia, cioè una relazione in cui un termine ha bisogno dell'altro per essere ciò che è: « a pair » (1. 442). Non si tratta di unire uno a uno i due componenti: la relazione d'esistenza si configura come « a two-sided » (7. 531) « discrete unit » (4. 172), in cui ogni elemento ha qualcosa dell'altro.

La diade esemplifica perciò i termini di un'« unità aggressiva » (7. 532): « it is a double consciousness » (1. 324), una coscienza doppia, e dunque anche sempre « in doubt » (2. 85). Gli eventi quotidiani d'esperienza hanno spesso questo tono: sono relazioni non puramente interne e possibili quali quelle iconiche, ma guidate da rapporti dinamici, di azione e reazione, di scontro e opposizione tra un Uno e un Due. Tutti gli elementi che contraddistinguono la *Secondness* divengono dunque caratteristici dell'esistenza⁶²: « Existence is that mode of

⁶² Sull'identità tra esistenza e *Secondness*, cfr. pure 1. 452-7, 1. 325, 1. 482, 6. 333-43. Che i grafi siano *Secondnesses* sembra poi confermato dall'identificazione tracciata da Peirce in 4. 538 tra grafi e femi. Tale identità è notata, tra gli altri, da J. K. Feibleman, op. cit. e H. W. Schneider, *Fourthness*, in AA. VV., *Studies*

being which lies in opposition to another » (1. 457); « It is e x i s t e n t in that its being does not consist in any qualities, but in its e f f e c t s » (6. 318). Esistenza è *steadiness* (1. 322), individualità (1. 419), contingenza (1. 427), *finiteness* (1. 358); l'esistente è l'*antigeneral* per eccellenza (7. 532), né universale, né razionale, né 'reale'.

It is only actuality, the force of existence, which burst the fluidity of the general and produces a discrete unity (4. 172). We perceive objects brought before us; but that we especially experience — the kind of thing to which the word 'experience' is more particularly applied — is an event (1. 336).

'Secondo' è lo scontro coi fatti, non l'incontro con i caratteri 'reali' della verità. Peirce distingue in tal modo — erigendo di conseguenza sulla base di tale teoria la propria particolarissima concezione gnoseologica — esistenza e realtà: se la prima contempla unicamente il cieco accadere del Diverso, dell'Altro, la categoria di realtà nomina, al contrario, la pubblicità degli abiti interpretativi, la verità dei rimandi segnici, la mediazione proposizionale dell'Interpretante Logico Finale⁶³. Esistere significa, nel vocabolario di Peirce, e-venire nell'universo delle polarità, delle differenze, delle alterità; 'realizzarsi' significa, al contrario, 'cristallizzarsi' in quel futuro infinitamente remoto nel quale la totalità delle interpretazioni avrà acquistato completa pubblicità. Ma del 'pubblico' gli eventi non fanno nulla. Essi esistono in quanto ob-sistono (2. 89), in quanto si ergono contro ciò che è identico a sé:

In the idea of reality, Secondness is predominant; for the real is that which insists upon forcing its way to recognition as something o t h e r than the mind's creation (1. 325).

L'universo in cui si esperisce la *Secondness* è l'universo in cui

in the Philosophy of C. S. Peirce, P. P. Wiener & F. H. Young eds., Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952.

⁶³ Scrive Peirce, distinguendo esistenza e realtà: « That thing which causes a sign as such is called the o b j e c t (according to the usage of speech, the 'real', but more accurately, the e x i s t e n t object) represented by the sign ... » (5. 473). O ancora: « Reality ... is a cognitionary character ... While existence means reaction with the environment, and so is a dynamic character; and accordingly the two meanings are not clearly the same » (5. 503). Per Peirce « le cose reali sono di natura cognitiva e perciò significativa » (5. 320), prodotte dal corso dell'interpretazione pubblica e sociale. Le cose « esistenti », al contrario, sono i fatti « bruti » che si presentano con tutta la loro « ecceità » alla nostra percezione. Il realismo peirceano è dunque di chiara marca scotista, distanziandosi pure notevolmente dall'idealismo hegeliano. Cfr. su tali temi C. Sini, *Semiotica e filosofia*, cit., cap. 1; Id., *Passare il segno*, cit., pp. 43-9.

emerge e lotta per confermare tale emergenza l'Altro, cioè il Due⁶⁴: « As an example of dyad take this: God said, Let there be light, and there was light. The dyad is the fact. It determines the existence of the light, and the creatorship of God » (1. 327). Il « fatto » testimonia dunque l'accadere di tale partizione: è la misura di uno scarto, di una differenza; è l'apertura della dualità, la collocazione dell'Uno e del Due, dell'evento e del suo avvenire. È un « Happens-to-Be » (6. 327): « ground of all opposition » (1. 342). Quando qualcosa appare come quella cosa significa che la sua esistenza ha determinato un luogo diverso da altri luoghi, da altre cose, le quali, a loro volta, sono apparse come quelle tal cose solo in relazione-opposizione con essa. « Such is the idea of otherness », scrive Peirce (1. 296). E tale, similmente, è il luogo del riconoscimento e dell'identità, si potrebbe aggiungere⁶⁵.

Le 'esistenze' non si allineano partitamente una dall'altra in un mondo preesistente ad esse: non c'è un fatto che non sia 'relazione', non c'è l'identico prima che ci sia il diverso, non c'è il Sé prima dell'Altro: « An other is plainly equivalent to a correlate... In the same way, the conception of self implies the possibility of an other » (1. 556). Continua l'autore altrove: « We become aware of ourself in becoming aware of the not-self ... The idea of other, of not, becomes a very pivot of thought. To this element I give the name of Secondness » (1. 324). In altri passaggi Peirce radicalizza ulteriormente le proprie posizioni: l'Altro è l'assoluto nulla. E l'esistenza non è che la *pairedness* (7. 538) di essere e nulla, il luogo in cui si è posta una distanza — distanza tra una domanda e la sua risposta, tra una « creatorship » e un'« existence » — ed in cui tale differenza è stata riconosciuta luogo di coincidenza (1. 429) tra *self* e *other*. L'evento è così pure « all but the same as nothing » (1. 532); in esso vive la « *pairedness* of objects that are existentially correlative, neither existing except by virtue of this opposition » (7. 538).

Secondness è dunque parità, piuttosto che opposizione. Parità di apparizione, coincidenza di differimento: nell'esistenza dove c'è l'Uno c'è l'Altro, nell'attimo del medesimo avvenimento. L'evento individuale

⁶⁴ In 1. 325 Peirce ricorda appunto come *other* significasse originariamente « due ».

⁶⁵ « Otherness belongs to hecceities. It is the inseparable spouse of identity: wherever there is identity there is necessarily otherness » (1. 566). Ci siamo già a lungo soffermati su tali temi: cfr. cap. 1, par. 1.

ac-cade infatti qui e ora, con cieca insistenza e « assoluta volontà »; non c'è spazio e non c'è tempo prima che qualcosa si fissi in un qui e in un ora: « It is not time and space which produce this character. It is rather this character which for its realization calls for something like time and space » (1. 433).

« *Existential Graphs*: my chef d'oeuvre », intitola il proprio lavoro Peirce: se l'immagine, intesa come segno generale, simbolico ed inferenziale, era *Thirddness*, e l'icona-diagramma era *Firstness*, l'immagine concepita come γραφή, come scrittura, si sviluppa sotto il segno dell'esistenza, cioè della *Secondness*.

All'interno dei Grafi Esistenziali scrivere o tracciare qualsiasi segno significa « aver that such a thing exists » (Ms 513). I simboli fondamentali del sistema esprimono « the relation of existence » (Ms 455), « and is to claim that something having the character described exists in the universe which the sheet represents » (Ms Am 806). 'Esistenziale' può dunque essere certamente letto in un senso logico-formale, ma l'insistenza di Peirce su tale aggettivo, e l'importanza che esso acquista nell'esposizione del sistema, legittimano forse una diversa interpretazione⁶⁶. Diciamo anzitutto che 'esistenziale' va letto unitamente al sostantivo che lo qualifica: grafo. Esistenziale in senso proprio è dunque la scrittura; più precisamente: « the Agency of the Scripture » (4. 554), come dice Peirce utilizzando un termine che viene a determinare quella particolare operazione di figurazione, di traccia, che non è scrivere, né di-segnare, ma, appunto, in-scrivere segni⁶⁷.

Il segno ———, ad esempio, significa « something exists » (Ms 455): qualcosa esiste. Ma, prosegue idealmente in un altro passo l'autore, « whatever exists, ex-sists » (5. 429). I grafi sono dunque « esistenziali » quasi nel senso che alla parola ha dato l'esistenzialismo: essi cioè ex-sistono, sono gettati nell'esistenza, nella differenza, nell'alterità costituita dall'apparizione di un qualcosa di contro a tutto il re-

⁶⁶ C'è da notare, tra l'altro, che la maggioranza degli studiosi ammette il proprio imbarazzo nell'interpretare tale termine peirceano, introducendo di volta in volta personali ipotesi. Cfr. ad es. D. Roberts, op. cit., p. 30.

⁶⁷ « Since it is sometimes awkward to say that a graph is written and it is sometimes awkward to say it is drawn, I will always say it is scribed » (Ms 450, p. 8).

sto e, anzitutto, di contro allo Stesso⁶⁸. Ma come si specifica tale qualcosa? Come γραμμα, γραφή, scrittura. L'esistenza è un attributo che qualifica « innanzitutto e per lo più » — come direbbe Heidegger — i grafi, le tracce, le emergenze segniche, tutto ciò che resta inscritto, che si di-segna. Solo ciò ex-siste in senso proprio: si manifesta, appare, « esce fuori », come dice l'etimologia della parola⁶⁹. « It is something that happens » (1.440), scrive l'autore, che semplicemente accade, cade qui senza un perché, ma con tutto il suo 'come'. « The fact 'takes place'. It has its here and now » (1.433): l'evento 'prende luogo': nella « Materia della Scrittura ».

Già era stato indicato come ogni *pragma* valesse in senso proprio in quanto *gramma*: l'esistenza dei *grammata* determina uno spazio di distanza, di mutamento, di violenta rimozione che stabilisce, appunto, il 'luogo di fatto' degli e-venti. Dove c'era l'Uno si iscrive la traccia del Secondo, dell'Altro, il quale manifesta quella Primità e questa (sua) differenza. La *Scripture* imprime al reale l'ultimo senso (1.431)⁷⁰; ma in tale baratro di nullità essa riconosce il proprio Medesimo: il doppio, l'identico che ogni *gramma* ripropone in icona.

L'esistente si misura dai suoi effetti, scrive Peirce (7.340), e il suo prodotto più considerevole sta nell'aprirsi alla relazione, nello scindersi in due. La scrittura attesta sempre la propria doppia natura: l'esistenza della traccia e di ciò da cui essa è 'tratta', l'iscrizione della *graph-replica* e l'azione del *graphist* che la imprime. Queste differenze vivono della propria identità: sono « two subjects brought into oneness » (1.326) che si rispondono e si abbandonano uno nell'altro — e

⁶⁸ Per quest'interpretazione della *Secondness* cfr. C. Sini, dispense a cura degli studenti del corso dell'anno acc. 1978-9: *Semiotica e cosmologia*, e C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 43.

⁶⁹ Utilizzo in queste pagine il significato etimologico della parola « esistenza », ricorrendo sia alle valenze semantiche del termine latino « exsistere » (uscir fuori, apparire, mostrarsi, germogliare, e, ancor più letteralmente, stare fuori da), sia alla traduzione dell'ἐξίστημι greco (portar fuori, rimuovere, trarre, levare da, trasportare, cambiare, uscire da, sottrarsi. E da ricordare inoltre che la particella ἐξ può designare una relazione di distanza e separazione).

⁷⁰ « The third — scrive Peirce in 1.359 — is that which bridges over the chasm between the absolute first and last, and brings them into relationship ». *Secondness* equivale dunque a *last*: « When anything strikes upon the senses, the mind's train of thought is always interrupted » (1.431), scrive ancora l'autore riferendosi ai « fatti ». *Secondness* è dunque, ancora di più, interruzione, distacco, fine. È il nulla della *Firstness*, il momento del fissarsi della « brutta » fattualità, il punto di catastrofe del senso.

che sono abbandonati uno dall'altro. La grafia è dunque il luogo dell'ex-sistenza, il luogo nel quale ci si fa presenti — a partire dalla distanza dell'ex — a sé e agli altri. La traccia è relazione e iscrizione di senso, « that is, really acts upon other existents, so obtains a self-identity, and is definitely individual » (5. 429).

Tale individualità è un puro *Mark*, scriverà l'autore in un passo che affronteremo più avanti. Essa si profila come apparizione iconica e indicale, *ground* di comunanza qualitativa e di persistenza fattuale, somiglianza di caratteri e indice di esistenza. Emergendo il grafo traccia però il cammino di una potenziale regolarità (cfr. 1. 411): può così evolversi in simbolo, in esistenza riconosciuta e resa pubblica, cioè in realtà. I grafi da esistenziali divengono reali. Prima indicavano unicamente la propria esposizione grafica e iconica, emergente e 'differente' in quanto pura incisione spaziale, ora manifestano la propria persistenza e riconoscibilità, il proprio poter essere letti, interpretati e trasformati, cioè la propria 'verità'.

Già da sempre essi però designavano il luogo dell'esperienza: perché *ex-perire* ha significato analogo ad *ex-sistere*, indicando l'uscir fuori da se Stessi, rimandando a quel nulla che, nella distanza, lo Stesso è.

Ogni esperienza appare dunque anzitutto grafica ed « esistenziale »: essa conduce infatti ad iscriversi nel mondo come mondo — e ad iscrivere il mondo stesso in quel particolare grafema che è il corpo proprio⁷¹. La peculiarità di ogni *gramma* sta infatti esattamente in ciò: esso si rivela parte di mondo (sua articolazione, sempre finita e particolare, come dice Peirce⁷²), manifestandosi come prima ed irrinunciabile modalità di ex-sistenza, perché 'fuoriesce' nel cosmo distraendosi dal *self*; o meglio: perché costituisce un 'fuori' dal quale distinguere un 'dentro'. Il progetto di scrittura universale vagheggiato da Peirce si rivela allora concepibile in senso proprio come scrittura dell'universo, luogo nel quale l'universo stesso si scrive e si avvalora.

Entriamo con queste proposizioni nell'accidentato ma fecondissimo terreno della cosmologia peirceana. Nel VI volume dei *Collected Papers*, per esplicitare la propria ipotesi cosmogonica — fondata sulla teo-

⁷¹ Per quest'interpretazione cfr. C. Sini, *Dal simbolo all'uomo*, Milano, Unicopli, 1984, *passim*.

⁷² Articolare è da intendere nel senso del latino « articulus », « far parti ».

ria dell'evoluzione universale da uno stato di pura potenzialità ad un ambito di perfetta determinazione⁷³ —, Peirce scrive:

Let the clean blackboard be a sort of diagram of the original vague potentiality, or at any rate of some early stage of its determination. This is something more than a figure of speech; for after all continuity is generality ... I draw a chalk line on the board. This discontinuity is one of those brute acts by which alone the original vagueness could have made a step towards definiteness (6. 203).

Questa traccia, questo essenzialissimo diagramma, risponde anzitutto ai caratteri della *Firstness*: « The whiteness is a Firstness — a springing up of something new » (ivi). Essa è dunque iconica, cioè in-differente alla continuità e generalità del 'reale' (« indifferent as to continuity » 6. 205): nella sua Primità la traccia de-finisce lo spazio delle attese. Ma è il margine tra essa e il resto — la differenza che la linea produce iscrivendosi — ad attestarne l'esistenza:

But the boundary between the black and white is neither black, nor white, nor neither, nor both. It is the pairedness of the two. It is for the white the active Secondness of the black; for the black the active Secondness of the white (6. 203).

La discontinuità operata dalla *Scripture* fa sí che la linea, acquistando la fermezza della *steadiness* (1. 324), si riveli insistentemente e propriamente come « questa linea qui », offrendosi in tal modo pure all'evolvere dei *continua*: « The limit between the whiteness and blackness is essentially discontinuous, or antigeneral. It is insistently *th i s h e r e* » (6. 205). Così, è per il bianco della linea che esiste il nero della lavagna, ed è per il nero della lavagna che il bianco della linea viene reputato tale: è perché si produce una differenza che emergono dei differenti, il bianco e il nero, l'Uno e il Due, l'identico e il diverso. « Identity is a dual relation », scriveva Peirce in 1. 446, e la presenza della traccia rivela un'analogia dualità di riferimento.

Esistenza è dunque differenza: catastrofe del differire, apertura allo spazio delle correlazioni 'dialettiche'. Esistenza è parità: parità di gioco tra essere e nulla, tra grafemi e mondo. Infine, e-s-i-s-t-e-r-e equivale ad in-s-i-s-t-e-r-e⁷⁴, a s-t-a-r-e (6. 204), nell'apertura pro-

⁷³ Riprenderemo nella parte dedicata alla cosmologia dell'autore tale interpretazione e, in particolare, questo esempio della lavagna: cfr. parte II, B, par. 1.

⁷⁴ Cfr. 1. 434; 2. 89. Ma anche per R. Barthes (*Sade, Fourier, Loyola. La scrittura come eccesso*, Torino, Einaudi, 1977², p. xii) la scrittura mette in scena rapporti d'insistenza, oltre che di « coesistenza ».

dotta dall'*ex*, imponendo contro tutto la verità della propria particolare 'grammatica'.

La scrittura non permette contrapposizioni tra soggetto e oggetto: essa non sembra avere né referente, né interpretante, si diceva. Ora sappiamo — perché Peirce lo indica con grande chiarezza — che ogni grafo traccia la *pairedness* di tale dualità, fissando il luogo dell'incontro e della nascita di un futuro rapporto tra *self* e *other*.

È dunque nell'ambito della cosmologia che acquistano 'corpo' e 'senso' le ipotesi logiche e matematiche di Peirce: il loro esito, la loro stessa origine è segnata in quella « scientific metaphysics » che definisce idealmente il percorso teoretico dell'autore. « Every true induction ... is intimately connected with a general philosophy of the universe » (2.690): non c'è logica se non come filosofia generale dell'universo. *Existential Graphs* e progetto cosmologico presentano infatti date di nascita contemporanee; e Peirce in più passaggi si dichiara convinto dell'utilità dei suoi grafi nel facilitare lo studio del *sinechismo*⁷⁵, offrendo anzi proprio l'impressione che sia il progetto grafico a condurre verso una nuova ed originale concezione della realtà e della conoscenza. La parte dedicata ai *graphs* nei *Collected Papers* si conclude infatti così:

We here reach a point at which novel considerations about the constitution of knowledge and therefore of the constitution of nature burst in upon the mind with cataclysmal multitude and resistlessness. It is that synthesis of tychism and of pragmatism for which I long ago proposed the name, *Synechism*, to which one thus returns; but this time with stronger reasons than ever before (4.584).

Talora esemplificativi dell'ipotesi cosmologica, talaltra dichiaratamente introduttivi alla stessa, i Grafi Esistenziali guadagnano, con l'evolvere degli studi dell'autore, una posizione sempre più centrale, divenendo nodo e cardine di tutte le sue teorie generali, dal pragmatismo (Ms 300) al realismo (5.453), dalla semiotica (Ms 300) alla faneroscopia (3.422; 4.544), dalla teoria inferenziale (4.572; Ms 330) alla logica dei relativi (3.418).

Dell'analogia che Peirce traccia tra Mente e *Sheet of Assertion* si è già parlato; e già si è detto che più che di metafora sembra trattarsi di totale identificazione tra i due termini. Ma, proprio nel passo che prima abbiamo esaminato (6.203 sgg.), Peirce sembra operare una coincidenza addirittura speculare tra spazio e *Sheet of Assertion* da una parte, e scrittura ed esistenza dall'altra. La superficie spaziale che rac-

⁷⁵ Cfr. 5.415; 3.422.

coglie le iscrizioni segniche, la Mente nella sua evoluzione processuale, e l'universo cosmico appaiono dunque governati dalla medesima legge: legge che si rivela inequivocabilmente sinechistica, come appare chiaro in quest'ultimo passaggio:

In order to fix our ideas, we may imagine that there are two persons, one of whom, called the *grapheus*, creates the universe by the continuous development of his idea of it, every interval of time adding some fact to the universe, that is, affording justification for some assertion, although, the process being continuous, these facts are not distinguished from one another in their mode of being, as the propositions, which state some of them, are. As fast as this process in the mind of the *grapheus* takes place, that which is thought acquires being, that is perfect definiteness, in the sense that the effect of what is thought in any lapse of time, however short, is definitive and irrevocable; but it is not until the whole operation of creation is complete that the universe acquires existence, that is, entire determinateness, in the sense that nothing remains undecided (4.431) (l'ultima spaziatura è mia).

Il *grapheus* del quale qui si parla potrebbe essere equiparato alla figura dell'Interpretante, alla catena delle interpretazioni prodotte da ogni mondo cosmo-storico⁷⁶ — o certo anche a Dio, a quell'« imaginary mind » che il Peirce credente pone a custodia delle proprie ipotesi metafisiche⁷⁷ —: egli « crea l'universo » attraverso un processo sinechistico che lo conduce dall'essere all'esistenza e dall'esistenza alla realtà⁷⁸. Esistenza significa qui totale de-terminatezza, cioè totale « de-cisione »: introduzione nel mondo della differenza, dove qualcosa è stato de-ciso, ritagliato dalla primordiale indistinzione. Come l'Artefice platonico dà vita al cosmo, il *grapheus* peirceano rende emergenti, cioè 'esistenti', le tracce grafiche e rende continui, cioè 'reali', i grafi che, divenendo 'fatti', trovano conferma. Egli non ricalca un universo esistente, ma 'realizza' ciò che approda alla tra-scrizione⁷⁹.

⁷⁶ È questa un'espressione di C. Sini, *Kinesis. Saggio di interpretazione*, Milano, Spirali Edizioni, 1982, p. 168.

⁷⁷ Cfr. su tali temi C. Sini, *Aspetti del problema di Dio nel pragmatismo americano*, relazione al convegno: *La filosofia contemporanea di fronte all'esperienza religiosa*, Istituto Banfi, Reggio Emilia, maggio 1982.

⁷⁸ « Existence is dyadic; though Being is monadic », scriveva Peirce in 1.329, e, potremmo aggiungere, « Reality is triadic ». In questo passo Peirce sembra però oscillare tra un'interpretazione dell'esistenza come *Secondness* e come *Thirdness*, sembra, cioè, non tenere in adeguato conto la stessa distinzione tra esistenza e realtà da lui proposta, che prima abbiamo esaminato.

⁷⁹ « Thus, conformity to an *existing*, that is, entirely determinate universe

Ancora una volta, Peirce sembra inseguire il sogno già vagheggiato da Raimondo Lullo: quello di costruire un sistema enciclopedico perfetto, esattamente corrispondente all'idea del mondo nella mente di Dio. La vera prova per dimostrare l'esistenza divina è individuata nella possibilità di giungere ad una scrittura compiuta e in sé coerente di ogni componente dell'universo — e già Leibniz, segnando di fatto l'atto di nascita della logica formale, fantasticava inverosimilmente qualcosa di simile.

Il *grapheus* è poi, con ogni evidenza, una maschera di quello che nella semiotica peirceana sarà definito Interpretante Logico Finale⁸⁰: esso rappresenta lo spazio della verità pubblica e logicamente vera, lo sguardo panoramico⁸¹ in grado di cogliere, nell'immediatezza di un solo atto di visione, l'armonioso dispiegarsi delle esistenze e delle loro particolari relazioni. Ma tale spazio interamente determinato e ordinatamente diviso nelle regioni dell'essere, si presenta vuoto: la *Sheet of Assertion* che lo raffigura si colora di bianco, offrendo alla visione il nulla assoluto di cui è composta: « So, then, the blank of the blank sheet may be considered as expressing that the universe, in process of creation by the grapheus, is perfectly definite and entirely determinate, etc. » (4. 431).

Il *grapheus* incontra però un interlocutore:

The other of the two persons concerned, called the *graphist*, is occupied during the process of creation in making successive modifications (*i. e.*, not by a continuous process, since each modification, unless it be final, has another that follows next after it) of the entire graph (*ibid.*).

La pratica della scrittura è dunque affidata ad un *graphist*: egli « rischia » (*ibid.*)⁸² la verità delle proprie asserzioni, fissandone il significato nel luogo dell'esposizione scritturale. E ogni incisione grafica appare finita, parziale, minimale: non guarda all'intero, non garantisce una continuazione. Essa nulla sa del *next*, né della fine del discorso, ed appare perfettamente compiuta nel suo essere pura replica, mera parte di traccia.

Questo è il vero luogo della scrittura: « Hence, even the first

does not make necessity, which consists in what always will be, that is, what is determinately true of a universe not yet entirely determinate » (4. 431).

⁸⁰ Cfr. al proposito il cap. 3 di questa parte.

⁸¹ Cfr. per l'introduzione di questo concetto C. Sini, *Immagini di verità*, cit.

⁸² « If he risks an assertion for which he has no warrant in what the grapheus has yet thought, it may or may not prove true » (4. 431).

writing of a graph on the sheet is a modification of the graph already written » (*ibid*). Dunque, si iscrive nulla⁸³. E si affronta costantemente il rischio dell'asserzione, nel mentre se ne incidono i caratteri.

« The Agency of the Scripture » (4.552) è riaffermata pertanto, ancora una volta, come pratica vitale per eccellenza: vero significato del pragmaticismo peirceano. Essa sola produce considerevoli « effetti di verità »: proprio perché si rivela « grammatica universale ». Se l'uomo, come fa pensare Vico, è l'animale grammatico per definizione, perché lascia traccia, fa storia⁸⁴, lo è anche perché, come indica Peirce, lasciando traccia, 'fa logica', imprime logicità ad ogni grafema rendendo « pubbliche » le de-cisioni della scrittura.

La *Scripture*, la pratica dia-grammatica, può così pure divenire pratica dia-logica tra l'uno e l'altro interprete, tra uomo e mondo. Ma tale pratica di mediazione, come già più volte si è intuito, si rivela immediatamente pratica di costituzione: pratica « simbolica », nel senso greco letterale della parola⁸⁵. Essa « sposa » (4.551),

⁸³ Si iscrive nulla, perché nullo è il grafo rappresentato dalla *Sheet of Assertion*, come prima abbiamo visto. Il « grafo già scritto » del *grapheus* è uno spazio bianco, sul quale si iscrivono le tracce particolari e contingenti del *graphist* che ne 'incidono', dunque, la nullità. Conclude la sua analisi Peirce: « Convention No. 1. A certain sheet, called the SHEET OF ASSERTION, is appropriated to the drawing upon it of such graphs that whatever may be at any time drawn upon it, called THE ENTIRE GRAPH, shall be regarded as expressing an assertion by an imaginary person, called the GRAPHIST, concerning a universe, perfectly definite and entirely determinate, but the arbitrary creation of an imaginary mind, called THE GRAPHEUS » (4.432).

⁸⁴ È questa l'interpretazione di C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 318. Che i diagrammi, in quanto icone, siano legati alla dimensione temporale del passato — e dunque alla memoria, alla storia — Peirce lo afferma in 4.447. Ed abbiamo già ricordato quanto il progetto stesso dei Grafi Esistenziali sia accostabile alla mnemotecnica rinascimentale.

⁸⁵ συμβάλλω è gettare insieme, mettere insieme, unire, andare incontro, ma anche opporre, combattere, e infine comprendere, interpretare, considerare. In 2.297, introducendo i propri « simboli », Peirce ne studia attentamente l'etimologia. Si noti come 'unire', 'far incontrare e scontrare' e 'rendere comprensibile' — verbi nei quali viene abitualmente tradotta la parola greca — corrispondano sorprendentemente al significato delle tre categorie peirceane: nel σύμβολον esse si « coniugano » dunque felicemente. Per un'originale interpretazione del concetto di simbolo cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V e Id., *Immagini di verità*, cit., parte II.

Sul filo dell'interpretazione categoriale si potrebbe ancora dire, approfittando di un possibile gioco di parole, che le icone, in quanto *Firstnesses*, si limitano a de-scrivere i propri oggetti; le esistenze, come *Secondnesses*, ne in-scrivono i caratteri; e le interpretazioni, le *Terzità*, ne tra-scrivono la segnicità.

« tiene insieme » i poli che vi si collegano, rendendoli « reali »; la loro esistenza si dimostra opera di ciò che Peirce definisce « the Matter of the Scripture » (4. 553).

L'autore offre dunque quella che si potrebbe definire un'ipotesi di 'genealogia grammatica': nel flusso irrelativo e interno delle vaghe somiglianze — egli dice — emerge, per opera della *Scripture*, uno scarto, una dissomiglianza. Essa « getta insieme » (2. 297) nell'esistenza un rinvio, e con il rinvio il suo rinvio; divide, de-cide la collocazione di ciò che è e di ciò che non è, del dentro e del fuori, del prima e del poi, della somiglianza e di ciò a cui essa somiglia. Si costituisce l'Oggetto: dapprima come pura discontinuità, sbalzo, opposizione, frattura, poi come antitesi, alterità, differenza elaborata in opposizione ad un'identità interpretante.

La pratica 'grammatica' definisce dunque i luoghi dell'esistenza: il più piccolo gesto grafico decide — per quanto riguarda la sua prospettiva 'di parte' — il modo nel quale tracciare l'intera storia dell'universo. Non c'è storia prima della scrittura — già lo divulgava il *Timeo* —; non c'è esistenza prima di essa, si potrebbe ora aggiungere. Esprimendosi graficamente i segni possono riconoscersi, 'riflettere' su di sé e costituire un universo, « un universo di discorso », come vuole Peirce. E quel segno particolare che è l'uomo può rivelarsi esso stesso grafema del mondo.

« Namely — scrive l'autore — it is necessary that we should be able to reason in graphs about graphs » (4. 527). Per ciò è necessario elaborare una « grammatica grafica » (4. 475). Tutto il pensiero, tutto il linguaggio dovrà essere così costituito: Peirce, nell'ultima parte della sua vita, sembra mettere realmente in opera queste affermazioni, esprimendosi, come abbiamo visto, con un linguaggio che si potrebbe tranquillamente denominare 'geroglifico'. « One must learn to think in it about facts » (ivi). Ma cosa sono i fatti? « The very truth of things must be in some measure representative », scrive l'autore in 4. 479: la verità dei fatti — si badi bene — non dei pensieri. Per quanto poi riguarda i pensieri, essi rappresentano secondo Peirce « the living influence upon us of a diagram » (7. 167).

Il circolo si chiude: l'anima della *ratio* logica e linguistica è la scrittura. Il corpo della scrittura, si potrebbe aggiungere, la sua *Material Quality*: estraneo, esterno, silente, ciò che essa in-cide è ciò che già da sempre de-cide, ciò che margina, distanzia, divide. Insieme, esso è ciò che si affida ad altre interpretazioni, a nuove in-cisioni e de-

cisioni: la *Scripture* manifesta così « the very motions of reasoning » (Ms 693), « il movimento della differenza tra evento e significato »⁸⁶.

« Quell'eccesso che ha nome: scrittura » — secondo la famosa espressione di Roland Barthes⁸⁷ — segna dall'inizio la nostra storia di soggetti razionali: noi uomini dell'Occidente siamo dunque destinati, come scrive Peirce, a « contemplare grafi » (4. 430), a pensare ed esprimerci affidandoci ai percorsi incerti della *Scripture*; siamo « gettati nell'esistenza » nel modo dell'interpretare e del 'segnare'. Anche la logica è infatti una scrittura, come ricorda C. Sini⁸⁸: « Essa lo è anzi in modo essenziale, sia in senso strumentale, sia in quanto essa incarna il centro animatore della strategia della *ratio* occidentale nata con Platone e con Aristotele. Nella logica si giocano pertanto i destini della 'ragione', se e solo se essa comprende la portata cosmico-storica della sua natura e del suo problema. Peirce l'aveva compresa ».

⁸⁶ È questo il sottotitolo del saggio pubblicato da C. Sini in *Kinesis*, cit., parte II.

⁸⁷ R. Barthes, op. cit., p. xvi. Ma cfr. pure di quest'autore *Il grado zero della scrittura*, Torino, Einaudi, 1982.

⁸⁸ C. Sini, *Grafi esistenziali*, cit.

3 - THIRDNESS: L' ABITO

Tante gemme dal purissimo raggio sereno
nascondono gli oscuri insondabili antri dell'oceano;
Tanti fiori sono nati a fiorire lungi da ogni vista
e ad esalare invano il loro dolce profumo nell'aria deserta.

(C. S. Peirce, *Del modo di chiarire le nostre idee*)

1. — A Charles Sanders Peirce è universalmente riconosciuto il ruolo di fondatore della semiotica contemporanea, poiché egli è stato il primo ad intuire che l'unica spiegazione possibile del rapporto tra eventi 'reali' e eventi 'mentali' deve essere formulata in termini segnici; che la semiosi, com'egli diceva¹, non può che rivelarsi rimando infinito di segno in segno, e l'interpretante configurarsi come legge di questa progressione stessa, in grado di imprimere il suggello del significato e del senso all'intera catena di interpretazioni attivata dalla propria presenza.

Intorno al concetto di Interpretante ruotano dunque gran parte dei riferimenti della semiotica peirceana. Esso diviene in tal modo aspetto emergente e centrale all'interno degli scritti più importanti dell'autore, figura esplicativa delle connesse nozioni di relazione segnica e di rinvio semiotico. Ma che significato propriamente assume il concetto di Interpretante nel lavoro di Peirce? E in quale ambito di discorso può nascere e svilupparsi l'idea di semiosi illimitata², idea che appare a prima vista

¹ Peirce definisce molto raramente il processo di evoluzione segnica con il termine 'semiosi' (cfr. in particolare al proposito lo scritto *A Survey of Pragmatism*), ma già nel 1867-8 il rapporto che egli traccia tra un simbolo e l'altro può essere identificato mediante questo termine.

² Risulterebbe certo interessante seguire storiograficamente la via che conduce alla posizione esplicita di tale problema in età moderna e contemporanea. Come fa

viziata di « cattiva infinità » e compromessa con elementi di accentuato idealismo?

Per offrire una risposta a tali interrogativi — e per centrare uno dei temi sicuramente più stimolanti della cultura contemporanea — sembra opportuno riannodare i fili del discorso partendo ancora una volta dal periodo iniziale della produzione dell'autore, quello che conduce dagli scritti giovanili di ispirazione kantiana ai saggi antinominalisti del '68.

Negli anni immediatamente anteriori alla pubblicazione di *On a New List of Categories* Peirce, alla ricerca di un esaustivo ordinamento categoriale, elabora differenti e mai conclusive distinzioni concettuali, imponendovi denominazioni sempre diverse: è così interessante notare come la terza categoria — quella che caratterizzerà le qualità dell'Interpretante — coinvolga in questi primi scritti riferimenti propriamente teologici. Terza è infatti, kantianamente, l'idea teologica, Dio come conclusione del processo che include Mente e Materia o, ancora, « Thou », tradizionale riferimento liturgico anglosassone alla figura divina³.

Proprio dalle ceneri di questa interpretazione spiritualista e trascendente della terza categoria emerge, nella preparazione e nella stesura del saggio fondamentale del primo percorso di Peirce, la nozione di Interpretante. Non più connessa a riferimenti teologici, essa tuttavia opera ancora, nel gioco delle « imputazioni » di primo, secondo e terzo grado,

rilevare C. Sini (*Passare il segno*, cit., p. 126) è forse con Giordano Bruno, cioè con la completa relativizzazione dell'esperienza cosmologica, che si pone uno dei problemi centrali della riflessione contemporanea: per chi esiste il 'mondo'? Nel tempo in cui si spezza — come indica, tra gli altri, M. Foucault (op. cit.) — l'antica intesa tra microcosmo e macrocosmo, l'universo diviene un segno che si offre come Oggetto all'interpretazione — e che sembra esistere unicamente entro i confini di tale interpretazione stessa. « Universo e comprensione dell'universo sono la stessa cosa ... Ciò significa che l'universo è là dove viene compreso. C'è una distanza minima tra questa asserzione e quella di Peirce che suona: "ogni cosa è là dove viene interpretata". Dal 'comprensore' di Bruno all' 'Interpretante' di Peirce e di Heidegger passa un filo attraverso il quale si snoda il destino cosmologico e ermeneutico dell'uomo contemporaneo » (C. Sini, ivi). Destino costitutivamente nichilista, come l'autore più avanti ha modo di sottolineare.

Cosmologia ed ermeneutica risultano dunque gemellate — nel loro atto di nascita e nel cammino comune che compiono. E c'è da chiedersi se oggi si può dare una cosmologia teoretica che non sia fondata ermeneuticamente. Allo sviluppo di tali temi è dedicata la seconda parte di questo lavoro.

³ Lo nota M. Murphey, che è stato pure il primo a raccogliere e a presentare nel suo volume *The Development of Peirce's Philosophy*, cit., alcuni di questi scritti di Peirce (cfr. in particolare pp. 20-54). Ma sul tema cfr. pure C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit., p. 125.

come giudice supremo e legame indispensabile di raccordo categoriale, principio 'divino' rivelantesi unicamente per mediazioni.

Analizziamone per fasi l'introduzione nel sistema: nel *First Draft* di composizione di *On a New List*⁴ la terza categoria non compare ancora; è dunque significativo notare come essa sia l'ultimo riferimento ad essere immesso nella sistemazione fenomenologica, facendo di fatto la propria comparsa solo nel *Second Draft*, dopo che si è stabilito che nel passaggio dall'essere alla sostanza va considerato anzitutto il riferimento ad un *ground* (o *character*) e ad una *comparison*.

Now comparison is the determination of a representation by the medium of that which is present, in contradistinction to its determination simply by that which is present. For example, I put A into relation to B, when in contemplating A, I as it were see B through it. The representation determined by the medium of A, may be called its *correspondent*. Then the immediate function of reference to a correlate is to conjoin that which is presented with its correspondent, and the introduction of the former conception is justified by the fact that only by it is the latter made representable. Accordingly reference to a correspondent is the third conception with content (D 2).

Stabilire rapporti, identità o differenze è dunque possibile solo sulla base di una rappresentazione mediatrice, di un *medium*, di un Terzo che corrisponde, *mediante* un Primo, come « guardandogli attraverso », ad un Secondo. Una volta introdotto, in forma ancora particolarmente involuta⁵ — come si può notare — tale principio, la semiotica di Peirce è segnata: non c'è evoluzione categoriale, legame tra unità e molteplicità, tra essere e sostanza, non c'è significazione se non grazie a questo medio termine, a quest'immagine comune e generale.

This subject, which must not be supposed to be a mind though it may be a human representation, and which is only that which is determined by the representation to agree with it in its reference to the object on that ground — this subject is an abstraction which the philosophers have left too much out of account (D 3).

Esso è rappresentativo *per* qualche effetto o proposito, è un « pur-

⁴ I quattro *Drafts* di composizione del saggio del '67 sono riportati in appendice a M. Murphey, op. cit. D'ora in poi verranno indicati nel testo come D 1, D 2, ecc.

⁵ L'Interpretante è qui ancora il *correspondent*, come dice Peirce: la relazione segnica sembrerebbe dunque relazione di mera corrispondenza con gli eventi reali. E si cfr. anche, di seguito, i numerosi riferimenti 'mentalistici', soggettivistici, mediante i quali viene identificato l'Interpretante.

poseful act »; infatti « if nobody should make a comparison the comparison would not be made » (ivi). Non solo le basi della semiotica, ma anche quelle del pragmatismo sono così interamente poste: le relazioni tra gli enti sono significative per un Interpretante in vista di qualche scopo pratico.

On a New List of Categories ripropone gli enunciati che già nel D 4 erano stati sufficientemente esplicitati:

Suppose we wish to compare the letters p and b. We may imagine one of them to be turned over on the line of writing as an axis, then laid upon the other, and finally to become transparent so that the other can be seen through it. In this way we shall form a new image which mediates between the images of the two letters inasmuch as it represents one of them to be (when turned over) the likeness of the other (1.553) (le spaziature sono mie).

È ancora l'immagine mediatrice a giocare un ruolo centrale: e come nel D 2 essa deve risultare pellicola trasparente, simile ad un vetro con proprietà speculari nel quale due immagini diverse si sovrappongono e si identificano fino a divenire, rispecchiate in questo Medio tra le loro distanze, lo Stesso: stessa immagine per quella similarità unificante che poi si confonde, a propria volta, con le immagini da essa raccolte. Così

every comparison requires, besides the related thing, the ground, and the correlate, also a mediating representation which represents the relate to be a representation of the same correlate which this mediating representation itself represents. Such mediating representation may be termed an interpretant, because it fulfills the office of an interpreter, who says that a foreigner says the same thing which he himself says (1.553).

L'interpretante unifica così definitivamente il molteplice delle impressioni sensibili, introducendo la « final unity of consistence » (D 2) e rivelandosi ultima concezione nel passaggio dall'essere alla sostanza, dall'eterogeneità all'omogeneità. « Reference to an interpretant is simply the addressing of an impression to a conception » (D 4)⁶.

È l'Interpretante, dunque, a liberarci da quel « feeling of complication or confusion » che proviamo di fronte alla sterminata e scomposta

⁶ Scrive Murphey, specificando tali passaggi: « it is the interpretant which creates the relation between relate and correlate by bringing them into comparison ... The position differs from that of the 2D, where the correspondent unites impression and concept, for that position assumes that the impressions can be thought apart from the concept » (op. cit., pp. 83, 85).

multitudine delle impressioni sensibili: esso agisce appunto da giudice supremo, predicando dei diversi l'unità categoriale, la sottomissione ad un concetto comprensivo che risulti in grado di identificare ciò che prima differiva, interpretandolo come « sua » rappresentazione (1. 554)⁷.

Ciò detto, la naturale e « destinata » conclusione del saggio è proprio l'identificazione di logica e semiotica⁸, ultimo approdo, a quel che sembra, del *logos* occidentale. Peirce conclude così un cammino che, indicato da Platone, è stato percorso in maggiore o minore misura da tutti i pensatori della nostra tradizione: non solo per tale identificazione concettuale ma, soprattutto, per essere giunto ad analizzare la figura dell'Interpretante come sintesi e *ratio* dell'impresa conoscitiva. Tra *ground* e *correlate*, l'Interpretante è infatti un 'terzo occhio' che regola e garantisce relazioni e attribuzioni, è rappresentazione mediatrice che — proprio come l'idea di Platone⁹ — può affermare: « Io dò forma al vero, al giusto; incarno l'accordo, perché sono medio; rappresento il senso, perché unifico il molteplice e regolo il confuso; legittimo l'*episteme*, perché riproduco i tratti di quella *Universal Mind* »¹⁰ a partire dalla quale

⁷ « This consistent unity since it belongs to all our judgments may be said to belong to us. Or rather since it belongs to the judgments of all mankind, we may be said to belong to it » (*Logic of science*, Lecture I, 1866, p. 5½; citato da M. Murphey, p. 89). Commenta Murphey stesso: « The unity is achieved by the embodying of the abstraction in the thing through the interpretant ... The bringing of the manifold to the unity of consistency therefore is the union of the pure idea in God's mind with sensory data so that it may be a concept for us » (pp. 89-90). Le categorie alle quali in tal modo si perviene sono così le seguenti: « Being. Quality (reference to a ground), Relation (reference to a correlate), Representation (reference to an interpretant), Substance » (1. 555).

⁸ « Logic is said to treat of second intentions as applied to first ... Now second intentions are the objects of understanding considered as representations, and the first intentions to which they apply are the objects of those representations. The objects of the understanding, considered as representations, are symbols, that is, signs that are at least potentially general ... We come therefore to this, that logic treats of the reference of symbols in general to their objects » (1. 559).

⁹ Si potrebbe obiettare che è la nozione di *ground* ad incarnare più precisamente i caratteri dell'idea platonica, proprio in quanto *species*, « abstraction » (1. 551), « respect » (2. 228). Non si può negare, comunque, come molti riferimenti propri del concetto di Interpretante siano ugualmente prossimi alla nozione principe della filosofia platonica: tali apparenti contraddizioni si possono risolvere forse, ancora una volta, richiamandosi alla circolarità che Peirce stabilisce tra *ground* e interpretante nelle proprie ipotesi semiotiche (cfr. I. 1.).

¹⁰ « We have now considered that experience as determination of the modifying object and of the modified soul; now, I say, it may be and is naturally regarded as also a determination of an idea of the Universal Mind, a pre-existent archetypal Idea » (*Logic of science*, cit.).

ogni verità si manifesta come possibile ». Non più idea, né propriamente concetto, tale 'medio' è ora ridotto a mera rappresentazione, *Representamen* (1. 557), segno. La sua relazione all'oggetto designato si basa su di un « imputed character » (1. 558), percorre lo spazio obbligato delle distinzioni categoriali, si rivela significativo per « imputazione ». Ma tali imputazioni non sono più assolutamente logiche; esse appaiono illuminate dall'esposizione semiotica, interne alle rappresentazioni che vivificano: sono nostre, personali interpretazioni, prospettive di quell'Interpretante mediante il cui riconoscimento l'Uno e l'Altro, *self* e *other* (1. 556), divengono lo Stesso.

Se, come più volte abbiamo avuto modo di notare, *On a New List of Categories* traccia una sorta di 'fenomenologia della similarità', si può ora dire che tale fenomenologia appare come una compiuta storia dell'impresa categoriale che ha impegnato per secoli l'Occidente. La *Thirdness* viene in tal modo a configurare il luogo del riconoscimento, dell'unità, dell'identità e consistenza dell'idea, del suo testardo persistere attraverso il succedersi delle diverse interpretazioni, così come la *Firstness* designa l'ambito della somiglianza e la *Secondness* quello della polarità identità-differenza. La sistemazione categoriale si gioca interamente tra questi termini relazionali, nel tentativo di attribuire 'senso' al mondo, qualificando gli enti dispersi e distanti della comune esperienza sensibile. Il gioco delle categorie è così gioco di immagini, di analogie; come queste ultime, esso non ha una propria precisa consistenza, ma è tra — tra essere e sostanza, tra discorso e realtà materiale — ed è per — per quell'Interpretante che assume le tre classi come aspetti della relazione segnica triadica, stemperandole nel circolo infinito della semiosi.

2. — In *On a New List* Peirce perviene dunque ad una fondamentale acquisizione: i modi dell'essere vanno intesi *tout court* come modi del segno. La distanza tra essere e sostanza viene pertanto ben presto a scomparire tramutandosi nell'ampiezza indefinita del puro rimando simbolico. Successivamente, in *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, Peirce inserisce altri fondamentali tasselli nel proprio quadro teorico: ogni pensiero è un segno (5. 251) e, come tale, è condannato, *ad infinitum*, al rinvio ad un segno susseguente che lo interpreti: ogni conoscenza è determinata da una conoscenza precedente, senza che sia mai possibile giungere ad un *primum*; se mai si potrà parlare di un infinito processo di cominciamento (5. 263) seguito da un'infinita evoluzione priva di termini conclusivi. Da ciò deriva immediatamente un'ul-

teriore, basilare conseguenza: « In short, *cognizability* (in its widest sense) and *being* are not merely metaphysically the same, but are synonymous terms » (5. 257).

Nello spazio di poche righe, con molta semplicità, Peirce approfondisce e conclude quel movimento di sintesi concettuale della nostra tradizione filosofica del quale prima si parlava: il pensiero si rivela processo semiotico procedente all'infinito senza possibilità di approdo alla 'cosa in sé'; il reale stesso si riduce alle rappresentazioni che esso determina. I termini gnoseologici tradizionali si identificano in un unico riferimento, che domina ogni aspetto della vita concettuale: non c'è che l'infinita, « vivente » evoluzione dei simboli; non esiste che la continua, eternamente riproposta, mediazione segnica.

Semiosi e infinità: questi sono i due termini che riassumono il pensiero logico peirceano. « At no one instant in my state of mind is there cognition or representation, but in the relation of my states of mind at different instants there is » (5. 289); non c'è mai coscienza di un istante, ma sempre di un « evento » « occupying time, and coming to pass by a continuous process » (5. 284).

There is no exception, therefore, to the law that every thought-sign is translated or interpreted in a subsequent one, unless it be that all thought comes to an abrupt and final end in death (*ibid.*).

Il significato non risiede dunque in nessun pensiero particolare e definito, ma si produce nella successione inferenziale, nella mediazione e nel movimento stesso del mediare, nel « tra » dell'indirizzarsi di un segno a un altro. Cioè nella loro distanza. Ma ciò significa forse che nessun pensiero in sé ha senso?, si chiede Peirce; che la catena delle interpretazioni ha un valore del tutto virtuale, affidato allo sguardo dei futuri testimoni; che anzi essa non ha del tutto significato finché non giunge alla totale compiutezza? O, ancora, che se la serie dei rinvii può spezzarsi — se la morte può introdursi nel sistema cancellandone la progressione — nulla ha più realmente senso¹¹?

Peirce, che con tali enunciati si fa attento interprete delle inquietudini della *ratio* metafisica, comprende come aver affidato verità e conoscenza al corso tortuoso e senza meta dei rinvii segnici possa risultare profondamente pericoloso per i fondamenti della verità stessa. Ma que-

¹¹ Torneremo più avanti su tali questioni. Per la posizione di una serie di analoghi quesiti sul tema della semiosi infinita peirceana cfr. C. Sini, *Kinesis*, cit., parte II; Id., *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V.

sta, come piú volte insisterà, appare l'unica spiegazione — l'« unico argomento possibile », per dirla con Kant — in grado di « dimostrare l'esistenza » del mondo e del pensiero. Possiamo credere solo alla circolazione incessante delle rappresentazioni; tra l'essere e i nostri strumenti di comprensione è rimasto unicamente tale sottilissimo filo di collegamento che minaccia da un momento all'altro di spezzarsi, travolgendo i termini che collega nella catastrofe dell'assoluta insensatezza.

Per esorcizzare il baratro che il suo pensiero ha rivelato Peirce adopera cosí, ancora una volta, gli strumenti escogitati dalla tradizione filosofica piú antica e consolidata. Se non ci sono che segni, come possiamo credere che qualcosa sia effettivamente ' reale ', che il nostro pensiero rispecchi fedelmente la complessità dell'esistente?

And what do we mean by the real? ... Now the distinction for which alone this fact logically called, was between an *ens* relative to private inward determinations, to the negations belonging to idiosyncrasy, and an *ens* such as would stand in the long run. 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 me and you. Thus the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a COMMUNITY, without definite limits, and capable of a definite increase of knowledge (5.311).

La verità è pubblica¹²: i segni sono sí rappresentazioni soggettive, ma ciò che in essi persiste, rivelandosi reale, è il *general* che incarnano, l'universale accordo al quale si perviene « nello stato ideale di informazione completa », grazie alla decisione concorde dell'intera comunità scientifica¹³. Tale è il polo ideale delle nostre ricerche — polo sito

¹² Anche per quanto riguarda tali questioni, riprenderemo piú avanti la discussione. Per un'esplicazione di tale concetto in Peirce cfr. C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 38 e per una successiva critica delle posizioni peirceane e della distinzione metafisica tra ' pubblico ' e ' privato ', cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., pp. 152-164. Scrive qui Sini: « Pubblico e privato è un rapporto che non a caso emerge con la nascita della filosofia, è un tema tipicamente sofistico, che abbiamo significativamente ritrovato in Platone. Esso poi continua il suo cammino destinale fino a Peirce e al suo noto motto " la realtà, come la verità, è pubblica " » (p. 153). E per una maggior esplicazione degli stessi concetti cfr. C. Sini, *Immagini di verità*, cit.

¹³ Peirce chiama tale ipotesi « social theory of logic » (cfr. 5.341-357): « Logic rigidly requires, before all else, that no determinate fact, nothing which can happen to a man's self, should be of more consequence to him than everything else. He who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is illogical in all his inference collectively. So the social principle is rooted intrinsically in logic » (5.354). La logica, la verità pubblicamente riconosciuta del *logos* è dunque radicata — come intuisce Peirce — in un principio sociale, affidata ai percorsi della

al futuro, ma presente in ogni rinvio segnico come suo proprio *telos* —: ciò che ancora tiene in vita la volontà di sapere, garantendone la verità. È il dialogo, dunque, ancora una volta, che unisce gli uomini e rende possibile fare scienza; è la pubblicità dei discorsi che ne permette l'intima credibilità. Pubblico e privato, *episteme* e *doxa*, scienziato e sofista devono nuovamente fronteggiarsi: ma questa volta essi appaiono confusi, sopraffatti uno dall'altro, denudati di fronte ad un « tribunale della ragione » che si rivela implacabile anche verso se stesso.

3. — Negli scritti del 1867-68 i temi fondamentali della ricerca sono posti: ma nel corso degli anni successivi Peirce lavorerà a perfezionarli, a qualificarne con più precisione gli aspetti, ad analizzarne i molteplici riferimenti.

Ogni segno è tale anzitutto per un pensiero che lo interpreta, scriveva l'autore in *Some Consequences of Four Incapacities*; la sua funzione rappresentativa risiede propriamente in ciò che esso è « rispetto ad un pensiero » (5. 287), nel suo indirizzarsi ad un segno interpretante. La semiotica successiva al '90 viene interamente costruita all'interno di tale rimando, al fine di spiegarne la complessa natura: un segno si configura sempre come segno di e come segno per, è una sorta di molecola dalla struttura triadica alla costante ricerca dei propri legami — o che, piuttosto, non possiede consistenza al di là di questi legami stessi.

A sign, or Representamen, is something which stands to somebody for something in some respect or capacity (2. 228). Now a sign is something, A, which denotes some fact or object, B, to some interpretant thought, C (1. 346). A REPRESENTAMEN is a subject of a triadic relation TO a second, called its OBJECT, FOR a third, called its INTERPRETANT, this triadic relation being such that the REPRESENTAMEN determines its interpretant to stand in the same triadic relation to the same object for some interpretant (1. 541)¹⁴.

L'ultima citazione ricalca quella di *On a New List of Categories*¹⁵: la relazione deve essere costituita in modo che Interpretante e Segno

comunicazione intersoggettiva, e viceversa la « socialità » è possibile solo sulla base della logica, del discorso integralmente giustificato. Cfr. sull'argomento anche 2. 654.

¹⁴ Cfr. pure 1. 339-480-540-372-564; 2. 92; 8. 177.

¹⁵ Cfr. 1. 553. La ricalca anche se *Representamen* e Interpretante sono scambiati tra di loro, ma vedremo poi come ciò sia indifferente ai fini del significato della relazione triadica: l'Interpretante si muta infatti in *Representamen* all'interno della nuova relazione segnica alla quale dà vita interpretando il già noto.

rinviiino nello stesso modo all'Oggetto, rimandino allo stesso Oggetto¹⁶, e, inoltre, siano lo Stesso nel movimento della semiosi. « Sign. — scrive ancora in 2. 303 l'autore — Anything which determines something else (its interpretant) to refer to an object to which itself refers (its object) in the same way, the interpretant becoming in turn a sign, and so on *ad infinitum* »¹⁷. *Some Consequences of Four Incapacities* affrontava e chiariva, se pur con altri riferimenti, lo stesso tema:

Such being the nature of reality in general, in what does the reality of the mind consist? ... What distinguishes a man from a word? There is a distinction doubtless ... The man-sign acquires information and comes to mean more than he did before. But so do words ... That is to say, the man and the external sign are identical, in the same sense in which the words *homo* and *man* are identical. Thus my language is the sum total of myself; for the man is the thought (5. 313).

Linguaggio e pensiero sono dunque identici visti sotto il profilo del segno, e lo sono per una ragione precisa, come Peirce specifica nelle righe immediatamente successive: perché il segno imprime loro pubblicità, li trasmette ed invia ad un Interpretante successivo, li rende 'comuni', 'noti', 'conosciuti', li affida al « pensiero futuro della comunità ». Ciò accade perché, come già sappiamo, l'oggetto dei loro riferimenti — dei riferimenti concettuali e linguistici — non è poi che segno esso stesso: « the object of representation can be nothing but a representation of which the first representation is the interpretant » (1. 339 e cfr. pure 5. 285).

Segno, Oggetto e Interpretante si riducono allora ad un unico termine: al segno, al medio che li stabilisce e collega. Essi sono lo Stesso — lo stesso segno.

Moreover, signs require at least two Quasi-minds, a Quasi-utterer and a Quasi-Interpreter; and although these two are at one (*i.e.* are one mind) in the sign itself, they must nevertheless be distinct. In the sign they are, so to say, welded (4. 551)¹⁸.

¹⁶ Cfr. 2. 242.

¹⁷ « A sign, therefore, is an object which is in relation to its object on the one hand and to an interpretant on the other, in such a way as to bring the interpretant into a relation to the object, corresponding to its own relation to the object. I might say 'similar to its own' for a correspondence consists in a similarity; but perhaps correspondence is narrower » (8. 332).

¹⁸ Ci eravamo già soffermati su questi temi, valendoci delle stesse citazioni, anche se con diverse finalità, in I. 2.

Nel nome del segno, Oggetto, Interpretante e *Representamen* vengono dunque uniti, coniugati (3. 63); ma se, come risulta chiaro, essi adombrano il triangolo costruito dalla *ratio* logica tra essere, pensiero e discorso, si può concludere che tali tre termini metafisici sono definitivamente coinvolti — e travolti — dall'illimitato processo di mediazione segnica, destinati a comparire sulla scena filosofica unicamente nelle vesti di quest'ultima, precaria figura rappresentativa.

L'Interpretante ha comunque una peculiare ed ineliminabile funzione all'interno della relazione semiotica: esso la pone, la struttura dall'interno, la attiva mediandone i termini.

Category the Third is the Idea of that which is such as it is as being a Third, or Medium, between a Second and its First. That is to say, it is *Representation* as an element of the phenomenon (5. 66). Thirdness, as I use the term, is only a synonym for Representation ... (5. 105)¹⁹.

Se l'Interpretante risulta caratterizzato dalla Terza categoria, l'aspetto che di tale riferimento concettuale è maggiormente acquisito sembra senza dubbio la capacità di mediazione (come *On a New List* chiariva per altro a sufficienza):

Thirdness, in the sense of the category, is the same as mediation (1. 328). Genuine meditation is the character of a *Sign* (2. 92). Moreover, I did not know then enough about language to see that to attempt to make the word *representation* serve for an idea so much more general than any it habitually carried, was injudicious. The word mediation would be better (4.)... thirdness, or mediation which the conception of the representation of something to somebody obviously involves (7. 630).

Ma che genere di mediazione propriamente contraddistingue il movimento significativo-interpretativo? In uno dei suoi scritti fenomenologici, Peirce qualifica la terza categoria come *Transuasion*: « *Transuasion* (suggesting translation, transaction, transfusion, transcendental, etc.) is mediation... » (2. 89). O ancora: « By the third, I mean the medium, or connecting bond between the absolute first and last. The beginning is first, the end second, the middle third » (1. 337); « ... A produces a second event, B, as a means to the production of a third event, C... » (5. 473). Dunque l'Interpretante, come Terzo, media Primo e Secondo, Segno e Oggetto, vi sta in mezzo; i due termini possono apparire e correlarsi

¹⁹ Cfr. pure 1. 337-40. Per una compiuta esplicazione della Terza categoria cfr. W. P. Haas, op. cit.

tra loro m e d i a n t e la sua azione interpretativa. O, ancora, l'Interpretante si rivela m e z z o p e r comprenderne il senso, è il *medium* della loro espressione, è t r a : tra-duzione di significati 'irrazionali', tras-fusione degli elementi di due corpi estranei, tra-valicazione di senso, tras-missione di contenuti offerti ad una « conditional futurity », tras-cri-zione di tracce indeterminate. Ciò che preme all'autore è sottolinearne il carattere transeunte, di passaggio, di perpetuo rinvio ad Altro: l'essenza della relazione segnica non si configura mai come *sub-stantia*, ma si rivela sempre *tra-scendens*, affidata al rinvio, consegnata agli indefiniti percorsi dello sviluppo, trascinata dalla catena interpretativa nel suo svolgersi dia-logico. « Accordingly, it is not merely a fact of human Psychology, but a necessity of Logic, that every logical evolution of thought should be dialogic » (4. 551).

Ancora una volta il cerchio si chiude: il pensiero non esiste là dove non vi è mediazione segnica, e tale mediazione è garantita dalla forma che assume nella vita pubblica: dalla forma dialogica, produttrice di quel *logos* pubblico²⁰ che circola tra i parlanti garantendo la misura e la verità di ogni discorso e mediando le opinioni soggettive. L'interpretazione traccia dunque la verità del segno, cioè dell'essere; la mediazione non è solo volontà di far corrispondere due estremi distinti, ma appare pure movimento invisibile che si propaga di segno in segno, trasmettendo ad ognuno di essi la vita del significato. Hegel è qui, indubbiamente, il vero maestro di Peirce.

Ma è l'Interpretante propriamente a mediare o è il Segno?, si chiedono gli interpreti. Il problema non è di fondamentale importanza — anche se Peirce effettivamente oscilla tra le due posizioni²¹ — dato che l'Interpretante è definito come un nuovo segno operante per altri interpretanti nel corso del *train of thoughts*. Ciò che non sembra invece suscitare dubbi è la ricostruzione del rapporto che il primo termine intrattiene con il secondo: esso è determinato²², « affetto »²³, suggerito

²⁰ Cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., p. 89.

²¹ È il segno a svolgere ruolo di medio, ad esempio, in 1. 480 e 8. 322. Ma Peirce definisce chiaramente l'Interpretante come medio in *On a New List of Categories*, come abbiamo visto, ed il riferimento privilegiato della Terza categoria — cioè dell'Interpretante come categoria interna alla relazione segnica — sarà sempre la mediazione (cfr. 1. 476-337-42-297; 4. 3; 3. 422; 2. 86).

²² Come nota D. Greenlee (op. cit., p. 99) Peirce definisce in modi spesso diversi il rapporto segno-Interpretante. Il segno determina l'Interpretante (2. 94-242-274-303; 4. 531), lo produce (5. 473), lo crea (2. 228), gli dà vita (1. 339).

²³ Il termine « affezione » è di chiara derivazione aristotelica (cfr. *Dell'espres-*

dal segno; è il suo progetto — progetto sempre « gettato », direbbe Heidegger — la sua *expectation*²⁴, l'amo lanciato in avanti in attesa di una risposta. L'Interpretante proviene dal futuro: Peirce lo ripete spesso (cfr. 1. 542), aprendo la via alle analisi pragmatiste.

In using this casual word, 'affect', I do not refer to invariable accompaniment or sequence, merely, or necessarily. What I mean is that when there is a sign there will be an interpretation in another sign. The essence of the relation is in the conditional futurity ... (8. 225)²⁵.

Il segno, indirizzandosi all'Interpretante, deve uscir da sé, produrre un effetto fisico (8. 191); deve differire da se stesso ed incontrare la propria identità in un Altro. Esso ripete in tal modo il significato, offrendo la chiave della sua liberazione ai segni che lo attendono nel futuro.

L'Interpretante è insomma, senza ombra di dubbio, in questi primi scritti logici e semiotici di Peirce, un secondo segno pronto ad interpretare il primo, un effetto nella mente di chi interpreta, un pensiero, una idea:

A representation is that character of a thing by virtue of which, for the production of a certain mental effect, it may stand in place of another thing. The thing having this character I term a *representamen*, the mental effect or thought, its *Interpretant*, the thing for which it stands, its *object* (1. 564)²⁶.

La figura dell'Interpretante appare così ancora come figura psicologica o, per lo meno, 'mentalista', 'idealista'. Ma essa viene denominata « idea » solo per poterla reinserire immediatamente nel circolo semiotico:

A sign ... 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 (2. 228). 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 that 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).

sione, 16 a). « Now we all do regard, and cannot help regarding, signs as *affecting* their interpretants » (8. 191), scrive Peirce. Il termine verrà nuovamente utilizzato in *The law of mind*.

²⁴ Così J. J. Fitzgerald, op. cit., p. 132.

²⁵ Si noti come la relazione segnica non si configuri secondo i tratti del rapporto causa-effetto, ma piuttosto secondo i modi del sillogismo stoico, come nota anche C. Sini, *Passare il segno*, cit., p. 37.

²⁶ Cfr. pure 1. 339-346-372; 8. 187.

È questo *ad infinitum* ad ossessionare gli adoratori della 'cosa in sé'. Esso risuona come il *per saecula saeculorum* dei cristiani: non c'è posto per l'Inconoscibile, non c'è Altro all'infuori del Segno, non c'è una 'fine', ma proprio in ciò risiede il 'fine' della conoscenza.

Se avete accettato il concetto di rappresentazione, sembra dire Peirce, dovete ammettere la possibilità di una serie infinita, accettare cioè che la rappresentazione non sia che un' indefinita e inarrestabile ri-presentazione e ri-formulazione dello Stesso segno: « the idea of representation involves infinity, since a representation is not really such unless it be interpreted in another representation » (8. 268). Se l'Interpretante non è che « another representation to which the torch of truth is handed along... », come rappresentazione esso necessita di un nuovo interpretante, dando vita ad una « infinite series » (1. 339), analoga all'*infinite regression* che conduce alla ricerca dell'oggetto determinante il segno. È dunque irrazionale pensare ad un' « absolute termination of all increase of knowledge » (5. 330). « Thought must live and grow in incessant new and higher translations, or it proves itself not to be genuine thought » (5. 594). La continuità, lo sviluppo, la crescita rappresentano dunque alla perfezione la *Thirdness* (1. 337), la significazione:

Symbols grow. They come into being by development out of other signs, particularly from icons, or from mixed signs partaking of the nature of icons and symbols ... So it is only out of symbols that a new symbol can grow. *Omne symbolum de symbolo*. A symbol, once in being, spreads among the peoples. In use and experience its experience grows. Such words as force, law, wealth, marriage, bear for us very different meanings from those they bore to our barbarous ancestors. The symbol may, with Emerson's sphynx, say to man, of thine eye I am eyebeam (2. 302)²⁷.

I segni sono dunque piccole creature che, quando vengono accudite e trovano l'ambiente adatto alla propria diffusione, riescono a sopravvivere; e ciò selezionando, nello sviluppo da specie inferiori come icone o « mixed signs », gli esemplari più adatti alla propagazione nell'universo. Essi sono realtà viventi perché partecipano al processo cosmico dell'evoluzione:

... we have, as a deduction from the principle that thought is the mirror of being, the law that the end of being and highest reality is the living impersonation of the idea that evolution generates (1.487). ... if your creed is that the whole

²⁷ « The highest kind of symbol is one which signifies a growth, or self-development, of thought ... » (4. 9). Ma cfr. pure 1.40-174.

universe is approaching in the infinitely distant future a state having a general character different from that toward which we look back in the infinitely distant past, you make the absolute to consist in two distinct real point and are an evolutionist (1. 362).

Peirce risponde così al *ti esti* socratico con l'ultima parola della metafisica: evoluzione. La semiosi infinita si presenta come la perfetta traduzione di principi, se non proprio strettamente darwiniani, senza dubbio profondamente evoluzionisti²⁸. Non le specie propriamente evolvono, intuisce Peirce, ma i segni, i simboli, i concetti, i quali sono le uniche vere realtà viventi capaci di sviluppo e perfezionamento. Il nostro universo, prima ancora che biologico, è semio-logico, percorso dalla lotta per la supremazia e l'affermazione delle varie specie segniche (cfr. 6. 322, 4. 551).

La serie è dunque infinita perché è evolutiva, ed evolvendosi proviene dal e perviene all'infinito: non c'è inizio e non c'è fine in questo processo di generazione spontaneo (7. 337); l'infinito progresso verso l'ultimo Interpretante e l'infinito regresso al primo Oggetto (1. 339) non permettono approdi stabili e definitivi. La parola che più ricorre

²⁸ Sui caratteri dell'evoluzionismo peirceano ci soffermeremo ancora più avanti. Per ora basti ricordare come esso sia un elemento da sempre associato alla filosofia dell'autore (anche se non sempre forse collegato alla sua visione semiotica): cfr. ad es. W. B. Gallie, *Introduzione a Peirce e il pragmatismo*, Firenze, Giunti-Barbera, 1965, pp. 129-32; J. K. Feibleman, *An Introduction to Peirce's Philosophy Interpreted as a System*, Cambridge (Mass.), M. I. T., 1970; D. Greenlee, op. cit.; W. J. Callaghan, *Introduzione a Charles Peirce*, in C. S. Peirce, *Scritti di filosofia*, Bologna, Cappelli, 1978, pp. 13-4; C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit. Sul rapporto tra il proprio evoluzionismo e quello darwiniano cfr. quanto dice Peirce in 1. 398; sul rapporto con la teoria della selezione naturale 5. 366; 6. 418. Lo scritto che forse meglio raccoglie i pensieri dell'autore al riguardo è *Evolutionary love* (6. 287-317). Qui egli dimostra come la concezione darwiniana sia troppo poco teleologica e « agapastica » per i suoi gusti — risultando incarnazione di quella « filosofia dell'avidità » che egli vede imperversare nel XIX secolo — mentre i principi lamarckiani gli sembrano più vicini alla sua concezione generale dell'« evoluzione per amore creativo ».

Peirce comprende per altro come il darwinismo — e l'evoluzionismo ad esso connesso — possa travolgere il nominalismo associazionista nel cui grembo si è sviluppato (cfr. 5. 64; 5. 12): la concezione storico-evolutiva di Darwin gli appare dunque arma potentissima al servizio del realismo pragmatista. Decisamente anti-spenceriano, Peirce risentì piuttosto dell'influsso di uno studioso come Agassiz, del quale fu per lunghi anni discepolo. La sua teoria della natura come segno della verità divina, testo scritto da interpretare, influenzò senza dubbio il nostro autore, che ne trovò motivo di collegamento con le teorie dei medievali e poi dei romantici tedeschi, studiosi di *Naturphilosophie*. Ma l'evoluzionismo peirceano, come vedremo, è, forse più profondamente ancora, di stampo aristotelico.

nel definire la serie interpretativa-evolutiva sembra dunque rivelarsi proprio 'non essere': in essa non c'è soluzione di continuità, nulla viene 'ab-soluto' dai suoi legami, ogni momento è condannato all'infinito rinvio, a non essere qualcosa di definito e compiuto in sé.

Il nulla inizia così ad assediare la compatta e regolare processione semiosica. Peirce non ha esitazioni nel porre e manifestare tale problema, anche se certo esso non viene mai affrontato tematicamente:

If the series of successive interpretants comes to an end, the sign is thereby rendered imperfect, at least. If, an interpretant idea having been determined in an individual consciousness, it determines no outward sign, but that consciousness becomes annihilated, or otherwise loses all memory or other significant effect of the sign, it becomes absolutely undiscoverable that there ever was such an idea in that consciousness; and in that case it is difficult to see how it could have any meaning to say that that consciousness ever had the idea, since the saying so would be an interpretant of that idea (2.303)²⁹.

If the series is broken off, the Sign, in so far, falls short of the perfect significant character (2.92).

« L'evento permane — scrive C. Sini³⁰ confrontandosi con i problemi aperti dalla semiosi infinita peirceana — sino a che esso giace entro la catena degli Interpretanti cui appartiene, e questa si dilata prolungandosi... Sorge allora un'inquietante domanda: qual è la 'realtà' di ciò che non ha più Interpretanti avanti a sé? ». Peirce sembra raccogliere l'interrogativo:

But I may be asked what I have to say to all the minute facts of history, forgotten never to be recovered, to the lost books of the ancients, to the buried secrets.

' Full many a gem of purest ray serene
The dark, unfathomed caves of the ocean bear;
Full many a flower is born to blush unseen,
And waste its sweetness on the desert air '

Do these things not really exist because they are hopelessly beyond the reach of our knowledge? And then, after the universe is dead (according to the prediction of some scientists), and all life has ceased forever, will not the shock of atoms continue through there will be no mind to know it? (5.409)³¹.

²⁹ Ma cfr. pure, per una posizione analoga: 5.284; 4.547; 8.195.

³⁰ C. Sini, *Kinesis*, cit., p. 182.

³¹ Le risposte a tali centrali interrogativi offerte da Peirce appaiono per altro alquanto deludenti. Al solito, l'autore si richiama al corso futuro dell'indagine, che certo porterà ad una soluzione delle questioni poste « se condotta abbastanza avanti ». O ancora: tutti questi problemi « concernono molto più la sistemazione

La vita dei segni, la loro intima capacità di evoluzione — Peirce lo sa bene — è legata a questo nuovo, tenuissimo filo: se non c'è un Interpretante ad attendere l'invio del simbolo, se il messaggero compie il suo viaggio per un destinatario sconosciuto, il suo messaggio stesso si rivela inutile e senza senso. Il segno senza Interpretante non è più tale, « esso propriamente non è mai accaduto »³². Dove stanno, infatti, le gemme mai vedute che si presumono situate nel fondo del mare, e per chi fioriscono i mille fiori dei deserti inesplorati? Dove risiedono gli eventi mai percepiti né compresi? Quale messaggero mai vi si potrà indirizzare?

Solo l'intaccata verginità della progressione semiotica può garantire la veridicità, la consistenza di ogni suo termine; ma una sola, lievissima fessura apre ad ogni tipo di penetrazione, di usurpazione, di possesso: all'annichilimento graduale di ogni anello della serie ed, infine, alla distruzione della serie stessa. Non c'è nulla che non sia segno, affermava Peirce nel '68, e non c'è segno senza Interpretante. Così, se l'Interpretante tradisce il segno non resta che il nulla, quel 'nulla' che Peirce stabilisce come unico 'essere' pensabile al di là della semiosi stessa.

Introdotta nella semiosi infinita l'ipotesi dell'infinita possibilità ad ogni livello della sua estinzione, Peirce preferisce però rimuovere il problema e ricorrere ad argomentazioni più sicure e familiari: « non infastidirò in questo momento il lettore con alcuna altra Ontologia » (5. 410), promette.

Ma il tema rimane sicuramente ben presente, soprattutto al Peirce che affronterà il discorso cosmologico: come si configura il mondo oltre le mura della città terrena degli Interpretanti? Qual è il rapporto tra interpretazioni ed eventi? Se non ci sono segni, (non) c'è realmente (più) nulla? E, all'inverso, il nulla accompagna sempre così dappresso il rinvio dei simboli³³?

del nostro linguaggio del significato delle nostre idee», egli scrive. Ma l'autore sa bene come, una volta poste, tali questioni torneranno ciclicamente a tormentare le certezze dell'analisi.

³² C. Sini, *Kinesis*, cit., p. 182. Prosegue l'autore: che significato conserverà la terra, quando tutti gli eventi ai quali essa ha dato vita, ed essa stessa, scompariranno? « In quale catena di Interpretanti essa potrebbe conservare il suo 'esserci stata'? Ma 'di fatto' ci sarà stata, si potrebbe obiettare. Di fatto? Che fatto è mai un fatto che non ha luogo? Questo fatto, che noi diciamo, sarà letteralmente un nulla 'affatto'... » (*ibidem*).

³³ Scrive ancora C. Sini al proposito: « perseguendo la *Kinesis* del significato,

4. — Senza Interpretante il mondo dei segni — l'unico universo di cui abbiamo conoscenza — sembra sprofondare in un abisso senza fondo. È l'Interpretante, dunque, ancora una volta, a reggere la maglia che incatena i simboli, anello per anello. Ma Peirce parla appunto al proposito unicamente dei simboli, dei segni generali e convenzionali, secondo le sue definizioni³⁴. Che ne è allora degli altri segni, di quei segni come icone, indici, qualisegni, che si esimono da qualsiasi diretto e necessario rapporto con l'Interpretante³⁵? Scrive Peirce per chiarire il problema:

Namely, while no Representamen actually functions as such until it actually determines an Interpretant, yet it becomes a Representamen as soon as it is fully capable of doing this; and its Representative Quality is not necessarily dependent upon its ever actually determining an Interpretant, nor even upon its actually having an Object (2.275).

Of course, nothing is a sign unless it is interpreted as a sign; but the character which causes it to be interpreted as referring to its object may be one which might belong to it irrespective of its object and though that object had never existed, or it may be in a relation to its object which it would have just the same whether it were interpreted as a sign or not (2.308).

La rappresentatività di un segno, il suo *character* sono dunque indipendenti dalla presenza di un Interpretante. Il segno è tale, anzitutto, perché lo orla e circonda un *ground* a partire dal quale si rende possi-

sulle tracce dell'evento, questa *Kinesis* ci ha infine mostrato che il significato finisce nel nulla. Questo nulla, però, non è solo la conclusione o meta ultima della *kinesis*: la conclusione, a sua volta, corre indietro e cancella l'intera *kinesis*, la catena complessiva degli Interpretanti, sicché di essa ne è nulla. Ciò che accade, del significato, è che non è accaduto (mai) nulla» (*Kinesis*, cit., p.183). Torneremo ancora più avanti su tali problemi; fin da ora si rimanda comunque, per l'esplicazione dei termini particolari qui utilizzati e per l'impostazione generale della questione, a questo testo e a C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit.; Id., *Immagini di verità*, cit.

³⁴ «A Symbol is 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 that Object» (2.249). O ancora: «A Symbol is a Representamen whose Representative character consists precisely in its being a rule that will determine its Interpretant» (2.292); è relato al proprio oggetto «only in consequence of a mental association, and depends upon a habit. Such signs are always abstract and general, because habits are general rules to which the organism has become subjected. They are, for the most part, conventional or arbitrary. They include all general words, the main body of speech, and any mode of conveying a judgment» (3.360).

³⁵ Ci siamo già a lungo soffermati sulle qualità di questi segni nel primo capitolo. Ricordiamo ora solo alcuni aspetti funzionali ai temi proposti nell'attuale capitolo.

bile la significazione: tale *ground* è *Representative Quality* in quanto, ancor prima, come dice l'autore in *Some Consequences of Four Incapacities*, si rivela *Material Quality*:

Since a sign is not identical with the thing signified, but differs from the latter in some respects, it must plainly have some characters which belong to it in itself, and have nothing to do with its representative function. These I call the material qualities of the sign (5.287) (la prima spaziatura è mia).

Dunque, esiste qualche carattere che sta prima — o, meglio, che risiede all'interno — del segno simbolico: esso da il 'tono' della relazione segnica, la determina, la invia ad offrirsi ad altri Interpretanti. In alcune speciali relazioni esso appare poi dominante, producendo, come dice Peirce, « segni degeneri »:

... a relation which is a mere combination of two independent facts concerning two subjects may be called degenerate ... Supposing, then, the relation of the sign to its object does not lie in a mental association, there must be a direct dual relation of the sign to its object independent of the mind using the sign (3.359-61) ³⁶.

Se il triangolo della *ratio* non è serrato su tutti e tre i lati, sembra dire Peirce, se non contempla l'insediamento al proprio vertice di una mente, esso si sfalda e 'degenera' rivelando la struttura profonda che lo sorregge. Ma in che consiste tale intima struttura? Cosa c'è prima del segno, oltre l'Interpretante? E se non vengono colti da una proposizione interpretativa, che senso avranno mai tali segni?

Nei segni degeneri — e la parola è curiosa ed esatta al tempo stesso: rimanda all'idea di figli orfani e diseredati da un padre troppo sensato e razionale, cieco e fedele interprete della Legge e dell'Ordine — si assiste ad una grande confusione: « [here] the Interpretant may be the Object » (2.311), ma l'Oggetto stesso si confonde poi col segno, rivelandosi « mere dream » (3.362); o, come nel caso degli indici, l'Interpretante è una *Secondness*, cioè un *individual*, il quale, notoriamente,

³⁶ È J. Fitzgerald (op. cit.) a chiarire, forse meglio di chiunque altro, il problema: indici e icone, egli dice, presentano un'« already present connection », che l'Interpretante si limita ad « utilizzare »; i simboli, al contrario, si basano su di una relazione che è interamente compito dell'Interpretante stabilire e attivare. « For example, smoke that is not perceived by anyone is not at that time a sign of fire. It is merely a potential sign. On the other hand, the same thing producing an interpretant is an actual sign » (p. 50). Fitzgerald distingue, poi, sulla scorta di Peirce, « internal meaning » (o significato iconico), « external meaning » e « prag-

non può stabilire relazioni se non come *correspondences of fact*, connessioni empiriche ed irrazionali.

Le relazioni segniche triadiche, in conclusione, appaiono come l'emergenza finale, familiare e « pubblica » di un sostrato che presenta tratti ben più complessi e oscuri. Al suo interno si agita il magma della ricerca dell'identità logica: ogni referenza segnica è, nel contempo, una interpretazione, ed ogni interpretazione rispecchia il Medesimo che si è scisso nella dualità della relazione. In tutto ciò, l'ordinato richiamo alla medietà di un Terzo che assicuri l'intreccio e la specularità dei riferimenti appare superfluo. Il segno — o meglio, la qualità interna del segno — non è ancora soggiogato alla irrefrenabile coazione a ripetere messa in scena dalla nevrosi semiotica: esso si appaga dell'« ex-sistenza » dei propri caratteri, disconoscendo il ruolo di ogni attribuzione 'media' e esterna. Le « imputazioni », infatti, gli vengono contestate unicamente dagli interpreti delle convenzioni, dai « legislatori », i quali, infinitamente, esigono nuovi sensi e *generals* sempre più ampi dal processo semiosico che così viene istruito (cfr. 1. 558).

La relazione segnica è in tal modo condannata all'infinità dei rinvii nello spazio de-finito dall'Interpretante³⁷. Quest'ultimo trova luogo

matic meaning ». « His insistence — dice Fitzgerald riferendosi a Peirce (p. 90) — on the intrinsic character of the depth, which is not the pragmatic meaning or interpretant, shows that there is a sense of meaning (signification) which, being in the sign-vehicle itself, is anterior to and independent of the interpretation ». « In sum, the claim is that the pragmatic meaning is the effect of the sign-vehicle in an interpreter, but this cannot arise prior to the existence of the sign-vehicle » (p. 168). Una cosa è dunque l'« interpretabilità » del segno e un'altra la sua attuale interpretazione, spiega Fitzgerald: « there must also be something within the sign-vehicle itself which makes it fit to beget an interpretant ». Bisogna, insomma, ammettere che « a sign has signification and that this signification does not come into existence only when the sign is interpreted » (p. 172). Su tali temi cfr. anche W. Alston, *Pragmatism and the Theory of Signs in Peirce*, « Philosophy and Phenomenological Research », XVI (1956). In generale tutti gli interpreti anglosassoni insistono sulle proprietà del *sign-vehicle*, indipendenti dal 'tocco' dell'Interpretante: posizione certamente preziosa per comprendere alcuni sviluppi del pensiero di Peirce, ma spesso riduttiva del carattere profondamente ermeneutico della semiotica dell'autore.

³⁷ Scrive Peirce in *Issues of Pragmaticism*: « Every utterance naturally leaves the right of further exposition in the utterer; and therefore, in so far as a sign is indeterminate, it is vague, unless it is expressly or by a well-understood convention rendered general » (5. 477). « In these respects in which a sign is not vague, it is said to be definite, and also with a slightly different mode of application, to be precise » (5. 449). Peirce si riferisce poi di seguito al significato latino della parola 'preciso': « tagliar via alla fine ». In un senso analogo è stato

nella *latitude of interpretation* (n. 1a 5. 448) aperta dalle *Material Qualities*, che esso de-termina fissando un *purpose* (ibidem), de-finendo il *Representamen* e imprimendogli un significato³⁸.

A partire da tali misure, da tali collocazioni interpretative, si decide, secondo Peirce, la terza tricotomia segnica:

Signs are divisible ... according as its Interpretant represents it as a sign of possibility or as a sign of fact, or a sign of reason (2. 243).

According to the third trichotomy, a Sign may be termed a Rheme, a Dicent Sign ... or an Argument ... A Rheme is a sign which, for its Interpretant, is a sign of qualitative possibility ... A Dicent Sign is a Sign, which for its Interpretant, is a sign of actual existence ... An Argument is a Sign which, for its Interpretant, is a Sign of Law (2. 250-1-2).

L'Interpretante imprime dunque forma logica, proposizionale alla relazione segnica, ne decide — cioè ne spezza, ne recide — il *ground* relazionale. Il rinvio d'ora in poi non sarà più « interno », ma esterno e progressivo: ad un Altro precipitato nel futuro. Strutturata dall'Interpretante, la relazione segnica accoglie dunque in sé le ragioni del *logos*: la forma pura del segno, la verità — per Hegel come per Peirce — è il sillogismo³⁹, perfetto « embodiment » della mediazione concettuale. Ma allora si può forse dire che la relazione segnica — rapporto di rinvio e

qui usato anche il termine 'decidere' e 'definire'. Per un'interpretazione simile del problema cfr. C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., p. 141.

³⁸ L'Interpretante è certo in più passaggi identificato con il significato del segno (cfr. 5.6: 5.175-9; 5.135; 5.475), ma esiste pure una chiara differenza, secondo Peirce, tra i due termini (cfr. ad es. 1.339 e 5.491). Scrive l'autore: « a sign ... is a vehicle conveying into the mind something from without. That for which it stands is called its object; that which it conveys, its meaning; and the idea to which it gives rise, its interpretant » (1.339). Il segno, o l'Interpretante, come dirà in 8.119, veicola dunque il significato ma è concetto certo più ampio e comprensivo (forse solo l'Interpretante Logico, come vedremo, vi si identifica compiutamente).

Per M. A. Bonfantini (op. cit., p. xxxi) « il contenuto del segno in quanto rivolto all'Interpretante è il *meaning* » e tale *meaning* può identificarsi col *ground* di 1.551 o, ancora, con l'Oggetto Immediato del segno. M. Murphey è ancora più radicale al proposito, come già abbiamo avuto modo di notare: « the transferring of meaning from category the First to category the Third is one of the most important consequences of the discovery of the logic of relations » (p. 317). E Fitzgerald, come abbiamo visto, preferisce distinguere — sulla base delle relazioni categoriali — tre *meanings*: interno, esterno, pragmatico.

³⁹ Cfr. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik* (trad. it. Bari, Laterza, 1974), tomo III, vol. II, cap. III e per un suo commento C. Sini, *Immagini di verità*, cit., parte I.

mediazione tra Segno, Oggetto e Interpretante — è la categoria meglio espressiva della *ratio* logica: inferenza sillogistica ed argomentativa, essa si rivela condizione peculiare del rinvio infinito della semiosi. Per meglio dire: al processo *ad infinitum* sembrano condannati unicamente i segni della logica — simboli, argomenti, giudizi, convenzioni —, i segni governati dalla legge, dalle regole del gioco linguistico e categoriale.

La semiosi illimitata appare in tal modo l'ultima figura della storia metafisica, la cui finale incarnazione teoretica è infatti l'ermeneutica: le interpretazioni si succedono senza sosta e senza alcun riguardo alla cosa in sé; l'universo dei segni esaurisce ogni nostra volontà di verità e di sapere; l'essere — conclude Peirce, sintetizzando il cammino 'destinato' che da Parmenide conduce ad Hegel — non è che il pensiero, il pensiero pubblico e a tutti comune, cioè il segno⁴⁰.

Ma questa, come ora iniziamo ad intuire, non è l'unica storia possibile: altre figure, altri percorsi appaiono prefigurabili; non decisamente ad essa alternativi, ma anzi da questa stessa tradizione emergenti, come tracce a lungo dimenticate, sfuggite agli sguardi dei *philosophoi*. « Il pensiero non è necessariamente connesso con un cervello », scrive Peirce in 4.551. E si potrebbe aggiungere: i significati non sono prerogative del pensiero, spesso, anzi, essi si manifestano oltre, al di là di questo spazio totalmente illuminato dalla ragione. Se il pensiero si dif-

⁴⁰ Si potrebbe aggiungere che lo stesso pragmatismo peirceano, profondamente legato alla faneroscopia semiotica, conduce ad un esito analogo a quello qui descritto. L'originario significato del termine greco *pragmata*, sviluppatosi principalmente dal detto protagoreo del *metron anthropos*, coinvolge infatti due fondamentali accezioni: quella di dominio e di possesso dell'uomo sulle cose (come nota, tra gli altri, Untersteiner) e quella speculare coinvolgente la relazionalità-relatività tra *anthropos* e *pragmata*. Fin da allora, dunque, le cose concernono l'uomo, possono essere raccolte dal suo dire, proprio in quanto da lui interpretate e così dominate. Tale doppia accezione si tramanda nel corso dei secoli fino ad incontrare la propria 'destinata' conclusione nella teoria pragmatica del segno. Peirce perviene infatti ad alcune convinzioni che sembrano derivare direttamente dal detto protagoreo: essere e essere conoscibile sono sinonimi, egli dice, non c'è cosa che non sia segno. Il 'relativismo', cioè la concezione necessariamente convenzionalistica, fenomenica, probabilista, strumentale e « intersoggettiva » della conoscenza, già presente nel riferimento sofista alla *episteme*, si incarna dunque nella semiosi peirceana (o, all'inverso, nel volontarismo soggettivista e psicologista dei vari James, Schiller, Papini).

Il pragmatismo e l'ermeneutica si rivelano in tal modo ultimi, « deboli » tentativi di esercitare quel dominio sulle cose, quella volontà di possesso che si ostinano a dire di no al nulla e ad optare per l'essere, interpretandolo come essere per. Ma, così facendo, come ben vede Peirce, la metafisica inciampa costantemente nel problema del nulla, senza saper fare altro che velarlo e rimuoverlo.

fonde anzitutto fuori della mente, i significati, i 'piani' comuni che l'uomo 'trama' col mondo, risiedono primariamente fuori dalla continuità, dalla legalità, dalla pubblicità dei pensieri interpretanti; ex-sistono in uno spazio di ben altra ampiezza e profondità. Ma come nominare tale spazio oltre il segno e la sua insistente volontà di prevaricare se stesso?

Ogni conclusione è un Interpretante, afferma più volte Peirce nella sua opera (cfr. ad es. 4. 540); ogni Interpretante conclude dunque una storia, ne decide e definisce, come dicevamo, la collocazione. Ma in tal caso ogni relazione è in sé conclusa, perfetta, bisognosa di nulla⁴¹.

L'Interpretante attiva così l'infinità della serie rappresentativa consegnando la semiosi alla voracità metafisica, ma rivelando pure, in tal modo, la « differenza interna » che muove e prepara gli infiniti rimandi semiotici. La semiosi illimitata è una storia di catastrofi⁴², ognuna definita all'infinito: questo insegna dunque l'Interpretante che oggi il nostro pensiero incarna. Ma da che sono causati tali eventi catastrofici, eventi che fanno naufragare le illusioni della *ratio* in un indefinito e inarrestabile progresso verso il vero? E come si configura propriamente il "punto di catastrofe"? Qual è, insomma, il cuore della relazione semiotica?

Intorno al 1901 Peirce inizia a dubitare della teoria 'pura' dell'evoluzionismo semiotico: di segno in segno si deve pur approdare ad un ultimo termine, egli sostiene; e non solo pensando alla serie nella sua totalità, ma anche a quel limitato processo semiotico che ha pur sempre luogo in ogni minima e parziale interpretazione che risulti alla ricerca, appunto, della propria de-terminazione.

ULTIMATE. Last in a series ... Thus the phrase ultimate signification implies that a sign determines another sign of the same object, and this another; and so on until something is reached which is a sign only for itself (5.608).

E chiarendo ancor meglio il proprio pensiero, dieci anni più tardi:

In what follows and often elsewhere Signs will be treated as having but

⁴¹ Così C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 142.

⁴² Sulla teoria delle catastrofi, alla quale qui ci riferiamo senza alcuna intenzione di 'esattezza' tematica, cfr. R. Thom, *Parabole e catastrofi. Intervista su matematica, scienza e filosofia*, a cura di G. Giorlano e S. Morini, cap. III, dove tali temi sono affrontati in modo più divulgativo che nel precedente *Stabilità strutturale e morfogenesi*, cit.

one object each for the sake of dividing difficulties of the study. If a Sign is other than its Object, there must exist, either in thought or in expression, some explanation or argument or other context, showing how — upon what system or for what reason the Sign represents the Object or set of Objects that it does. Now the Sign and the Explanation together make up another Sign, and since the explanation will be a Sign, it will probably require an additional explanation, which taken together with the already enlarged sign will make up a still larger sign; and proceeding in the same way, we shall, or should, ultimately reach a Sign of itself containing its own explanation and those of all its significant parts; and according to this explanation each such part has some other part as its object. According to this every Sign has, actually or virtually, what we may call a *Precept* of explanation according to which it is to be understood as a sort of emanation, so to speak, of its Object (2.230).

Dunque, la semiosi — e il segno in ogni sua precisa definizione — si concludono in un « *sign of itself* » che è, nello stesso tempo e senso, « *sign for itself* »; nel quale, quindi, Segno, Oggetto e Interpretante sono assolutamente lo Stesso. Il suo Oggetto è se stesso ed esso « emana » dall'Oggetto, cioè è l'oggetto Stesso; così il suo Interpretante non è altro, di nuovo, che la propria stessa immagine. L'interpretazione non ha fini esterni alla relazione segnica, il segno rinvia a sé stando per se stesso⁴³. Così facendo, esso interpone una distanza tra sé e sé, ed è al suo interno che può rivelarsi qualcosa come un Oggetto e che può attuarsi una Spiegazione di quella relazione « non relativa » dello Stesso allo Stesso e per lo Stesso, che delineava i contorni della Prima qualità segnica⁴⁴.

Al di là dell'Interpretante logico persiste, dunque, il *sign of itself* come un'« insistent image » (8.104), « absolutely unconnected » (4.583) con qualsiasi altro termine. La semiosi è finita e limitata; l'evoluzione è « degenerare », cioè catastrofica. La serie bruscamente si interrompe incontrando al proprio termine il primo e de-terminante Interpretante: il *self*, lo Stesso.

5. — Nell'ultima parte della vita Peirce non cesserà di occuparsi del problema. Se il pensiero è un « filo di melodia che corre attraverso

⁴³ Per un'interpretazione alla quale questa esposizione deve molto, anche se essa presenta rinvii più complessi e certo differenti, rimandiamo ancora una volta a C. Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V.

⁴⁴ Basti cfr. le definizioni della *Firstness* come ciò che non ha rapporto se non con se stessa (1.292-322), del *feeling* come assoluta irrelazionalità e presenza a sé. In 1.313 Peirce scrive che i *feelings*, intesi come *presentments* « *presented to themselves* ». Riprenderemo questi temi in II. B. 2.

la successione delle nostre sensazioni », esso esige l'approdo ad uno « stato di quiete », così come una « mezza cadenza che chiude una frase musicale della sinfonia della nostra vita intellettuale » (5. 397). Ma quali note riproduce tale « mezza cadenza »? Come si configura questo ricorrente 'punto di catastrofe' nel pensiero di Peirce?

Intorno al 1907 l'autore invia all'editore di « The Nation » un articolo, che rimarrà inedito, nel quale egli si propone di indagare « the kernel of pragmatism »⁴⁵. Se il pragmatismo è un metodo per accertare i significati « non di tutte le idee ma solo di ciò che io chiamo "concetti intellettuali" » (5. 467), esso sarà perfettamente esplicitato dallo « studio degli Interpretanti, ovvero degli effetti propriamente veicolati dai segni » (5. 475):

These we find to be of three general classes with some important subdivisions. The first proper signficatè effect of a sign is a feeling produced by it ... This 'emotional interpretant', as I call it, may amount to much more than that feeling of recognition; and in some cases, it is the only proper signficatè effect that the sign produces ... If a sign produces any further proper signficatè effect, it will do so through the mediation of the emotional interpretant, and such further effect will always involve an effort. I call it the energetic interpretant ... It can never be the meaning of an intellectual concept, since it is a single act, while such a concept is of a general nature (5. 475). In advance of ascertaining the nature of this effect, it will be convenient to adopt a designation for it, and I will call it the logical interpretant, without as yet determining whether this term shall extend to anything besides the meaning of a general concept, though certainly closely related to that, or not (5. 476).

Ma se esso è un segno di tipo logico, prosegue l'autore, deve a sua volta indirizzarsi ad un Interpretante e non può quindi risultare « l'Interpretante logico ultimo del concetto ». Peirce è dunque alla ricerca di questo particolare tipo di interpretante: deve essere possibile individuare un ultimo segno, un segno generale che completi e riassume l'intero cammino percorso dalle interpretazioni, e oltre il quale non si possa più assolutamente dare alcun rinvio.

Esso è il *sign for itself*, inteso propriamente come *Interpretant of itself*; Peirce è ora ossessionato da questo termine finale, dal segno che spezza, e dunque decide, l'ordine sequenziale dei 'per'. Non importa più che la semiosi sia illimitata, che l'analisi sia « interminabile »; hanno rilievo, al contrario, unicamente le « mezze cadenze » — e la conclu-

⁴⁵ L'articolo è stato raccolto nei *Collected Papers* col titolo di *A Survey of Pragmaticism* (5. 464-496). La traduzione dei brani è tratta da Peirce, *Semiotica*, cit..

sione finale. « Gettata nel futuro », la semiosi esige ora di conoscere il proprio *telos*.

La divisione degli Interpretanti non è estemporanea: Peirce la reitera in un suo scritto degli stessi anni, *Prolegomena to an Apology for Pragmaticism*, pur mutando in parte le definizioni:

I have already noted that a Sign has an Object and an Interpretant, the latter being that which the Sign produces in the Quasi-Mind that is the interpreter by determining the latter to a feeling, to an exertion or to a sign, which determination is the Interpretant. But it remains to point out that there are usually two Objects, and more than two Interpretants ... In regard to the Interpretant we have equally to distinguish, in the first place, the Immediate Interpretant, which is the Interpretant as it is revealed in the right understanding of the Sign itself, and is ordinarily called the meaning of the sign; while in the second place, we have to take note of the Dynamical Interpretant which is the actual effect which the Sign, as a Sign, really determines. Finally there is what I provisionally call the Final Interpretant, which refers to the manner in which the Sign tends to represent itself to be related to its Object. I confess that my own conception of this third interpretant is not yet quite free from mist (4. 536)⁴⁶.

Tralasciamo per il momento l'analisi dei primi due interpretanti e concentriamo l'attenzione sull'Interpretante « Finale »⁴⁷. Anzitutto bi-

⁴⁶ Ancora sulla distinzione tra Interpretanti scrive Peirce: « For instance, suppose I awake in the morning before my wife, and that afterwards she wakes up and inquires: "What sort of a day is it?" This is a sign ... whose Interpretant, as expressed, is the quality of the weather, but whose Dynamical Interpretant, is my answering her question. But beyond that, there is a third Interpretant. The Immediate Interpretant is what the question expresses, all that it immediately expresses ... The Dynamical Interpretant is the actual effect that it has upon me, its interpreter. But the Significance of it, the Ultimate, or Final, Interpretant, is her purpose in asking it, what effect its answer will have to her plans for the ensuing day ... The Immediate Interpretant is the *schema* in her imagination, i.e., the vague image or what there is in common to the different images of a stormy day. The Dynamical Interpretant is the disappointment, or whatever actual effect it at once has upon her. The Final Interpretant is the sum of the Lessons of the reply, Moral, Scientific, etc. » (8. 314). Cfr. pure 8. 315; 8. 184-5; 8. 343. In 8. 369-70-1-2-3, Peirce tenta inoltre una classificazione dei segni sulla base del loro rapporto con l'Interpretante Immediato, Dinamico, Finale.

⁴⁷ Dalle citazioni risulta chiaro come Peirce non definisca sempre similmente i tre Interpretanti. Che questo fatto sia dovuto alle confusioni e alla poca sistematicità dell'autore stesso, o se sia frutto di una precisa scelta, sarebbe arduo decidere. Gli interpreti si sono comunque divisi nel commentare tali tripartizioni: J. J. Fitzgerald (op. cit., p. 76 sgg.) è il più deciso nel sostenere che la distinzione presentata in 5. 475 è una sottodivisione dei riferimenti propri dell'Interpretante Dinamico, del quale Peirce parla più esplicitamente in 8. 183. « Only the dynamical

sogna notare come, di scritto in scritto, tale figura muti configurazioni strutturali e tratti definitivi. In 8. 179 l'Interpretante è sempre « created in the mind » ma, aggiunge Peirce, « how far this mind must be real we shall see ». Esso è infatti propriamente « the quality of the sympathetic element of the situation ... its 'significance' ... i. e. deliverance » (*ibidem*). Se il segno « simpatizza », se è comprensibile, compatibile con la situazione rappresentata, esso può trasmettere un significato e generare un Interpretante, il quale si rivelerà, appunto, « signification or interpretation » del segno stesso (8. 184). L'Interpretante è ora dunque l'effetto del segno (5. 473), piuttosto che il suo diretto e umano interprete. Quest'ultima figura sembra meglio identificarsi con l'Interpretante Dinamico (cfr. 8. 184); l'Interpretante Logico — afferma infatti Peirce con grande chiarezza — « need not be of a mental mode of being » (5. 473), « does not require to be a modification of consciousness » (5. 485)⁴⁸.

« Bisogna liberare il segno dai suoi legami con la mente », conclude l'autore (5. 492); dai riferimenti psicologici è necessario avviarsi verso la logica pura, cioè verso la semiotica. All'interno di tale spazio domina sovrana un'unica rappresentazione segnica: l'Interpretante Logico Finale.

Ogni interpretazione nasce come congettura, specifica l'autore, e le congetture, le « suggestions », sono i primi, originari Interpretanti Logici dei segni. Successivamente tali congetture ci stimolano a progettare ini-

interpretant is an interpretant in the original sense, namely an effect in the interpreter » (p. 82); « The immediate and final interpretants can be looked at as the possibility and the ideal respectively. But pragmatism is primarily interested in what the meaning of a sign is for the individual inquirers ». Ma la quasi maggioranza degli altri studiosi identifica senza dubbi le triadi proposte al di là delle loro diverse denominazioni: cfr. Weiss e Burks, *Peirce's Sixty-Six Signs*, « Journal of Philosophy », XLII (1945); T. Goudge, *The Thought of C. S. Peirce*, New York, Dover, 1969, pp. 154-5; J. K. Feibleman, op. cit., p. 133; M. H. Thompson, op. cit., p. 295; J. Buchler, *C. Peirce's Empiricism*, London, Routledge and Kegan P., 1939, p. 104; D. Greenlee, op. cit., p. 177. M. A. Bonfantini (op. cit., p. 290) aggiunge: « Ci pare comunque di poter avanzare l'ipotesi che la tripartizione fondamentale dei tre interpretanti ascendenti sia: interpretante immediato, interpretante dinamico, interpretante finale; ma che ognuno di questi tre momenti sia a sua volta scomponibile o analizzabile in tre aspetti o fasi (secondo del resto l'universalità di applicazione delle tre categorie di Primità, Secondità e Terzità nel pensiero di Peirce) ». Cfr. pure per questa analitica suddivisione M. A. Bonfantini, *Verso una comune comprensione e definizione dei termini di Peirce*, « Scienze umane », 3 (1979).

⁴⁸ Peirce si schiera decisamente in queste pagine contro lo « psicologismo ». Cfr. la prosecuzione del brano e 8. 332.

ziative, azioni, comportamenti pratici di ogni genere; l'Interpretante Logico quindi — conclude Peirce — « vive in un tempo relativamente futuro » (5. 481)⁴⁹. « This shows that the species of future sense of the logical interpretant is that of the conditional mood, the 'w o u l d b e' » (5. 482).

... we must also note that there is certainly a third kind of interpretant, which I call the Final Interpretant, because it is that which would finally be decided to be the true interpretation if consideration of the matter were carried so far than an ultimate opinion were reached (8. 184).

L'Ultimo Interpretante rappresenta dunque la Finale incarnazione della Verità Logica. Infatti:

The opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate, is what we mean by the truth, and the object represented in this opinion is the real (5. 407).

La realtà, come già veniva prefigurato negli scritti del '68, coincide dunque con la verità, « is constituted by an event indefinitely future » (5. 331). Tale evento è prodotto dall'accordo futuro delle menti di tutti quei ricercatori che indagano sulla stessa materia. Il « metodo della scienza » — meglio: il metodo della « pubblica opinione » (7. 317) — si erige proprio su tali basi. « Qualunque uomo, se ha esperienza sufficiente e vi ragiona sopra abbastanza, sarà condotto all'unica conclusione Vera. La nuova concezione qui involta è quella della Realtà » (5. 384).

... so thought, controlled by a rational experimental logic, tends to the fixation of certain opinions, equally destined, the nature of which will be the same in the end, however the perversity of thought of whole generations may cause the postponement of the ultimate fixation. If this be so, as every man of us virtually assumes that it is, in regard to each matter the truth of which he seriously discusses, then, according to the adopted definition of 'real', the state of things which will be believed in that ultimate opinion is real (5. 430).

« La verità è pubblica », ribadisce l'autore in una lettera a William James: la comunità scientifica opera in vista di un prodotto « public and methodical » (n. 1 a 5. 380); l'unica credenza che possiamo coltivare è quella del progressivo e alla fine vincente consolidamento del « public world of the indefinite future » (8. 284).

La verità, dunque, non potrà più essere considerata come una cer-

⁴⁹ Cfr. anche 2.86 e *Issues of Pragmaticism*.

tezza: né assoluta, né relativa, essa non è che una mera credenza (5. 416), il pensiero in stato di riposo. Ma « nel futuro infinitamente remoto », quando il mondo diverrà « un sistema assolutamente perfetto, razionale e simmetrico, nel quale lo spirito sarà finalmente cristallizzato »⁵⁰, potremo assistere, completamente appagati, alla totale coincidenza tra Verità e Realtà, tra Mondo Pubblico e Mondo Reale, e alla completa emarginazione dell'errore e del caso. « We seem fated to come to the final opinion » (7. 334). Fato, destino⁵¹, è un termine che Peirce privilegia al proposito: niente può mutare il corso trionfante dei rinvii segnici, che si oltrepassano incessantemente l'un l'altro indirizzandosi alla loro ultima, completa esplicazione, a quella « reality unchanging » (7. 334), che blocca e riassume tutti i mutamenti accaduti. Tale « ideal limit towards which endless investigation would tend » (5. 565) è al tempo stesso il fine e la fine della conoscenza, il vero e proprio *telos* di ogni razionalità. L'Ultimo Destinato Interpretante — l'Ultima Opinione del Mondo Pubblico — è Finale proprio nei due sensi della parola: è Logico perché *t e l e o l o g i c o*, ed è Finale perché si rivela ultima, mortale e finita parola dell'uomo della *ratio*.

Non solo, dunque, Peirce riafferma negli scritti pragmatisti dell'età matura le proposizioni già impostate nel '68 riguardo la pubblicità, la socialità, l'interminabilità della conoscenza, ma vi imprime pure, con maggior chiarezza, un elemento nuovo: se il processo della semiosi è governato dalla legge dell'evoluzione, tale illimitato progresso rivela finalità teleologiche. L'evoluzionismo di Peirce, piú che strettamente positivista, è dunque propriamente aristotelico: « For evolution is nothing more nor less than the working out of a definite end » (1. 204)⁵²; « It is *e n t e l e c h y*, or perfection of being » (6. 341).

Ogni segno, ogni Interpretante vive dunque per quell'ultimo momento della serie che ne esalta e ne riassume ogni aspetto significativo; vero è solo il *long run* nel quale ogni Interpretante recita una scena già scritta e sceneggiata dall'Artefice che gli ha dato vita e che lo attende

⁵⁰ Sono parole tratte dall'ipotesi cosmogonica di 6.33. Essa verrà analizzata piú ampiamente in II. A. 1.

⁵¹ Cfr. pure 4. 547; 8. 103.

⁵² « A final cause may be conceived to operate without having been the purpose of any mind: that supposed phenomenon goes by the name of *f a t e*. The doctrine of evolution refrains from pronouncing whether forms are simply fated or whether they are providential; but that definite ends are worked out none of us today any longer deny » (1. 204). Ma cfr. pure 2. 86 e 8. 256.

nella quiete totale dell'ultimo approdo. « ... we ought to say that we are in thought and not that thoughts are in us » (n. 1 a 5. 289), che il *logos* è « more without us than within. It is we that are in it, rather that it in any of us » (8. 256).

All human thought and opinions contains an arbitrary, accidental element, dependent on the limitations in circumstances, power, and bent of the individual; an element of error, in short. But human opinion universally tends in the long run to a definite form, which is the truth. Let any human being have enough information ... and he will arrive at a certain definite conclusion, which is the same that any other mind will reach under sufficiently favorable circumstances ... The individual may not live to reach the truth; there is a residuum of error in every individual's opinions. No matter; it remains that there is a definite opinion to which the mind of man is, on the whole and in the long run, tending (8. 12).

Il vero è l'intero, per Perce, come per Hegel: sfero perfetto, onni-contenente e onni-potente che, alla fine, si manifesterà in ogni sfaccettatura ad una luce totale e avvolgente. « No matter », dunque, per quel « residuo di errore » e di falsità che ogni umana opinione contempla: l'individuale è debole, non sopravvive nella « lunga corsa » verso la Verità. Ma l'animo umano può e deve affidarsi alla forza della totalità, al « final agreement... free from the one-sidedness of the idiosyncrasies » (*ibid*), all'accordo democratico delle menti, « in-formate » (*ibid*) sulla perfezione dell'intero che le circonda, del quale non sono che una piccola parte.

Il fine ultimo della ricerca non è quindi dell'ordine delle opinioni. « It must, above all, exhibit to itself the whole course of time, with that process of complete rationalization of ideas upon the assumption of which the very hypotheses of a fated ultimate destination of opinion is based. It must therefore, be conceived as a perfect rational consciousness » (8. 104)⁵³.

L'Interpretante Logico Finale è dunque chiaramente una maschera di Dio⁵⁴. Tale assunzione si rivela per altro la logica conclusione delle

⁵³ Scrive al proposito D. Greenlee, op. cit., p. 45: « It is reasonable to wonder whether Peirce's God is a nonhuman mind, an omniscient interpreter, for whom all objects and events would necessarily be signs, since they would be understood in all their causal interrelatedness ».

⁵⁴ Esso, anzi, ancor di più, sembra incarnare i tratti dell'Atto Puro aristotelico: termine finale al quale la catena delle cause tende e termine iniziale produttivo di ogni effetto; momento ultimo che raccoglie ogni particolare al quale ha dato vita, motore immobile esplicativo della serie dei mossi. Come il *nous* ari-

prime ricerche di Peirce sulla terza categoria, che abbiamo ricordato all'inizio: fin da allora, per il nostro autore, la totalità, la razionalità, la legge — la possibilità stessa della relazione e del progresso tra le idee — apparivano di natura divina.

Peirce conclude poi il lungo passo prima ricordato con queste parole: « Everything therefore which will be thought to exist in the final opinion is real, and nothing else » (8. 12).

L'autore sintetizza in tal modo realmente le principali posizioni della nostra tradizione filosofica — e abbiamo fin qui cercato di metterne in luce i riferimenti più diretti e rilevanti —, assumendo nel contempo su di sé la più aspra tra le questioni teoretiche: quella concernente l'essere del non essere, l'essere del nulla.

Solo l'ultima opinione — quella condivisa dall'intera comunità — è vera, dice Peirce nell'ultima citazione: ciò che residua è nulla. Ma cosa significa tale proposizione se non che l'intero percorso che conduce ad essa è inconcepibile e che dunque lo stesso termine finale risulta inesistente? Nulla altro è reale che la Finale Verità, afferma l'autore. Tali parole sembrano però scelte appositamente per far inciampare il pensiero in un significativo *lapsus linguae*: la Finale Verità-Realtà è nulla; ma anche: nulla è. Il nulla percorre costantemente la serie simbolica (è il « nothing else » della citazione) se, come spesso Peirce ripete, la vita dei segni si sviluppa nel continuo rimando, nel *long run* interpretativo, e in nessun altro luogo che non sia questo movimento stesso.

L'ultimo Interpretante conclude, « cristallizza », riassume — come abbiamo visto — l'intera serie, ma così pure l'annulla, la cancella, la dichiara impossibile:

Ora, se noi disponiamo l'Interpretante Finale all'infinito, anche la catena è infinita. Ma che accade se e quando così non è? ... Col venir meno dell'Interpretante Finale il significato complessivo della catena degli Interpretanti perviene a questa conclusione: che non è accaduto nulla, nulla è mai accaduto. Ma questo non è da intendersi semplicemente come quel risultato finale della catena degli Interpretanti che fa sì che la catena stessa prima ci sia e poi scompaia, sparisca nel nulla; piuttosto: che non è accaduto nulla accade continuamente e costan-

stotelico, l'Interpretante Logico Finale sembra poi inevitabilmente costituirsi come pensiero di pensiero che pensa se stesso.

Ma si pensi pure alla concezione patristico-cristiana della divinità, nella quale la figura di Cristo è tradizionalmente identificata con quella del Sommo Mediatore tra mondo celeste e mondo terreno, Segno, si potrebbe dire, dell'Interpretante Divino, e Medio del suo rapporto con gli eventi reali.

temente in tutta la catena, nel senso che in essa, di continuo, accade nulla, nulla è *sempre* accaduto⁵⁵.

Se, come Peirce insisteva nei suoi primi scritti, l'unica garanzia della semiosi consiste nel rinviare all'infinito, nel poter indirizzarsi sempre ad un altro Interpretante ancora, l'esistenza di un Interpretante Finale completa, ma nel contempo esautora di ogni potere il singolo rinvio, invalidandolo — e annullando con esso anche il principio generale dell'infinità della semiosi⁵⁶.

L'Ultimo Interpretante è infatti propriamente l'Interpretante che dà senso alla successione dei rinvii: è perché ogni segno rimanda costantemente al futuro che esso approssima sempre più di qualche misura l'approdo alla Verità-Realtà Totale; è perché esiste un segno che non necessita di ulteriori interpretazioni che la catena semiosica si rivela a ritroso 'sensata' e significante, se pur sempre 'mancante' di qualcosa⁵⁷.

⁵⁵ C. Sini, *Kinesis*, cit., pp. 181 e 186.

⁵⁶ Gli interpreti hanno a lungo dibattuto se effettivamente ci si trovi dinanzi a due diverse teorie dell'Interpretante e della semiosi all'interno del pensiero di Peirce. J. Buchler (op. cit.), come G. Gentry (*Habit and the Logical Interpretant*, in P. P. Wiener e F. H. Young eds., op. cit.), nota molte incongruenze tra la posizione dei primi anni e quella immediatamente successiva. Scrive Gentry: «The conception of an ultimate or final logical interpretant is incompatible with the chief thesis of the early theory» (p. 89). Secondo Alston, invece (op. cit., p. 85): «It is only if there be such 'ultimate' interpretants that we can really understand any case of semiosis». Ma torneremo ancora sul problema, cercando di dimostrare come, pur mutando certamente posizioni nel corso degli anni, Peirce non si contraddica.

C. Sini nota altri decisivi limiti nel pensiero peirceano concernente l'Interpretante: «Come si produce un Interpretante? (Si può notare che questa è proprio la domanda che rimane senza risposta nella semiotica e nella faneroscopia di Peirce). L'Interpretante è l'accadere della presenza di un mondo cosmo-storico... Questa presenza accade a partire da un'assenza... L'Interpretante che accade nella presenza proviene dall'assenza di un altro Interpretante, cioè proviene dal nulla (del secondo Interpretante). Esso è la presenza della stessa precedente presenza, *meno* l'Interpretante caduto nell'assenza (oltre l'orlo della presenza); cioè è la stessa presenza, ma decentrata da quella assenza. È in questo modo che ogni presenza è un decentrarsi in se stessa... In termini generali: l'Interpretante accade a partire dall'accadere del nulla» (*Kinesis*, cit., p. 192).

⁵⁷ Molto interessante al proposito si rivela il dibattito aperto tra Alston e Fitzgerald nei rispettivi saggi citati. Scrive Alston: «... We can only understand the semiotic function of this whole series of signs or any of its members, provided that behind and beneath this 'living inferential metaboioy of symbols' there exists an ultimate interpretant which gives all the members of the series their representational force without itself needing to derive that force from

Se la sequenza dei rinvii esisteva p e r qualcos'altro, ora tale Altro sembra alfine reperito: p e r esso i segni svolgevano il proprio ruolo di sostituti, p e r esso si presentavano come delegati al cospetto del pensiero. Dinanzi a questo Occhio Universale, incarnazione della Verità Totale e del Finale ' stato delle cose ', ogni minimo evento viene pubblicizzato, aparendo a sua volta interamente vero e reale.

Nonostante ciò, con l'ipotesi dell'Interpretante Logico Finale, Peirce mette in moto un meccanismo pericoloso: se l'albero genealogico dei segni si esaurisce con un ultimo discendente, per quanto questi possa esaltare la nobiltà della stirpe e sintetizzarne le virtù, egli trascinerà inevitabilmente nel nulla, con la sua scomparsa, l'intera dinastia. Ciò è proprio quel che accade, nelle ipotesi semiotiche di Peirce: se l'unico argomento possibile per dimostrare la razionalità del cosmo è quello semiotico, se la realtà è affidata alla persistenza del rinvio segnico, appesa al filo dell'esistenza di un'ultima, perfetta e totale interpretazione, essa rischia di farsi travolgere dalla rovina e dalla catastrofe di questa decisiva, ma fragilissima, testimonianza finale. Ogni senso, infatti, dipende dalla sua volontà: con la sua scomparsa, dunque, nulla sembra più avere significato.

Peirce comprende bene in realtà come la luce dell'essere totale e l'abisso dell'assoluto nulla possano venire a coincidere nella prefigurazione logica che ne facciamo:

If man were immortal he could be perfectly sure of seeing the day when everything in which he had trusted should betray his trust, and, in short, of coming eventually to hopeless misery. He would break down, at last, as every great fortune, as every dynasty, as every civilization does. In place of this we have death (2.653)⁵⁸.

È il germe del nichilismo, ancora una volta, a minare l'« architettonica »

still another interpretant » (p. 85). E ancora: « Not only is the representational function, as Peirce says, passed along from sign to sign, but also, as Peirce does not say, the problem of what constitutes the representational function is passed along from sign to sign without ever getting solved » (p. 83). Deve cioè esistere, prosegue l'autore, « a first interpretant uninterpreted ». Ma, risponde Fitzgerald: « In contrast to Alston, it seems that the infinite regress implied in Peirce's theory of signs is not of a debilitating nature » (op. cit., p. 170).

⁵⁸ Se « fato significa veramente quello che è sicuro che diverrà vero, e non può in alcun modo essere evitato ... Morire è il fato di tutti noi » (n. 1 a 5.407). (Le citazioni in italiano sono tratte da C. S. Peirce, *Scritti di filosofia*, cit. o da C. S. Peirce, *Semiotica*, cit.). « At the same time, death makes the number of our risks, of our inferences, finite, and so makes their mean result uncertain » (2.654).

peirceana, là dove essa troppo concede ai desideri di onnipotenza di stampo positivista — o filosofico *tout court*, se per filosofia si intende l'abitudine di pensiero coltivata nell'Occidente di tradizione greco-platonica.

Al vittorioso *long run* della verità — e all'ipotesi alternativa della sua inevitabile e tragica scomparsa — Peirce oppone però il suo 'buon senso' pragmatista: « In place of this we have death »; la morte garantisce la realtà di ogni singola esistenza. Ancora una volta, la vita — la vita dei segni, anzitutto — si sviluppa nel 'tra', nel 'mezzo', nello spazio custodito e permesso dall'accerchiamento del 'non'. Il luogo finale dove tutto è fermo, raccolto e sintetizzato, dove ogni termine coincide con se stesso senza produrre più alcun residuo, è un luogo inesistente, analogo a quel nulla iniziale dal quale — secondo l'ipotesi cosmogonica — il mondo ha avuto nascita. L'inizio e la fine si rivelano mortali per i segni — così come sono mortali per l'uomo, la cui esistenza, analogamente, germina 'tra' i due nulla estremi e, in un certo senso, per i due nulla estremi.

Se il concetto di Interpretante Logico Finale è la « fatale » conclusione della *ratio* occidentale, esso appare dunque pure lo strumento che le darà la morte, che le sarà, appunto, « fatale ».

Il ragionamento che conduce all'ipotesi dell'ultimo Interpretante sembra essere poi di carattere circolare:

Now the object of the final opinion which we have seen to be independent of what any particular person thinks, may very well be external to the mind. And there is no objection to saying that this external reality causes the sensation, and through the sensation has caused all that line of thought which has finally led to the belief (7.339). The object of final opinion which exists only in consequences of the belief, should itself produce the belief (7.340).

Di nuovo, il circolo della *ratio* torna allo Stesso. Non ci sono che credenze e interpretazioni — o anche: non ci sono che realtà « esterne alla mente ». La semiosi infinita ha dimostrato che tra l'una e l'altra ipotesi non c'è differenza alcuna: il pensiero è mosso da ciò che *ha* (già) compreso, e da cui è compreso.

Eppure, l'orlo della differenza — della differenza tra fatti e rappresentazioni segniche, tra *general* e *individual*, e, infine, tra metafisica e cosmologia — torna spesso ad inquietare il Peirce pragmaticista:

So instead of merely jeering at metaphysics, like other prope-positivists, whether by long drawn-out parodies or otherwise, the pragmatist extracts from it a precious essence, which will serve to give life and light to cosmology and:

physics ... *Questioner*: I hardly need to be convinced that your doctrine would wipe out metaphysics. Is it not as obvious that it must wipe out every proposition of science and everything that bears on the conduct of life. For you say that the only meaning that, for you, any assertion bears is that a certain experiment has resulted in a certain way: Nothing else but an experiment enters into the meaning. Tell me then how can an experiment, in itself, reveal anything more than that something once happened to an individual object and that subsequently some other individual event occurred? (5. 424).

6. — L'ultima citazione alla quale ho fatto ricorso mi pare fondamentale per chiarire il percorso che conduce Peirce dal pragmatismo alla cosmologia, dalla metafisica alla 'meta-metafisica', per dir così, cioè all'anamnesi delle principali malattie di tale pensiero e all'individuazione di nuove θεωρίαι, oltre lo sguardo offuscato del malato.

« Pragmatism makes thinking to consist in the living inferential metaboly of symbols whose purport lies in conditional general resolutions to act » (n. 3 a 5. 403). Il pensiero, ripete qui l'autore, è evoluzione di significati, sviluppo di argomentazioni logiche e interpretative. Ma di più: il pensiero è μεταβολή, mutamento, variazione, trascendimento, passaggio o, ancora, scambio, commercio. Peirce sta dunque affermando qualcosa di notevolmente differente dalle proposizioni tradizionali alle quali fin qui ci aveva abituato: il pensiero è « meta-bolico » perché contempla sempre la possibilità di mutamenti, di catastrofi di senso, perché vacilla, precipita, perché è costantemente « gettato »⁵⁹ 'tra' e 'oltre', incessantemente battuto e ferito da un evento impreveduto. Le relazioni simboliche⁶⁰ che costituiscono il *logos* sono dunque, pure, relazioni metaboliche: mediano, trasferiscono, trascendono il senso (sono relazioni transuasive, direbbe Peirce), sono sempre 'con' e 'oltre' i segni; consentono la metabolizzazione, cioè appunto l'assimilazione, la tras-formazione, la con-fusione tra mondo e pensiero, tra diversi segni o, infine, tra Segno, Oggetto e Interpretante.

Dire che il pensiero è « vivente metabolia inferenziale » significa dunque che il pensiero vive nel continuo oltrepassamento dei simboli e,

⁵⁹ Seguo, in questi riferimenti, l'etimologia della parola greca. μεταβάλλω significa, infatti, rivolgere, mutare, cambiare, vacillare, mercanteggiare, gettare. La sua accezione originaria deriva propriamente dai due termini che la compongono: μετὰ (tra, con, in mezzo, oltre) e βάλλω (lanciare, scagliare, gettare, porre, cacciare).

⁶⁰ Mi riferisco qui all'interpretazione proposta da C. Sini di questo termine: cfr. *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V e Id., *Immagini di verità*, cit.

ancora, nella riproposizione dei simboli stessi, vive dei suoi mutamenti e rovesci, delle brusche interruzioni in cui tutto appare tra-dito⁶¹; che, secondariamente, ha senso e valore solo ciò che è in bilico, che germina nel 'tra', nel passaggio, nel mezzo; e significa, in ultimo, che i simboli costituiscono la pratica principe di scambio e commercio tra l'uomo e il mondo⁶².

Peirce eredita un termine preciso dal vocabolario filosofico per indicare la « metabolia », cioè la catastrofe, la tra-dizione e il commercio, insieme, dei segni: questo termine è « abito ». L'Interpretante Logico Ultimo di un concetto è in tal modo finalmente individuato. « It can be proved — scrive l'autore — 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 » (5.476, cfr. anche 5.486)⁶³. Il mutamento d'abito si rivela dunque punto di catastrofe all'interno della vivente metabolia inferenziale dei simboli.

The real and living logical conclusion is that habit; the verbal formulation merely expresses it. I do not deny that a concept, proposition, or argument may be a logical interpretant, for the reason that it is itself a sign of that very kind that has itself a logical interpretant. The habit alone which, though it may be a sign in some other way, is not a sign in that way in which that sign of which it is the logical interpretant is the sign. The habit conjoined with the motive and the conditions has the action for its energetic interpretant... The deliberately

⁶¹ Una concezione epistemologica che si potrebbe accostare a tali posizioni è senza dubbio quella feyerabendiana. Su tale teoria cfr. *Feyerabend*, « L'uomo, un segno », 2-3 (1980) e P. D'Alessandro, *Linguaggio e comprensione*, Napoli, Guida, 1982, cap. 2.

⁶² I tre sensi nei quali abbiamo qui inteso la parola « metabolia » discendono proprio dall'accezione greca del termine μεταβολή: mutazione, trasferimento o passaggio, commercio.

⁶³ Ci si può ricollegare al proposito alle discussioni prima richiamate sulle cosiddette 'due teorie dell'Interpretante'. Gentry sottolinea come, così inteso, « the habit is not a sign in the proper sense ». E Alston: « The 'pragmatic' interpretant in the earlier sense... holds the crucial place it does among the possible interpretants of a given sign only because it is the verbal representation of the habit which is the fundamental ground of the cognitive meaningfulness of the original sign and all its interpretants » (p. 87). Egli specifica così le due diverse teorie: « in the first aspect it is a theory of what the meaning of an intellectual sign is; in the second it is a criterion of cognitive meaningfulness » (p. 82). Ma anche Fitzgerald parla di una prima teoria « ristretta » del significato e di una seconda che collega invece decisamente pragmatismo e teoria dei segni. Così *A Survey of Pragmatism* tratta dell'« ultimate logical interpretant which would be the pragmatic interpretant, ... a habit or habit-change » (p. 141). Sul generale rapporto tra pragmatismo e teoria dei segni in Peirce cfr. poi tutta l'opera. (J. J. Fitzgerald, op. cit.).

formed, self-analyzing habit — self-analyzing because formed by the aid of analysis of the exercises that nourished it — is the living definition, the veritable and final logical interpretant. Consequently, 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).

Ma cos'è dunque propriamente un abito? Tale nozione svolge, come le ultime battute del paragrafo appena citato lasciano intuire, un ruolo centrale all'interno del pragmatismo peirceano: l'abito, infatti, è quello stato di quiete per il pensiero, quella credenza che determina la verità e, quindi, la realtà di qualsiasi concezione posta sotto esame. E se la credenza è — come già abbiamo visto — la « mezza cadenza che chiude una frase musicale della sinfonia della nostra vita intellettuale », l'abito vi si identifica completamente, rivelandosi « regola d'azione » o « risoluzione generale condizionale ad agire » (*How to make our ideas clear*). « L'essenza della credenza è dunque lo stabilirsi di un abito »; e « l'esito finale del pensiero è — poi — l'esercizio della volizione » (*ibid.*), il volere, aristotelicamente, la forza e il potere che derivano dall'acquisizione di un ben definito modo d'essere (ἐξῆς)⁶⁴.

Il pensiero, insomma, è sempre un'azione (*ibid.*) la cui principale attività è quella di produrre, ancora, « abiti d'azione ».

To develop its meaning, we have, therefore, simply to determine what habits it produces, for what a thing means is simply what habits it involves ... Thus we come down to what is tangible and conceivably practical, as the root of every real distinction of thought, no matter how subtle it may be; and there is no distinction of meaning so fine as to consist in anything but a possible difference of practice (5. 400).

Gli abiti misurano dunque le differenze della pratica — e la relazione tra semiotica e pragmatica. Sorti come concetti preziosi nell'ambito del pragmatismo, essi liberano infatti la stessa semiotica da alcune incongruenze e apparenti contraddizioni⁶⁵.

Se la radice di ogni significato razionale si può ricondurre alla persistenza di determinati abiti, alla consistenza di certe risposte, e se l'ultimo interpretante logico non può configurarsi che come una regola d'azione, Peirce aveva forse ragione ad insistere sull'accezione ontologica

⁶⁴ ἐξῆς è il termine greco utilizzato da Aristotele per intendere il possesso da parte di un certo soggetto di una maniera d'essere. In latino sarà tradotto *habitus*. La parola greca significa possesso, modo d'essere, abilità, potere, forza.

⁶⁵ Cfr. I. 2. Nell'attuale capitolo si specificano meglio alcune nozioni lì apparse.

di tale finale formazione interpretativa. Aveva ragione, poiché l'Interpretante Logico Finale, più ancora che una figura ontologica si rivela essere, in alcuni scritti, figura propriamente cosmologica.

... there are three categories of being; ideas of feelings, acts of reaction, and habits. Habits are either habits about ideas of feelings or habits about acts of reaction. The ensemble of all habits about ideas of feelings constitutes one great habit which is a World; and the ensemble of all habits about acts of reaction constitutes a second great habit which is another World (4.157).

In tale prospettiva l'Interpretante Logico Finale non è più — o non è unicamente — l'ultimo perfetto stadio dell'incarnazione della Verità, il Significato Completo, ma è pure — in ogni singolo processo interpretativo, in ogni momento nel quale la « metabolia » inferenziale 'precipita' invece che progredire — abito, azione, pratica « commerciale » tra uomo e mondo, tra diversi segni alla ricerca dello Stesso.

L'Interpretante spezza la catena dei rinvii semiosici in ogni punto, è sempre Finale poiché sempre ripropone l'« abitudine » al mutamento, cioè la compromissione tra essere e nulla. L'abito è infatti, la « vivente conclusione logica » (5.491), l'unica de-terminazione che continui a vivere e a propagarsi, « what w o u l d happen under certain circumstances if it should remain unchanged throughout an endless series of actual occurrences » (8.225), cioè l'unico « vero e finale Interpretante Logico » (5.491).

Finalmente si è dunque « liberato il segno dai suoi legami con la mente » (5.492): l'abito, infatti, « non è in alcun modo esclusivamente un fatto mentale » (*ibid*); di più: esso non appartiene affatto all'ambito degli eventi coscienziali⁶⁶. Ma cos'è poi la coscienza (8.332)? Bisogna liberarsi da questi riferimenti psicologici e ragionare unicamente in termini di segni e di relazione tra segni. Diciamo per ora così, con-

⁶⁶ Per un'esplicazione di tali concetti cfr. M. Bonfantini, op. cit., pp. xxxv-vi e p. 277: « l'abito — scrive l'autore — quale interpretante logico finale non è assolutamente un fatto solo ed essenzialmente mentale: gli abiti sono tramite di trasformazione del mondo esterno, dell' 'esistenza' ». « Per quanto ne so — scrive Peirce in 5.493 — la coscienza può essere definita come quella congerie di predicati non-relativi, ampiamente variabili in qualità e intensità, che sono sintomatici dell'interazione del mondo interno e del mondo esterno ... Tali predicati costitutivi della coscienza derivano manifestamente dal mondo esterno ». « Peirce sembra qui abbandonarsi — commenta Bonfantini — ai motivi più tipicamente metafisici e cosmologici della sua filosofia » (p. 308). Vedremo più avanti quanto fruttuosi risultino, al contrario, tali atteggiamenti peirceani.

clude Peirce: « habits in themselves are entirely unconscious, though feelings may be symptoms of them » (5.492)⁶⁷.

L'abito è dunque *Thirdness*, concezione generale e condizionale, « would-be », come spesso ripete Peirce, ma è pure, in senso proprio, qualcosa di più oscuro e indecifrabile, sorta di commistione tra un evento spontaneo della natura e una qualità costitutiva dell'esperire umano:

Every concept, doubtless, first arises when upon a strong, but more or less vague, sense of need is superinduced some involuntary experience of a suggestive nature; that being suggestive which has a certain occult relation to the build of the mind. We may assume that it is the same with the instinctive ideas of animals; and man's ideas are quite as miraculous as those of the bird, the beaver and the ant. For a not insignificant percentage of them have turned out to the keys of great secrets. With beasts, however, conditions are comparatively unchanging, and there is no further progress. With man these first concepts (first in the order of development, but emerging at all stages of mental life) take the form of conjectures, though they are by no means always recognized as such. Every concept, every general proposition of the great edifice of science, first came to us as a conjecture. These ideas are the first logical interpretants of the phenomena that suggest them, and which as suggesting them, are signs, of which they are the (really conjectural) interpretants. But that they are no more than that is evidently an after-thought, the dash of cold doubt that awakens the sane judgement of the musér. Meantime, do not forget that every conjecture is equivalent to, or is expressive of, such a habit that having a certain desire one might accomplish it if one could perform a certain act (5.480).

Gli abiti si configurano dunque, primordialmente, come *suggestions, conjectures*; ma tale definizione è già un Interpretante logico for-

⁶⁷ L' Interpretante Emozionale sembra essere l'interpretazione peculiare a questa prima stratificazione segnica. Esso è infatti « the interpretant as it is revealed in the right understanding of the Sign itself » (4.536), « the quality of impression that a sign is fit to produce » (8.315). È, come dice Fitzgerald (op. cit., p. 76), « the interpretability of the sign ». Nelle lettere a Lady Welby, Peirce scrive infatti: « My Immediate Interpretant is implied in the fact that each sign must have its own peculiar Interpretability before it gets any Interpreter » (C. S. Hardwick ed., *Semiotic and signification: the correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington, Indiana University Press, 1977, p. 36). « The Immediate Interpretant — scrive ancora Fitzgerald — observes the name 'Immediate' because of its role as a ground for the relation between the sign and the interpretant » (p. 77). Ancora nelle *Letters* (p. 35) Peirce lo descrive come « the total unanalyzed effect that the sign is calculated to produce ». Gli Interpretanti primordiali, gli abiti inconsci sembrano dunque identificabili, nella terminologia di Peirce, con l'Interpretante Emozionale.

Ma sul rapporto conscio-inconscio, per quanto riguarda gli abiti, si rimanda a II.A.2, dove si traggono al proposito alcune analogie tra il pensiero di Peirce e quello di Schelling.

mulato in termini giudicanti, « che risveglia con il suo freddo dubbio il retto giudizio nel sognatore ». I primi, originari Interpretanti sono i primi, originari abiti di risposta grazie ai quali l'uomo « sogna » e « gusta »⁶⁸ l'universo, com-promettendosi con ogni carattere cosmico. La nozione di abito appartiene dunque, anzitutto, allo spazio della cosmologia: « the tendency to habit would be started — scrive Peirce delineando la propria ipotesi cosmogonica —; and from this, with the other principles of evolution, all the regularities of the universe would be evolved » (6. 33). Così:

The truth is rather on the side of the scholastic realists that the unsettled is the primal state, and that definiteness and determinateness, the two poles of settledness, are, in the large, approximations, developmentally, epistemologically, and metaphysically (6. 348).

Tra il *caos* e il *cosmos*, tra i due nulla estremi, vive la continuità, la tra-dizione degli abiti. La Legge è Seconda, dice l'autore (1. 409): essa giganteggia — incarnazione della totalità delle risposte — al termine del cammino, « cristallizzata » dal pensiero, abbandonata da ogni vivente metabolia. Ma la successione degli abiti, la tragedia inscenata dal loro continuo consolidarsi e dissolversi (5. 417), rappresenta in senso proprio la Terzità, cioè la vita, la mediazione, la vera e reale infinità semiotica.

... the third category — the category of thought, representation, triadic relation, mediation, genuine thirdness, thirdness as such — is an essential ingredient of the reality, yet does not by itself constitute reality, since the category (which in that cosmology appears as the element of habit) can have no concrete being without action, as a separate object on which to work its government, just as action cannot exist without the immediate being of feeling on which to act (5. 436).

Ancora una volta, dunque, l'unica spiegazione possibile dell'universo sembra essere quella che risponde ai dettami del realismo evoluzionista, cioè in senso proprio della logica, così come essa è stata istituita da Platone e da Aristotele. « We get [the conception of Being] by reflecting upon signs — words or thoughts ... The conception of Being is, therefore, a conception about a sign, a thought or word ... But it is nothing new to say that metaphysical conceptions are primarily and at bottom thoughts about words, or thoughts about thoughts ... » (5. 294).

⁶⁸ Riprenderemo questi temi nella seconda parte (II. A. 2). L'identico rinvio vale anche per le pagine che seguono.

Se la metafisica dà essere al mondo⁶⁹, la semiotica — sua ultima scarna figura — spoglia dunque definitivamente l'essere fino a far divenire segno il mondo. Ma Peirce intuisce che non tutto si risolve in questa contesa nichilista. La Terza categoria « non basta a fare il mondo »: oltre — entro — di essa vivono *Firstness* e *Secondness*, *feeling* e *re-action*, pure qualità e gesti 'irrazionali'. L'Interpretante Logico non può rimuovere del tutto l'Interpretante Emozionale, né esiliare l'Interpretante Dinamico, poiché i loro « sogni » hanno generato la sua razionalità, e poiché unicamente grazie a questi esso può ora vantare un'« inconscio ».

La nozione che meglio incarna e riassume tali contraddizioni è quindi senza dubbio quella di 'abito': l'abito è principio di continuità e di evoluzione universale, ma è pure « finalità » propria dell'Interpretante Logico; è concezione generale e conclusiva, ma pure mera « congettura », primo, incertissimo Interpretante Emozionale; è legge suprema dell'agire e al tempo stesso « credenza », cioè « mezza cadenza », stasi e dissoluzione del pensiero.

Inoltre, la nozione di abito, espressione compiuta dell'Interpretante Logico Finale, ricorda un'altra concezione che abbiamo avuto modo di analizzare: quella rappresentativa del *sign of itself*. « *Deliberately formed, self-analyzing — self-analyzing because formed by the aid of analysis of the exercises that nourished it —* », l'abito è la « *living definition, the veritable and final logical Interpretant* » (5. 491. La spaziatura è mia). Esso risulta essere, in tal modo, l'unico segno che si spiega da sé, che contiene il proprio Precetto di esplicazione (2. 230), che è in relazione — relazione « interna » — solo con se stesso (5. 608). Per ciò esso è l'ultimo segno, la sola, perché vivente, definizione logica. Ma, come abbiamo visto, l'Interpretante Finale è, nello stesso tempo e senso, Interpretante Primordiale (5. 480)⁷⁰: la fine riconduce all'inizio, il circolo del pensiero si chiude sullo Stesso. Proprio perciò, prosegue

⁶⁹ Così C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 30.

⁷⁰ Molti autori notano, per altro, la « confusione » che spesso Peirce sembra operare tra la prima e la terza categoria. Esse posseggono infatti qualità analoghe: la generalità (cfr. 1. 305; 1. 419; 1. 426), l'indefinitezza, l'astrattezza (cfr. *On a New List of Categories*). Scrive I. Stearns (*Firstness, Secondness and Thirdness*, in Wiener e Young, op. cit.): « *Thirdness, apart from its mediation between Firstness and Secondness is nothing other than Firstness by itself, and this, as we have seen, is an attainable limit of the reason* ». Ma si pensi pure al circolo della semiosi, nella quale l'Interpretante, come Terzo, si muta in Segno, Primo momento di una nuova relazione segnica. Inizio e fine, primo e ultimo, in Peirce vengono dunque spesso a coincidere.

Peirce, ogni abito offre la sensazione di trovarsi « *a t h o m e w i t h t h e s i g n* » (8. 185)⁷¹. Tale *self* non è però unicamente circonferenza di un intero in sé perfetto e stabile: esso importuna ogni apparizione simbolica, riproponendo nel rinvio di ciascuna relazione segnica la propria assidua presenza.

L'abito non ha altri Oggetti da se stesso e non si indirizza ad alcun Interpretante che non possa venir identificato con la propria persistente identità. *Material Qualities, characters e feelings* sono allora le « inveterate abitudini » dei segni: ciò che troviamo al fondo di ogni giudizio logico; e, viceversa, gli abiti si presentano, originariamente, come *cosmic characters*, emergenze qualitative, 'emozioni' Interpretanti.

La « vivente metabolia inferenziale » è continuità dello Stesso; in altre parole, è arresto, continua interruzione e circolazione intorno ad un Medesimo. La semiosi raggiunge in ogni relazione segnica la propria perfezione, poiché ogni relazione produce abiti, vale a dire, *signs of e for themselves*, segni perfettamente compiuti e sviluppati che non attendono il momento del Giudizio Universale per reclamare la vita eterna, ma che risolvono ogni attesa al proprio interno, nel proprio *self*. In sé essi appaiono — come anche dice Peirce — « differenze pratiche », concrete pratiche di commercio tra uomo e mondo; gli abiti di comportamento non sono che abiti di risposta mediante i quali il segno-uomo-corrisponde al segno-mondo.

Nient'altro che questo l'uomo possiede, sembra dire Peirce, per comunicare agli altri viventi la propria esistenza, l'origine e l'essenza della vita stessa. Tale è il suo peculiare modo d'essere (ἔξῃς); tale, appunto, il suo abito.

La nozione di Interpretante Logico manifesta in tal modo nella semiotica peirceana tutti i limiti della « Grande Logica », aprendo nel contempo un varco verso la cosmologia. L'abito non può essere confuso con un riferimento psicologico: identificato col *sign of itself*, esso non solo conduce verso la « scientific metaphysics », ma rende pure difficile continuare a parlare in termini di segni e relazioni segniche in modo tradizionale. Il *sign of itself*, privo di un Oggetto e di un Interpretante diverso da se stesso, non può più configurarsi come segno vero e proprio: esso si rivela infatti qualità cosmica.

La nozione di abito « passa il segno » verso il mondo⁷².

⁷¹ Tali « concetti primi », come dice Peirce (5. 480), « emergono in tutti gli stadi della vita mentale » e fondano « il grande edificio della scienza ».

⁷² Secondo l'espressione di C. Sini, *Passare il segno*, cit.

7. — L'abito è il modo d' 'esser mondo', per dir così, che possiede l'uomo e, viceversa, è l'abitudine più immediata ad 'esser vivo' che manifesta l'universo. Peirce affronta e approfondisce definitivamente questa tesi nello scritto *The Law of Mind*, del 1892. In esso l'autore discute ampiamente il tema della continuità delle idee — del sinechismo, com'egli lo definisce —, un tema che avremo modo di sviluppare più specificamente nella seconda parte del nostro lavoro, ma che sembra opportuno introdurre fin da ora, poiché appare la perfetta traduzione in termini cosmologici del problema dell'infinità della semiosi⁷³.

... there is but one law of mind, namely, that ideas tend to spread continuously and to affect certain others which stand to them in a peculiar relation of affectability. In this spreading they lose intensity, and especially the power of affecting others, but gain generality and become welded with other ideas (6. 104).

Tale « asserzione della legge » potrebbe essere adeguatamente applicata pure in campo semiotico. I termini che ricorrono ci sono infatti familiari: un'idea « affects », si 'affeziona' ad un'altra idea e così la « sposa » — dice Peirce utilizzando le stesse parole con le quali definiva le relazioni tra segni e Interpretanti (cfr. 8. 191 e 4. 551). Ma « come può un'idea influenzarne un'altra? », egli si chiede, e « come può un'idea passata essere presente? » (6. 107). Tale interrogativo è assimilabile alle molte questioni semiotiche che più volte, nel corso del suo lavoro, l'autore pone: come può un segno rimandare ad un altro? Il segno determina l'Interpretante: ma attraverso quali misteriose forze? Qual è, insomma, l'elemento che cementa il rinvio semiotico?

Una relazione tra idee-segni può aver luogo solamente in una coscienza interpretante, ripete Peirce; un'idea passata « was in no consciousness but that past consciousness that alone contained it; and that did not embrace the vicarious idea » (6. 107).

How can a past idea be present? Not vicariously. Then only by direct perception. In other words, to be present, it must be *ipso facto* present. That is, it cannot be wholly past; it can only be going, infinitesimally past, less past than any assignable date. We are thus brought to the conclusion that the present is connected with the past by a series of real infinitesimal steps (6. 109).

In tale « intervallo infinitesimale » non solo la coscienza, ma il suo stesso oggetto sarà continuo:

⁷³ « You will readily see that the idea of continuity involves the idea of infinity » (1. 165) e cfr. pure 5. 3-4.

In an infinitesimal interval we directly perceive the temporal sequence of its beginning, middle, and end... Now, let there be an indefinite succession of these inferential acts of comparative perception, and it is plain that the last moment will contain objectively the whole series. Let there be, not merely an indefinite succession, but a continuous flow of inference through a finite time, and the result will be a mediate objective consciousness of the whole time in the last moment. In this last moment, the whole series will be recognized, or known as known before, except only the last moment, which of course will be absolutely unrecognizable to itself (6.111) ⁷⁴.

Tempo e coscienza appaiono dunque ora riferimenti dichiaratamente cosmologici: la linearità progressiva del tempo sembra strettamente collegata all'infinita successione dei rinvii segnico-concettuali, i quali, a loro volta, esistono — dice Peirce — unicamente in virtù di quell'ultimo momento in cui « l'intera serie verrà riconosciuta ». L'ipotesi dell'evoluzione continua ed infinita delle idee e dei segni spiega dunque la totalità dei fondamenti teoretici del pensiero razionale: la consistenza della logica, la possibilità della memoria, la validità della coscienza, la progressione temporale della storia e di ogni tradizione di pensiero.

Ma come si conciliano continuità ed evoluzione con l'ipotesi di quell'ultimo momento finale « absolutely unrecognizable to itself », eppure unico testimone affidabile della conoscibilità dell'intero ⁷⁵? Ancora una volta, dunque, la sequenza progressiva dei segni appare raccolta e spezzata, nel contempo, da un'« ultimate fact ».

U l t i m a t e f a c t implies that there is a series of facts each explicable by the one following it, until a fact is reached utterly inexplicable (5.608).

O ancora:

What Scotus calls the haecceities of things, the hereness and nowness of them, are indeed ultimate ... Indeterminacy, then, or pure firstness, and haecceity, or pure Secondness, are facts not calling for and not capable of explanation (1.405).

« In Peirce's view — conferma Murphey ⁷⁶ — the *haecceity* is the limit of an endless series of determination ».

⁷⁴ « Indeed — prosegue in questo passo Peirce — even this last moment will be recognized like the rest, or, at least, be just beginning to be so. There is a little *elenchus*, or appearance of contradiction here, which the ordinary logic of reflection quite suffice to resolve ». Invece che convincere il lettore, tali parole sembrano però ancor di più disorientarlo, approfondendo la radicalità di quanto sostenuto subito prima.

⁷⁵ Cfr. ancora su tale punto 6.173; 7.350.

⁷⁶ M. Murphey, op. cit., p. 311.

L'Ultimo, conclusione e principio di ogni esplicazione ed interpretazione, appare assolutamente inesplicabile, « not calling for and not capable of explanation ». Ma l'Interpretante Logico Finale, l'abito, non venivano proprio definiti in 5.608 e 2.230, in quanto *signs of themselves*, come luoghi di perfetta esplicazione, segni della totale coincidenza tra Interpretante e Oggetto?

Mediante tali proposizioni apparentemente contraddittorie Peirce manifesta in realtà un'estrema profondità di pensiero: il dominio del perfettamente esplicato — il luogo in cui ogni termine coincide con se stesso senza provocare alcun residuo — è assolutamente irriducibile al pensiero, irricognoscibile a Sé e all'Altro. È sempre necessario stabilire una lontananza per com-prendersi: il *sign of itself* misura costantemente la propria distanza dall'*itself*, da se stesso: e proprio attraverso il rimando dell'*of*. Esso è sempre segno *di*, tensione *v e r s o*, lontananza che anela alla più coinvolgente prossimità. C'è sempre una distanza, uno scarto, tra il segno e se Stesso, ma proprio in tale spazio sempre ripercorso, sempre aperto, persiste la vita del significato.

Nel contempo, ogni *sign of itself* risulta effettivamente inesplicabile secondo le leggi del *logos*, cioè seguendo le ragioni imposte dal riconoscimento esterno di un'alterità giudicante. Per essere compreso, trasmesso e ripetuto, esso deve divenire, da *sign of itself*, *sign of something for somebody*, offrendosi in tal modo alle misure del rinvio. Come segno Ultimo — segnatura di se stesso — esso è infatti pura e inesplicabile « eccettà »: non reclama spiegazioni, non si appella al giudizio dell'Altro, non manifesta alcun desiderio di veder tramandare la propria genia. Tale ultimo segno — già lo sappiamo — è infatti l'abito: ogni singola, quotidiana, abituale pratica d'esperienza. Nell'atto del suo imporsi essa risulta del tutto inesplicabile o — che è lo stesso — completamente esplicata: paga del proprio 'abitare' ed 'ex-sistere', del proprio essere « qui e ora »⁷⁷. Sarà solo nel segno dell'Altro che verrà definita e conclusa, e avviata all'esame di futuri Interpretanti.

Stessità e Alterità procedono dunque insieme pur essendo irrico-

⁷⁷ Scrive ad esempio Peirce — e il brano mi sembra una buona esemplificazione di ciò che qui si intende: « It is to be noted that existence is an affair of blind force. "The very hyssop that grows on the wall exists in that chink because the whole universe could not prevent it" » (1.329). L'abito si riduce, quando non è vivificato dalla consapevolezza e dal ricordo, a tale eccettà: diviene « spirito parzialmente morto » (6.102), « mente paralizzata » (6.58). L'universo brulica dunque di abiti « induriti », inesplicabili o, se si preferisce, completamente espliciti, cioè morti. Riprenderemo anche questo tema in II.A.2.

noscibili una all'altra; forse, allora, l'ipotesi di un'infinitesimale continuità non è incompatibile con la concezione di un *Ultimate Interpretant*.

Nell'ultimo Peirce molti riferimenti appaiono mutati, molte posizioni affinate e maturate rispetto alle prime impostazioni logiche e semiotiche: l'analisi del sinechismo appare dunque ardua e complessa, ma sicuramente, come vedremo, stimolante ai fini del tema che qui ci si è proposti. Introduciamo anzitutto la questione del tempo: esso è costituito, dice *The law of mind*, da « una serie di passi reali infinitesimali », da « un flusso continuo di inferenza » svolgentesi però in un « tempo finito » (6. 111). Se due idee, per essere comparate e comprese, possono rivelarsi unicamente « passanti, infinitesimalmente passate » — e non appartenenti a due tempi diversi e separati tra loro dal movimento del prima e del poi — esse risulteranno essere la stessa idea. Non c'è dunque evoluzione, ma in-sistenza dello Stesso: « there is only one Time » (5. 463), un tempo che « stretches on beyond those limits, infinite though they be, returns into itself, and begins again » (6. 210).

Non è dunque contraddittorio pensare ad un'infinita sequenza svolgentesi in un tempo finito, ad un'infinita tensione che, infinitamente o, come preferisce Peirce, « infinitesimalmente », viene de-finita e appagata nella sua ricerca, ricominciando tuttavia sempre di nuovo. Non è contraddittorio, insomma, ipotizzare la semiosi infinita come continuamente frenata, sospesa e interrotta dalle proprie interne de-finizioni interpretanti.

Quando Peirce si riferisce alla dottrina della continuità — al sinechismo — tenta, a mio parere, di spiegare una simile, contraddittoria ipotesi ⁷⁸:

It follows that the root of all Being is One; and so far as different subjects have a common character they partake of an identical being. This, or something like this, is the monadic clause of the law. Second, drawing a general induction from all observed facts, we find all realization of existence lies in opposition, such as attraction, repulsions, visibilities, and centres of potentiality generally. « The very hyssop on the wall grows in that chink because the whole universe could not prevent its growing ». This is, or is a part of, a dyadic clause of the law (1. 487).

Una è la verità, « somiglianza » è l'essere, « stessità » il suo nome proprio. Ma in-sistenza, opposizione, differenza sono il significato di ciò

⁷⁸ Riprenderemo tutti i temi ai quali si sta facendo riferimento nella seconda parte (in particolare in II.A.3 e II.B.1), in modo più ampio e, speriamo, più esaustivo. Era necessario però introdurli, anche a costo di qualche ripetizione, per concludere in modo soddisfacente il discorso qui affrontato.

«che la parola umana può denominare unicamente come « evento » (1. 335). Terza è l'evoluzione, prosegue in questo passo Peirce, come specchio nel quale essere e pensiero si riflettono identici. La Totalità, la Legge dell'universo si presenta dunque per l'autore come per-sistenza, continuità, regolarità « nella tendenza a prendere abiti » (6. 33). Ma cosa in essa persiste? Essa può forse considerarsi continuità di fatti « ultimi e inesplicabili », quali gli abiti, come Interpretanti Finali, appaiono?

La teoria del *synechismo* sembra permettere proprio tale ipotesi.

In accordance to this it seems necessary to say that a continuum, where it is continuum und unbroken, contains no definite parts; that its parts are created in the act of defining them and the precise definition of them breaks the continuity (6. 168).

Il giudizio, la conclusione interpretativa contribuiscono alla edificazione della totalità, ma nel contempo la distruggono ad ogni piano, la fendono, la interrompono, la arrestano con le proprie « imputazioni ». Nessuna moltitudine di *individuals* potrà mai esaurire l'infinita tensione alla verità, l'infinita persistenza della volontà interpretativa (6. 170), anche se tale infinità viene infinitesimalmente definita — cioè viene costituita — da quei segni che (non) rimandano (più) a nulla, che si rivelano *signs of themselves*, abiti, *Material Qualities*, *Firstnesses* e *Secondnesses*.

« To be sure the *synechist* cannot deny that there is an element of the inexplicable and ultimate, because it is directly forced upon him; nor does he abstain from generalizing from this experience » (6. 172). Le due esperienze sono dunque compatibili: l'*ultimate* ci spinge a procedere ancora oltre, a « metabolizzarlo ». E, d'altra parte, « the interpretation itself is experience » (7. 527): la vera e concreta esperienza è l'interpretazione colta nel suo complesso — nella sua funzione rappresentativa e nella sua « inesplicabile ecceità », nell'abito che la rivela.

Il senso nasce dunque propriamente da tale scarto tra continuità ed ecceità, tra infinità e finitudine, tra Interpretante e Oggetto; il significato è *metà*, tra, in un luogo che non c'è. Per questo « l'accadere del nulla e l'accadere dell'Interpretante sono il Medesimo »⁷⁹. Tale « indifferenza è la *kinesis* della differenza tra significato e nulla. Questa *kinesis* è lo stesso evento »⁸⁰. O c'è un Interpretante Logico Finale o non c'è nulla, sembrava dire Peirce. Ora il suo pensiero si potrebbe così preci-

⁷⁹ C. Sini, *Kinesis*, cit., p. 192.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 183.

sare: l'Interpretante è sempre finale, cioè sempre il *nulla* è, nel circolo della semiosi.

È l'abito a de-cidere il valore, ad indicare il vero e il falso; è l'Interpretante a « fare » differenza. Tale differenza è « pratica », come dice Peirce, è scambio, « metabolia inferenziale di simboli », commercio « abituale » col mondo. La *Thirdness* nomina in conclusione la semiosi, la relazione, la continuità dell'interpretazione, nel suo puro *rimandare*, nello spazio del rinvio, nel suo essere per, tra, al di là; *μετά*, appunto (1. 337, 361). Nel suo essere *nulla*.

Tale è il 'cemento' che solidifica e imprigiona la semiosi, tale il legame più vincolante tra segno e segno.

La continuità evolutiva e teleologica della semiosi illimitata peirceana risulta dunque 'assediate' da un nemico che essa stessa ha partorito e dal quale sembra lasciarsi serenamente travolgere. I segni rinviano a quel *sign of itself* — segno di e per se stesso, segno di *nulla* che non sia lo Stesso — il quale non soddisfa più le necessità di sostituzione che le figure simboliche esigevano. Peirce sembra in tal modo condurre dall'idea della 'stessità' di rapporto tra Interpretante e Segno in rapporto all'Oggetto — Segno, Oggetto e Interpretante sono lo stesso segno, egli dice — all'ipotesi del « *sign of e for itself* », di un segno che rinvii unicamente a sé, alla *sameness* che egli stesso è, con la quale tuttavia, come segno, non coincide mai completamente.

Dallo Stesso segno al segno di se stesso o dello Stesso, dunque: Peirce punta ora l'attenzione su tale ultimo termine di riferimento, trascendente la semiotica verso la « scientific metaphysics ». Negli scritti dedicati alla cosmologia l'autore sembra infatti aver dimenticato l'universo segnico da lui stesso creato e densamente popolato in altri, tormentati scritti. Ora si comprende perché: non per effetto di distrazione, ma poiché il cosmo occupa uno spazio più ampio di quello puramente segnico, perché il mondo si svela là dove il segno cessa di dire « altrove » e ritrova la somiglianza con se Stesso.

Ancora una volta, l'indagine logica e faneroscopica di Peirce approda ad un esito cosmologico: ciascuna delle tre categorie si è dimostrata sottomessa alle leggi di un percorso che ha condotto dalla classificazione segnica alla tensione del rinvio in una qualità cosmica. È dunque ora di affrontare tematicamente lo studio che certo Peirce privilegiò durante il corso della sua vita: esito « destinato » e rivoluzionario di un lavoro dedicato fin dal principio al gioco d'intersezione tra modi dell'essere e modi del segno.

II - COSMOLOGIA

Ma come si fa a guardare qualcosa lasciando da parte l'io? Di chi sono gli occhi che guardano? Di solito si pensa che l'io sia uno che sta affacciato ai propri occhi come al davanzale d'una finestra e guarda il mondo che si distende in tutta la sua vastità lì davanti a lui. Dunque: c'è una finestra che si affaccia sul mondo. Di là c'è il mondo; e di qua? Sempre il mondo: cos'altro volete che ci sia? Con un piccolo sforzo di concentrazione Palomar riesce a spostare il mondo da lì davanti e a sistemarlo affacciato al davanzale. Allora, fuori della finestra, cosa rimane? Il mondo anche lì, che per l'occasione s'è sdoppiato in mondo che guarda e mondo che è guardato. E lui, detto anche « io », cioè il signor Palomar? Non è anche lui un pezzo di mondo che sta guardando un altro pezzo di mondo? Oppure, dato che c'è mondo di qua e mondo di là dalla finestra, forse l'io non è altro che la finestra attraverso la quale il mondo guarda il mondo. Per guardare se stesso il mondo ha bisogno degli occhi (e degli occhiali) del signor Palomar.

Dunque, d'ora in avanti Palomar guarderà le cose dal di fuori e non dal di dentro; ma questo non basta: le guarderà con uno sguardo che viene dal di fuori, non da dentro di lui. Cerca di far subito l'esperimento: ora non è lui a guardare, ma è il mondo di fuori che guarda fuori. Stabilito questo, egli gira lo sguardo intorno in attesa d'una trasfigurazione generale. Macché. È il solito grigiore quotidiano che lo circonda. Bisogna ristudiare tutto da capo. Che sia il fuori a guardare fuori non basta: è dalla cosa guardata che deve partire la traiettoria che la collega alla cosa che guarda.

Dalla muta distesa delle cose deve partire un segno, un richiamo, un ammicco: una cosa si stacca dalle altre con l'intenzione di significare qualcosa ... che cosa? se stessa, una cosa è contenta d'essere guardata dalle altre cose solo quando è convinta di significare se stessa e nient'altro, in mezzo alle cose che significano se stesse e nient'altro.

Le occasioni di questo genere non sono certo frequenti, ma prima o poi dovranno pur presentarsi: basta aspettare che si verifichi una di quelle fortunate coincidenze in cui il mondo vuole guardare ed essere guardato nel medesimo istante e il signor Palomar si trovi a passare lì in mezzo. Ossia, il signor Palomar non deve nemmeno aspettare, perché queste cose accadono soltanto quando meno ci s'aspetta.

I. Calvino, *Palomar*

A - LOGICA DEL COSMO

The old Sphinx bit her thick lip
Said « Who taught thee me to name?
I am thy spirit, yoke-fellow,
Of thine eye I am eyebeam.
Thou art the unanswered question;
Couldst see thy proper eye,
Always it asketh, asketh;
And each answer is a lie »

R. W. Emerson.

1. IMMAGINI DI MONDO

A Guess at the Riddle è il titolo di uno degli scritti più cari a Peirce. L'indovinello proposto dalla Sfinge è questa volta di non facile soluzione, ma certo di enorme fascino: non meraviglia perciò che Peirce si sia entusiasticamente dedicato, nel corso degli ultimi anni della sua vita, alla ricerca di una soluzione, 'tirando ad indovinare' tramite numerose e brillanti abduzioni la risposta al quesito proposto. L'Interrogante mira a sciogliere l'enigma che più di ogni altro avvolge e oscura l'esistenza umana, le sue teorie: qual è la natura dell'universo? E come si configura la logica che lo racconta? La domanda indirizza poi — come sempre accade — verso il terreno che si vuole far percorrere a colui che indaga: qual è la natura di quegli abitanti particolari dell'universo che noi siamo, interpreti di un mondo del quale facciamo parte e che è parte di noi stessi¹, mondo che non può apparire se non attraverso i

¹ Cfr. per tale impostazione del problema C. Sini, *Dal simbolo all'uomo*, Milano, Unicopli, 1984. E quest'autore che, fin dal *Pragmatismo americano*, cit., ha rivolto l'attenzione sulla cosmologia peirceana e sul problema cosmologico in senso lato. Su tali temi e sul loro sviluppo cfr. n. 3 sg.

nostri occhi e che non può rispecchiare se non le nostre interpretazioni? « Couldst see thy proper eye? » chiede la Sfinge²: potrai mai riuscire a vedere i tuoi occhi mentre vedono, a distinguerli dalla visione che vi è impressa? E potrai mai cogliere l'universo se non nel dire che lo colloca?

Una prima risposta tenderà dunque a ricongiungere la logica del cosmo alla logica dell'interpretazione, la cosmologia alla semiotica: il cammino ermeneutico di Peirce, come già notavamo, procede 'destinalmente' verso l'indagine dell'universo, del mondo e del suo 'senso d'essere'. Così facendo l'autore contravviene in certo modo al « divieto kantiano »³: il problema cosmologico non si svuota infatti di senso, frantumato dalle antinomie della ragion pura, ma anzi la viva e reale esperienza rivela come suo contenuto propriamente fenomenico « il mondo » (1. 426), sia pur colto nella parzialità di ogni particolare prospettiva. Il 'mondo' è insomma ciò con cui abbiamo costantemente a che fare, ciò a cui naturalmente cor-rispondiamo e apparteniamo: i nostri segni, le nostre elaborate costruzioni logiche appaiono unicamente come dei trucchi atti a prendere distanza da tale concreta esperienza per formularla entro termini ripetibili e comunicabili. D'altra parte, Peirce ha imparato da Kant che ogni evento del mondo è modellato sulle funzioni proprie della conoscenza; a ciò egli ha aggiunto che ogni realtà si presenta come segno per un Interpretante: l'impostazione del problema cosmologico coincide e completa dunque l'esposizione semiotica.

² La citazione di Emerson è ripresa da Peirce in 1. 310.

³ Cfr. C. Sini, *Semiotica e cosmologia*, dispense a cura degli studenti, 1979-80, 25ª lezione. Il corso comprendente queste lezioni è stato poi ripreso nel volume *Passare il segno*, cit. L'autore si propone qui, sul filo del nesso individuato tra scienza dei segni e scienza dell'universo, di illustrare una 'storia della cosmologia' procedente dalle astrologie protostoriche alla Quadratura heideggeriana, e comprendente Bruno, Hume, Kant. Tale storia si rivela « nichilista » nella sua essenza, distruttiva della stessa possibilità di parlare di un'« esperienza dell'universo » (cfr. op. cit., parte II). Sulla delineazione di una possibile storia della cosmologia cfr. pure il recente volume di N. Guileau, *Il mondo nel pensiero contemporaneo*, Milano, Spirali Edizioni, 1983. Nota Sini, con particolare riferimento a Peirce: « possiamo parlare del segno, della relazione segnica, senza parlare del mondo? Possiamo proporci una semiotica coerente che non ponga nel contempo il problema cosmologico? Non possiamo. Quanto a questo Peirce è un testimone sufficiente » (C. Sini, op. cit., p. 65). Tenendo conto, comunque, come indica l'autore, che la nostra cultura è caratterizzata proprio dall'« oblio del senso cosmologico dell'esistenza ». Sullo sviluppo delle analisi cosmologiche di quest'autore cfr. ancora *Kinesis. Saggio di interpretazione*, cit., parte II; *I luoghi dell'immagine e la teoria dell'immaginazione*, cit., cap. V; *Immagini di verità*, cit., parte II.

La verità di ogni induzione — scrive l'autore in 2.690 — si misura a partire da una filosofia generale dell'universo: se la logica non può darsi che come semiotica, la semiotica non vive dunque distaccata dalle proprie radici cosmologiche. L'universo non è però da intendersi come un enorme contenente, all'interno del quale emergono entità chiamate segni che a loro volta rimandano a puri oggetti, la cui totalità viene a coincidere con l'intero recipiente. Peirce è profondamente cosciente — come più volte abbiamo avuto occasione di notare — che « conoscibilità ed essere sono termini sinonimi » (5.257) e, dato che ogni pensiero è un segno (5.251), che la realtà non è che l'insieme dei segni che la denotano. « Il che è lo stesso che dire che la realtà è un segno e anzi l'insieme complessivo dell'infinito processo della semiosi »⁴ messo in atto dalla comunità dei ricercatori e dunque coincidente con la verità. Su tali temi ci siamo già a lungo soffermati⁵. Sintetizzando le conclusioni ai fini che qui interessano, si può ancora una volta notare come per l'autore il processo di formazione delle interpretazioni segniche venga totalmente a coincidere con il processo costitutivo del « Sema della Verità » (4.544) e, dunque, con la realtà dell'universo.

L'universo cosmico è *in fieri*, così come *in fieri* si rivela il sistema di segni che lo indica: 'step by step', essere e pensiero evolvono e procedono insieme. Non è dunque possibile, una volta impostato in questo modo il problema, occuparsi della semiotica come di una 'regione' a sé stante del sapere, indipendente da altri, anche se più incerti, riferimenti concettuali: essa è anzi inevitabilmente compromessa con un'ontologia, con una cosmologia, addirittura con una metafisica⁶. « La

⁴ C. Sini, *Semiotica e filosofia*, cit., p. 35.

⁵ Cfr. parte I, cap. 3.

⁶ Il VI volume dei *Collected Papers* è appunto dedicato alla *Scientific Metaphysics* e diviso in: 1) *Ontology and Cosmology*; 2) *Religion*. Sulla complessità del significato della « metafisica » peirceana cfr. N. Bosco, *Dalla scienza alla metafisica*, cit., parte I, cap. VI. Ma Peirce stesso parla sovente di tale parte del suo lavoro: cfr. 4.23, *Preface* al vol. VI, ed in particolare 6.213, dov'egli scrive, con accenti quasi commoventi: « The subject of mathematical metaphysics, or Cosmology, is not so very difficult, provided it be properly expanded and displayed. It deeply concerns both physicist and psychist ... It is decidedly a difficult subject on which to break ground for oneself. Economy of time, avoidance of a terrible waste, requires the student to take counsel of the experience here of a mathematician, there of a logician, again of a physicist or chemist, and continually of a psychologist ... But should it happen to any of you to select for his life's explorations a region very little trodden, he will, as a matter of course, have the pleasure of making a good many discoveries of more fundamental importance than at all remain to be made in any ground that has long been highly cultivated. But on

⁶ R. FABBRICHESI LEO, *Sulle tracce del segno*.

semiotica di Peirce è ontocosmica », osserva C. Sini⁷, e a chi ribatte che così però l'autore mostra di aver abbandonato ogni attenzione per la regola pragmatica⁸, si potrebbe obiettare che ogni spiegazione dell'universo deve poi formularsi in termini logici, cioè semiotici, dando vita ad abiti di risposta effettuali.

Alla cosmologia Peirce dedicò gran parte degli anni più maturi del proprio lavoro, incalzato da un furore indagatore e divulgativo che a molti apparve solo patetico. Il padre del pragmatismo sembrava preda di una di quelle fissazioni 'mistiche' senili che spesso travolgono poco prima della morte i più geniali filosofi. Era forse la lettura giovanile di Boehme, di Schelling, di Plotino « e di Dio sa quali menti colpite dal mostruoso misticismo proveniente da Oriente » (6. 102), che aveva contribuito a far degenerare una lucida ricerca logica e scientifica in un balbettamento metafisico-teologico? Comunque la si pensi⁹, sta di fatto che Peirce insistette sempre sulla centralità del proprio progetto cosmologico, considerando sue creature predilette il gruppo di scritti editi sul « Monist » tra il 1891 e il 1893¹⁰, frutto di una febbrile attività che fu premiata, almeno per una volta, con la pubblicazione.

Già nel 1878, per altro, Peirce aveva indicato nell'indagine su « quale specie di concezione dovremmo avere dell'universo » uno dei

the other hand, he will find that he has condemned himself to an isolation like that of Alexander Selkirk. He must be prepared for almost a lifetime of work with scarce one greeting, and I can assure him that if, as his day is sinking, a rare good fortune should bring a dozen men of real intellect, some men of great promise, others of great achievement, together to listen to so much of what he has learned as his long habit of silence shall have left him the power of expressing in the compass of eight lectures, he will know then an almost untasted joy and will comprehend then what gratitude I feel at this moment ».

⁷ C. Sini, *Semiotica e cosmologia*, cit., 25ª lez.

⁸ È, ad es., di questo parere W. B. Gallie, *Introduzione a C. S. Peirce e il pragmatismo*, Firenze, Giunti-Barbera, 1965, cap. IX.

⁹ Sulla cosmologia di Peirce cfr. P. Turley, *Peirce's Cosmology*, New York, Philosophical Library, 1977, e J. L. Esposito, *Evolutionary Metaphysics: the Development of Peirce's Theory of Categories*, Athens, Ohio University Press, 1980. Ma dedicano attenzione al problema pure W. P. Haas, M. Thompson, J. Feibleman, M. Murphey, nelle opere già citate.

¹⁰ Gli scritti, tutti contenuti nel VI volume dei *Collected Papers*, sono nell'ordine: *The architecture of theories* (1891), *The doctrine of necessity examined* (1892), *The law of mind* (1892), *Man's glassy essence* (1892), *Evolutionary love* (1893). Sono disponibili le loro traduzioni nei volumi curati da N. Bosco (*Dalla scienza alla metafisica*, cit., II), da W. Callaghan (op. cit.) e da M. Cohen (*Caso, amore e logica*, Torino, Taylor, 1956).

problemi fondamentali della « teoria del ragionare »¹¹. Da allora — attraverso le analisi pragmatiche, le classificazioni segniche e diagrammatiche, la logica e la matematica — questa rimase per l'autore la grande cornice all'interno della quale iscrivere la propria filosofia.

Nello scritto dedicato all'« Ordine della natura », Peirce procede ad indagare la relazione essenziale che lega il pensiero al cosmo: dove trovano ragione le regolarità costanti che si incontrano ad ogni passo in natura? Come si legittima quella rassicurante sensazione, quotidianamente sperimentata, che il mondo « faccia per noi »? Per chi si ordina l'universo? Il problema logico fondamentale, scrive Peirce, risulta essere quello cosmologico, « how to think of the ensemble of things » (6. 397). Sottoponiamo allora a verifica alcune tra le ipotesi più abituali sul tema: se il mondo fosse « un mero intruglio casuale », una gettata di dadi, « niente potrebbe essere immaginato di più sistematico », dato che ogni possibile combinazione potrebbe aver luogo. Analogamente, l'universo assomiglia ben poco ad una « poesia esatta »¹²:

We further see that so long as we regard characters abstractly, without regard to their relative importance, etc., there is no possibility of a more or less degree of orderliness in the world, the whole system of relationship between the different characters being given by mere logic; that is, being implied in those facts which are tacitly admitted as soon as we admit that there is any such thing as reasoning. In order to descend from this abstract point of view, it is requisite to consider the characters of things as relative to the perceptions and active powers of living beings (6. 405-6).

Dunque, « l'ordine della natura » esiste ed è misurato da un Interpretante. Ma di più: il mondo c'è per un Interpretante e l'Interpretante è segno di questo mondo stesso, è parte del mondo che *ha* da interpretare. L'universo non è totalmente né *caos* né *cosmos*; segnato dall'Interpretante, esso si rivela insieme di uniformità costituitesi nel *long run* interpretativo: il suo significato si forma nel rinvio a quell'essere privilegiato che lo abita e che ne nomina i caratteri « importanti », misurandoli rispetto alle proprie esigenze vitali. Se il mondo non tramasse continue relazioni con le nostre emozioni interpretanti, esso non appa-

¹¹ Cfr. l'articolo *The order of nature*, pubblicato sul « Popular Science Monthly » nel 1879, che potrebbe dirsi il primo degli scritti cosmologici (6. 395-427).

¹² Per un commento a tali temi cfr. C. Sini, *Abduzione e cosmologia in Peirce*, in « Versus. Quaderni di studi semiotici », gennaio-aprile 1983 (numero interamente dedicato all'abduzione).

rirebbe come un enigma, ma risulterebbe già del tutto conosciuto o decisamente inconfondibile: nessuna interrogazione ci verrebbe mai rivolta e nessun *guess* sarebbe possibile.

L'universo è un « argomento » (5. 119), la Natura « sillogizza » (6. 66) e tenta di convincerci delle sue conclusioni. « The universe is a vast representamen, a great symbol of God's purpose working out its conclusions in living realities » (5. 119). Esso è un segno che si rivolge a quei particolari segni interpretanti che noi siamo tramite i propri interni segni — le proprie Icone di Qualità, i propri Indici di Reazione (5. 119): per questo il cosmo si rivela comprensibile, disponibile ad ogni esperimento conoscitivo, e logico, profondamente logico e ordinato. « All this universe is perfused with signs, if it is not composed exclusively of signs » (5. 448 n.). In un certo modo noi stessi siamo suoi segni, suoi rinvii; così come, d'altro canto, l'universo si costruisce a poco a poco strutturandosi nei simboli del linguaggio che lo indicano. Se il mondo è in relazione ad un Interpretante, ogni Interpretante è riferimento *del* mondo: una stessa materia — quella dei rinvii segnici — costituisce entrambi, radicandoli nei luoghi di un comune commercio.

It seems incontestable, therefore, that the mind of man is strongly adapted to the comprehension of the world; at least, so far as this goes, that certain conceptions, highly important for such a comprehension, naturally arise in his mind; and, without such a tendency, the mind could never have had any development at all (6. 417).

Ma tutto ciò può essere spiegato richiamandosi al processo di selezione naturale?

Such an hypothesis naturally suggests itself, but it must be admitted that it does not seem sufficient to account for the extraordinary accuracy with which these conceptions apply to the phenomena of Nature, and it is probable that there is some secret here which remains to be discovered (6. 418).

Il « segreto da scoprire » riguarda certo quest'apparente contraddizione che spesso si manifesterà anche in altri scritti cosmologici dell'autore: l'ordine del mondo è in cammino e coincide con il processo pubblico delle interpretazioni; eppure già da sempre l'uomo sembra essere 'a casa sua' nell'orientarsi tra gli accadimenti naturali, naturalmente pre-disposto ad « indovinar giusto » sul come siano avvenuti certi fenomeni e sul come ci si debba comportare per sopravvivere. Esistono allora interpretazioni più « naturali » di altre, pressoché innate? Il Peirce degli scritti antintuizionisti del 1868 non lo avrebbe mai ammesso.

Ma allora: di che natura è questo mirabile « lume naturale » che orienta l'uomo nelle sue azioni e nelle scoperte scientifiche e quotidiane? O ancora — riformulando un interrogativo che inquieta oggi molti scienziati — perché le nostre spiegazioni sembrano adattarsi così bene al corso 'reale' degli avvenimenti ¹³?

Scrivo ad esempio il fisico H. Reeves, esplicando quello che egli chiama « principio antropico »: « Esso può essere formulato press'a poco nel modo seguente: "Dato che esiste un osservatore, l'universo ha le proprietà che si richiedono per generarlo". La cosmologia deve tener conto dell'esistenza del cosmologo. Queste domande non si sarebbero poste in un universo che non avesse avuto queste proprietà... » ¹⁴.

Già da queste primissime annotazioni sul problema cosmologico, Peirce si trova dunque a camminare su di un terreno minato che le 'armi' semiotiche non riescono del tutto a controllare. L'uomo è un segno in un universo di segni, si diceva, l'universo si costituisce attraverso l'evoluzione dei rinvii interpretativi che lo indicano come tale. Ma così dicendo si è costretti ad accettare che il mondo non esiste — o meglio non ha senso — là dove non vi è riconoscimento di mondo ¹⁵, che gli eventi possono indirizzarsi alla nostra comprensione solo una volta tradotti in forma logica, cioè semiotica. La semiosi illimitata si svela legge non solo gnoseologica, ma pure cosmologica: la catena dei rinvii segnici è tutt'uno con la catena dell'evoluzione universale. Ma tale catena, come ora sappiamo ¹⁶, è sospesa nel nulla e attraversata dal nulla, e l'universo mostra spesso di non essere un « argomento » scientifico, né dimostrabile nella sua interezza.

Prima di coglierne i segni, di esprimerne 'logicamente' i caratteri, infatti, l'uomo 'abita' il mondo, vi si « adatta », vi è fondamentalmente attratto, cor-rispondendo ai *riddles* che esso gli propone mediante abiti di risposta sempre diversi tra loro e sempre 'di parte'. Tali abiti misurano le prossimità e le distanze che egli ha col mondo, cioè con se stesso: da lì ogni Interpretante infatti proviene, da lì provengono le sue

¹³ Riprenderemo tali temi in II. B. 3.

¹⁴ H. Reeves, *L'evoluzione cosmica*, Milano, Feltrinelli, 1982, p. 175.

¹⁵ È un tema che C. Sini chiarisce bene con le seguenti parole: « ... il mondo si fa 'rosso', e che il mondo è 'rosso' divien vero: dapprima è un'ipotesi azzardata, poi è una verità 'pubblica' » (*Il pragmatismo americano*, cit., p. 240).

¹⁶ Cfr. parte I, cap. 3.

stesse domande, il loro senso e ogni possibile risposta. Ogni Interpretante è « fatto di »¹⁷ mondo, proprio come il mondo è fatto di Interpretante: un unico materiale li compone, anche se noi, come interpreti, di essi cogliamo anzitutto la diversa forma. Forse, proprio i segni dell'interpretazione ci rendono distante il mondo, rinviandolo all'infinito come ultimo referente simbolico. Ma esso è nella distanza come può esserlo la visione rispetto all'occhio che vede: in un *lí* che si rivela poi sempre un *quí*¹⁸. In un *lí* determinato dal *quí*, bisognerebbe aggiungere. Il mondo non è infatti mai Tutto nella visione, anche se la parzialità della visione coglie Tutto ciò di cui abbiamo esperienza. Prima di rinviare al mondo, noi *s i a m o* dunque mondo.

Peirce inizia così ad intuire che il *ground* della cosmologia è un *abgrund*, proprio come quello che traspariva al fondo dei rimandi semiosi¹⁹. A che rinvia il segno?, si chiedeva l'autore negli scritti semiologici; cosa c'è oltre la catena degli Interpretanti, là dove essa nasce e dove finisce? E cosa cementa il legame tra un anello e l'altro della catena? In tal modo la semiotica reclamava già allora un'intesa con la cosmologia, manifestando la base comune dei problemi che ambedue dovevano affrontare: l'enigma dell'evoluzione, della tradizione, dell'origine; lo scarto tra essere e nulla, tra finito e infinito, lo studio dei percorsi paralleli delle identità e delle differenze.

La cosmologia può così aprirsi là dove l'ermeneutica esaurisce le proprie risposte. E i suoi primi interrogativi coincidono con i primi quesiti che permisero l'avvento della metafisica, con l'originario τί ἔστιν della filosofia:

What is reality? Are necessity and contingency real modes of being? Are the laws of nature real? Can they be assumed to be immutable or are they presumably results of evolution? Is there any real chance, or departure from real law? (5.496) ... Whether or not there be any real indefiniteness, or real possibility and impossibility? Whether or not there is any definite indeterminacy? Whether there be any strictly individual existence? Whether there is any distinction, other

¹⁷ Cfr. C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 153. Ma cfr. tutta l'interpretazione offerta qui rispetto al problema cosmologico, o meglio, come dice l'autore, rispetto al nesso tra « relazione simbolica » e « relazione segnica ». Come si vedrà, l'interpretazione del pensiero di Peirce che qui si offre muove dalle assunzioni proposte in questo scritto.

¹⁸ Su tali temi cfr. M. Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, in M. Merleau-Ponty, *Il corpo vissuto*, Milano, Il Saggiatore, 1979.

¹⁹ Cfr. parte I, capp. 1 e 3.

than one of more and less, between fact and fancy? Or between the external and internal world? ... Is Time a real thing, and if not, what is the nature of the reality that it represents? How about Space, in these regards? ... (6.6)²⁰.

2. TRACCE DI MONDO

L'universo cosmico è l'universo pubblico, scrive Peirce in 1. 176²¹: il cosmo non si offre se non attraverso la mediazione della logica e delle sue categorie. Nessun cosmologo potrà mai dedicarsi a studiare altro che « The logic of the universe »²², nessun Interpretante potrà mai esprimersi se non attraverso icone, indici o simboli. « We usually conceive Nature to be perpetually making deductions in *Barbara*. This is our natural and anthropomorphic metaphysics » (2. 713). Il nostro antropomorfismo sembra dunque costringerci perpetuamente nelle maglie dei simboli che assegnamo al mondo per renderlo comprensibile, per assimilarlo alle nostre « umane, troppo umane » categorie. Ma, ancora, c'è una categoria che non sia « umana » e prospettica? Ed esiste un cosmo al di là della cosmo-logia che lo nomina?

L'esperienza non sembra mai offrirci il « mondo » come intero, ma sempre solo come *faneron*: abbiamo unicamente segni (parziali) di mondo, un mondo-fenomeno colto come *Firstness*, *Secondness* o *Thirdness*. Non meraviglia perciò, a partire da tali premesse, che Peirce si sia inizialmente dedicato allo studio delle leggi che governano l'universo (delle leggi che abbiamo stabilito governare l'ordine universale), giungendo ad ipotizzarne un modo di evoluzione che sembra identificarsi

²⁰ E ancora: « Are Time and Space continuous? Is hylozoism an opinion, actual or conceivable, rather than a senseless vocable, and if so what is, or would be, that opinion? What is consciousness or mind like; meaning, is it a single continuum like Time and Space? ... Has truth, in Kantian phrase, any 'material' characteristics in general, by which it can, with any degree of probability, be recognized? Is there, for example, any general tendency in the course of events, any progress in one direction on the whole? » (6.6). « I came to the study of philosophy not for its teaching about God, Freedom and Immortality — scrive Peirce in 4.2 —, but intensely curious about Cosmology and Psychology ».

²¹ « I use the word 'cosmic' because *cosmicus* is Kant's own choice; but I must say I think *secular* or *public* would have approached nearer to the expression of his meaning », scrive l'autore in 1.176, riferendosi al « cosmic character of philosophy ».

²² « The logic of the universe » è il titolo di uno scritto peirceano che esamineremo in seguito, contenuto nel cap. VII dei *Collected Papers*, vol. VI.

totalmente con l'evoluzione del nostro particolare e storico riconoscimento del cosmo.

Di questo tratta infatti l'ipotesi cosmogonica, pilastro portante delle analisi peirceane sull'argomento. Essa rappresenta il vero *guess* che Peirce elabora per ribattere all'indovinello della Sfinge: è un'abduzione, un'ipotesi di spiegazione del processo che ha condotto il mondo a 'venire al mondo', a produrre regolarità e a divenire il regno di una pressoché completa ragionevolezza²³.

That idea has been worked out by me with elaboration ... Like some of the most ancient and some of the most recent speculations it would be a Cosmogonic Philosophy. It would suppose that in the beginning — infinitely remote — there was a chaos of unpersonalized feeling, which being without connection or regularity would properly be without existence. This feeling, sporting here and there in pure arbitrariness, would have started the germ of a generalizing tendency. Its other sportings would be evanescent, but this would have a growing virtue. Thus the tendency to habit would be started; and from this, with the other principle of evolution, all the regularities of the universe would be evolved. At any time, however, an element of pure chance survives and will remain until the world becomes an absolutely perfect, rational, and symmetrical system, in which mind is at last crystallized in the infinitely distant future (6.33)²⁴.

In tal modo Peirce dispiega le proprie categorie nello spazio e nel tempo, rendendo l'evoluzionismo ipotesi esplicativa non solo del gioco della semiosi, ma pure, *tout court*, del 'gioco' incessante degli eventi cosmici²⁵. L'universo si snoda da un punto iniziale privo di esistenza ad

²³ « Philosophy tries to understand. — scrive Peirce in 6.581 — In so doing, it is committed to the assumption that things are intelligible, that the process of nature and the process of reason is one. Its explanation must be derivation. Explanation, derivation, involve suggestion of a starting-point — starting-point in its own nature not requiring explanation nor admitting of derivation. Also, there is suggestion of goal or stopping-point, where the process of reason and nature is perfect ».

²⁴ Il brano è tratto da *The architecture of theories* (6.7-34). Un sistema cosmologico, scrive Peirce rifacendosi a Kant, deve essere costruito « architettonicamente » e basarsi su di un'« objective idealism »: « The one intelligible theory of the universe is that of objective idealism, that matter is effete mind, inveterate habits becoming physical laws » (6.25). Essa si baserà sulle « tre concezioni » che incontriamo « ad ogni piè sospinto in ogni teoria di logica ».

²⁵ Molti autori si soffermano sulla differenza, effettivamente esistente nell'opera di Peirce, tra categorie fenomenologiche e categorie metafisiche, tra considerazione « ipostatica » e « fattoriale » dei tre elementi faneroscopici (come ben sintetizza Greenlee: cfr. parte I, cap. 1, n. 32). Cfr. sull'argomento J. Feibleman, op. cit., che distingue « three modes of being » (possibilità, attualità e destino) dalle categorie fenomenologiche (qualità, fatto, legge) e dai « three modes of exist-

un traguardo finale ricco di significati, e dunque di verità e di realtà; i passaggi mediani vivono della tra-dizione e della catastrofe degli abiti.

Uniformities in the modes of action of things have come about by their taking habits. At present the course of events is approximately determined by law. In the past that approximation was less perfect; in the future it will be more perfect. The tendency to obey laws has always been and always will be growing. We look back towards a point in the infinitely distant past when there was no law but mere indeterminacy; we look forward to a point in the infinitely distant future when there will be no indeterminacy or chance but a complete reign of law (1.409).

« Such is our guess of the secret of the sphinx » (1.410), conclude l'autore. « According to this, three elements are active in the world: first, chance; second, law; and third, habit-taking » (1.409). Essi sono veri e propri « Universi d'esperienza » (6.455) assolutamente diversi tra loro, di cui 'gustiamo', ora con una facoltà, ora con un'altra, il significato complessivo. Le « imputazioni » semio-logiche appaiono così 'sostanzializzate': il nostro modo di leggere il mondo si è tramutato senza residui in legge del mondo stesso.

Osservando il cosmo accade pertanto che rimaniamo ammalati da ciò che la nostra logica vi ha faticosamente edificato, come il bambino che per la prima volta si guarda nello specchio e, pur senza riconoscersi, si sente attratto da quella figura in certo modo familiare. L'universo non è ancora completamente ordinato, non coincide ancora del tutto con « il regno completo della legge », perché molte casualità appaiono tuttora inspiegabili, sorrette da interpretazioni largamente viziate di soggettivismo e di 'parzialità' esplicativa. Ma l'epoca della « cristallizzazione » e della coincidenza tra pensiero e realtà finirà per sopraggiungere, e ogni evento apparirà tanto logico e comprensibile quanto vero e reale.

Una cosmogonia così concepita non può che essere definita « iperbolica » (6.582)²⁶: essa chiede ragione anzitutto della legge, del costi-

ence » (caso, legge e abito). Ma cfr. pure W. P. Haas, op. cit.; W. Gallie, op. cit.; M. Murphey, op. cit.; J. Esposito, op. cit. Così Sini, in *Abduzione e cosmologia*, cit., p. 20, si chiede: cosa sarebbe accaduto se Peirce non avesse distinto a livello cosmologico-evolutivo le sue categorie? « Sarebbe semplicemente accaduto che il mondo 'pubblico' della *Thirdness*, il mondo della legge e dello scopo finale, anziché identificarsi indebitamente con la 'realtà' *tout court*, si sarebbe manifestato per quel che è: un modo di interpretare l'essere-nel-mondo, una 'tenacia' dell'intelletto, affetta, come ogni tenacia, da 'idiosincrasia ed errore' ».

²⁶ « In regard to the principle of movement, three philosophies are possible.

1) Elliptic philosophy. Starting-point and stopping-point are not even ideal. Mo-

tuirsi del significato — e di come esso si adatti così bene al corso reale degli avvenimenti. È la costituzione delle regolarità, dunque, a stupirci, non l'insieme delle casualità. Il caso non ha ragioni. Semplicemente è (nulla). « Uniformities are precisely the sort of facts that need to be accounted for ... We wish to know how this result has been brought about. Law is *par excellence* the thing that wants a reason » (6. 12).

Now the only possible way of accounting for the laws of nature and for uniformity in general is to suppose them results of evolution. This supposes them not to be absolute, not to be obeyed precisely. It makes an element of indeterminacy, spontaneity or absolute chance in nature (6. 13)²⁷.

La legge è imperfetta, precipita in continuazione manifestando l'orlo di alterità dal quale proviene: così come precipita essa è però in grado di evolvere, di propagarsi, di acquisire nuovi abiti fino a divenire Legge esplicativa di tutto il reale, Interpretante Logico Finale di ogni evento « casuale » o contingente accaduto nel corso dell'evoluzione cosmica.

Ma tale interpretazione — se ben ascoltata — riecheggia il significato odierno della nostra *ratio*: è propriamente la nostra legge ad essere infatti evoluzionista, ad essere pensata come l'evento finale e pubblico che raccoglie l'intreccio dei precedenti casi, assoggettandone ogni parziale riferimento alla propria volontà totalizzante. Ma ora noi sappiamo — perché lo stesso Peirce ce ne ha fatto intravedere qualcosa — che tale evoluzionismo è solo una delle maschere più convincenti, più 'evolute', del peggior nichilismo²⁸. Proprio il nichilismo si manifesta perciò ora come unica vera 'legge' non solo del corso dell'interpretazione, ma della stessa storicità del cosmo.

Se l'ipotesi cosmogonica appare unicamente come una delle tante ipotesi di ricerca sul cosmo²⁹, tale 'ricerca' si rivela dunque senza

vement of nature recedes from no point, advances towards no point, has no definite tendency, but only flits from position to position. 2) Parabolic philosophy. Reason or nature develops itself according to one universal formula; but the point toward which that development tends is the very same nothingness from which it advances. 3) Hyperbolic philosophy. Reason marches from premisses to conclusion; nature has an ideal end different from its origin » (6. 582).

²⁷ Cfr. pure 6. 91.

²⁸ Cfr. quanto detto nella parte I, cap. 3.

²⁹ Così M. Thompson, op. cit., parte II. H. Reeves (op. cit., p. 12) nota come l'idea di una « storicità » del cosmo nasca agli inizi del nostro secolo con la scoperta del moto delle galassie. « L'immagine di una materia storica si impone oggi da ogni parte », scrive Reeves.

dubbio « scettica »: totalmente metafisica — con la sua idea dell'evoluzione da uno stato di puro caos al regno della razionalità dispiegata,³⁰ — e totalmente nichilista — con il riferimento costante all'elemento di « puro caso che sempre sopravviverà », al nulla dell'origine e alla luce abbagliante del(la) fine.

Negli scritti cosmologici Peirce si trova dunque a dover affrontare direttamente temi e riferimenti che nella semiotica erano solo supposti, intravisti di lontano, oggetto di silenziose allusioni e di velati timori. E se non ci fossero Interpretanti ad attendere gli invii dei segni? ci si chiedeva allora quasi di sfuggita, ai margini di un discorso che procedeva in ben altra direzione. Qui tale inquietante interrogativo si manifesta immediatamente, affiancando la stessa ipotesi iniziale: dove trae origine la legge — si chiede Peirce — se non dalla non legge, dall'assoluto caso (6. 613)? Cosa rende l'essere essere se non il nulla?

That perfect cosmology must therefore show that the whole history of the three universes, as it has been and is to be, would follow from a premiss which would not suppose to exist at all. Moreover, such premiss must in actual fact be true. But that premiss must represent a state of things in which the three universes were completely nil. Consequently, whether in time or not, the three universes must actually be absolutely necessary results of a state of utter nothingness. We cannot ourselves conceive of such a state of nility... A state in which there should be absolutely no super order whatsoever would be such a state of nility. For all Being involves some kind of super-order (6. 490).

La vita dell'universo ha dunque inizio quando vi si introduce questo ambiguo ospite, il quale — essendo nulla — è tuttavia in grado di produrre tutto³¹: « In the beginning was nullity, or absolute indetermination, which, considered as the possibility of all determination, is being » (1. 447)³², scrive Peirce. Tale compromissione di essere e nulla rappresentata nello stato iniziale sta ad indicare — ma torneremo su questo argomento — come l'essere sia sempre essere in relazione, essere per (il nulla dell'Interpretante), mentre il nulla non sia identificabile col ni-ente, ma con l'« assoluto zero del non essere mai nato » (6. 217):

³⁰ Scrive Peirce nel ms 807, p. 16 (citato da Turley, op. cit.) per giustificare il significato iperbolico della sua cosmogonia: « It satisfies my religious instinct far better; and I have faith in the religious instinct ».

³¹ « Non si può immaginare un inizio a partire da niente. Gli scienziati dovrebbero riflettere sul problema logico che si pone quando discutono », sembra replicare E. Morin, in una citazione riportata da Reeves a p. 55 (op. cit.).

³² Cfr. pure 6. 612.

nulla ab-soluto, sciolto da qualsiasi legame con Altro³³. « To explain diversity is to go behind the chaos, to the original undiversified nothing » (6. 613).

L'interrogazione cosmologica deve dunque esordire chiedendo ragione del proprio oggetto: come si è costituito « questo nostro universo tanto reale, con tutti i suoi soli e le sue vie lattee » (secondo l'espressione di Schopenauer)? In che luogo ha avuto inizio?

L'uomo contemporaneo — lo storicista, l'evoluzionista — vuole sapere: qual è l'origine³⁴? Come si configura il Primo, cioè il Determinante? E a che 'fine' condurrà il nostro destino? Ma la volontà di conoscenza, come già sapeva Nietzsche, conduce alle soglie di un « pensiero terribile » che fa « rabbrivire ». Esso insegna che l'unica ragione dell'esistente è iscritta nella sua relazione a nulla: « the initial condition, before the universe existed ... was a state of just nothing at all, not even a state of emptiness, for even emptiness is something » (6. 215); « We start, then, with nothing, pure zero » (6. 217)³⁵.

Solo perché l'universo è orlato di nulla, solo perché è finito, esso risulta gravido di senso e di perfezione³⁶:

... if there was a time before which absolutely no matter existed, if there are certain absolute bounds to the region of things outside of which there is a mere void, then we naturally seek for an explanation of it ... (6. 419)³⁷.

Se il problema della semiotica era l'approdo ad un ultimo Interpretante che spiegasse e dispiegasse dietro di sé l'intera serie dei rimandi segnifici, quello della cosmologia è dunque l'incontro col *primum*, col *fiat* iniziale, col *verso* nascosto dietro il *recto* di ogni esistente. È il tentativo di ri-

³³ Il riferimento è, com'è ovvio, al *Sofista* platonico. Cfr. sull'argomento C. Sini, *Kinesis*, parte II; *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. III.

³⁴ « ... no timid soul, in dread of being thought naive, would dare inquire what 'origins' were, albeit the secret confessor within his breast compelled the awful self-acknowledgment of his having no idea into what else than 'origins' of phenomena (in some sense of that indefinite word) man can inquire » (6. 460).

³⁵ Peirce identifica poi in più punti caos e nulla: cfr. 6. 612-3; 6. 265; 5. 431; 1. 411; 5. 436; 6. 585; 6. 33.

³⁶ Cfr. su questi temi il paragrafo B seguente.

³⁷ « ... and, since we cannot look for it among material thing — prosegue e conclude Peirce in questo brano — the hypothesis of a great disembodied animal, the creator and governor of the world is natural enough ». Ma se l'universo è infinito, dice poco prima l'autore, « the attempt to find in it any design embracing it as a whole is futile, and involves a false way of looking at the subject ».

spondere all'eterno dilemma della Sfinge filosofica: perché l'essere piuttosto che il nulla? E perché dal nulla l'essere?

Già la semiosi inciampava nel nulla, ad ogni de-finizione interpretante e al termine della catena, là dove un unico incerto testimone era deputato a garantire la veridicità dei rinvii precedenti; ma l'universo vanta nel nulla i suoi stessi natali, manifestandosi in tal modo segnato *ab initio* da un'eredità genetica che lo rende costantemente 'altro' da ciò che 'è'. Non c'è prima il nulla e poi l'essere, ma l'essere per un nulla del quale ancora rechiamo in noi la traccia³⁸.

« Dire che l'universo ha avuto un inizio — se le parole 'inizio' e 'universo' hanno un senso — equivale a dire che la risposta alla domanda: "Che cosa c'era prima?" è: "Niente" »³⁹. Il nulla è dunque la nostra origine. Ma allora si è costretti a dire di più: il nulla è il significato della nostra esistenza e, insieme, il nostro destino. Cosa rappresenta, infatti, quello stato finale di completa cristallizzazione, in cui il

³⁸ Con tali proposizioni Peirce mostra di avere inteso la lezione degli antichi, che proprio nell'indeterminato, nel caos primigenio ricercavano l'*arché* (cfr. 1. 373). Dall'*apeiron* anassimandro ai testi gnostici, dal Caos esiodeo all'orfismo, là dove si sono tramandati racconti sulla costituzione dell'universo, il problema principe è sempre stato quello di spiegare come il Differente avesse prodotto il Medesimo, come si fosse passato dall'Uno al Molteplice, dall'indistinto al distinto, dal caos al cosmo. Come e perché si divise l'uovo primordiale?, si chiede ad esempio la cosmogonia orfica. Peirce sembra proseguire tale cammino — interrotto dalle esigenze 'sostanzialiste' e a-storiche del pensiero moderno —, ricalcando queste antiche orme e tralasciando invece gli spunti offerti al suo tempo dal meccanicismo spenceriano.

E dall'osservatorio della filosofia greca egli anticipa le scoperte — o almeno gli interrogativi — della cosmologia contemporanea: « L'universo è in evoluzione? — si chiede ad es. J. Merleau-Ponty, in *Cosmologie del ventesimo secolo*, Milano, Il Saggiatore, 1974 — C'è uno stato finale del cosmo in cui passato e avvenire si fondono o c'è un avvenire infinito? C'è uno stato iniziale? ». E Reeves (op. cit., p. 210): « Il caso sarà un giorno eliminato completamente? L'universo si rivelerà completamente determinato sino ai minimi particolari? ». Sono proprio le domande di Peirce, come si può notare. L'idea del *big bang* sarebbe certamente piaciuta al nostro autore (e chissà, forse qualcosa lo aveva colpito dell'ipotesi kantiana sulla nebulosa primitiva ...), e ancor di più gli sarebbe piaciuto sentir parlare di processo universale dall'assoluta semplicità e casualità all'associazione e all'ordine, di parentele e stretti legami tra ogni costituente dell'universo. Peirce avrebbe insomma notevolmente apprezzato l'idea dell'evoluzione cosmica come prodursi e frantumarsi di 'abiti', come *continuum* di nascite e collassi, dal « puré primordiale all'orizzonte probabilmente infinito che fa da cornice al nostro universo » (H. Reeves, op. cit., p. 81).

³⁹ Lurcat, in « La recherche », 93 (1978); citato da Reeves, op. cit., p. 55.

pensiero sarà finalmente riuscito a bilanciare la sovrabbondanza del reale e ad annullare ogni emergenza casuale, se non il nulla assoluto ⁴⁰?

The state of things in the infinite past is chaos, tohu bohu, the nothingness of which consists in the total absence of regularity. The state of things in the infinite future is death, the nothingness of which consists in the complete triumph of law and absence of all spontaneity (8.317).

Semiotica e cosmologia incontrano allora lo stesso nulla: il termine iniziale è quello che si paventa alla fine del cammino, quello che sem-
pre disturba lo svolgimento della catena processuale.

Forse, però, sono proprio le domande dell'evoluzionismo a condurre ad una nuova apertura: « how far shall this evolution go back? What shall we suppose not to be a product of growth? » (6.604), si chiede l'autore; e risponde: il caso, il non esistente non reclamano una spiegazione. Di fronte a loro l'evoluzionismo tace. Salvo però affermare che da lì tutto origina. Ma Peirce scrive pure, in altri passaggi: « But it does not follow that because there has been no first in a series, therefore that series has had no beginning in time; for the series may be continuous, and may have begun gradually ... » (5.327) ⁴¹. L'evoluzione c'è sempre stata, dunque; possiamo logicamente pensare ad un « infinito processo di cominciamento » (5.263), come scrive l'autore, riferendosi esplicitamente alla propria brillante soluzione del problema dell'esistenza di premesse prime.

Sembra però di trovarsi, in tal modo, nuovamente di fronte ad una radicale contraddizione. Come per quanto riguardava la catena semiotica, Peirce sembra ammettere due ipotesi contrastanti: che tale catena si snodi ininterrotta all'infinito e che debba approdare ad un Interpretante Logico Finale che ne tracci la perfezione. A proposito della storia universale il dilemma è ancora più netto, e l'autore sembra approfondirne il solco indagando anzitutto il 'da dove' e il 'verso dove' dei percorsi cosmici. Là dove non c'era regolarità, non c'era neppure esistenza (6.33), ma nel luogo dell'assoluta regolarità, dove non c'è spazio per la ricerca — cioè per interrogarsi sulla distanza dalla 'verità' e sul nulla dal quale emerge ogni significato —, ogni esistenza è interamente « adeguata » al pensiero che la comprende, rivelandosi non più essente

⁴⁰ Lo nota anche C. Sini, *Semiotica e cosmologia*, cit., lez. 25^a. Si potrebbe aggiungere che in tal modo Peirce abbraccia la tanto deprecata « filosofia parabolica » citata in 6.582.

⁴¹ Cfr. pure 8.318.

che non essente, dato che 'essere' e 'non essere' sono riferimenti che vivono della loro intenzionalità, all'interno di una distanza mai completamente colmata.

È valida allora, ancora una volta, la soluzione prospettata all'interno degli scritti semiotici: caos e cosmos sono luoghi di assoluta insignificanza, reale è solo il commercio degli abiti che si snodano ininterrottamente in una sempre interrotta relazione a nulla. È la tensione tra essere e nulla, tra finito e infinito a curvare l'arco del significato; è la differenza a costituire dunque l'impalcatura di ogni identità. Ma si tratta certo di uno strano genere di differenza, se essa vive unicamente nello « sposalizio » dei suoi relati. O è forse questo il segreto di ogni originaria distanza? Là dove si perde questo senso di indifferente differenza⁴² — e proprio la cosmologia lo testimonia — si precipita nell'abisso dell'insignificanza, del totalmente differente o del totalmente indifferente. Tra queste due identiche, ma ugualmente spaesanti, conclusioni, « we have on our side a state of things in which there is some absolute spontaneity counter to all law, and some degree of conformity to law, which is constantly on the increase owing to the growth of habit » (8. 317).

Nulla possiamo in realtà dire dell'inizio e della fine, dell'assoluto caso o dell'assoluta necessità. Caos e cosmos vivono nei nostri rinvii, come totalità di riferimento del nostro indicare tramite segni, cioè come nulla: dal nostro punto di vista — scrive Peirce — il Nulla-Tutto è un accenno marginale; la legge si confonde con la spontaneità, il caso ostacola il predominio della causalità finale, l'essere appare costantemente turbato dal nulla. « On our side » proliferano le differenze, le relazioni concettuali e significative; il dipanarsi delle categorie, le 'ragioni' degli enti, lo spazio e il tempo sono « dalla nostra parte ». E vi sono anzitutto come abiti:

At any rate, it is clear that nothing but a principle of habit, itself due to the growth by habit of an infinitesimal chance tendency toward habit-taking, is the only bridge that can span the chasm between the chance-medley of chaos and the cosmos of order and law (6. 262).

L'abito misura dunque l'abisso che separa caos e cosmos, segnando l'infinità della distanza che li divide e chiarendo nel contempo come essi siano lo Stesso rispetto alle « forze attive degli esseri viventi ». Tutto

⁴² « È questa im-percettibile differenza in-differente il nodo dell'esperienza (il fondo della percezione) », scrive C. Sini in *Immagini di verità*, cit., p. 164.

esercita abiti: dal protoplasma⁴³ all'uomo, dai fenomeni mentali a quelli materiali, ciò che manifesta l'esistenza di un evento è l'« abitudine » al comportamento, a cor-rispondere al mondo ed ai suoi richiami. In riferimento al cosmo, ogni essere è infatti simile ad un altro: nella capacità di acquisire abiti, abiti di risposta al cosmo stesso⁴⁴. E il cosmo non si offre all'essere se non in forma di abito.

Gli abiti, si diceva nel capitolo precedente, appaiono segni dello Stesso. Peirce sembra qui riaffermarlo: ogni abito è in quanto *r i n v i a* a quell'« absolute nothingness » che egli stesso, in certo modo, è.

Ma gli abiti 'precipitano', vengono distrutti o, semplicemente, mutano. Spesso essi si « cristallizzano », divenendo fatti, eventi materiali, leggi di natura:

But what I mean is, that all that there is, is First, Feelings; Second, Efforts; Third, Habits — all of which are more familiar to us on their psychical side than on their physical side; and that dead matter would be merely the final result of the complete induration of habit reducing the free play of feeling and the brute irrationality of effort to complete death (6.201).

La storia di ogni singolo abito è dunque modellata su quella universale: ogni evento sorge dal nulla, come *feeling*, poi si disperde, riappare, si associa ad altri *feelings*, si rafforza nell'esercizio, viene ancora distrutto e ancora si fortifica fino a raggiungere « il regno completo della legge », cioè la fissità dell'estrema consapevolezza. Ma tale Logica e Ultima interpretazione coincide con l'ultima 'abitudine': quella alla morte⁴⁵.

⁴³ Cfr. al proposito *Man's Glassy Essence* (6.238-271). Questo è forse lo scritto più 'datato' di Peirce, proprio perché legato a un dibattito tipico della sua epoca e oggi (almeno per quanto riguarda la formulazione) ampiamente superato: quello sul rapporto mente-materia. Stimolato dal dibattito evoluzionista e positivista, anche Peirce cercò di dimostrare come fossero cadute le barriere tra fisico e psichico e lo dimostrò proprio analizzando nei dettagli il comportamento di un protoplasma. Molte delle sue argomentazioni hanno dunque oggi perso valore, anche se altre travalicano l'ambito ristretto di discussione proposto e indicano nuove prospettive di ricerca. Su questo tema cfr. pure il cap. 10 del VI volume dei *Collected Papers*.

⁴⁴ Tali proposizioni peirceane ricordano quelle di Giordano Bruno intorno all'indifferenza, all'interno dell'universo, degli esseri vitali, alla somiglianza assoluta tra « uomo, mosche, ostriche marine e piante ».

⁴⁵ Non si può fare a meno di notare al proposito l'affinità tra questa posizione e quella freudiana relativa all'« istinto di morte ». Su questi temi cfr. P. D'Alessandro, op. cit., cap. III. Scrive ancora Peirce al proposito: « ... what we call matter is not completely dead, but is merely mind hidebound with habits »

Abbandonato da ogni *living feeling* e da ogni *sense of reaction*, l'abito 'decade' a mero fatto. Ma per chi può essere reale tale fatto? Dimentico della tensione che lo vivificava dall'interno — tensione sempre accesa dai rinvii di Segno, Interpretante e Oggetto —, esso è ormai 'fossilizzato' nel suo essere pura e inesplicabile alterità. E tuttavia, se lo osserviamo, vi possiamo distinguere le tracce del *feeling* che lo rendeva significativo e del segno che lo definiva — e così nuovamente comprenderlo ⁴⁶.

Il processo 'macrocosmico' descritto da Peirce nell'ipotesi cosmogonica si riproduce in realtà in ognuno di quei piccoli microcosmi che sono gli abiti. Ogni abito proviene dal nulla, dal caso della varietà originaria e procede verso il nulla del « cristallizzarsi » in *dead matter*. Al suo interno proliferano il caos dell'origine e il cosmo della fine; e lo accompagna dappresso l'orgoglio del momento, vissuto pienamente, delimitato da nulla. Ogni abito incarna il nulla della provenienza da un abito precedente e procede verso la propria completa non verità ⁴⁷.

Il caso (il nulla) si produce dunque in continuità, de-finendo infinitesimalmente ogni realtà vivente:

By thus admitting pure spontaneity or life as a character of the universe, acting always and everywhere though restrained within narrow bounds by law, producing infinitesimal departures from law continually, and great ones with infinite infrequency, I account for all the variety and diversity of the universe ... (6. 59) ⁴⁸.

(6. 158). « ...matter would be nothing but mind that had such indurated habits as to cause it to act with a peculiarly high degree of mechanical regularity, or routine » (6. 277). « Supposing matter to be but mind under the slavery of inveterate habit, the law of mind still applies to it » (6. 613). « ... holds matter to be mere specialized and partially deadened mind » (6. 102); e, ancora, cfr. 6. 25, 6. 318. Si può confrontare, su questi temi, anche la posizione di Renouvier e di parte dello spiritualismo francese.

⁴⁶ Molti parlano di « panpsichismo peirceano » al proposito (cfr. Gallie, op. cit.; Callaghan, op. cit.). Peirce stesso lo ammette, spiegando di sentirsi discepolo di Schelling per tale posizione (6. 102). È dunque inutile soffermarsi più a lungo su tali questioni che, come prima rilevavamo, appaiono tra le più vincolate al dibattito culturale ottocentesco.

⁴⁷ Tali pensieri sono suggeriti dalla lettura di C. Sini, *Kinesis*, cit., parte II; Id., *Immagini di verità*, cit., parte II.

⁴⁸ Il passo è tratto da *The doctrine of necessity examined* (6. 35-65). Questo articolo venne elaborato principalmente per combattere i principi della « filosofia meccanicista » e in generale di ogni necessitarismo. Sul tema cfr. pure la risposta a Carus, contenuta nella « Appendix A » del VI volume e 6. 201-2. « This is a

Questa è la prima, grande legge della cosmologia peirceana: l'ipotesi del « caso-spontaneità », l'ipotesi « tichistica » — com'egli la chiama — spiega ogni differenza e ogni varietà universale, dà ragione dell'evolvere delle regolarità e delle abitudini e rende possibile « to insert mind into our scheme, and to put it into the place where it is needed, into the position which, as the sole self-intelligible thing, it is intitled to occupy, that of the fountain of existence » (6. 61)⁴⁹.

Se il mondo fosse un insieme pre-regolato di ferree necessità — già lo sappiamo — non ci sarebbe posto per la scoperta, per le risposte, sempre fallibili, degli esseri viventi, per la ricerca della verità. Ma se è vero questo, bisogna pure ammettere che tale 'verità' incontra ad ogni passo la limitazione dell'assoluta casualità, dell'insignificanza, della catastrofe degli abîti che la costituiscono. « Ad ogni momento un elemento di puro caso sopravvive e rimarrà — scrive Peirce (6. 33) — finché il mondo non diverrà un sistema assolutamente perfetto, razionale e simmetrico ». Ma in altri passi⁵⁰ egli si chiede se poi ciò avverrà mai e riasserisce come legge universale, almeno del n o s t r o mondo, il tichismo stesso.

In tal modo Peirce, pur avendo frequentemente manifestato disprezzo per il « necessitarismo » democriteo (cfr. 6. 36), è condotto ad ammettere come una dottrina che valorizzi il ruolo dell'« absolute chance » non si differenzi poi di molto dall'epicureismo⁵¹. L'« eresia » ato-

philosophy — scrive l'autore riferendosi al necessitarismo — which leaves no room for God! No, indeed! It leaves any human consciousness which cannot well be denied to exist, as a perfectly idle and functionless *flâneur* in the world, with no possible influence upon anything — not even upon itself » (1. 162). Peirce preferisce, com'è noto, abbracciare la teoria « fallibilista » (su tali temi cfr. Turley, op. cit., cap. IV).

⁴⁹ Scrive Turley (op. cit., pp. 103-4): « ... it was because of its chance character that this primeval state gave rise to the original variety, the qualities of the Platonic world. By chance, again, Secondness made its first appearance in the sporting of the qualities. Finally, in the chance recurrences of certain sports Thirdness came to be ... Thus all the initial variety of our universe, according to Peirce, can be regarded as the work of chance ». Ma dello stesso parere è pure la cosmologia contemporanea: cfr. Reeves, op. cit., p. 210.

⁵⁰ Cfr. ad es. 6. 148, 7. 514 e M. Thompson, op. cit., p. 282 sgg.

⁵¹ Lo notano M. Murphey, op. cit., p. 390 sgg e P. Turley, op. cit. Murphey sottolinea la simpatia per la teoria atomista di Boscovich dimostrata in più occasioni dall'autore (cfr. una lettera spedita a Keyser, citata da Murphey). Cfr. sull'atomismo, ancora, 1. 403, 1. 412, 1. 220 (questi ultimi due passaggi determinano una vera e propria ipotesi cosmogonica di stampo atomista, basata sull'esistenza di vortici e sulla loro apparizione a partire da un'imprecisata « soul-stuff »). « If I

mista sembra così essersi infiltrata persino nel *Gotha* della logica formale contemporanea, tanto da contagiarne i migliori rappresentanti.

Ogni regolarità viene dunque faticosamente strappata al « Gigante Caso » e si instaura opponendovisi. Essa sa però che questi le farà sempre da contralto, come l'essere sa che sempre c'è nulla; e che, ancor di più, è proprio il Caso-Nulla a dar vita alla catena concettuale, permettendone lo svolgimento⁵². Ma il nulla non è semplicemente il Diverso dall'Essere: esso è anzi lo Stesso Essere; i due termini appaiono indistinguibili. « Every reality is a Self », scrive Peirce (8. 125). « On our side » l'abito segna tale Stessità offrendone una prima risposta, una risposta interpretante. Essa manifesta la duplicità della relazione: il formarsi dell'abito e il distanziarsi dell'Oggetto. Come ogni evento universale, l'abito risulta doppio: dal nostro punto di vista è risposta significativa e 'metabolica'; all'orlo della nostra prospettiva, invece, non è che pura eccità, riferimento oggettuale mai completamente esplicato, nulla di senso. Noi non cogliamo però mai 'direttamente' il nulla, dice Peirce: esso si manifesta per noi come *feeling*, 's en s o' di nulla. « In fact chance is but the outward aspect of that which within itself is feeling » (6. 265)⁵³. C'è sempre un riconoscimento, un essere per che manifesta il nulla che lo orla: in margine al senso c'è nulla. Il *feeling* emerge dal nulla come segno di quel nulla stesso; si fa abito, si 'abituà' alla distanza fino a 'dimenticarsi' del « free play » che lo aveva accompagnato e a decadere da Interpretante a Oggetto di quella stessa interpretazione. La vita appartiene al gioco triadico delle categorie, del segno, scriveva l'autore in 6. 322, alla tensione dei tre. Tale gioco è poi propriamente il 'gioco' del mondo: *feelings*, *efforts* e abiti non appaiono divisi ma sono intimamente uniti in Uno, nell'unità di figure rappresentate in ogni relazione cosmica.

Come può essere che il logico nasca dall'illogico, l'essere dal nulla?,

make atoms swerve — sembra idealmente concludere Peirce — I make them swerve but very, very little, because I conceive they are not absolutely dead » (6. 201).

⁵² Cfr. pure 6. 201-2.

⁵³ « So, that primeval chaos in which there was no regularity was mere nothing, from a physical aspect. Yet it was not a blank zero; for there was an intensity of consciousness there ... » (6. 265). Cfr. pure 6. 612: « Chaos is a state of intensest feeling, although, memory and habit being totally absent, it is sheer nothing still. Feeling has existence only so far as it is welded into feeling. Now the welding of this feeling to the great whole of feeling is accomplished only by the reflection of a later date ».

ci si chiedeva di fronte all'ipotesi cosmogonica peirceana⁵⁴. La risposta è in qualche modo ora accennata: solo se essi sono lo Stesso, solo se, nascendo insieme, rinviano incessantemente uno all'altro, se in ogni singolo abito incontriamo le tracce della loro unione. Solo in tal modo si può parlare di un rapporto di generazione: come un figlio che testimoni del padre negli stessi tratti del proprio volto.

Iniziando ad interrogarsi su tali problemi essenziali alla nostra ragione, l'autore conduce al di là di ogni cosmologia ingenuamente 'scientifica' o evoluzionista. Egli nutre in realtà ben altra ambizione che quella di raccontare una semplice 'storia dell'universo'. Peirce sembra essere entrato in possesso della chiave che può aprire ai segreti della nostra logica, della nostra razionalità, del nostro chiedere ragioni delle cose. Interrogandosi testardamente sull'origine — come ogni buon genealogico — egli non riesce a vedervi altro che « nulla »; e protegge a tal punto questa sua scoperta da voler preservarla come spiegazione del 'fine' e della 'fine' di ogni umana storia. Con ciò la cosmologia peirceana passa a volo su tutto il diciannovesimo secolo ripresentandosi attuale e comprensibile — forse — solo oggi, dopo Nietzsche, Heidegger, Merleau-Ponty ... Non bisogna però dimenticare che a ciò essa perviene proprio approfondendo le domande dell'evoluzionismo: da cosa procede l'evoluzione? Quanto indietro si può andare nella ricerca delle cause? Qual è il motore del loro evolvere? La risposta a tali interrogativi è sempre: nulla. Questo sembra essere il fondo, il *ground* della « Grande Logica ». E un *ground* non del tutto nichilista, come già si è potuto intravedere.

Bisogna allora ricercare in un terreno che non sia unicamente quello segnico: forse, là dove i segni indicano. « We can only indicate the real universe », scrive Peirce (8. 208). Come già accennavamo, i rap-

⁵⁴ Interrogativo che si pongono pure gli interpreti peirceani, in particolare M. Thompson, op. cit., parte II, e P. Turlcy, op. cit., p. 69, il quale scrive: « Peirce's postulate is in no need an explanation simply because it is unexplainable, and is unexplainable because it is inconceivable. That reality should emerge from nothingness was pronounced inconceivable by the first metaphysician of the West, and this philosophical intuition of Parmenides has had the rare distinction of passing uncontested through the centuries ». Dal suo punto di vista Turlcy ha ragione, e coglie certamente il nucleo centrale della questione, palesando, nel contempo, come Peirce abbia visto giusto nell'impostare in tal modo i termini del problema. Su tali questioni è oggi essenziale la lettura dei testi di E. Severino (in particolare *La struttura originaria*, Brescia, La Scuola, 1958; *Ritornare a Parmenide*, Milano, Vita e Pensiero, 1964; *Studi di filosofia della prassi*, Milano, Adelphi, 1984²; *Destino della necessità*, Milano, Adelphi, 1980).

porti fin qui delineati sembrano rovesciarsi: la logica, la semiotica non ci danno mai il mondo nella sua interezza, ma si limitano a farne cenno. È dunque più importante ciò che esse mostrano, che non ciò che dimostrano. I segni appaiono così in certo modo « differenze interne » del loro stesso *ground*; la logica, somiglianza sempre inadeguata dell'accadere del cosmo.

È dunque questo peculiare rapporto di rimando che va ora indagato: come si intersecano tra loro segni e mondo? Cosa significa che essere e nulla sono lo Stesso, che ogni abito è duplice? Vedremo che l'ipotesi cosmogonica verrà esemplificata negli anni seguenti abbandonando del tutto la spiegazione storico-evoluzionista e servendosi di un semplice esempio modellato fenomenologicamente, che meglio chiarirà le posizioni dell'autore al riguardo. Prima di considerare tale modello esplicativo, però, appare necessario analizzare alcuni aspetti di ciò che Peirce denominò « *sinechismo* » e « *agapismo* »: alcuni aspetti, cioè, della seconda e della terza legge cosmica universale individuate dall'autore.

3. ABITI DI MONDO

Nel 1892 Peirce muta bruscamente rotta: l'analisi cosmologica si occuperà ora non più del mondo, ma dello « spirito ». Il terzo degli scritti cosmologici porta infatti proprio questo titolo: *The Law of Mind*⁵⁵. Ciò a dimostrare che l'un termine non si dà senza l'altro:

⁵⁵ Tale saggio si propone di dimostrare come « il tichismo debba dar vita ad una cosmologia evolutiva nella quale tutte le regolarità della natura e dello spirito sono considerati prodotti dello sviluppo ». È l'idea della continuità, intesa come legge propria dell'azione mentale, che interessa ora Peirce: « ... There is but one law of mind, namely that ideas tend to spread continuously and to affect certain others which stand to them in a peculiar relation of affectability. In this spreading they lose intensity, and especially the power of affecting others, but gain generality and become welded with other ideas » (6.104). Dell'analisi della continuità delle idee si è già parlato (cfr. parte I, cap. 3). Peirce passa poi ad analizzare i concetti di *continuum* e di infinito, di spazio e di tempo, giungendo alla conclusione che tali idee non possono essere se non dei *continua* esse stesse, applicate ad altri *continua*. Il saggio si conclude con l'analisi della « personalità » e della comunicazione tra varie personalità. Il *sinechismo*, conclude Peirce, « carries along with it the following doctrines: first: a logical realism of the most pronounced type; second, objective idealism; third, tychism, with its consequent thorough-going evolutionism » (6.163). Come proseguimento di tali analisi cfr. il capitolo « Association » nel VII volume.

cosmologia è esame di mondo *e* di coscienza, ovvero, in altri termini, di mondo *e* di risposta al mondo. Come si potrebbe altrimenti anche solo impostare un tema cosmologico⁵⁶? Deve esistere una mente in grado di pensarlo, e tale mente deve essere regolata da una precisa legge di sviluppo. Questa legge, scrive l'autore al termine del saggio, è « l'armonia celeste e vivente » (6. 153). Di nuovo, la mente vaga in circolo: nel circolo « armonico » del mondo e delle sue interpretazioni.

Idee e pensieri vanno dunque intesi come temi cosmologici. La parte centrale del saggio ruota infatti proprio intorno al problema della *relazione*: relazione tra un'idea e un'altra, tra un pensiero e un fatto, tra un tempo remoto e un tempo futuro. Da cosa sono resi possibili tali rapporti? si chiede l'autore. Quale elemento garantisce la persistenza e la trasmissione del pensiero? « How do you think? » (1. 150).

A questi interrogativi Peirce oppone la propria originale definizione del termine « *sinechismo* »: « *Synechism is that tendency of philosophical thought which insists upon the idea of continuity as of prime importance in philosophy...* » (6. 169). Ciò significa accettare la tesi della continuità universale dei *feelings*, delle menti, delle cose, e delle menti con le cose⁵⁷. Solo se tali termini intrecciano tra loro una relazione di continuità, di stessità, di « *sameness* » (7. 532) appaiono concepibili i loro rinvii, solo se nell'universo ogni cosa ne « continua » un'altra — cioè ne fa parte — possono essere infrante le barriere edificate dal nominalismo empirista⁵⁸.

Sembra questa l'unica ipotesi « ragionevole » intorno all'esistenza della realtà; infatti: « when we regard ideas from a nominalistic, individualistic, sensualistic way, the simplest facts of mind become utterly meaningless » (6. 150).

We may then say that one portion of mind acts upon another, because it is in a measure immediately present to that other; just as we suppose that the infinitesimally past is in a measure present. And in like manner we may suppose

⁵⁶ « Esiste qualcosa. Esiste la realtà... È attraverso la nostra coscienza che noi percepiamo l'esistenza di 'qualcosa anziché niente'. Ora, questa coscienza non è fuori dell'universo, ma ne fa parte » (H. Reeves, op. cit., p. 56). Egli chiama tale assunto « principio antropico », come già abbiamo visto.

⁵⁷ Cfr. su tali temi N. Bosco, op. cit., pp. 125-30.

⁵⁸ « ... is a psychic feeling of red without us which arouses a sympathetic feeling of red in our senses » (1. 311).

that one portion of matter acts upon another because it is in a measure in the same place (1. 170).

Tutto (ciò che ci fa 'essere-nel-mondo') è sempre con noi, tutto ciò che rinvia un senso ad un Interpretante è, in certo modo, parte di quello stesso Interpretante. Il significato è continuità nel (del) cosmo. Appaiono continui, cioè parti di uno Stesso che li rende simili, i pensieri-segni, i prima e i poi, i rapporti spaziali e interpersonali, gli oggetti della conoscenza e la conoscenza stessa. Essi non vanno concepiti come realtà individuali di segno opposto, ma sono l'uno per l'altro, icone rinvianti ad un Medesimo: solo così possono ri-conoscersi e comprendersi. Contro la teoria della « localizzazione semplice », Peirce oppone la propria peculiare interpretazione del concetto di *continuum*: « A thing may be said to be wherever it acts; but the notion that a particle is absolutely present in one part of space and absolutely absent from all the rest of space is devoid of all foundation » (1. 38). « Una cosa è dovunque essa agisce perché una cosa è forma, nodo di relazioni (e solo le relazioni, dice Peirce, sono oggettive) », commenta C. Sini⁵⁹. « The discrete universe of substance has given way to the synechistic universe », conclude P. Turley⁶⁰. Il cosmo è diventato « fluido » (1. 164), denso di somiglianze, di rinvii iconici e indicali, di corrispondenze relazionali. Un universo così concepito, soggetto unicamente a « gentle forces » (6. 148)⁶¹, sembra definitivamente aperto all'intervento della fisica einsteiniana.

If all things are continuous, the universe must be undergoing a continuous growth from non-existence to existence. There is no difficulty in conceiving existence as a matter of degree. The reality of things consists in their persisting forcing themselves upon our recognition. If a thing has no such persistence, it is a mere dream (1. 175).

Se le 'cose' sono continue, continua è pura la possibilità della loro scomparsa. « Existence is a matter of degree », cioè di persistenza, come dice l'autore. All'orlo dell'esistente permane costante il nulla.

⁵⁹ C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit., p. 239. È quest'autore ad indicare l'affinità in tal senso tra le analisi peirceane e la critica whiteheadiana della teoria della « localizzazione semplice » prima ricordata.

⁶⁰ P. Turley, op. cit., p. 106.

⁶¹ « Thus, the uncertainty of the mental law is no mere defect of it, but is on the contrary of its essence » (6. 148), conclude l'autore riferendosi alle « gentle forces » che guidano le idee e, dunque, l'intera realtà.

Al suo interno è infatti ancora il caso ad esercitare la maggior influenza, rivelando la fallibilità propria di ogni umana conoscenza.

Certainly, I cannot see how anyone can deny that the infinite diversity of the universe, which we call chance, may bring ideas into proximity which are not associated in one general idea. It may do this many time. But then the law of continuous spreading will produce a mental association; and this I suppose is an abridged statement of the way the universe has been evolved. But if I am asked whether a blind ἀνάγκη cannot bring ideas together, first I point out that it would not remain blind. There being a continuous connection between the ideas, they would infallibly become associated in a living, feeling and perceiving general idea (6. 143).

Che relazione esiste dunque all'interno della continuità dei *feelings* se non quella prodotta dal puro caso? È il caso-spontaneità — già lo sappiamo — che evolve in continuità, che « rende prossime » le idee; è il nulla che distanzia, che cioè mette in connessione, gli elementi cosmici. Il caso (col suo orlo di nulla) è *Zu-fall*, come ben dicono i tedeschi, ciò che ac-cade, che cade verso, che — secondo l'interpretazione junghiana⁶² — si muove verso qualcosa come se vi fosse attirato. La prima relazione universale è allora la continuità intesa come « sincronicità »? A Peirce sarebbe certo interessata una soluzione di questo genere, che oggi alcuni cosmologi, delusi dalle spiegazioni fisico-causali, iniziano a considerare come un'ipotesi degna di attenzione scientifica⁶³.

⁶² Mi riferisco a G. Jung, *La sincronicità*, Torino, Boringhieri, 1952. La sincronicità è, secondo l'autore, « principio di nessi acasuali tra eventi che non appaiono in rapporto ». Egli oppone in tal modo alla causalità la casualità, o meglio, ai tre principi « logici » (spazio, tempo, causalità), un quarto elemento sempre presente all'interno delle apparizioni fenomeniche: la sincronicità (« rapporto incoostante mediante contingenza od omogeneità o 'senso' »). Molto interessanti, come al solito, le analisi che Jung compie per dimostrare l'effettiva presenza e influenza di tale principio su ogni azione vitale.

⁶³ Penso a H. Reeves che, commentando l'esperienza del pendolo di Foucault, scrive: « La 'forza' che orienta il piano di oscillazione nasce da un'azione 'globale' dell'universo sulla realtà 'locale' del pendolo. Lo stesso schema si applica forse a tutte le forze della fisica... L'intero universo è misteriosamente presente in ogni luogo e in ogni istante del mondo » (op. cit., p. 225). Altri « enigmi » dell'universo, di cui la fisica odierna non riesce a dar ragione (vedi gli atomi che conservano il contatto o il comportamento di certi *quasar*) potrebbero essere spiegati, secondo l'autore, in questo modo: « In un certo senso l'universo resterebbe sempre e ovunque 'presente' a se stesso... Ci sarebbero, in qualche modo, due diversi livelli di contatto tra le cose: innanzitutto quello della causalità tradizionale, e poi un livello che non implica l'azione di una forza di un corpo su un altro né uno scambio di energia. Si tratterebbe piuttosto di un'influenza immanente o onnipresente, che è difficile caratterizzare con precisione. Mi piacerebbe

Ciò che comunque qui interessa notare è come la cosmologia peirceana appaia, mano a mano che ne seguiamo lo sviluppo, ben poco conforme all'idea scientifica dell'universo che la tradizione newtoniana aveva consegnato all'epoca nel quale l'autore scriveva. Piuttosto, essa appare proiettata nel futuro della « relatività » o, se si preferisce, ancorata a vecchi sogni, ai sogni ermetici e neoplatonici di un cosmo « armonico », percorso da infiniti legami di simpatia e di corrispondenza tra le cose. Al di là delle relazioni di contatto o di scambio di energia, il cosmo peirceano brulica di *suggestions* (6. 142), di relazioni di *sense*, da nulla rese possibili. A tale livello, le nostre spiegazioni logiche — i nessi causali, le individuazioni spazio-temporali, le tassonomie scientifiche — appaiono prospettive parziali, solo parziali, iscritte alla superficie di un cosmo del quale molto resta ancora da scoprire.

... Wherever ideas come together they tend to weld into general ideas; and wherever they are generally connected, general ideas govern the connection; and these general ideas are living feelings spread out (6. 143).

Continuità equivale dunque in termini logici a generalità (6. 172): i *feelings* si associano in un'idea generale che non è poi che una *living reality* (6. 152). « And to say that the mental phenomena are governed by law does not mean merely that they are describable by a general formula; but that there is a living idea, a consciousness continuum of feeling, which pervades them, and to which they are docile » (6. 152).

This supreme law, which is the celestial and living harmony, does not so much as demand that the special ideas shall surrender their peculiar arbitrariness and caprice entirely; for that would be self-destructive. It only requires that they shall influence and be influenced by one another (6. 153).

Le abituali distinzioni logiche vacillano sempre più: realtà ed idee, interno ed esterno, materia e spirito appaiono germogliare da un unico seme:

I have begun by showing that *tychism* must give birth to an evolutionary cosmology, in which all the regularities of nature and of mind are regarded as products of growth, and to a Schelling-fashioned idealism which holds matter to be mere specialized and partially deadened mind (6. 102).

molto sapere quali rapporti ci siano fra quest'influenza e l'evoluzione cosmica » (p. 232). L'opera di Reeves si conclude significativamente con queste parole, e con un rimando in nota proprio alla *Sincronicità* jungiana.

Sinechismo significa allora, anzitutto, continuità dello Stesso, segnato come mente o materia, come caso o *feeling* (6.265). Come esso appaia dipende dal punto di vista, dal « particular side » dal quale lo si osserva: dalla nostra prospettiva, il mondo si rivela governato dalla « legge della mente », la quale, a sua volta, si modella sulla « celestial and living harmony ». Sinechismo significa dunque, pure, cogliere la duplicità nell'unità del *continuum*.

Per influenzare il pensiero, il mondo deve essere costituito dello stesso 'materiale': « mind hidebound with habits » (6.158), « embodied ideas » (*ibid.*). La materia è 'fatta di mente' così come il pensiero è « fatto di mondo » (è « corpo » di mondo⁶⁴): abito è forse la parola che designa la loro indifferente differenza.

La mente 'assomiglia' dunque al cosmo, accordandosi sui toni dell'armonia universale. Leo Spitzer, in una delle sue opere più famose⁶⁵, ricorda come il concetto di « armonia del mondo » vanti antichissimi natali e frequenti ritorni nella storia del pensiero occidentale. La radice semantica della parola riconduce al suo originario significato di « musica »: l'armonia è da intendersi propriamente come armonia di accordi, come sin-fonia, con-cordia di elementi. 'Sin' e 'con' — continua Spitzer⁶⁶ — sono radici che ritroviamo in tutti i vocaboli che stanno ad indicare una stretta unione, un'« unità di sentimento », tra uomo e mondo o, ancora, una *Stimmung* universale: con-venire, con-sentire, co-spirare, con-cordare, con-tinuare significano in fondo una stessa cosa. Peirce non scelse allora a caso il verbo συνέχειν per modellarvi il significato del suo « sinechismo »: esso, come il *cum-tenere*, allude all'abbracciare, al com-prendere, al tenere con sé, al non interrompere.

Ma cosa bisogna guardarsi dall'interrompere? Forse, quella relazione originaria che dis-pone (*Stimmt*) l'uomo agli abiti del mondo, che lo « fa » mondo⁶⁷, così come il mondo si « fa » segno, perché solo in tal modo si sente com-preso. Su tale originario « abbraccio » è regolata la sintonia di ogni loro futuro rapporto: un rapporto che acquisirà per

⁶⁴ Mondo incorporato, si potrebbe dire seguendo il modo di esprimersi peirceano: « embodied world ».

⁶⁵ L. Spitzer, *L'armonia del mondo. Storia semantica di un'idea*, Bologna, Il Mulino, 1967.

⁶⁶ A proposito del prefisso « sin », Spitzer parla di « Romanische Syn », riprendendo un'idea di Kluckhohn.

⁶⁷ Cfr. C. Sini, *Immagini di verità*, cit., parte II.

altro subito la forma del rinvio *ad infinitum*, differendo ineluttabilmente il consenso alle « nozze »⁶⁸ dei Due.

« You will readily see that the idea of continuity involves the idea of infinity » (1. 165), nota Peirce. L'idea di infinità risulta dunque collegata, come quella di continuità, alla tematica cosmologica. Ma dello stesso infinito, dello stesso continuo trattava in ultima analisi anche la semiotica. Segni e universo si presentano incatenati ad un medesimo destino: la serie degli Interpretanti è tanto infinita quanto infinito è il mondo. Il concetto di infinito si ripresenta però in tal modo con tutte le aporie che già si erano riscontrate a proposito del rimando segnico: « Continuity involves infinity in the strictest sense, and infinity even in a less strict sense goes beyond the possibility of direct experience » (1. 166).

Possiamo mai sperimentare infatti l'infinità di un percorso? E, soprattutto, che genere mai di esperienza ci può porre in grado di cogliere l'infinità, la totalità del mondo? In questo senso Kant aveva detto bene: il mondo non è un fenomeno, nessuna categoria ne esaurisce mai il senso complessivo⁶⁹. « Il mondo — scrive Kant⁷⁰ — non è un tutto in sé finito, né un tutto in sé infinito; esso esiste solo nel regresso empirico della serie dei fenomeni e per nessun modo in se stesso: siamo quindi di fronte ad una serie sempre condizionata, che cioè non è mai data nella sua totalità ». Peirce accoglie solo una parte dell'argomentazione del proprio maestro: dopo la sintesi kantiana non si può certo più soste-

⁶⁸ Cfr. per questi riferimenti M. Heidegger, *La cosa*, in *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1976.

⁶⁹ Cfr. C. Sini, *Passare il segno*, cit., parte II, pp. 156-7. « L'identità d'essenza tra pensiero e cosmo — scrive Sini — che per Bruno era così pacifica, così come lo era per una tradizione plurisecolare, diviene per Hume qualcosa di inconcepibile e di assurdo: una curiosità o una stranezza d'altri tempi che noi dobbiamo respingere in nome del sano buon senso. Dice Filone: "Quale privilegio particolare possiede questa piccola agitazione del cervello che chiamiamo pensiero, perché noi ne dobbiamo fare in tal modo il modello dell'intero universo?" ... Da tempo sta accadendo infatti che il pensiero si ritiri progressivamente all'interno dell'uomo. Per decine di migliaia d'anni il pensiero è stato 'fuori' ... Il pensiero si ritira nell'interno della psichicità dell'uomo e allora 'fuori', molto conseguentemente, non può che rimanere, come dice Filone, un mondo immenso, imperscrutabile, insensato; un mondo che è 'altro' dal pensiero ... Fuori è il nulla, il 'senza senso', l'intelligibile, col quale il pensiero non può fare i conti; può solo constatare questo esito nichilistico della sua moderna avventura ».

⁷⁰ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, trad. it. Bari, Laterza, 1974, parte II, II, libro II, cap. 2.

nere che l'esperienza — l'esperienza logica e categoriale, anzitutto — ci offra l'intero, la totalità della serie degli eventi. Essa è sempre relativa, « highly confrontital » (7. 653), strettamente vincolata alla parzialità del suo esperire. Detto questo, bisogna aggiungere che l'interpretazione dimostra tuttavia di non appartenere univocamente al mondo della relatività; essa non sembra costretta ad operare « il regresso empirico nella serie » per cogliere perfettamente l'accadere. Non ne ha bisogno, perché ogni finita de-finizione è Tutto e non vi è Altro. L'esperienza non mostra rimpianto per la scomparsa della cosa in sé, e non ne insegue l'ombra sfuggente ripercorrendo a ritroso la serie delle condizioni. « Essa è attesa. Di nulla. Questa tensione è 'perfetta' poiché a essa manca 'nulla' » ⁷¹.

Le antinomie non sono allora l'« apparenza di una contraddizione » e — come per altro Kant sapeva bene — non si possono « togliere »; la cosmologia peirceana sembra anzi un lungo commento alle principali « illusioni » della ragion pura. Peirce prende per vero il loro carattere ingannevole, dichiarandone necessaria un'analisi propriamente logica: la metafisica — egli ribatte a Kant — può e deve essere « scientifica ». Essa giocherà proprio su quelle « apparenti » contraddizioni che si sviluppano nel mondo delle idee, affermando l'intima verità di ognuna: l'universo è finito (6. 419-20) e insieme, proprio per ciò, infinito (6. 581); ogni evento è relativo e dunque, per questa stessa ragione, assoluto.

The present moment will be a lapse of time, highly confrontital, when looked at as a whole, seeming absolutely so, but when regarded closely, seen not to be absolutely so, its earlier parts being somewhat of the nature of memory, a little vague and its later parts somewhat of the nature of anticipation, a little generalized ... There is nothing at all that is absolutely confrontital; although it is quite true that the confrontital is continually flowing in upon us (7. 653).

Tale intima contraddittorietà è poi la linfa di ogni reale esperienza vitale: ognuno di noi ha imparato che il proprio pensiero segue le leggi — sempre parziali e condizionate — della logica segnica, eppure ognuno di noi testardamente crede che tale pensiero, in ogni singolo momento, sia in grado di cogliere il mondo « in se stesso », l'intero « Universo della Verità » (4. 553). Egli sa che ciò è vero, com'è ugualmente vero che ogni idea è un segno il cui Oggetto è costantemente rinviato. La fi-

⁷¹ C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 142.

losoffia torna ad essere eristica; ma la sua doppiezza manifesta così il vero carattere di 'sapienza' che le si addice.

Tale duplicità ha tuttavia una radice unitaria da cui le sue diramazioni sono state generate: « It follows that the root of all being is One; and so far as different subjects have a common character they partake of an identical being » (1. 487).

Peirce contravviene in tal modo al « divieto » kantiano, dedicando gli ultimi anni della propria vita all'analisi del concetto di *continuum*, identificato ora pienamente con la nozione di « totalità »⁷².

What is continuity? Kant confounds it with infinite divisibility, saying that the essential character of a continuous series is that between any two members of it a third can always be found. This is an analysis beautifully clear and definite; but, unfortunately, it breaks down under the first test (6. 120). Kant's definition expresses one simple property of a continuum; but it allows of gaps in the series (6. 122).

Peirce tentò in realtà di mediare negli anni seguenti⁷³ tra questa definizione di continuo e quella aristotelica (« qualcosa le cui parti hanno un limite comune » 6. 122), proponendo una interpretazione « according to which continuity consists in *Kantcity* and *Aristotelicity* » (6. 166). Come nota Murphey, le analisi peirceane rimasero comunque « pre-cantoriane », anche se dialoganti spesso con quest'ultimo autore: quel che importa è però notare come esse poterono perfezionarsi sulla scorta di studi propriamente matematici. Infinità e continuità appaiono infatti concetti anzitutto topologici⁷⁴ e, proprio per ciò, proficuamente applicabili alla sfera filosofica: la metafisica godrà dunque — come progettato — di un sostrato indubitabilmente scientifico.

La definizione matematica di *continuum* insegna in effetti alla cosmologia qualcosa di molto interessante: l'errore di Kant è stato quello di considerare l'infinità come infinita divisibilità, il continuo come serie

⁷² Si potrebbe allora affermare che Peirce, più che a Kant, è vicino a Hegel? Molti sono sicuramente gli elementi comuni ai due autori, ma, come lo stesso Peirce ammette, Hegel pensa che la terza categoria sia sufficiente a « porre il mondo » e guarda con « sorriso sprezzante » alla funzione della *Firstness* e della *Secondness*, invece che considerarle elementi indispensabili alla costituzione della Terzità stessa (cfr. 5. 436).

⁷³ Cfr. 6. 164 sgg. e 6. 174.

⁷⁴ È sempre M. Murphey a notarlo (op. cit., p. 405 sgg.). Peirce si basava sulla topologia di Listing (cfr. 6. 211, 7. 525 e sull'analogia tra il pensiero peirceano e la topologia contemporanea di R. Thom, cfr. n. 20 in I. 2).

progressiva di '... e poi ... e poi' (si pensi alla definizione del mondo come esistente solo « nel regresso empirico della serie dei fenomeni »). In tal modo non raggiungeremo mai la vera idea di un continuo: avremo solo una « collection of independent points », una parte elevata all'infinito.

Breaking grains of sand more and more will only make the sand more broken. It will not weld the grains into unbroken continuity ... On the whole, therefore, I think we must say that continuity is the relation of the parts of an unbroken space or time. The precise definition is still in doubt ... but it implies that a line, for example, contains no points until the continuity is broken by marking the points. In accordance with this it seems necessary to say that a continuum, where it is continuous and unbroken, contains no definite parts; that its parts are created in the act of defining them and a precise definition of them breaks the continuity (6. 168).

Continuità non significa dunque infinito e progressivo svolgersi di una serie di eventi preindividuati: né di eventi segnici, né di eventi cosmici. Abbandoniamo le nostre credenze 'storiciste' — sembra dire l'evoluzionista Peirce —, guardiamoci dal pensare che gli interpretanti si affidino l'un l'altro, in una sequenza logica e temporale ininterrotta, la stessa « torcia della verità »; guardiamoci dal credere che il mondo sia un recipiente nel quale a poco a poco si assommino gli accadimenti 'destinati'.

Ma Peirce non diceva in realtà proprio questo? Certo, ma — come già era avvenuto all'interno del discorso semiotico — egli riesce ad approfondire a tal punto la prospettiva metafisica, sintetizzandone gli elementi di maggior rilievo, da potersi infine domandare se non ci sia dell' 'altro' oltre i suoi confini ormai divenuti angusti, se non si possa ipotizzare un diverso punto di vista in grado di comprenderne i riferimenti. Un punto di vista all'interno del quale la semiosi, e il cosmo da essa segnato, non appaiono infiniti perché composti di innumerevoli punti finiti rinviati progressivamente uno all'altro, ma perché la loro continuità, la loro totalità e 'perfezione', si rivela « interna » e già sempre consumata in ogni de-finizione interpretante.

Continuità è « unbrokenness » (1. 163): ininterrotta perfezione dell'intero, privo di parti e di elementi di composizione. Continuità è « sameness » (7. 535): stessità di rapporto, similarità di relazione, assoluta indistinzione di caratteri. « Synechism ... will insist that all phenomena are of one character » (7. 570).

Quest'unità perfetta, intera, ininterrotta, perennemente uguale a

se stessa — che è poi, come abbiamo visto, « the root of all being » — non sembra però poter essere esperita da nessun abito interpretante.

La continuità non esiste finché un *Mark* non la fende: ma in quello stesso momento essa (non) è (più) nulla, perché ogni *Mark* sconta la propria costitutiva finitezza interrompendone la continuità. Incontrando il proprio nome e la propria de-finizione il *continuum* si frange, spezzato dall'atto di riconoscimento, annullato dalla risposta che lo interpreta, costringendolo in tal modo nei ranghi di un solo possibile senso di percorso⁷⁵.

Ogni *Mark* costituisce un inciampo di tale genere per la « rotondità » dell' « unbrokeness »: esso la limita, ne sancisce l'imperfezione e l'impossibilità a 'continuare'. La rende nulla: e si conferma *part e* di nulla. Nell'*hic et nunc* dell'iscrizione di senso il *continuum* si concentra interamente e interamente si spiega: solo « qui e ora » può infatti essere riconosciuto e valorizzato; così come solo in quanto 'parte di nulla' il *Mark* può risultare perfetto. Nel suo porsi persiste l'infinita attesa del Tutto — e l'infinito appagamento nel sapere che esso solo 'in parte' si rivela.

La Stessità dell'intero non è dunque se non nel segno che la indica e la « sostituisce »: ma tale sostituzione comporta inevitabilmente una presa di distanza, un annullamento, uno sdoppiamento interno alla più assoluta identità. Riconoscere significa così prepararsi a sopportare una perdita, barattare la conquista del senso con la lacerazione del *self*.

Conclude l'autore: « A true continuum is something whose possibilities of determination no multitude of individuals can exhaust » (6. 170)⁷⁶. O ancora — e qui Peirce sembra riferirsi proprio all'ipotesi cosmogonica:

⁷⁵ Nel descrivere la natura di quelle che egli chiama « relazioni simboliche », C. Sini scrive: « Il simbolo è una presenza che presuppone la separazione o rottura di ciò e da ciò che era originariamente unito ... Ma che cosa *sum-ballei*, 'mette insieme'? Ciò è manifestamente la fessura ... Noi non abbiamo mai la totalità o l'intero che si rompe; abbiamo invece il 'rotto' con la sua fessura che contiene e separa, apre e chiude, orla il segno e perciò getta il segno nell'aperto del nulla ... L'altro e l'unità originaria ci sono solo nella forma del nulla, della fessura » (*I luoghi dell'immagine*, cit., pp. 129-33). Tali analisi vengono poi proseguite in *Immagini di verità*, cit.

⁷⁶ « ... On the whole, then, we cannot in any way reach perfect certitude nor exactitude. We can never be absolutely sure of anything, nor can we with any probability ascertain the exact value of any measure or general ratio » (1. 147). Peirce si ricollega in tal modo al proprio fallibilismo.

No perfect continuum can be defined by a [asymmetrical] dyadic relation [since the origin and the terminus would be points of discontinuity]. But if we take instead a triadic relation ... it is quite evident that a continuum will result like a self-returning line with no discontinuity whatsoever (6. 188).

Ma tale Uno-Tutto eternamente ritornante a sé « non c'è mai stato »⁷⁷: noi viviamo in un luogo dove impera la « discontinuità », la finitezza, dove origini e fini disegnano, all'infinito, lo spazio di ogni cosmico 'abito' e di ogni umano 'abitare'.

Synechismo è dunque « fluidity, the merging of part into part » (1. 164). Ogni parte si con-fonde con le altre parti, si fa 'parte' del continuo dal quale deriva. Ma si può dire con maggior precisione, ora che sappiamo che il continuo è poi nulla: ogni parte si immerge « insensibilmente » nel nulla, si sente 'parte' di nulla.

There is a famous saying of Parmenides ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι, « being is, and not-being is nothing ». This sounds plausible; yet synchism flatly denies it, declaring that being is a matter of more or less, so as to merge insensibly into nothing (7. 569).

Il 'metafisico' Peirce sembra aver ora infranto un imperativo ben più obbligante di quello kantiano, anche se forse adombrato nelle stesse parole del divieto 'critico' ad occuparsi della totalità del mondo. Non solo il nulla è, ma l'essere si confonde « insensibilmente » col nulla stesso. E noi direttamente sperimentiamo sia l'infinita continuità del mondo — che infinitamente ci contiene — sia la sua costitutiva nullità, perché di esso abitiamo sempre una parte, frantumando in tal modo la levigata superficie della sua sempreuguale identità. O meglio: ciò di cui abbiamo esperienza è, di fatto, la prossimità con ogni parziale evento cosmico (non col « mondo »); ma i nostri riconoscimenti ne distanziano la figura, rendendola oggetto di continue interpretazioni alla ricerca della (sua) verità. Nasce in tal modo la « dualità » della relazione Interpretante-Oggetto:

Synechism, even in its less stalwart forms, can never abide dualism, properly so called. It does not wish to exterminate the conception of twoness, nor can any of these philosophical cranks who prach crusades against this or that fundamental conception find the slightest comfort in this doctrine (7. 570).

Già la semiotica aveva spianato il terreno lungo il cammino che

⁷⁷ Cfr. C. Sini, *Kinesis*, cit., parte II, *passim*.

qui la cosmologia ripercorre⁷⁸. Come afferma l'autore, riprendendo il celebre esempio di Achille e della tartaruga, non è contraddittorio pensare ad una successione infinita svolgentesi in un tempo finito, « ... a series might be endless in respect to its successions of members and yet very short in another respect » (6. 179).

Ogni abito definisce dunque all'infinito quell'inesistente « storia ideale eterna » che crediamo dia senso ad ogni singolo segno: ma di tale storia noi sentiamo (*feel*) in realtà solo la parte che vi recitiamo, attimo per attimo. Forse, gli ultimi anni della sua vita — povero e malato com'era, eppure sempre disposto a contendere con l'enigmatica Sfinge — Peirce avrebbe ammesso che la propria « teoria sociale della logica », l'ipotesi di un' indefinita comunità di Interpretanti, perenni custodi del regno della Verità-Realtà, non era che un trucco ben congegnato per assicurare l'uomo della *ratio* dell'immortalità della sua creatura più preziosa: il *logos*. Con il procedere degli studi cosmologici egli credeva dunque ancora ai fantasmi metafisici evocati dai concetti di totalità, di verità universale? O aveva forse intuito che l'infinità della semiosi dista, come la « totalità del mondo », in un'ineludibile lontananza da ogni finito abito umano, il quale, tuttavia, di tale 'tutto' è intriso, come di ciò che è nulla affatto?

Cerchiamo di esemplificare quanto detto: un uomo — forse il primo uomo — si trova a nascere su di un'isola deserta. Egli esplora l'isola, vi predispone gli spazi del proprio abitare, guarda l'orizzonte. Intorno, in tutte le direzioni, non vede che mare. E là dove l'infinità del mare incontra il cielo, bruscamente non c'è più nulla. L'uomo non sa che qualcosa esiste ancora, che l'orlo dell'orizzonte disegna il limite della sua prospettiva, ma apre alle prospettive di altri abitanti di altre isole deserte, distendendosi all'infinito fin dove occhio umano (o extra-terrestre) iscrive un punto di vista. Il nostro uomo è convinto di trovarsi nell'esatto centro di un mondo che è assolutamente Tutto ciò che può esservi e che, nel contempo, è assolutamente finito, limitato in tutte le direzioni, orlato di nulla. Egli non pensa che vi sia dell'Altro oltre la linea dell'orizzonte, e non potrebbe mai credere che la sua prospettiva sia solo una delle tante che compongono la 'totalità del mondo'. La finitezza del suo Tutto gli appare perfetta, proprio perché mancante di nulla.

Peirce aveva certo compreso qualcosa di tale originaria situazione

⁷⁸ Cfr. parte I, cap. 3.

quando scriveva che « se vi sono certi confini assoluti alla regione delle cose al di fuori dei quali vi è il nero vuoto, allora naturalmente noi cerchiamo una spiegazione di tutto ciò » (6. 419). Finito e infinito qui si confondono: infinitamente ci interrogheremo sul perché del nostro essere orlati di nulla, sulla nostra intrinseca finitezza; e infinite volte la risposta testimonierà di quella stessa finitezza che proprio il nulla rende essente.

Questa totalità di cui il nostro uomo si sente parte — questa 'finita infinità' — è dunque « fatta di » nulla, « stessità di essere e nulla »⁷⁹, appunto. Ad essa egli risponde con i propri abiti — con gli sguardi all'orizzonte, con le proprie certezze ed i propri timori —, e ogni abito è segno di quella originaria Stessità che lo ha generato (*sign of itself*).

Con la dottrina del sinechismo Peirce voleva forse proprio sottolineare la continuità degli abiti, intesa come stessità dei segni dello Stesso. Ma ogni abito è una *Stimmung*, una disposizione al mondo con un proprio particolare umore e temperamento⁸⁰; è una monade⁸¹ che ac-

⁷⁹ Riprendo ancora una volta la terminologia di C. Sini, *Immagini di verità*, parte II, *passim*. L'esempio appena offerto sconta per altro, anch'esso, una certa « parzialità » di prospettiva. È ovvio che la situazione descritta non è 'originaria' in senso effettivo: infatti, la nostra esperienza 'reale' non è mai quella di solitari abitanti di isole deserte, ma è anzi quella di attivi partecipanti di molteplici rapporti intersoggettivi e interoggettuali. L'esperienza è 'relazionale' in senso lato, fin dal primo vagito emesso dal neonato. Qui però premeva far notare come si colga quel particolare genere di esperienza che è l'esperienza del proprio mondo, inteso come assoluta totalità e assoluta finitezza insieme, in ogni relazione intrecciata con esso.

⁸⁰ Secondo l'etimologia della parola proposta da L. Spitzer, op. cit. E scrive Sini (*Immagini di verità*, cit., p. 131), riprendendo il concetto di « tonalità emotiva » proposto da Heidegger: « ... pensiamo alla relazione emozionale come approccio originario e fondamentale alle cose, sul quale si fonda e si costruisce il mondo oggettivo del conoscere ».

⁸¹ Si potrebbe certo discutere lungamente sull'analogia tra queste posizioni peirceane e la monadologia leibniziana. Si pensi all'idea delle monadi come specchi dell'universo e nel contempo come enti assolutamente autosufficienti, all'infinità dei loro punti di vista unita all'acquisizione di una loro differenza qualitativa e non quantitativa. Esse sono lo Stesso visto da diverse prospettive, « una medesima città osservata da diversi punti di vista ». E non si dimentichi che Peirce volle definire proprio come « monade » la *Firstness* (1. 303).

Ma si pensi pure al principio di continuità leibniziano, all'idea di armonia, all'analisi dell'infinitesimale condotta da questo autore: la cosmologia peirceana appare in realtà molto vicina a tali esplicazioni. O forse vi è vicina perché la tradizione dalla quale Leibniz stesso proveniva era in parte la medesima che influenzava la logica peirceana: come già accennavamo a proposito dei grafi, è la

coglie il Tutto e nel contempo lo respinge, perché cosciente di essere Altro da esso. Nei termini di Spitzer si potrebbe dire che ogni abito è una con-sonanza tra le voci umane e i richiami cosmici, un contro-canto al mondo.

O ancor meglio: ogni abito è con-sonante con se Stesso, con quel Tutto che esso è; è « cadenza » della sinfonia armonica che contiene ogni fiato universale, sinfonia che per altro nessuno ha mai potuto ascoltare nella sua completezza, svolgendo in essa la parte dello strumentista e non dello spettatore. Questa marginale partecipazione permette di cogliere la totalità degli accordi riecheggiati nella musicalità del proprio tono, ma non consente mai di avere esatta nozione dell'equilibrio dell'insieme: esso è inevitabilmente 'squilibrato' dalla nostra parte, modulato anzitutto sulla nostra voce. Per il concertista la sinfonia non apparirà mai come perfetta composizione di ogni melodia; al contrario, la sua perfetta riuscita si risolverà per lui in una perfetta esecuzione, cioè appunto in una — sempre parziale — lettura del proprio s-partito.

Da una particolare prospettiva non si ha mai il Tutto, anche se si è il Tutto. Diciamo meglio: si ha il Tutto come segno, lo si è come nulla. La nostra esperienza si produce all'interno dei rimandi segnici, ma nelle pieghe di quei rimandi stessi noi sperimentiamo costantemente quel nulla che l'essere è, al fondo di ogni rinvio. Se l'essere, come afferma Peirce, si dà unicamente come segno, è necessario allora aggiungere che esso è sempre essere di nulla ed essere per nulla e che, dunque, la nostra prima, originaria esperienza ontologica è « fatta di » nulla. Noi siamo quel Tutto che ci fa come siamo, ma esso è per noi nulla, assoluto nulla.

Tale stessità di essere e non essere — che è poi l'essenza del « credo » sinechista — diviene nell'« agapismo » peirceano legame indissolubile e indissolubile distanza tra *eros* e *thanatos*, odio e amore⁸². Ti-

tradizione pitagorica, lulliana, neoplatonica in senso lato, ad agire ancora all'interno del formalismo contemporaneo. Sarebbe dunque interessante indagare, oltre alle affinità tra i sistemi di Leibniz e di Peirce, la storia degli influssi delle teorie alle quali si accennava sul pensiero logico e scientifico dei nostri giorni.

⁸² Cfr. *Evolutionary love* (6.287-317), par. 1. La mitologia, dice Peirce, ha proclamato che il grande agente evolutivo dell'universo è « Eros, the exuberance-love », « but is a love that embraces hatred as an imperfect stage of it, an Anteros — yea, even needs hatred and hatelfulness as its object ». Nell'esplicare i principi della propria concezione 'erotica', Peirce spiega: « ... the formula of an evolutionary philosophy, which teaches that growth comes only from love ... Suppose, for example, that I have an idea that interests me. It is my creation. It is my creature;

chismo, sinechismo e agapismo — checché ne pensino gli interpreti — dicono lo Stesso: narrano le vicende della continuità tra la legge 'erotica' dell'essere e l'eventualità 'mortale' del puro nulla, raccontano il perdurare del caso e la sua compromissione con ogni evento cosmico. *Firstness*, *Secondness* e *Thirdness*, piú che trasporli pedissequamente nelle tre diverse forme delle leggi cosmologiche, solidarizzano una con l'altra, convertendosi da « imputazioni » logiche a 'partecipazioni' dell'evenire cosmico: anch'esse narrano lo Stesso, « die Sache selbst ».

È l'idea dell'identità, della *likeness*, dell'in-differenza tra gli elementi naturali, che sta a cuore al Peirce cosmologo. Proprio in tale spazio di originaria apertura si consumano gli incontri e le congiunzioni degli enti: qui si crea quella « positive sympathy among the created springing from continuity of mind » (6. 304).

Questo non è l'unico passaggio nel quale Peirce si riferisce al fenomeno della simpatia universale. E non è un caso che egli riprenda da un'antichissima tradizione proprio questo termine peculiare: *συνεχές* ha infatti lo stesso prefisso di *συν-παθής*; è dunque nuovamente l'idea di un'alleanza cosmica, di un'unità relazionale tra gli accadimenti terreni, che muove le ricerche peirceane intorno all'universo. Ogni cosa comunica con ogni altra cosa, perché 'sente' ('soffre') insieme ad essa. Tale è il 'caso' (*πάθος*) che attrae ogni vivente, offrendo una radice unitaria al mondo degli eventi; tale è la ragione per la quale ogni gesto è un 'rivolgersi a', è un con-sentire — mai solo un sentire — i cicli cosmici e naturali, comprendendone il 'senso'.

The tychastic development of thought, then, will consist in slight departures from habitual ideas in different directions *indifferently*, quite purposeless and quite unconstrained whether by outward circumstances or by force of logic ... The anancastic development of thought will consist of new ideas adopted without foreseeing whither they tend, but having a character determined by causes either external to the mind ... either internal ... The agapastic development of thought is the adoption of certain mental tendencies, not altogether heedlessly, as in

for as shown in last July's "Monist", it is a little person. I love it; and I will sink myself in perfecting it ... The philosophy we draw from John's gospel is that this is the way mind develops; and as for the cosmos, only so far as it yet is mind, and so has life, is it capable of further evolution ... That is the sort of evolution which every careful student of my essay *The Law of Mind* must see that *synecism* calls for » (6. 289). Il saggio prosegue con un feroce attacco al 'pessimismo' ottocentesco, fondato sul « vangelo dell'avidità ». Peirce propone al contrario — riecheggiando ancora una volta le speranze leibniziane — un' « irenica » universale, regolata sul modello dell'evoluzione lamarckiana, la quale « coincide con la descrizione generale dell'azione dell'amore ».

tychasm, nor quite blindly by the mere force of circumstances or of logic, as in anancasm, but by an immediate attraction for the idea itself, whose nature is divined before the mind possesses it, by the power of sympathy, that is, by the virtue of the continuity of mind ... (6. 307) (le spaziatore sono mie).

Per il Peirce dell'*Evolutionary love* le libere variazioni del caso e la 'cura' dell'amore contrastano le ferree necessità del *logos*⁸³: l'« attrazione » che l'uomo prova verso un certo ordinamento cosmico 'vale' più di ogni *ratio* logica che tenti di persuaderlo della sua verità. Noi proviamo « simpatia » per il mondo perché qualcosa in esso ci ricorda di noi stessi: delle nostre paure, dei nostri rimpianti, delle nostre passioni. Del nostro essere mondo, assomigliando a ciò che siamo.

... I feel rather a sort of sympathy with nature which makes me sure that the continuity or the generality is there, somewhat as I felt sure I understood the particular state of mind of my mare at the time I was putting her up (2. 22).

C'è sempre della comprensione prima della narrazione logica: questo vuole significare Peirce; ogni discorso razionale rivela un 'cuore' gonfio d'« amore » e di « possibilità »⁸⁴. Al di sotto della placida sicurezza del *logos*, *eros* e *thanatos* ingaggiano 'continuamente' lotte furiose: e la posta in palio è la stessa possibilità del vivere. Perché la vita — come ben comprende Peirce — non è altro che questo: « simpatia » e « continuità » con ogni evento cosmico, vissute nell'intreccio di intensi e innominabili sguardi 'erotici', e, insieme, spaesamento di fronte all'impossibilità di consumare 'interamente' ogni eventualità di tale rapporto: *eros* e *thanatos*, appunto, caso e amore. Non c'è storia — cioè non c'è logica — che non contempli tale *ground*. Tranne ovviamente quella storia che nessun Interpretante è più in grado di tramandare: abbandonata da *eros*, essa diviene preda del dio *thanatos*, che vi celebra i fasti dell'assoluta nientificazione.

Dopo aver esordito trattando il tema del *continuum* tramite riferimenti puramente matematici, Peirce approda dunque infine ad un'« ire-

⁸³ Come indica M. Cohen, già nel titolo della sua fortunata antologia *Caso, amore e logica*, cit.

⁸⁴ « The agapastic development of thought should, if it exists, be distinguished by its purposive character, this purpose being the development of an idea. We should have a direct agapic or sympathetic comprehension and recognition of it by virtue of the continuity of thought ... I believe that all the greatest achievement of mind have been beyond the powers of unaided individuals ... in their occurring simultaneously and independently to a number of individuals of no extraordinary powers » (6. 315).

nica » universale⁸⁵ che ricorda in gran parte le cosmologie neoplatoniche, rinascimentali e barocche. I riferimenti presenti in *Evolutionary Love* sono certo atipici per la tradizione che comunque Peirce incarnava — la tradizione della logica formale e matematica a cavallo tra ottocento e novecento —, ma forse non del tutto ad essa estranei. Al fondo della logica l'autore intuisce che esiste un *ground* per lo più dimenticato e forse irriducibile, nel suo stesso senso, agli strumenti discorsivi coi quali lo indaghiamo. Non è certo un caso, allora, che uno dei più brillanti logici ed epistemologi della nostra epoca ponga temi quali quelli appena descritti al centro della propria attenzione, chiarendo, oltretutto, come il loro intreccio fondi la logicità della stessa semiosi⁸⁶.

Forse, dalle sue 'inattuali' *suggestions* anche noi abbiamo qualcosa da imparare: che le avventure del 'caso', la tensione 'erotica' e il fascino 'mortale' caratterizzanti ogni evento segnico, logorano dall'interno la pervicace continuità del rinvio discorsivo, creando, nel contempo, la possibilità di nuove leggi di 'ragione'. Il 'senso' di ogni segno — questo ci insegna Peirce — si compone nell'«armonia» di tale insieme.

⁸⁵ È curioso notare come le analisi del cosmo, dei significati, delle scritture universali e logiche si intreccino nel pensiero di molti autori — provenienti nella quasi totalità dalla tradizione platonica — con l'ideazione di progetti di pace universale e di riunioni ecumeniche dei popoli. Per fare solo alcuni nomi: in Lullo, G. Camillo, Pico, Bruno, Leibniz e infine proprio in Peirce.

⁸⁶ L'indagine sulla provenienza di queste ipotesi peirceane potrebbe allora configurarsi non solo come mera curiosità storiografica, ma come ricerca sulla provenienza di alcuni dei principali riferimenti della *ratio* logica nel suo complesso. Seguendo le indicazioni di quest'autore si potrebbe forse andare ad indagare in quel periodo storico in cui icone e grafemi si sono instaurate come modi principali del segnare e dello speculare; in cui la somiglianza — come indica Foucault (*Le parole e le cose*, cit.) — si è confermata fondamento di ogni percorso conoscitivo e epistemico. Penso com'è chiaro al Rinascimento e all'epoca immediatamente successiva, a quel periodo che procede dall'*ars magna* lulliana ai trattati di *ars memorativa*, dal neoplatonismo rinascimentale fino a Bruno. Ma bisognerebbe aggiungere: fino a Leibniz. Il pensiero di quest'autore funge infatti da vera e propria architrave tra magia ermetica e nuova logica, come ormai gli studi di P. Rossi (*Clavis universalis*, cit.) e di F. Yates (*L'arte della memoria*, cit.), in particolare, hanno ampiamente dimostrato.

B - ESPERIENZA DEL SENSO

Sistématis
le spalle al cielo
attendi la terra.

P. Dubois

1. ESPERIENZA DELL'UNIVERSO

Nel 1898 Peirce venne invitato a condurre una serie di conferenze sul tema del quale in quegli anni si stava occupando con maggior entusiasmo: la cosmologia. È oggi disponibile solo il testo dell'ultima tra le otto lezioni che erano state programmate, ma gli inediti peirceani testimoniano che Peirce lavorò alacremente alla preparazione dell'intero ciclo di conferenze¹.

La lezione di cui ci occuperemo si intitola *The Logic of Continuity* ed il suo paragrafo centrale è dedicato a « The Logic of Universe ». Essa va situata concettualmente tra gli scritti sulla continuità e alcuni brevi appunti dello stesso anno, immediatamente seguenti in ordine di edizione: appunti tratti da *The Logic of Events* e significativamente intitolati *Objective Logic* (suddivisi a loro volta nei due paragrafi: « The Origin of the Universe » e « Quale-Consciousness »). Si tratta dunque di materiale che, di fatto, sviluppa i temi accennati nella conferenza.

¹ I brani che qui esamineremo sono tratti dai capp. 7 e 8 del VI volume dei *Collected Papers* (6.185-213; 6.214-237). Il primo, come indica il curatore, è « the last of a proposed set of eight lectures ». Come indica R. Robin (*Annotated Catalogue of the Papers of C. S. Peirce*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1967) Peirce elaborò almeno 5 *papers* di appunti riguardanti queste lezioni: Ms 941 (pubblicato come 6.222-237), 942 (pubblicato da C. Eisele in *The New Elements of Mathematics by C. S. Peirce*, The Hague, Mouton, 1976, vol. IV, p. 127), 943, 944, 945. Si può notare che tali appunti peirceani sono poco seguiti nei commenti alla cosmologia dell'autore.

Già si è parlato di queste pagine peirceane², ma è senza dubbio ora il caso di soffermarsi sull'argomento con maggior attenzione: in questi scritti l'autore riesce infatti a concentrare i principali elementi finora discussi e a mondarli da ogni diretto riferimento ai temi peculiari della pratica scientifica e teorica del proprio tempo. Peirce si fa nuovamente fenomenologo: osserva l'universo operando numerose *epoché* (o « prescissioni », com'egli le definisce) e cercando di descrivere unicamente le immagini offerte dalla sua osservazione. Egli può per tal via tradurre queste immagini in puri grafi³ e riprodurre la traccia dell'evoluzione del cosmo in forma di scrittura, disegnandone un'icona. E non è un caso, come vedremo, che la più compiuta ipotesi peirceana sull'universo appaia figurata nei segni di una grafia, come una sacra icona. Ciò che Peirce intende esprimere intorno al problema cosmologico può così apparire — soprattutto a noi che siamo stati educati a pensare da fenomenologi e a diffidare delle 'storie' lineari ed evolutive — molto più chiaro e esauriente di quanto non fosse in seguito alla lettura dei cinque articoli cosmologici e delle varie ipotesi cosmogoniche ivi contenute.

Già con la prima proposizione l'autore si esprime con grande chiarezza: quando ci applichiamo ad un problema — egli dice — la nostra speranza è che l'oggetto del nostro pensiero segua la stessa logica da noi impiegata, parli la nostra stessa lingua⁴. Ciò è di grande importanza quando ci accingiamo a studiare l'universo: se esso non si adeguasse alle nostre leggi, fuori di noi dominerebbe il regno del totalmente insensato e noi ci troveremmo a dimorare in un luogo di pura cecità. Ma così non è: si può parlare di una logica dell'universo perché esso ci racconta 'storie' che comprendiamo e alle quali talvolta siamo chiamati a partecipare. L'universo sottosta dunque alle leggi che abbiamo escogitato per ridurlo alle nostre prospettive e insieme, naturalmente, esiste un *cosmos* in quanto esiste un ordine predisposto dal *logos*. Ma tale « logica dell'universo » è più o meno comprensiva della nostra logica? « ... The logic of universe is one to which our own

² Cfr. parte I, cap. 2.

³ Non si dimentichi che in questi anni l'autore è intensamente impegnato nel lavoro sui Grafi Esistenziali (cfr. cap. 2 prima citato).

⁴ « Every attempt to understand anything — every research — supposes, or at least hopes, that the very objects of study themselves are subject to a logic more or less identical with that which we employ » (6. 189). Così Murphey: « The universe creates order by the use of the same logical processes that we employ to discover that order » (op. cit., p. 405); e Feibleman: « The logic of universe is our own logic more greatly developed » (op. cit., p. 398).

aspires, rather than attains » (6. 189), scrive l'autore: il cosmo 'continua', con le sue qualità, il rimando dei segni; è l'orlo, l' 'oltre' di ogni Interpretante, ma ogni suo segno è segno p e r' quell'Interpretante stesso. Esso è dunque sovrabbondante rispetto ad ogni risposta logica, non trascendente ad essa. È « l'Inviato del segno »⁵, non un estraneo e irriconoscibile padrone. C'è dell'altro, insomma, al di là della semiosi, ma questo Altro è quello Stesso che i segni costantemente indicano: l'infinità del cosmo dal quale provengono.

La logica della continuità — della quale prima a lungo si è parlato — coincide dunque con la logica dell'universo: il mondo è il primo, il principale *continuum*. Ma come si può definire tale *general*? E da dove esso deriva? Se prima della differenza esisteva un'originaria unità (1. 487), cosa c'era prima di tale unità fondatrice? Ancora una volta, le domande dell'evoluzionismo, nell'affannosa ricerca del *prior*, incontrano qualcosa che non avrebbero mai voluto vedere: il fondo oscuro e impercettibile della loro provenienza, la *ratio* del loro stesso procedere.

Alla domanda: da cosa deriva la continuità del mondo?, Peirce risponde: « from a continuum of higher generality » (6. 191).

From this point of view, 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).

L'universo esistente è dunque *Secondness*, frattura, opposizione o arbitraria determinazione all'interno di un *continuum* di altissima generalità: il mondo delle idee platoniche. Tale assunzione ha spesso imbarazzato gli interpreti, i quali hanno mancato di annotarla o, nella migliore delle ipotesi, ne hanno sottolineato l'ispirazione ancora una volta idealista, iscritta nel percorso della tradizione realista medievale⁶. In parte certo con quest'intenzione Peirce scriveva; ma, io credo, egli non poteva far ricorso in modo così diretto al platonismo, se non per comunicare qualche peculiare possibilità di inferenza.

Penso infatti che con questo riferimento agli εἶδη l'autore permetta due precise interpretazioni. Anzitutto egli afferma con grande chiarezza — fra le righe, forse inconsciamente, ma certo in modo molto esplicito — che la nostra logica è intrinsecamente platonica, che una logica che si pone il problema del 'senso' del mondo è, e non può che

⁵ C. Sini, *Kinesis*, cit., p. 186.

⁶ È ad es. di questo parere P. Turley, op. cit., cap. 2.

essere, profondamente platonica. È come se l'intera storia della filosofia vagasse da secoli in un circolo: come Timeo, Peirce cerca d'illustrare l'incanto dell' « armonia » tra i « giri dell'intelligenza » celeste e le circonvoluzioni della nostra mente; e come Socrate — nella lotta corpo a corpo col Sofista — difende strenuamente l'invenzione dell'idea come elemento ordinatore del caos primigenio.

Se è vero questo, bisogna però ammettere, in secondo luogo, che il mondo di forme e di generalità si rivela nullo per l'esistenza, la quale viene proprio definita da Peirce « antigeneral » (7. 532). Il nostro mondo concreto, il mondo nel quale si apre per noi la possibilità di entrare in « commercio » con gli enti, non sa nulla di generalità e di continuità (anche se tali significati ne determinano la comprensibilità logica). È proprio Peirce ad indicarlo: il *continuum* è nulla se un *Mark* non lo interrompe, segnandolo; ed in questo caso, ormai spezzato, esso non è più un *continuum*, si rivela rinvio nullificante per il segno che lo limita (cfr. 6. 168). Quel *continuum* che è il « mondo » è dunque niente più che una costruzione logica di stampo nettamente platonico.

Se l'autore identifica la logica della continuità con la logica dell'universo, bisogna quindi 'costringerlo' ad ammettere — secondo quanto altrove ci ha insegnato — che tale logica è un infinito 'discorso' sul nulla del « non esser mai nato » (6. 217). Analogamente, dunque, quel generalissimo *continuum* che è il mondo delle forme platoniche è, riguardo all'esistenza, un nulla di fatto. Ogni singola esistenza che « marca » la continuità, conferma la parte di uno dei dialoganti e annulla il luogo onnicomprensivo dell'essere e dell'*episteme* che ne ha ideato i caratteri: il *continuum* « of higher generality » dal quale deriverebbe ogni esistente, delinea solo una delle storie (*logoi*) possibili, anche se certo quella che meglio è attecchita, avvinta alla pianta della conoscenza. Infatti esso pure è un « derivato »⁷. Alle insistenti domande dell'evoluzionismo la Sfinge risponde in ultimo con una parola che sembra bloccare ogni volontà di far storia, cioè di esprimersi logicamente. Qual è la *ratio* dell'ente? Cosa c'è prima dell'esistenza?, chiede insaziabile la

⁷ « The evolutionary process is, therefore, not a mere evolution of the existing universe, but rather a process by which the very Platonic forms themselves have become or are becoming developed » (6. 194). « We shall naturally suppose, of course, that existence is a stage of evolution ... We need not suppose that every form needs for its evolution to emerge into this world, but only that it needs to enter into some theatre of reactions, of which this is one » (6. 195). È di nuovo l'inclinazione atomista di Peirce che si fa qui sentire. Cfr. anche 1. 412 e quanto detto alla n. 51 a II. A.

voce del filosofo. E prima? E prima ancora? Quale elemento, all'origine, la rende possibile, la genera, la protegge?

Se nessuna delle risposte precedenti ti ha appagato — sembra replicare la Sfinge — ora avrai la mia ultima parola, la più temibile e definitiva; essa suona: nulla. A te — se ancora puoi — l'arduo compito di comprendere il senso di questo dire. Scrive Peirce:

If this be correct, we cannot suppose the process of derivation ... to began elsewhere than in the utter vagueness of completely undetermined and dimensionless potentiality (6. 193).

The evolution of forms begins or, at any rate, has for an early stage of it, a vague potentiality ... It must be by a contraction of the vagueness of that potentiality of everything in general, but of nothing in particular, that the world of forms comes about (6. 196).

Avevamo già affrontato problemi analoghi commentando l'ipotesi cosmogonica dell'*Architecture of Theories*. Ma qui l'autore appare — se possibile — ancor più decisamente esplicito; e l'idea di 'nulla' torna insistentemente a sovvertire ogni tentativo di svolgere un'ordinata e progressiva 'storia' dell'universo. « The Origin of the Universe » manifesta un andamento esemplare al riguardo, esordendo con questa proposizione:

Metaphysics has to account for the whole universe of being. It has therefore to do something like supposing a state of things in which that universe did not exist, and consider how it could have arisen (6. 214).

La metafisica si propone dunque di spiegare l'essere, « is the attempt to form a general conception of the All » (7. 579). Per compiere questo progetto essa deve ipotizzare, come spiegazione dell'essere, il nulla assoluto: il Tutto — oggetto della cosmologia — si rivelerà coalizione di *Nothing and Being*. Se la ragione dell'ente era individuata negli εἶδη, il platonismo rivela come sua più interna radice tale profondo nichilismo d'origine. Esso non significa però che 'nulla abbia senso', ma anzi indica proprio nel nulla la *ratio* di ogni esistenza⁸.

Se ben ascoltato Peirce sta esprimendo esattamente tale 'inespri-

⁸ Così Sini (*I luoghi dell'immagine*, cit., p. 164): « L'evento del nichilismo dice: nulla ha senso; niente vale la pena. Ma il luogo della sua provenienza che, inseguendo l'immagine, ha cominciato a rivelare per noi i suoi contorni, ci conduce a un dove in cui le medesime parole pronunciano lo stesso senso; non però l'uguale: luogo in cui, nulla ha senso — e dove l'ente vale la pena ».

mibile ' verità: la metafisica si è generata sulla base dell'edificazione dell'uni-verso, inteso proprio come unica direzione totalizzante di comprensione del cosmo (« of the whole universe of being », dice Peirce), escludente il nulla ed esaltante la bontà dell'essere. Ma essa è condotta, quando si chiede ragione del suo stesso essere, a domandarsi cosa lo abbia determinato, conferendogli tale posizione di predominio, e cosa ne alimenti lo sforzo vitale. Infine, essa si domanda cosa le impedisca di afferrarsi totalmente, nella pienezza della propria identità con se Stessa.

Se la metafisica ha dunque a che fare con l'essere, ebbene — dice Peirce — bisogna necessariamente aggiungere che essa ha da confrontarsi, in conseguenza di ciò, col nulla assoluto⁹.

The initial condition, before the universe existed, was not a state of pure abstract being. On the contrary it was a state of just nothing at all, not even a state of emptiness, for even emptiness is something. If we are to proceed in a logical and scientific manner, we must, in order to account for the whole universe, suppose an initial condition in which the whole universe was non-existent, and therefore a state of absolute nothing (6.215).

We start then with nothing, pure zero. But this is not the nothing of negation. For not means other than, and other is merely a synonym of the ordinal number *second*. As such it implies a first; while the present pure zero is prior to every first. The nothing of negation is the nothing of death, which comes *second* to, or after, everything. But this pure zero is the nothing or not having been born. There is no individual thing, no compulsion, outward nor inward, no law. It is the germinal nothing, in which the whole universe is involved or foreshadowed (6.217).

Queste pagine di Peirce valgono, io credo, l'intero lavoro che egli si propone affrontando la propria « scientific metaphysics ». Il nulla che Parmenide aveva cacciato dal palazzo dei ' sapienti ' come fosse un figlio illegittimo, fa ritorno da gran signore — da signore dell'esistente — nella dimora dei padri. La « scienza della logica » peirceana non si apre nominando l'essere, ma chiamando in causa il nulla assoluto; o meglio: essa esordisce celebrando le affinità tra i due estremi costitutivi del *logos*.

Absolute nothing, pure zero: dimenticato l'ἔτερον platonico, Peirce cerca di definire un nulla del quale la nostra tradizione filosofica ha sempre rifiutato l'adozione, pur cogliendone la viva presenza in ogni

⁹ Per Turley, come già accennato (cfr. n. 54 a II. A.), tale posizione si rivela del tutto inconcepibile e ' irrazionale '. E le sue critiche riflettono certamente la impostazione contemporanea del problema. ' Logicamente ' tale posizione è sicuramente inconsistente. Ed accantonando il *logos*?

evento reale. E non facciamoci ingannare dal fatto che egli sembri interpretare tali proposizioni in senso cronologico-evoluzionista (« Iniziamo col nulla, col puro zero ... » 6. 217). Poco prima, l'autore era stato molto chiaro al riguardo:

For time is itself an organized something, having its law or regularity; so that time itself is a part of that universe whose origin is to be considered. We have therefore to suppose a state of things before time was organized. Accordingly, when we speak of the universe as 'arising' we do not mean that literally (6. 214).

All'evoluzionismo si è dunque dato definitivamente addio: l'ipotesi cosmogonica svolta nell'*Architecture of theories* è divenuta in questi appunti del '98 riflessione sui destini della metafisica o, forse ancor di più, prefigurazione di un nuovo 'dar senso' all'insieme delle relazioni cosmiche. Già alcuni anni prima, per altro, Peirce aveva espresso qualche accenno a questo proposito:

At first sight, it seems absurd or mysterious to speak of time being evolved, for evolution presupposes time ... But this 'time' is only our way of saying that something had been going on. There was no real time so far as there was no regularity, but there is no more falsity in using the language of time than in saying that a quantity is zero (8. 318)¹⁰.

L'« inizio » — che non è poi da interpretare « literally » — è dunque 'prima' della costituzione del tempo, « from before time and from before logic » (6. 193). Tempo, spazio, sviluppo — e chissà quanti altri riferimenti comunemente usati in ogni cosmogonia — sono formazioni concettuali escogitate dal *logos*. L'evoluzione — proprio questo sta qui dicendo Peirce — è un carattere della logica, non del cosmo e dei suoi eventi; e la logica stessa non è che una delle tante 'favole' narrate per placare gli animi e conciliare i sogni degli spaventati 'bestioni' umani.

In short, if we are going to regard the universe as a result of evolution at all, we must think that not merely the existing universe, that locus in the cosmos to which our reactions are limited but the whole Platonic world, which in itself is equally real, is evolutionary in its origin, too. And among the things so resulting are time and logic (6. 200).

¹⁰ Nota giustamente Murphey, allora, come sia contraddittorio che Peirce abbia fondato la propria ipotesi cosmogonica di *The Architecture of Theories* su alcune categorie logiche che egli stesso dirà rappresentare solo uno stadio dell'evoluzione cosmologica (op. cit., *Cosmology*).

L'evoluzionismo è un gioco pericoloso, come dicevamo prima; esso è infatti condotto dalle sue stesse regole a non esaurirsi finché non approda all'autodistruzione.

Dobbiamo dunque fare *epoché* non solo dagli oggetti comuni del nostro sapere, ma dalle 'incrostazioni' metafisiche che vi aderiscono, ed in questo luogo primigenio (parlare di un 'prima' è l'unica stentata risorsa che la nostra *ratio* ha saputo escogitare per riferirsi alla *distanza* da ciò che essa è) domandarsi cosa è rimasto. La risposta — già lo sappiamo — è: nulla. Al di là della metafisica (non) c'è nulla.

Ma tale nulla è da Peirce elevato al rango di radice dell'essere: esso disegna il luogo dell'origine, dell'origine del *cosmos*. Il primo riconoscimento è di nulla.

Accordingly, when we speak of the universe as 'arising' we do not mean that literally. We mean to speak of some kind of sequence, say an objective logical sequence; but we do not mean in speaking of the first stages of creation before time was organized, to use 'before', 'after', 'arising' and such words in the temporal sense. But for the sake of commodity of speech we may avail ourselves of these words (6.214).

Ma come esemplificare tale « oggettiva sequenza logica », scevra — per quanto possibile — di qualsiasi riferimento temporale? E come si può raccontare l'universo se non scandendone i tempi di sviluppo? Già negli appunti raccolti in *A Guess at the Riddle*, Peirce tentava un approccio al problema che andasse al di là dell'impostazione cronologico-evoluzionistica.

Our conceptions of the first stages of the development, before time yet existed, must be as vague and figurative as the expressions of the first chapter of Genesis. Out of the womb of indeterminacy we must say that there would have come something, by the principle of Firstness, which we may call a flash. Then by the principle of habit there would have been a second flash. Though time would not yet have been, this second flash was in some sense after the first, because resulting from it. Then there would have come other successions ever more and more closely connected, the habits and the tendency to take them ever strengthening themselves, until the events would have been bound together into something like a continuous flow. We have no reason to think that even now time is quite perfectly continuous and uniform in its flow. The quasi-flow which would result would, however, differ essentially from time in this respect, that it would not necessarily be in a single stream. Different flashes might start different streams, between which there should be no relations of contemporaneity or succession. So one stream might branch into two, or two might coalesce. But the further result of habit would be inevitably to separate utterly those that were long separated, and to make those which presented frequent common points coalesce into

perfect union. Those that were completely separated would be so many different worlds which would know nothing of one another; so that the effect would be just what we actually observe (1. 412).

Ma ancora non bastava:

All that I have been saying about the beginnings of creation seems wildly confused enough. Now let me give you such slight indication, as brevity permits, of the clue to which I trust to guide us through the maze (6. 203).

Farò un esempio, niente più che un esempio, dice Peirce, che funzioni da traccia per orientarsi nel labirinto predisposto dai *riddles* della Sfinge. Egli si dirige quindi verso un'ipotetica lavagna e dà corso alla propria lucida esemplificazione:

Let the clean blackboard be a sort of diagram of the original vague potentiality, or at any rate of some early stage of its determination. This is something more than a figure of speech; for after all continuity is generality. This blackboard is a continuum of two dimensions, while that which it stands for is a continuum of some indefinite multitude of dimensions. This blackboard is a continuum of possible points; while that is a continuum of possible dimensions of quality, or is a continuum of possible dimensions of a continuum of possible dimensions of quality, or something of that sort. There are no points on this blackboard. There are no dimensions in that continuum (6. 203).

Più che di un esempio si tratta, come si può notare, della 'cosa stessa' del ragionare intorno al cosmo. E non a caso Peirce si vale di un raffinato insieme di grafismi per disegnare quella che apparirà come una vera e propria icona di ogni universale comprensione.

La lavagna, come qualsiasi *Sheet of Assertion*¹¹, rappresenta il cosmo. O meglio: qui essa raffigura la *c o n t i n u i t à* del cosmo stesso, indefinita, indeterminata, indifferenziata e dunque, proprio per ciò, luogo di ogni possibile differenza, dimensione, definizione: Nulla-Tutto originario. Essa è analoga alla totalità dell'universo. Cioè alla sua totale inesistenza. Questo essa era all' 'inizio', questo essa è in ogni parziale riferimento all'intero.

I draw a chalk line on the board. This discontinuity is one of those brute acts by which alone the original vagueness could have made a step towards definiteness (6. 203).

Questo primo gesto, questa prima risposta offerta dalla pratica se-

¹¹ Cfr. parte I, cap. 2.

gnica costituisce il primo taglio, la prima ferita inferta alla « carne » del mondo ¹². Tale discontinuità è uno di quegli atti decisivi che sanzionano l'esistenza di un fatto e ne determinano la storia: è la prima frattura, la prima catastrofe all'interno del *continuum*, in grado di manifestarne l'essenza e, immediatamente, la nullità 'essenziale'. Se l'« original vagueness » era l'indifferenziata unità del Tutto, in essa e per essa ora si instaura una determinazione che ri-conosce, appunto, il suo essere nulla di fatto.

Peirce non fa che esemplificare in questa sede quanto già aveva scritto nei capitoli dedicati al *continuum* (cfr. 6. 164 sgg.): la continuità è tale proprio in quanto nessun *Mark* la compone, e quando questo si iscrive essa come continuità si annulla, de-finendo i propri caratteri.

Ma la linea tracciata sulla lavagna è a suo modo continua. « Where did this continuity come from? », chiede Peirce (6. 203) « It is nothing but the original continuity of the blackboard which makes everything upon it continuous » (*ibid.*). Spezzando l'intero la linea mostra di appartenergli: di-segna il luogo della propria emergenza e il nulla che sottende ad ogni sua trasformazione. Non c'è la linea e la lavagna; c'è il segno della lavagna, *feeling* di nulla. La linea è infatti iscritta su di una superficie omogenea della quale il proprio e-vento è una 'continuazione' ¹³: essa partecipa dell'intero che l'ha generata, lo indica come il proprio 'facente parte', cor-rispondendogli e manifestando in tal modo la stessità che li accomuna. La linea non è infatti che lavagna, lavagna nella quale è però intervenuto l'atto di definizione, la prima risposta interpretante che, interposta una distanza, può riconoscersi e dire: questa è una linea della lavagna. Fuor di metafora: il segno indica l'Intero-continuità dal quale proviene — del quale è fatto —; esso è, in un certo qual senso, tale segnata totalità. Ma da cosa deriva questa sua continuità?, chiede Peirce. Da nulla che non sia l'*original vagueness*, egli risponde. *Original vagueness* che era per altro, a sua volta, nulla assoluto. Il segno è dunque « fatto di nulla » ¹⁴, in quanto indica la stessità che lo costituisce, che lo fa Tutto, ma alla quale esso può

¹² Cfr. su tale concetto M. Merleau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 1969.

¹³ Si ricordi che il « risultare » latino è una traduzione del συνέχεω greco.

¹⁴ Cfr. C. Sini, *Immagini di verità*, cit., parte II.

cor-rispondere solo a partire dalla distanza del suo *hic et nunc*. Da tale luogo emerge l'eventualità di ogni possibile definizione.

Ma seguiamo Peirce nel suo procedere:

What I have really drawn there is an oval line. For this white chalk-mark is not a line, it is a plane figure in Euclid's sense — a surface, and the only line there, is the line which forms the limit between the black surface and the white surface. Thus the discontinuity can only be produced upon that blackboard by the reaction between two continuous surfaces into which it is separated, the white surface and the black surface. The whiteness is a *Firstness* — a springing up of something new. But the boundary between the black and white is neither black, nor white, nor neither, nor both. It is the pairedness of the two. It is for the white the active *Secondness* of the black; for the black the active *Secondness* of the white (6.203).

La linea bianca — considerata 'in sé' — non era dunque che *Firstness*; la discontinuità vera e propria — la frattura, l'alterità rispetto al *continuum* — è prodotta dalla *Secondness*. Ogni determinazione è differenza; ogni risposta interpretante si configura anzitutto come limite, confine, fenditura, de-cisione, cioè divisione e separazione¹⁵. Tale è la partizione messa in atto da ogni emergenza segnica: squarcio e ferita dell'Intero, incrinatura nell'edificio delle totalità cosmiche. C'è sempre uno sdoppiamento là dove vige la più omogenea unità, e proprio in virtù del suo riconoscimento segnico.

Il limite, « the boundary between the black and the white », che pone e separa i due opposti, non ha però i caratteri né dell'uno, né dell'altro, né di ambedue, né di nessuno dei due. Esso è la parità, la stessità delle loro apparizioni. Ogni *Secondness*, ogni differenza è dunque anche sempre tale assoluta identità. Ma Peirce dice bene: più che identità, parità¹⁶. Il bianco e il nero — l'essere e il nulla — nel punto del loro incontro non sono uguali; sono assolutamente simili, ma impossibilitati ad identificarsi e a sovrapporsi l'un l'altro. Nello Stesso gioco essi risultano pari, incapaci di prevaricarsi a vicenda. La linea di parità

¹⁵ Cfr. quanto detto nella parte I, cap. 2.4.

¹⁶ Peirce trattava un problema analogo in 6.126: « Suppose a surface to be part red and part blue; so that every point on it is either red or blue, and of course not part can be both red and blue. What then is the color of the boundary line between the red and the blue? The answer is that red or blue, to exist at all, must be spread over a surface; and the color of the surface is the color of the surface in the immediate neighborhood of the point ... it follows that the boundary is half red and half blue ».

che impedisce l'emergere di un solo vincitore, è pure quella che sempre approssima e assimila le apparizioni di entrambi. Il bianco tende al nero, il *self* implica l'*other*, ed è proprio in tale tensione che essi sono simili, Uno per l'Altro¹⁷. L'esistenza è dunque questo gioco di differenze e di stessità insieme, questo di continuo prendere distanza e immedesimarsi nell'Altro che ci risponde.

Ma è la fessura¹⁸ che dà il via all'intreccio delle risposte e dei riconoscimenti, che 'pareggia' i conti tra ciò che è e ciò che non è; essa infatti frange l'unità e predispone la θεωρία dei rimandi segnifici infinitamente rivolti ad indicarne l' 'oltre'. È perché il segno si scopre ineludibilmente diviso da se Stesso che si trova vincolato al rinvio, e nell'incontro con l'Altro esso scruta ansiosamente l'orizzonte alla ricerca degli indizi dello Stesso.

The whiteness or blackness, the Firstness, is essentially indifferent as to continuity. It lends itself readily to generalization but is not itself general. The limit between the whiteness and blackness is essentially discontinuous, or anti-general. It is insistently this here. The original potentiality is essentially continuous or general (6.205).

La *Firstness* è dunque in-differente alla continuità. Ciò significa che essa è lo Stesso dell'iniziale continuità e, insieme, — se si vuole — che nulla ha a che fare con essa. Ogni *Firstness* è « fatta » dello stesso materiale del *continuum*: iscritta sulla lavagna, è lavagna essa stessa, ma insieme possiede una qualità (« the whiteness ») che la rende « nothing but itself », nulla che non sia se Stessa.

Imagine a magenta color. Now imagine that all the rest of your consciousness — memory, thought, everything except this feeling of magenta — is utterly wiped out, and with that is erased all possibility of comparing the magenta with anything else or of estimating it as more or less bright. That is what you must think the pure sense-quality to be. Such a definite potentiality can emerge from the indefinite potentiality only by its own vital Firstness and spontaneity. Here is this magenta color. What originally made such a quality of feeling possible? Evidently nothing but itself. It is a First (6.198).

Cosa ha condotto tale *First* all'esistenza? Nulla. Nient'altro che questo è per la *Firstness* il *continuum* del quale è composta: essa è

¹⁷ Ma scrive Turley (op. cit., pp. 68-9): « Where nothingness is one of the terms there cannot be true duality ».

¹⁸ Mi riferisco, ancora una volta, all'interpretazione dell'« unità simbolica » proposta da C. Sini in *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V e *Immagini di verità*, cit.

« self abstracted from the possibility of another » (1. 556), emergenza segnica che si è disgiunta dal proprio *ground* e che lo giudica, dall'orlo nel quale si trova, nulla, nulla assoluto.

The sense-quality is a feeling. Even if you say it is a slumbering feeling, that does not make it less intense; perhaps the reverse. For it is the absence of reaction — of feeling another — that constitutes slumber, not the absence of the immediate feeling that is all that it is in its immediacy (6. 198). Yet we must not assume that the qualities arose separate and came into relation afterward. It was just the reverse. The general indefinite potentiality became limited and heterogeneous ... But so springing up, they do not spring up isolated; for if they did, nothing could unite them. They spring up in reaction upon one another, and thus into a kind of existence (6. 199).

L'Uno-Tutto-Nulla iniziale, l'in-de-ciso si de-finisce e si de-cide in ogni *Firstness*, o meglio, nella relazione (*Secondness*) che la *Firstness* intreccia con esso e con gli Altri. È un mondo di totalità relazionali quello che appare, non di unità disgiunte una dall'altra; se « l'intero non c'è mai stato »¹⁹, non ci sono mai state neppure le sue singole componenti isolabili una per una.

Ma la Prima relazione è senza dubbio a nulla: ed è la frattura da essa provocata, l'incisione incancellabile procurata dalla Prima risposta, a porre lo Stesso nel rinvio come nulla. La *Secondness* così costituitasi « is essentially discontinuous or antigeneral », scrive Peirce; « it is insistently this here ». Il limite in-siste dunque, qui e ora, manifestando la breccia irreparabilmente dischiusa nell'originario *continuum*.

Sarà l'abito, incarnazione della *Thirdness*, a condurre al di là della cieca « insistenza », tramite ripetizione e duplicazione, verso la « consistenza », dove l'ex-sistere di un *Mark* diviene un modo di « stare » nell'aperto dell'*ovum* universale:

We see the original generality like the ovum of the universe segmented by this mark. However the mark is a mere accident, and as such may be erased. It will not interfere with another mark drawn in quite another way. There need be no consistency between the two. But no further progress beyond this can be made, until a mark will stay for a little while; that is, until some beginning of a habit has been established by virtue of which the accident acquires some incipient staying quality, some tendency toward consistency (6. 204).

Ma l'abito contiene in sé i caratteri della *Firstness* e della *Second-*

¹⁹ *Ibidem*.

ness prima esaminati, non è nulla di diverso da questi, salvo che nel suo « stare » si rivela tutta intera l'originaria comprensione:

This habit is a generalizing tendency, and as such a generalization, and as such a general, and as such a continuum or continuity. It must have its origin in the original continuity which is inherent in potentiality. Continuity as generality is inherent in potentiality, which is essentially general (6. 204).

L'abito anela a con-fondersi con il *continuum* di cui è parte. Ma come nell'ipotesi cosmogonica dell'*Architecture of Theories*, la continuità intesa come assoluta potenzialità iniziale e la continuità attesa nella generalizzazione finale sono essenzialmente lo Stesso, cioè nulla. Se l'abito incarna la consistenza dello « stare », tale stare dunque, ancora una volta, è uno *s t a r e p e r*, un indicare altrove: là dove nulla accade.

Ogni abito si forma in tal modo innestandosi su di un'avvenuta frattura; « sta », ma il suo stare è un ondeggiare in bilico sull'orlo di una linea spezzata. Esso infatti 'abita' sempre una parte dell'intero, guarda dalla propria metà l'altra metà del Tutto (6. 126), ed è esso stesso metà, nel senso pieno della parola. Come l'uomo montaigneano, sgomento di fronte al nuovo cosmo che gli si para dinanzi, l'abito potrebbe dire: « Io non rappresento l'essere. Io rappresento il passaggio »²⁰. Ciò che 'passa' è così proprio il suo 'stare', sempre rinviato a nuove definizioni e dunque sempre implicato negli « erotici » incontri tra essere e nulla.

Dalla propria metà ogni abito coglie prospettive diverse di mondo, rivelandosi esso stesso universo compiuto di senso — « universo d'esperienza », come più tardi dirà l'autore (6. 455) —, cioè mondo in sé perfetto all'interno del quale è costantemente esperita la distanza dall'Universo cosmico. Il luogo nel quale è vincolato il suo e-venire diviene così tutto il (suo) mondo. Tutto il suo mondo, perché non si dà Altro che non sia Nulla, e perché Nulla sarebbe stato riconosciuto se una traccia non ne avesse testimoniato la presenza.

Peirce esprime molto chiaramente questo concetto nella seguente proposizione: l'Uno originario, egli scrive in 6. 612, « in itself is nothing, but in its relation to the end is everything ». È dunque nella relazione, nell'infinita sequenza dei rinvii interpretativi, che l'unità dell'Essere appare come totalità (del mondo); ma in se Stessa essa si rivela per quel che è: nulla, ab-soluto nulla.

²⁰ M. de Montaigne, *Saggi*, III, 2. Ma in tali definizioni si rivela certo ancora l'animo 'hegeliano' di Peirce.

Sono dunque gli eventi, gli abiti, le tracce — le molteplici diramazioni assunte dal rispondere interpretante — a svelare e far emergere, con il loro stesso porsi, « il sordo tessere » del Nulla-Tutto cosmico. Essi appaiono prospettive, multi-visioni dell'uni-verso che hanno il mondo (in immagine)²¹ e sono propriamente mondo (evento, abito e traccia del mondo).

Ma torniamo all'esempio condotto da Peirce alla lavagna:

Once the line will stay a little after it is marked, another line may be drawn beside it. Very soon our eye persuades us there is a new line, the envelope of those others. This rather prettily illustrates the logical process which we may suppose takes place in things, in which the generalizing tendency builds up new habits from chance occurrences ... The straight lines as they multiply themselves under the habit of being tangent to the envelope gradually tend to lose their individuality. They become in a measure more and more obliterated and sink into mere adjuncts to the new cosmos in which they are individuals (6.206).

Gli abiti ricorrono, si moltiplicano, si riproducono, trovano nuove vie per confermare il proprio sviluppo e per comprendersi l'un l'altro: ed è il caso, l'evenire di nulla, che 'causa' tutto ciò. Infine, gli abiti si stemperano nella continuità di uno degli universi che hanno contribuito a creare, obliterati nell'infinita generalità della quale avevano fornito tutte le risposte possibili.

Gli eventi precipitano nel nulla del « non essere mai nati », da dove provenivano. La loro individualità si perde e non ci sono più che *generals*. E si può assistere ad un'infinità di processi di questo genere: innumerevoli volte si formerà una nuova linea — che sarà *self* (cioè *Firstness* e *Secondness*) e insieme totalità, continuità simile al cosmo (*Thirdness*) — e innumerevoli volte tale linea sarà cancellata, perduta nuovamente nel nero della lavagna. Gli insiemi delle linee, immerse le une nelle altre, formeranno poi innumerevoli mondi, saranno l'insieme degli universi segnici, abituali, significativi, dei mondi cosmo-storici²² che da sempre popolano l'universo, annullandosi l'un l'altro.

Tale prefigurazione cosmologica sembra suggerire teorie abbandonate da tempo dal pensiero filosofico. Forse che Peirce auspica l'eterno ritorno di Tutto nel Nulla (del nulla a se stesso)? E non sembra forse ancora una volta preda di seducenti tentazioni atomiste? Addentrarsi in

²¹ « L'essere nel mondo è un essere-in-immagine (di nulla) », scrive C. Sini in *I luoghi dell'immagine*, cit., p. 159.

²² C. Sini, *Kinesis*, cit., p. 168.

raffronti storiografici risulterebbe sicuramente troppo complesso. Ma siamo certo mille miglia lontani dalle pacifiche genealogie evoluzioniste. Lo conferma il titolo col quale l'autore introduce il capitolo immediatamente successivo: « Circular continua; Time and Space ».

Peirce è dunque avviato su una strada che lo conduce verso confini sempre più ignoti e disabitati dal tempo logico. Ma proprio qui, com'è chiaro, era 'destino' che giungesse:

Various continua ... must be assumed to be devoid of all topical singularities. For any such singularity is a locus of discontinuity; and from the nature of the continuum may be no room to suppose any such secondness. But now, a continuum which is without singularities must, in the first place, return into itself. Here is a remarkable consequence (6.210).

« Take, for example, Time », continua Peirce, quasi non accorgendosi del bilico sul quale cammina:

You may, for example, say that all evolution began at this instant, which you may call the infinite past, and comes to a close at that other instant, which you may call the infinite future. But all this is quite extrinsic to time itself. Let it be, if you pleased, that evolutionary time, our section of time, is contained between those limits. Nevertheless, it cannot be denied that time itself, unless it be discontinuous, as we have every reason to suppose it is not, stretches on beyond those limits, infinite though they be, returns into itself, and begins again (6.210)²³.

E con ciò Peirce si è gettato alle spalle gli scritti cosmologici del '91-'93, la metafisica evoluzionista, l'idea di semiosi infinita, la teoria della « verità pubblica », ed ogni altra credenza scienziata abbracciata negli anni precedenti.

Il tempo è circolare; ed è un continuo. Cioè è nulla. La continuità del tempo è la sua nullità: infatti nessun Interpretante potrà mai sperimentarla per intero. Lo stesso vale per lo spazio (cfr. 6.212). Naturalmente solo se essi vengono intesi in senso assoluto, perché le nostre risposte, collocandosi spazio-temporalmente, spezzano il sempre-uguale movimento di questi due continui, determinandone gli istanti (e segnando le incolmabili distanze tra gli istanti stessi).

Peirce non ha mai tratto conseguenze teoreticamente rilevanti da

²³ « This may happen — prosegue Peirce riprendendo il proprio pensiero in 1.274 — after a finite time, as Pythagoras is said to have supposed, or in infinite time, which would be the doctrine of a consistent pessimism ». E cfr. pure 1.276: « This question — scrive Peirce — concerns that evolution itself, not the abstract mathematical time ».

tali assunti. Come altre volte, egli lascia 'a bocca asciutta' il lettore; così, per non forzare il suo pensiero, ci vogliamo limitare ai brevi accenni riportati. Anche perché l'autore risolve infine in tal modo le proprie argomentazioni:

At the same time all this, be it remembered, is not of the order of the existing universe, but is merely a Platonic world, of which we are, therefore, to conceive that there are many, both coordinated and subordinated to one another; until finally out of one of these Platonic worlds is differentiated the particular actual universe of existence in which we happen to be (6.208).

Il nostro universo è quello della differenza, incatenato alla fessura dell'ex-sistenza. « Dalla nostra parte » non si scorge la continuità, non si può seguire l'universale formarsi e distruggersi dei mondi, non si vede oltre l'orlo estremo che cinge l'orizzonte. Quella che sperimentiamo « is one of the ways in which the original vague potentiality has happened to get differentiated » (6.209). Così accade la differenza, conclude Peirce; così il Nulla-Tutto si differenzia da se Stesso rispecchiandosi nelle infinite tracce che sempre, costantemente, ad esso alludono.

A questo proposito, un accreditato interprete come W. B. Gallie non esita ad accusare Peirce di « impudico » antropomorfismo²⁴. Giunti a questo punto della nostra esposizione, si potrebbe obiettare a Gallie che Peirce non poteva esimersi dall'essere antropomorfista, che anzi, in certa misura, egli doveva esserlo. È nell'abito di risposta infatti, come sappiamo, che si svela il mondo. Ma è forse ancora una volta necessario precisare che l'uomo non è che uno tra i tanti 'abiti' scelti dal cosmo per 'travestire' se stesso; e che, infine, l'universo non è mai colto nella sua interezza da un Interpretante Logico Finale che si possa situare al di fuori di tale universo, gustandone l'immagine totale. Ogni Interpretante incarna piuttosto un abito che lo costringe a determinati luoghi e a determinati tempi, ad assumere quelle certe parti e quelle certe risposte. Accade sempre un mondo de-terminato, questo ci insegna Peirce²⁵; così come, analogamente, il mondo si riflette interamente in

²⁴ W. B. Gallie, op. cit., p. 219.

²⁵ Cfr. C. Sini, *Immagini di verità*, cit., parte II, *passim*. Scrive Sini: « ... ciò che accade (nel luogo dell'esperienza) non è il 'mondo' (nel suo senso pubblico e totale), ma la relazione simbolico-segnica al mondo in quanto mondo determinato (dalla relazione) ... » (p. 161). E in particolare sulla nascita del « mondo pubblico », come « nascita di quella coscienza universale o di quell'interpretante universale che è sempre pre-supposto ogni volta che si chiama in causa la verità del mondo », cfr. pp. 111-124. Esso ci impone di assumere il « punto di vista del *logos*,

ogni parziale abito di risposta. Non si dà mai il mondo, ma sempre immagini, eventi, abiti di mondo; la relazione parti-colare, mai la visione frontale e onnicomprensiva.

L'uomo ha da essere il cosmo come il suo più profondo se stesso; deve « aspirare alto », come voleva Bruno, cioè « venire al più intimo di sé ». E, di converso, il cosmo anela alla 'com-prensione' segnica, ad immedesimarsi in una *feeling-quality* che lo sappia riconoscere e definire.

Raddoppiamento e rispecchiamento sono dunque radice di ogni terreno abitare e significare. Attraverso i nostri occhi l'universo prende coscienza di se stesso e ci chiama col suo Medesimo nome.

Nasce in tal modo il 'senso' del mondo: senso che è da intendersi proprio come *feeling*, dis-posizione, umore, *Stimmung*. Esso si forma secondo la « logica della libertà », come dice Peirce:

The logic of freedom, or potentiality, is that it shall annul itself. For if it does not annul itself, it remains a completely idle and do-nothing potentiality; and a completely idle potentiality is annulled by its complete idleness (6.219).

La logica della possibilità, al contrario di quella hegeliana²⁶, tiene nel nulla il Nulla originario e produce il qualcosa:

I do not mean that potentiality immediately results in actuality. Mediatly perhaps it does; but what immediately resulted was that unbounded potentiality became potentiality of this or that sort — that is, of some quality. Thus the zero of bare possibility, by evolutionary logic, leapt into the unit of some quality. This was hypothetic inference. Its form was:

Something is possible,
Red is something;
Red is possible (6.220).

Scrive dunque Peirce, ridando vita al proprio ordinamento categoriale:

The very first and most fundamental element that we have to assume is a Freedom, or Chance, or Spontaneity, by virtue of which the general vague nothing-

cioè il punto di vista universale (né mio, né tuo, né suo), il punto di vista panoramico, che ha tutto di fronte a sé» (p.115).

²⁶ «It is true — scrive Peirce riferendosi alla logica hegeliana — that the whole universe and every feature of it must be regarded as rational, that is as brought about by the logic of events; for the logic of evolution and of life need not be supposed to be of that wooden kind that absolutely constrains a given conclusion... The effect of this error of Hegel is that he is forced to deny the fundamental character of two elements of experience which cannot result from deductive logic» (6.218).

in-particular-ness that preceded the chaos took a thousand definite qualitis. The second element we have to assume is that there could be accidental reactions between those qualities. The qualities themselves are mere eternal possibilities. But these reactions we must think of as events (6.200).

What I mean is, that all that there is, is First, Feelings; Second, Efforts; Third, Habits (6.201).

Il cosmo si ritrova dunque nuovamente vincolato al gioco categoriale; la cosmologia sembra rimandare, ancora una volta, alla fenomenologia. Ma ciò non è del tutto vero. Alla domanda se si possa avere esperienza reale dell'universo nella sua totalità, Peirce avrebbe certo risposto che si può avere esperienza solo dei tre universi di esperienza²⁷. Ma essi sono appunto prospettive di mondo, relazioni cosmiche e non più unicamente modi in cui l'essere si conclude nel sillogismo.

Ogni *faneron* è, piuttosto, il punto d'intreccio tra le abitudini del pensiero e le pratiche vitali, tra la durezza degli eventi e la reazione dei viventi, tra le risposte interpretanti e gli eterni ritorni dell'accadere cosmico. Punto d'intreccio ma, pure, luogo di ogni ulteriore partizione: il *faneron* è anzitutto campo di visibilità, confine d'esperienza (di esperienze monadiche, diadiche e triadiche, come vuole Peirce). Il 'senso' della cosmologia si risolve in tal modo in ogni particolare *feeling* dell'esperire 'abituale': l'esperienza dell'universo è allusa e dunque in certo modo già compiuta all'interno dei rinvii di ogni singolo universo d'esperienza.

Facciamoci allora ricondurre brevemente ai *feelings*, agli eventi, agli abiti (e alle icone, ai grafi, all'Interpretante), esempi privilegiati scelti dall'autore per riferirsi ai molteplici 'toni' dello stare al mondo. Serriamo l'interpretazione nel circolo costruito da Peirce tra *logos* e *cosmos*, tra universi d'esperienza e esperienza dell'universo. Se i segni

²⁷ «Of the three Universes of Experience familiar to us all, the first comprises all mere Ideas, those airy-nothings to which the mind of poet, pure mathematician, or another might give local habitation and a name within that mind... The second Universe is that of the Brute Actuality of things and facts. I am confident that their Being consists in reactions against Brute forces... The third Universe comprises everything whose being consists in active power to establish connections between different objects, especially between objects in different Universes. Such is everything which is essentially a Sign — not mere the body of the Sign, which is not essentially such, but, so to speak, the Sign's Soul which has its being in its power of serving as intermediary between ist Object and a Mind» (6.455). In tono ancora logico e 'hegeliano' si potrebbe così dire che la *Firstness* è essere per se stessa; la *Secondness* nulla per se stessa, ma essere per altro; la *Thirdness*, 'composizione' di essere e nulla. Ma le prospettive peirceane non si lasciano certo ridurre a tali nette definizioni.

sembravano attendere il cosmo, il cosmo mostra ora di esporsi interamente nell'apertura segnico-esperienziale.

2. UNIVERSI D'ESPERIENZA

In uno scritto senza data, che i curatori hanno poco felicemente intitolato « Consciousness », Peirce impostò le linee generali di quella che egli, con decisione forse altrettanto infelice, volle chiamare « High Philosophy ». Si tratta di un'impostazione teoretica — ascrivibile, credo, all'ultima parte della vita dell'autore²⁸ — che prese spunto dagli sviluppi più maturi della fenomenologia e che perfezionò dunque l'esposizione categoriale, esaltandone alcune intonazioni ed emarginandone completamente delle altre.

Peirce si riferiva più comunemente a tale complesso di indagini definendolo « filosofia dell'esperienza »: in essa effettivamente riecheggiano molti elementi che appaiono familiari dopo la lettura delle parti dedicate alla fenomenologia. Le stesse formulazioni definitive delle tre categorie non introducono poi grandi novità nel sistema peirceano.

Ciò che però risulta realmente prezioso è l'accento generale con il quale viene trattato il tema fenomenologico. Esso si identifica infatti pienamente con un'analisi particolareggiata e pragmatica di ogni aspetto dell'esperienza relazionale mondana. Logica e metafisica trovano in tal modo nuova sistemazione, apparendo classificazioni ben poco decisive al confronto del nuovo riferimento introdotto: quello all'esperienza, al « commercio col mondo e con gli enti intramondani »²⁹. Il pragmatismo peirceano rivela dunque in tal modo la sua più profonda radice, fenomenologica e ermeneutica, ma anzitutto 'esperienziale'. « The interpretation itself is experience », sostiene l'autore (7.527); « Experience is the course of life. The world is that which experience inculcates » (1. 426). E specificando meglio:

²⁸ Mi sembra possibile affermare questo perché l'analisi categoriale appare qui particolarmente sviluppata e ben sistematizzata. Molti temi ai quali ci riferiamo sono già stati accennati nella I parte. Bisogna infatti tener presente che le questioni delle quali lì ci si occupava — la semiotica, la logica, il pragmatismo — sono state pienamente sviluppate dall'autore proprio negli anni che stiamo qui esaminando. È dunque inevitabile che si ritrovino in questa sede formulazioni consuete e familiari.

²⁹ Secondo l'espressione heideggeriana di *Sein und Zeit* (trad. it. Milano, Longanesi, 1976).

Logic is a branch of philosophy. That is to say it is an experiential, or positive, science, but a science which rests on no special observations, made by special observational means, but on phenomena which lie open to the observation of every man, every day and hour. There are two main branches of philosophy, Logic, or the philosophy of thought, and Metaphysics, or the philosophy of being. Still more general than these is High Philosophy, which brings to light certain truths applicable alike to logic and to metaphysics. It is with this high philosophy that we have first to deal (7.526).

What is the experience upon which high philosophy is based? ...in high philosophy, experience is the entire cognitive result of living, and illusion is, for its purposes, just as much experience as is real perception (7.527).

Le alleanze e le contese tra essere e pensiero, logica e metafisica, non interessano più il filosofo: egli deve ora incontrare la reale esperienza, il « visibile » — con il suo orlo di invisibile³⁰.

All the elements of experience belong to three classes, which, since they are the best defined in terms of numbers, may be termed *Kainopythagorean* categories. Namely, experience is composed of

1st, *monadic experiences*, or *simples*, being elements each of such a nature that it might without inconsistency be what it is though there were nothing else in all experience;

2nd, *dyadic experiences*, or *recurrences*, each a direct experience of an opposing pair of objects;

3rd, *triadic experiences*, or *comprehensions*, each a direct experience which connects other possible experiences (7.528).

Le categorie faneroscopiche hanno dunque perso il loro carattere non solo di modi dell'essere, ma pure di modi del segno³¹, divenendo « elementi d'esperienza », praticar di mondo. E tali esperienze si consumano solo parzialmente all'interno delle risposte segniche; più spesso esse creano dei cosmi a sé stanti che non sembrano neppure contemplare la possibilità del rinvio. L'esperienza del manifestarsi cosmico ha distrutto la logica e i suoi ordinati 'castelli in aria': *Firstness*, *Secondness* e *Thirdness* si riempiono di senso, non appaiono più « chiamate in causa » dell'essere, ma 'comprensioni' di mondo. Anche se, ovviamente, tra i modi che l'universo ha escogitato per farsi comprendere gigantesca ancora l'« imputazione » logica:

... for philosophy, which is the science which sets in order those observations

³⁰ Parlo di 'visibile' per rimandare al senso greco della parola *faneron* utilizzata nella fenomenologia peirceana.

³¹ Cfr. su tali temi quanto detto nella parte I, cap. 3.1.

which lie open to every man every day and hour, experience can only mean the total cognitive result of living, and includes interpretations quite as truly as it does the matter of sense. Even more truly, since this matter of sense is a hypothetical something which we can never seize as such, free from all interpretative working over (7.538). For experience is not what analysis discovers but the raw material upon which analysis works (7.535).

Guardiamo all'esperienza, all'esperienza concreta di ogni giorno, di ogni minuto, invita Peirce. Essa appare come un intricato complesso di sentimenti, di desideri, di improvvise inquietudini e di rapidi soddisfaccimenti, di consapevolezze e di oblii; e solo una parte, una parte minima di questo « brulicar di mondi » sembra riuscire a conquistare un nome logico. Quel che non approda all'ordinamento discorsivo ha la natura del semplice *feeling*; si presenta come pura qualità, accompagnata dalla mera ricorrenza del suo evento.

A quality of feeling, say for example of a certain purple color, might be imagined to constitute the whole of some being's experience without any sense of beginning, ending or continuance, without any self-consciousness distinct from the feeling of the color, without comparison with other feelings; and still it might be the very color we see. This is a conclusion which anybody can reach by comparing his different states of feeling; but we cannot actually observe a quality of feeling in its purity; it is always mixed with other elements which modify it greatly (7.530).

Il 'senso' proposto dal *feeling* è dunque un Tutto (« the whole of some being's experience »), una stessità di relazione tra sentire e sentito, « totus, teres atque rotundus », come dice l'autore in 6.236. Unico, indivisibile, irrelato, « it denies every kind of separation by a boundary, by a difference of place or time. What is immediately in consciousness is what consciousness is made of » (n. a 7.540. La spazialità è mia)³².

Now a quality is a consciousness. I do not say a waking conscious-

³² Scrive Peirce esemplificando il suo pensiero: « For example, here we are in this pleasant room, sitting before the fire, listening to my reading. Now take what is in your consciousness at any one single moment. There is in the first place a general consciousness of life. Then, there is a collection of little skin-sensations of your clothes. Then, there is the sense of cheerfulness of the room. Then, there is a social consciousness, or feeling of sympathy with one another. Then, there is the light. Then, there is the warmth of the fire. Then, there is the sound of my voice, which in any instant will merely be a note. In addition, there are a hundred things in the background of consciousness. This is the best way in which I can describe what is in your consciousness in a single moment » (7.540).

ness but still, something of the nature of consciousness. A sleeping consciousness, perhaps. A possibility, then, or potentiality, is a particular tinge of consciousness (6. 221).

Ogni « qualità » d'esperienza è dunque vissuta « per intero », senza rinvii al prima e al poi, all'insieme delle altre qualità o delle altre coscienze percipienti. Il *feeling* non gioca al rilancio: consuma ogni sua possibilità nello spazio dell'attimo in cui viene esperito, ed è « fatto » — letteralmente — dei colori, degli odori, dei sapori, dai quali viene inondato.

I *qualia*, prosegue Peirce nel passo significativamente intitolato « Quale-consciousness », sono ciò che sono in e per se stessi, « without reference to any other » e dunque non possono venir comparati l'uno con l'altro (6. 224). L'unica somiglianza che essi hanno, « that which belongs to one and all », è l'unità, e tale unità non è offerta dalle operazioni dell'intelletto, ma ha origine nella stessa *internality* della *quale-consciousness* (6. 225)³³. « So far as feelings have any continuity, it is the metaphysical nature of feeling to have a unity » (6. 229), conclude Peirce.

Ogni qualità ha unità con se Stessa, cioè col Tutto; e continuità, come già sappiamo, è unità, « the root of all being ». Il *feeling* così inteso può darsi solo nell'istante assoluto in cui passato e futuro « are utterly absent » (6. 231). « So I might express my truth by saying — The Now is one, and but one » (6. 231); l'Altro è nulla. L'istante del *feeling* è perfetto, perché « manca di nulla »³⁴: esso comprende tutto e tutto in esso è uno³⁵; il formicolio delle differenze si palesa fatto interno alla sua stessa unità. « It is essentially solitary and celibate, a dweller in the desert » (6. 234).

Le proposizioni di Peirce appaiono ancora logicamente astruse. In realtà, egli sta cercando di esprimere i caratteri di una situazione che

³³ « But here the critic will interpose an objection based upon a dilemma. He will ask me whether I intend that 'truth' what I have enunciated so pretentiously for a logical truth or a psychological truth ... This is a cunning objection. But it assumes that logic is purely subjective in a sense that is not only pre-hegelian but pre-kantian » (6. 226).

³⁴ C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 142.

³⁵ « We see that the idea of a quality is the idea of a phenomenon or partial phenomenon considered as a monad, without reference to its parts or components and without reference to anything else ... An element separated from everything else and in no world but itself ... But we must not even attend to any determinate absence of other things; we are to consider the total as a unit » (1. 424).

non è propriamente né logica, né psicologica, ma appunto pragmatico-esperienziale. Soffermiamoci su ciò che accade nell'attimo dell'esperire immediato, quando compiamo un gesto qualsiasi, abituale e quasi inconsciente: in esso non c'è differenza tra gesto e pensiero, non c'è coscienza di ciò che separa quell'atto da altri atti e da altre coscienze percipienti, non c'è sapere del prima e del poi. C'è unità « assoluta », stessità di rapporto, senso di nulla che non sia comprensione perfetta di tale « esser gesto ». Gli atti che più frequentemente ricorrono all'interno della nostra giornata sono di questo genere: di un genere ben poco logico e « sociale », a ben vedere, ben poco disposto ad essere sottomesso alle regole del sillogismo segnico. Ma nel momento in cui, tramite una riflessione a distanza, ne scorgiamo i caratteri, il *feeling* che sempre accompagna tali atti si raccoglie immediatamente nei ranghi del rinvio simbolico, acquistando collocazione tra altri *feelings* e preparandosi ad altri riconoscimenti; « and thus it is that that very same logical element of experience, the *quale*-element which appears upon the inside as unity, when viewed from the outside is seen as variety » (6. 236). L'unità dello Stesso diviene varietà (delle interpretazioni), differenza (dei riconoscimenti), relazione (ad un occhio esterno). Viste dal di fuori, le qualità appaiono diverse tra di loro, innumerevoli, trasformabili e comparabili in gran misura. « The units, each totus, teres atque rotundus will make a chaos of fortuitously wandering atoms » (6. 237)³⁶.

By the very nature of language, I am obliged to pick them to pieces to describe them. This requires reflection; and reflection occupies time. But a consciousness of a moment as it is in that very moment is not reflected upon and not pulled to pieces. As it is in that very moment, or these elements of feeling are together and they are one undivided feeling without parts. What I have described as elements of feeling are not really parts of the feeling as it is in the very moment when it is present; they are what appears to have been in it, when we reflect upon it, after it is past (7. 540).

³⁶ Non si può ancora una volta fare a meno di notare la vicinanza tra queste posizioni di Peirce e le teorie atomiste, o leibniziane. Continua Peirce in questo paragrafo: « This ought not to be a paradox. Suppose for example that one of you proposes to live by yourself and to suit yourself alone, away from all constraints of law and custom, according to your own whimsies, your simple plans of life being to do whatever came into your head. If you are disposed to do this, why should not thousands of others have similar views of life? ... This is the logic by which the unity of quale-consciousness, implying simplicity, and through simplicity, freedom, necessarily results in endless multiplicity and variety ».

Ma ancor piú chiaramente — e certo in modo molto suggestivo — Peirce si esprime nel seguente passo:

We can hardly but suppose that those sense-qualities that we now experience, colors, odors, sounds, feelings of every description, loves, griefs, suprise, are but the relics of an ancient ruined continuum of qualities, like a few columns standing here and there in testimony that here some old-world forum with its basilica and temples had once made a magnificent *ensemble* (6. 197).

Tale magnifico insieme non appartiene però piú all'esperienza concreta. Esso è tuttavia parte delle immagini e delle immaginazioni di ogni *feeling*, dei suoi ricordi, dei suoi desideri, delle sue attese. Attese di nulla, come già sappiamo: in ogni singolo *feeling* noi 'sentiamo' infatti, senza poterla esprimere, l'intera trama delle relazioni cosmiche, quel *magnificent ensemble* che ci costituisce per quel che siamo, ma che si è irrimediabilmente dissolto con l'emergere delle prime de-finizioni particolari³⁷.

L'essere dei *feelings* è dunque infine, e non poteva essere altrimenti, definito come nulla: il primo universo d'esperienza è composto da « airy-nothings » e proprio « their very airy-nothingness ... saves their Reality » (6. 455). La loro intima realtà è proprio la loro « nullità »: ogni *Firstness* 'sa' di mondo, sa cioè di essere nulla, 'sente' la parità di essere e nulla³⁸.

Ogni *Firstness* è dunque *Secondness*, ogni *feeling* accompagna un gesto, come prima dicevamo. Nella *High Philosophy* peirceana è difficile ricondurre le categorie entro confini logicamente definiti. Il *feeling* ripete infatti i caratteri che contraddistinguevano le icone; e proprio all'iconismo si rivela nuovamente vincolato ogni concreto esperire mondano³⁹.

« Totus, teres atque rotundus », scriveva l'autore, il *feeling* non appare a nessuno. Perché da qualunque prospettiva lo si osservi esso è già un segno; ma un segno iconico — come vuole Peirce — un'assoluta

³⁷ « A feeling so long as it remains a mere feeling is absolutely simple. For if it had parts, those parts would be something different from the whole, in the presence of which the being of the whole would consist. Consequently, the being of the feeling would consist of something beside itself, and in a relation ... In short, a pure feeling can be nothing but the total unanalyzed impression of the *tout ensemble* of consciousness. Such a mode of being may be called simple monadic Being » (6. 345).

³⁸ Cfr. al proposito 1. 447 e 6. 612.

³⁹ Cfr. quanto detto nella prima parte, cap. 1.

somiglianza della « rotondità » dell'intero. E il somigliante si impone per una differenza essenziale e per un ardente desiderio di unità: unità con ciò di cui si sente parte ed al quale invia ogni sua fedele cor-rispondenza.

Pensiamo alle immagini, alle immagini comuni, dice l'autore: esse appaiono in qualche modo intessute della realtà che rappresentano, frammenti di quello stesso cosmo che riproducono, pur essendo nel contempo costitutivamente differenti e distanti da ogni carattere reale: parte del mondo e insieme specchio del mondo. L'icona sembra dunque possedere una peculiare qualità: quella di raddoppiare l'universo rendendolo così presente a se stesso, di sostituire e costituire, come già si diceva⁴⁰, ogni realtà universale.

Cos'altro era, a questo proposito, la linea iscritta sulla lavagna se non anzitutto un'icona della sua continuità, del suo cieco distendersi? Essa 'rifletteva' la Prima similarità, quella che, ad esempio, si manifestava dicendo: « Il mio bianco è quello della lavagna ». E già il *continuum* sfumava, de-finito dalla visione che lo interpretava.

Ciò che emerge annulla infatti il 'da dove' della propria emergenza, indicandogli una direzione — un « senso » — di percorso che esclude la totalità degli altri possibili cammini. La Prima icona è allora forse proprio quella che di nulla è rispecchiamento, quella che immedesima e fa « Uno » l'essere e il non essere: parte di nulla e insieme specchio di nulla.

Ancora una volta, l'iconismo appare radice di ogni riconoscimento segnico, di ogni 'speculazione', di ogni 'naturale' relazione al mondo. Ma, ancor di più, è radice di ogni ulteriore traccia che assuma i modi della *mimesis*. Ogni icona vede infatti sfumare i propri rinvii qualitativi e « irreali » nell'ex-sistenza di un *Mark* che traccia l'eventualità dell'accadere 'grammatico'⁴¹. Ogni *Firstness* non appare che nell'« insistenza » del carattere che la designa, nell'« eccità » del grafo che la figura.

Torniamo all'esempio del gesto: esso ha i caratteri di un atto di imposizione, cieco, incomprensibile, risoluto a non sentir ragioni. Solo in questo modo può tramandare i propri caratteri ed iscrivere le proprie possibilità: l'*hic et nunc* al quale esso lega la sua identità lo connette ad una precisa parte di mondo, dalla quale non potrà mai emanciparsi,

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Cfr. parte I, cap. 2.

ma senza la quale non avrebbe comunque potuto in nessun modo palesare la propria esistenza.

Ex-sistendo, ogni evento si rivela dunque in senso proprio *scrittura* di mondo, incisione di nulla; in ogni grafia il mondo si decide infatti tutto intero, as-segnando al nulla ciò che non si iscrive 'nero su bianco', distendendosi entro i margini del foglio. Ogni tracciato iconico è fatto di mondo. 'Fatto' inteso anche come un fatto del mondo, come evento, *Secondness*, « what we experience in the very act of doing » (7. 531).

That experience gives us at once a direct consciousness of something inward and an equally direct consciousness of something outward. Infact, these two are one and the same consciousness. They are inseparable (*ibidem*).

Ogni emergenza è dunque già relazione — e l'iscrizione della linea sulla lavagna ce ne suggeriva certo qualcosa. « It happens but once », dice Peirce; essa accade all'istante, con una « aggressiva unità » (7. 532) che la staglia, unica, contro tutto il resto.

È a questo livello che nasce il senso dell'alterità, dell'assoluta e insanabile distanza tra essere e nulla, della separazione tra *self* e *not self* (7. 543). « Altersense » definisce Peirce tale peculiare senso d'abbandono, percezione di un'incolmabile distanza in cui Tutto sembra perduto.

La traccia iconica (cioè quella particolare unione di *Firstness* e *Secondness* che permane al *ground* di ogni segno) insegna che c'è sempre dell'Altro all'interno dello Stesso, ma che tale Altro è poi anche sempre il Medesimo. *Signs of itself*, gli abiti incarnano al meglio tale complessità di riferimenti, manifestandone la « living influence » sopra ogni umana risposta. Non c'è più differenza 'modale' tra le categorie segni: al massimo si può parlare di un'indifferente differenza — di una differenza interna — tra l'iconico e l'« eventuale » da una parte, e l'abituale dall'altra.

L'abito insegue infatti i percorsi delle corrispondenze, marcando nel contempo i luoghi della distanza che lo disgiungono dallo Stesso. Esso è la 'consuetudine' del pensiero, cioè la sua « disposizione » al mondo (7. 495). Se si ricordano le parole di *A Survey of Pragmatism*⁴² che introducevano la nozione di abito, si rammenterà che esso

⁴² Cfr. parte I, cap. 3.

era definito come prima congettura⁴³, primo connubio tra uomo e natura, nel quale venivano cosparsi i semi di una comune progenie. « Gettati insieme » nell'esistenza, uomo e mondo intrecciano dunque tra di loro innumerevoli abiti dei quali vengono congetturate, dall'una e dall'altra parte, innumerevoli risposte. Di nuovo, ogni metà cerca la metà perduta, il suo (*it*)self, smarrito nel cammino del rispondere. « Every concept, every general proposition of the great edifice of science, first came to us as a conjecture » (5. 480), scrive Peirce. Tali congetture sono « suggerite » dai fenomeni ai quali si attagliano, che, a loro volta, esse suggeriscono. Ogni abito è dunque una « suggestion » (7. 495), una « aggiunta »⁴⁴, un sopravvenire con un riconoscimento al dominio dello Stesso.

Every concept, doubtless, first arises when upon a strong, but more or less vague, sense of need is superinduced some involuntary experience of a suggestive nature; that being suggestive which has a certain occult relation to the build of the mind (5. 480).

Gli abiti, come già sappiamo, ci introducono alla pratica, ci conducono all'esperienza. E cos'altro è l'esperienza, nello sviluppo pieno del significare, se non abitudine, capacità di 'disporre' del mondo?

Now if we ask ourselves what also we observe in every experience ... besides qualities and reactions, the answer will readily come that there remain the regularities, the continuities, the significances (7. 535).

Comprensioni, le chiama anche Peirce (7. 528): gli abiti 'continuano' il mondo, con-sentendo alla 'perfezione' della sua esistenza. Ma, come dice l'autore nella *Legge della mente*, l'esempio più esauriente di continuità di sviluppo è la personalità umana, quella sorta di « coordination or connection of ideas » (6. 155) che si presenta come un « living feeling »⁴⁵. « Of course — continua idealmente Peirce negli appun-

⁴³ *Con-jectura* ha lo stesso significato di σύμ-βολον (segnalato da Sini, *I luoghi dell'immagine*, cit., cap. V). E la radice della parola è sempre il « con » di continuità.

⁴⁴ Come indica la « suggestio » latina.

⁴⁵ Cfr. il paragrafo di *The Law of Mind* dedicato alla « Personality »: « This personality — scrive Peirce — like any general idea, is not a thing to be apprehended in an instant. It has to be lived in time; nor can any finite time embrace it in all its fullness. Yet in each infinitesimal interval it is present and living ... » (6. 155). « ... it is a developmental teleology. This is personal character. A general idea, living and conscious now, it is already determinative of acts in the future

ti dedicati alla "Quale-consciousness" — each personality is based upon a 'bundle of habits' as the saying is that a man is a bundle of habits » (6. 228)⁴⁶.

Non è l'uomo dunque a produrre gli abiti che lo orientano nel mondo, ma sono gli abiti a delineare, nelle loro progressive sistemazioni, quella che verrà definita come una « personalità » umana. Non stupisce perciò che l'autore affermi che nessuna persona è un'unità in sé definita, ma che anzi « there should be something like personal consciousness in bodies of men who are in intimate and intensely sympathetic communion » (6. 271)⁴⁷.

È « persona » tutto ciò che vive e comunica, dunque anche gli eventi naturali, le società, ogni genere di relazione emozionale o cognitiva che si presenti come « general idea ». Non è solo banale « panpsichismo » quello qui proposto dal nostro autore: egli sta in realtà distruggendo con tali assunti le tradizionali concezioni di personalità e coscienza.

L'uomo è un segno, scriveva Peirce già nel 1868⁴⁸: solo i segni, gli abiti, i simboli definiscono un'essenza vitale, perché solo essi sono in grado di significare, di comunicare il proprio messaggio, di « acquisire conoscenze ». Perché solo essi sono relazioni, insiste Peirce (1. 414), relazioni 'abitate' agli eventi cosmici. Tutto ciò che instaura un rinvio ad un Altro per comprendere ciò che esso stesso è, si rivela significante, cioè « senziente » (*feeling*), vitale, nei termini peirceani.

Tali convinzioni non lo abbandoneranno mai:

The individual man, since his separate existence is manifested only by ignorance and error, so far as he is anything apart from his fellows, and from what he and they are to be, is only a negation. This is man,

to an extent to which it is no conscious. This reference to the future is an essential element of personality » (6. 155-6).

⁴⁶ Cfr. anche 1. 414-5, in cui i « bundle of habits » vengono definiti come « substances », « permanenze di relazioni ».

⁴⁷ « *Esprit de corps*, national sentiment, sympathy — continua in questo brano Peirce — are not mere metaphors ... and special experiments might give evidence of the influences of such greater persons upon individuals ... Would not the societies for psychical research be more likely to break through the clouds, in seeking evidences of such corporate personality, than in seeking evidences of telepathy, which, upon the same theory, should be a far weaker phenomenon? ». Su tali temi cfr. pure 7. 591-2.

⁴⁸ Su tale assunzione peirceana cfr. C. Sini, *Il pragmatismo americano*, cit., pp. 175-80; Id., *Semiotica e filosofia*, cit., pp. 40-1.

"... proud man,
Most ignorant of what he's most assured,
His glassy essence" (5.317)⁴⁹.

Ma cosa « hanno da essere » le « individualità » umane? Nulla che esse sappiano. Il loro significato è rinviato al futuro, cioè è nulla: ed in questo rinvio esse sono in ogni momento appagate. « Che cosa sa l'uomo su se stesso? », si domandava anche Nietzsche. E cosa proverà quando « attraverso una fessura dalla cella della coscienza » si accorgerà di « star sospeso, per così dire, sul dorso di una tigre »⁵⁰?

Riflettendo su tale assoluta mancanza di fondamento della coscienza umana, Peirce annota: « He cannot know his own essential significance; of his eye he is eyebeam » (7.591); e continua:

But that it truly has this outreaching identity — such as a word has — is the true and exact expression of the fact of sympathy, fellow-feeling — together with all unselfish interests — and all that makes us feel that he has an absolute worth (7.591).

In ogni interprete dei suoi rinvii quel particolare segno che è l'uomo ritrova se stesso, « is happy in it, feels himself in one degree to be there » (*ibid.*). Ma il 'I' in cui il 'qui' si riconosce è un nulla di fatto, un nulla con cui comunque sempre ci troviamo a 'sim-patizzare'.

Potrai mai vedere i tuoi propri occhi? È l'interrogativo dell'inizio che torna ad ossessionare il filosofo, e la risposta sembra ancora gelosamente custodita nel cuore della Sfinge. Ma Peirce ce ne svela forse qualcosa. L'essenza « vitrea » dell'uomo è un'essenza trasparente e specu-

⁴⁹ La citazione è ripresa da *Some Consequences of Four Incapacities* del 1868 e in particolare dal paragrafo intitolato dagli editori: « Man, a sign ». Cosa distingue l'uomo dalla parola?, si chiede Peirce. Non molto dal punto di vista del significato, della possibilità di acquisire e trasmettere informazioni, egli risponde. Il problema è ripreso nel paragrafo « Consciousness and language », compreso nel cap. 4 del VII volume. Qui egli scrive: « ... the body of man is a wonderful mechanism, that of the word nothing but a line of chalk. In the second place, the meaning of the word is very simple, the meaning of a man a very Sphinx's question » (7.584). Inoltre, l'uomo è cosciente, la parola no. Eppure « the unity of thought is nothing but the unity of symbolization » (7.585). Dunque « a man makes the word and the word means nothing which some man has not made it to men ... In fact, therefore, men and words reciprocally educate each other » (7.587). La bellezza e la verità sono doni che appartengono similmente all'uomo e alla parola, prosegue Peirce, e così la possibilità di creare qualcosa di nuovo e di essere « immortali » nel significato.

⁵⁰ F. Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extra-morale*, in *Opere complete*, Milano, Adelphi, 1973, vol. III, tomo II.

lare insieme: vi si può vedere oltre, ma tale 'oltre' rimanda ancora la Stessa immagine. L'uomo è per così dire 'attraversato' dal mondo: nei suoi abiti traspare l'universo, traluce il senso di ogni evento cosmico e di ogni cosmico « suggerimento ». Ma tale trasparenza rimanda poi ancora la sua specchiata immagine, e l'uomo nel cosmo non incontra che se Stesso. Come ci insegna l'odierna cosmologia, anche l'universo è poi trasparente: « è l'intera esperienza-universo che agisce in noi e attraverso di noi », scrive H. Reeves ⁵¹.

L'uomo è la più antica 'consuetudine' acquisita dal cosmo e il cosmo ciò che sempre l'uomo « ha da essere », come vuole Peirce: essi 'traspaiono' e scompaiono uno nell'altro. Negli occhi dell'uomo splende la visione del mondo ⁵².

3. MUSEMENT: IL 'GUSTO' DEL MONDO

Dei molteplici incontri che conducono uomo e mondo a « simpatizzare » già molto si è detto. È ora tempo di soffermarsi sul carattere che accomuna le « sofferenze » e le « passioni » di entrambi, sul carattere che li individua come un solo e Medesimo evento, scisso al proprio interno dalla tensione della volontà interpretante.

Ogni interpretazione dell'universo è antropomorfica, sottolinea ancora una volta Peirce (5. 47) e l'obiezione che lo nega « is of a very shallow kind », niente più che un pregiudizio. L'universo ci rivolge i suoi messaggi parlando il nostro stesso idioma e ad esso noi replichiamo rivelando un intenso desiderio 'erotico' di mondo:

'Anthropomorphic' is what pretty much all conceptions are at bottom; otherwise other roots for the words in which to express them than the old Aryan roots would have to be found. And in regard to any preference for one kind of theory over another, it is well to remember that every single truth of science is due to the affinity of the human soul to the soul of universe, imperfect as that affinity no doubt is (5. 47) ⁵³.

Il cuore dell'uomo batte dunque all'unisono col cuore dell'universo:

⁵¹ H. Reeves, op. cit., p. 171.

⁵² In senso soggettivo e oggettivo, come già altrove è stato evidenziato.

⁵³ « 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 » (1. 316).

It is somehow more than a mere figure of speech to say that nature fecundates the mind of man with ideas which, when those ideas grow up, will resemble their father, Nature (5.591).

Peirce celebra in tal modo le « nozze » tra l'uomo e il cosmo, « tra la terra e il cielo »⁵⁴, ben sapendo che solo all'interno di tale unione potranno nascere — figli legittimi — i semi del pensiero, del pensiero « fecondo ». L'« amore evolutivo » conduce dunque a tale cosmico amplesso ogni giorno ripetuto, creatore di una progenie assolutamente identica al padre che l'ha generata.

... human thought necessarily partakes of whatever character is diffused through the whole universe, and ... its natural modes have some tendency to be the modes of action of the universe (1.351).

La mente dell'uomo è dunque « adatta » a comprendere l'universo⁵⁵: così come un pulcino possiede una sorta di « istinto miracoloso » che lo guida verso il cibo, l'uomo è « naturalmente » destinato ad acquisire come oggetto del proprio sapere il mondo nel quale abita, indovinandone ogni legge⁵⁶.

La discussione sul residuo di positivismo evoluzionista presente in queste proposizioni potrebbe non avere mai fine: ma è, io credo, in un diverso luogo che vanno iscritti questi passaggi dell'autore. Peirce è convinto che l'uomo possieda un « naturale istinto » che lo rende 'armonico' con le sonorità universali: grazie ad una « magica facoltà » (6.476) egli appare già sempre in accordo con le voci replicanti dall'« esterno »⁵⁷. È sterile dunque ipotizzare — dice Peirce — una di-

⁵⁴ Secondo la terminologia utilizzata da C. Sini, in *Passare il segno*, parte II.

⁵⁵ « ... man's mind has a natural adaptation to imagining correct theories of some kinds ... » (5.591). « It cannot any longer be denied that the human intellect is peculiarly adapted to the comprehension of the laws and facts of nature ... » (2.750). E conclude: « If nature seems highly uniform to us, it is only because our powers are adapted to our desires ». E cfr. il già citato 6.417.

⁵⁶ « Every concept first arises when upon a strong, but more or less vague, sense of need is superinduced some involuntary experience of a suggestive nature; that being suggestive which has a certain occult relation to the build of the mind. We may assume that it is the same with the instinctive ideas of animals; and man's ideas are quite miraculous as those of the bird, the beaver and the ant. For a not insignificant percentage of them have turned out to be the keys of great secrets » (5.480).

⁵⁷ « It is more to the purpose, however, to urge that the strenght of the impulse is a symptom of its being instinctive. Animals of all races rise far above the general level of their intelligence in those performances that are their proper

vergenza assoluta tra gli esseri umani e gli eventi cosmici, quando la spiegazione più semplice dei loro incontri è quella che ne sottolinea la necessaria complicità, la perfetta comunione di intenti, l'indissolubile alleanza. Così si spiega quell'ammirevole « tropismo per la verità »⁵⁸ che ogni uomo manifesta nelle proprie azioni quotidiane e nella caparbia ostinazione a voler 'sapere'.

Peirce avrebbe in tal senso contraddetto Nietzsche: benché « seduto sul dorso di una tigre », l'uomo coltiva un naturale e sempre soddisfatto « impulso verso la verità » che lo vede già sempre concorde con essa, congiunto ad ogni segnato destino 'reale'. « Man seems to himself to have some glimmer of co-understanding with God, or with Nature » (8. 212): per questo può far predizioni, costruire ipotesi, 'pensare e dunque essere'. Ma ogni conoscenza — come già altre volte abbiamo sottolineato — segna il distacco dall'abbraccio dell'originale continuità-stessità, rappresentandola in forma di nulla.

Ed è all'interno di questa differenza in-differente che il circolo vizioso della plausibilità si rivela, più che vizioso, proficuo. Il tropismo verso la verità non è un istinto misterioso o una capacità esoterica: esso è semplicemente l'essere-nel-mondo da parte dell'uomo, secondo un'originaria disposizione che è essa il fondamento di ogni criterio di 'razionalità'⁵⁹.

Il più delle volte Peirce definisce tale meravigliosa capacità di 'mimetizzarsi' col cosmo « lume naturale ».

Galileo appeals to *il lume naturale* at the most critical stages of his reasoning. Kepler, Gilbert, and Harvey — not to speak of Copernicus — substantially rely upon an inward power, not sufficient to reach the truth by itself, but yet supplying an essential factor to the influences carrying their minds to the truth (1. 80).

In this way, general considerations concerning the universe, strictly philosophical considerations, all but demonstrate that if the universe conforms, with any approach to accuracy, to certain highly pervasive laws, and if man's mind has been

function, such as flying and nest-building for ordinary birds; and what is man's proper function if it be not to embody general ideas in art-creations, in utilities, and above all in theoretical cognitions? To give the lie to his own consciousness of divining the reasons of phenomena would be as silly in a man as it would be in a fledgling bird to refuse to trust to its wings and leave the nest ... » (6. 476).

⁵⁸ N. Rescher, *Peirce's Philosophy of Science. Critical Studies in his Theory of Inductions and Scientific Method*, Notre-Dame - London, University of Notre Dame Press, 1978, p. 47; citato da C. Sini, *Abduzione e cosmologia*, cit., p. 14.

⁵⁹ C. Sini, *ibid.*, p. 19.

developed under the influence of those laws, it is to be expected that he should have a natural light, or light of nature, or instinctive insight, or genius, tending to make him guess those laws aright, or nearly aright (5.604).

L'uomo 'vede' dunque grazie alla luminosità offerta dallo stesso universo: le sue visioni sono orientate da una luce della natura (*light of nature, natural light*).

Disposizione originaria o trucco del *logos*, la fiducia (cioè la verità, come vuole Peirce)⁶⁰ nel lume naturale risponde al primo interrogativo di ogni cosmologia (e di ogni filosofia): come si spiega il successo delle nostre inferenze? « We know very well that mind, in some sense, acts on matter, and matter on mind: the question is how » (6.101). Ora sappiamo come: perché uomo e mondo perennemente si inseguono cercando se Stessi nell'immagine dell'Altro, e perché, percorrendo lo stesso 'senso' di marcia, accade che di continuo essi si incontrino e 'pareggino' le proprie posizioni. L'inseguimento assume certo, sin dall'inizio, la forma del racconto logico ma, in effetti, quando interviene l'ordinata teoria dei rinvii segnici, già si è persa e obliata la esperienza del con-senso, l'attimo in cui *self* e *other* convergevano in Uno, in uno Stesso *feeling*.

There is a reason, an interpretation, a logic, in the course of scientific advance, and this indisputably proves to him who has perceptions of rational or significant relations, that man's mind must have been attuned to the truth of things in order to discover what he has discovered. It is the very bedrock of logical truth (6.476).

La teoria del lume naturale suggerisce dunque l'ipotesi più semplice, « in the sense of the more facile and natural, the one that instinct suggests » (6.477). Non la più semplice « logicamente », come io — prosegue Peirce — « nella mia sciocca presunzione » (*ibid.*) ho creduto: « I do not mean that logical simplicity is a consideration of no value at all, but only that its value is badly secondary to that of simplicity in the other sense » (*ibid.*).

Tale « facoltà divinatoria » propria dell'uomo è dunque quella che gli fa sempre, « magicamente », indovinar giusto. Il 'sempre' è da riferirsi, naturalmente, ad un certo livello dell'indagine, ad un particolare

⁶⁰ Cfr. 6.477.

approccio alla realtà da studiare⁶¹. A tale livello il lume naturale ci è costantemente d'ausilio, facendoci sentire 'a casa nostra' nel mondo: sembra essere lui — la natura che risplende in esso — a guidarci e orientarci, soppite le velleità logiche⁶².

The inquiry begins with pondering these phenomena in all their aspects, in the search of some point of view whence the wonder shall be resolved. At length a conjecture arises that furnishes a possible explanation, by which I mean a syllogism exhibiting the surprising fact as necessarily consequent upon the circumstances of its occurrences together with the truth of the credible conjecture, as premisses. On account of this Explanation, the inquirer is led to regard his conjecture, or hypothesis, with favor. As I phrase it, he provisionally hold it to be 'Plausible' (6. 469)⁶³.

Ogni congettura, di per sé, è un *guess*, ed un *guess* quasi sempre felice e efficace⁶⁴, il quale non può che « indovinar giusto » rispetto a ciò che la sua « metà » rappresenta, perché in qualche modo tale indovinare riguarda lui stesso. Se così non fosse « no truth that it does not already possess could ever be disclosed to him, so that he might as well give up all attempt to reason » (1. 608).

But, though there exists a cause for every event, and that of a kind which is capable of being discovered, yet if there be nothing to guide us to the discovery; if we have to hunt among all the events in the world without any scent ... Then the discovery would have no chance of ever getting made (6. 415).

But there are certain of our inductions which present an approach to universality so extraordinary that, even if we are to suppose that they are not strictly universal truths, we cannot possibly think that they have been reached merely by accident. The most remarkable laws of this kind are those of time and space (6. 416).

Lo spirito dell'uomo è dunque « fortemente adatto alla comprensione del mondo » (6. 417) perché, si potrebbe proseguire utilizzando un altro passo peirceano, la legge della mente è l'« armonia celeste e vivente » (6. 153).

⁶¹ È chiaro che Peirce pensa questo in riferimento al primo livello dell'indagine, ad un livello guidato appunto dal lume naturale. Poi subentra il fallibilismo.

⁶² Cfr. 2. 753-4.

⁶³ « By plausibility, I mean the degree to which a theory ought to recommend itself to our belief independently of any kind of evidence other than our instinct urging us to regard it favorably. All the other races of animals certainly have such instincts; why refuse them to mankind? » (8. 223).

⁶⁴ Cfr. 2. 430, 7. 36, 7. 672.

È tale originario e mai obliato accordo col mondo a fornire spiegazione dello « stupefacente » successo di tante nostre inferenze. Peirce sembra in tal modo voler ripercorrere il cammino leibniziano e kantiano, palesando ai suoi due maestri l'inanità della ricerca di funzioni trascendentali del conoscere per esplicare la verità e l'efficacia del procedere scientifico⁶⁵. Non è l'Io penso, con il suo armamentario di forme e categorie, a rendere pensabile l'universo, ma è l'universo stesso, per Peirce, a 'rendersi pensabile', costruendo le proprie verità all'interno degli abiti di risposta umani. « Il segreto di ogni inferenza logica è riposto in una filosofia generale dell'universo », scriveva l'autore in 2. 690. Ora infine si è compreso perché.

It is certain that the only hope of retroductive reasoning ever reaching the truth is that there may be some natural tendency toward an agreement between the ideas which suggest themselves to the human mind and those which are concerned in the laws of nature (1.81)⁶⁶.

Ma che genere di procedimento assume tale particolare forma di ragionamento? Peirce offre al proposito una pagina di sapore hegeliano:

The whole series of mental performances between the notice of the wonderful phenomena and the acceptance of the hypothesis, during which the usually docile understanding seems to hold the bit between its teeth and to have us at its mercy, the search for pertinent circumstances and the laying old of them, sometimes without our cognizance, the scrutiny of them, the dark laboring, the bursting out of the startling conjecture, the remarking of its smaath fitting to the anomaly, a sit it turns back and forth like a key in a lock, and the final estimation of its Plausibility, I reckon as composing the First Stage of Inquiry. Its characteristic formula of reasoning I term Retroduction, *i.e.* reasoning from consequent to antecedent (6.469).

Com'è noto, Peirce denominerà pure tale peculiare forma di ragiona-

⁶⁵ Si pensi però pure all'affinità tra alcune posizioni peirceane e l'assunzione leibniziana secondo la quale « idee e verità sono in noi innate come inclinazioni, disposizioni, abitudini o virtualità naturali ». Proprio in 2.170 Peirce parla degli abiti come di « disposizioni » e aggiunge: « then an instinct, in the proper sense of the word, is an inherited habit, or in more accurate language, an inherited disposition ».

⁶⁶ « Retroduction goes upon the hope that there is sufficient affinity between the reasoner's mind and nature's to render guessing not altogether hopeless, provided each guess is checked by comparison with observation. It is true that agreement does not show the guess is right; but if it is wrong it must ultimately get found out » (1.121).

mento « abduzione »⁶⁷. Il nome non è scelto a caso, data l'attenzione che l'autore riservava alle etimologie delle parole coniate per esemplificare il proprio pensiero. *Ab-ducere* è allontanare, strappare, separare; *abductio* è il rapimento. Ma cosa separa, cosa ritaglia e fa emergere l'ipotesi abduttiva? Peirce alla lavagna ne aveva già suggerito qualcosa: era la traccia della linea, infatti, ad essere segno della prima inferenza offerta in risposta al mondo. Essa separava, scindeva, de-cideva il corso del *continuum* universale; 'strappava' al nulla un senso, riponendolo nella 'materialità' dell'incisione grafica. Ogni ipotesi è per altro un 'rapimento' di tal genere: uno strappo doloroso ma necessario per ritrovare se Stessi.

Per questo le abduzioni — così poco coerenti a livello apodittico — hanno tuttavia frequentemente successo: perché esse sanno dove andare a cercare: nel luogo dove fin dall'origine è iscritta la propria ex-sistenza. La conferma delle conclusioni ipotetiche separa pertanto ciò che è da ciò che non è, de-finisce un percorso palesando una distanza. Ogni abduzione si presenta infatti inevitabilmente succube di una particolare prospettiva, segnata dalle premesse sempre parziali⁶⁸ di un peculiare argomento, che del Tutto coglie solo una parte. Ma tale è il suo modo di rapire del nulla il senso. Ogni abduzione è un « flash », conclude Peirce (5. 181), un « lampo » del cosmo⁶⁹.

È il cosmo dunque, anzitutto, a seguire una « logica » abduttiva, ad esporre il primo, il principale argomento che ci persuade ad 'essere'; è l'universo a presentarsi ipotetico, a prodursi tramite un'inesauribile teoria di icone⁷⁰, a 'ritagliarsi' un luogo 'abituale' di esistenza. Peirce lo specificava con grande chiarezza nel passaggio di « Objective Logic » prima commentato⁷¹, nel quale l'evoluzione dell'universo appariva

⁶⁷ Cfr. su tale argomento gli studi citati in n. 69 del I capitolo della I parte.

⁶⁸ Si ricordi che l'abduzione è definita come ragionamento meramente probabile, fondato sulla non esistenza di qualche conoscenza necessaria al procedere sillogistico, sulla 'non interezza' costitutiva delle informazioni che abbiamo su di un certo argomento. Le informazioni ottenute vengono comunque reputate sufficienti ad attuare la conclusione.

⁶⁹ Cfr. l'ipotesi cosmogonica delineata in 1.412. « The abductive suggestion comes to us like a flash. It is an act of insight, although of extremely fallible insight » (5. 181).

⁷⁰ Si ricordi che l'abduzione è un argomento che procede per somiglianza (e che viene infatti equiparato da Peirce alla *Firstness* e al rinvio iconico).

⁷¹ Ricordiamo quanto lì veniva detto: « Thus the zero of bare possibility, by evolutionary logic, leapt into the unit of some quality. This was hypothetic

possibile proprio in virtù di un'inferenza abduttiva: il « mondo » era allora Tutto concentrato nell'ipotesi che ne segnalava una Prima interpretazione. « La logica degli eventi », scriveva l'autore (6. 218), « è ipotetica ». Cosa fa sì che le cose rosse appaiano rosse invece che blu? chiedeva Peirce. Nulla se non la « legge della libertà », o del caso, come voleva il tichismo, quella legge che è in grado di « annullare se stessa » e di far emergere una possibilità. Essa è l'Orienza della Primatà⁷², quel particolare essere della *Firstness* che si riduce appunto a nulla (6. 455). L'abduzione è in tal senso Prima cosmica inferenza, designando la mera possibilità di una qualità; essa è primo argomento del mondo, quello che afferma: si dà qualcosa, e che conclude: tale qualcosa è 'senso' (*feeling*), senso del nulla.

Ogni ipotesi è un prendere distanza dal mondo per aprirne la comprensione, per com-prenderlo e per com-prendersi; ogni gesto vitale è una « scommessa », un'abduzione, un *guess* opposto ai *riddles* della Sfinge. La parzialità che lo distingue è la misura della sua perfezione, della perfezione in cui il mondo vi è com-preso. Questa legge della libertà, che contempla come prima regola l'« essere nulla », è ciò grazie a cui l'universo può 'venire al mondo', ma, ancor di più, ciò che permette di esperire tale evenienza stessa.

Nello scritto *A neglected argument for the reality of God*⁷³, « the law of liberty » caratterizza infatti un genere particolare di « gioco », un gioco che, attutita ogni volontà logica, sembra non attenersi più neppure alle forme iconiche dell'abduzione. Con una parola particolarmente felice Peirce lo volle chiamare « Musement »⁷⁴: ad esso dedicò

inference. Its form was: Something is possible, Red is something, Red is possible » (6. 220).

⁷² Cfr. 2. 85. Scrive Sini: « ...la *Firstness*, l'enigma del suo evento, il suo radicarsi nel mondo e come mondo ... [è] quel luogo di disposizioni che da sempre alimenta la 'logica' e nel contempo le sfugge » (C. Sini, *Abduzione e cosmologia*, cit., p. 20).

⁷³ Lo scritto è compreso nel VI volume (6. 452-493) ed è del 1908. Esso è dedicato, come il titolo lascia intravedere, ad individuare un argomento convincente per dimostrare l'esistenza di Dio. Tale argomento non è poi che quello, antichissimo, dell'affacciarsi dell'idea di un creatore alla contemplazione delle meraviglie del creato. Ma, più precisamente, Peirce dice che è dalla contemplazione (*Musement*) dei tre universi di esperienza che nascerà l'idea di un ente onnipotente loro creatore. Ciò che qui ha interessato è allora evidentemente l'esplicazione di tale « pure play of Musement »; ma sul rapporto di Peirce con la teologia e la religione in senso lato cfr. N. Bosco, op. cit., capp. VIII e IX.

⁷⁴ *Musement* in inglese è riflessione, meditazione, fantasticheria, o, ancor me-

alcune delle pagine più 'ispirate' del proprio lavoro — e certo più singolari per chi era stato lettore dei suoi inappuntabili scritti logici e scientifici.

There is a certain agreeable occupation of mind which, from its having no distinctive name, I infer is not as commonly practiced as it deserves to be; for indulges in moderately — say through some five to six per cent of one's waking time, perhaps during a stroll — it is refreshing enough more than to repay the expenditure. Because it involves no purpose save that of casting aside all serious purpose, I have sometimes been half-inclined to call it *rêverie* with some qualification; but from a frame of mind so antipodal to vacancy and dreaminess such a designation would be too excruciating a misfit (6. 458).

Come nota la Bosco — una dei pochi ad occuparsi tematicamente di questo *divertissement* peirceano — l'autore non associa l'idea della *rêverie*⁷⁵ a quella della passività o del « silenzio mistico ». Piuttosto, egli « pone il silenzio come premessa, non come conseguenza della contemplazione »⁷⁶, volendo significare uno spazio di pura « disponibilità » all'apparire dei fenomeni, un'attesa, un'apertura totale del proprio essere, già 'consapevole', tuttavia, dell'essere dell'Altro — anche se poi, da buon anglosassone, Peirce vuole precisare le condizioni di tale attesa (« say through some five to six per cent of one's waking time ... »). *Musement* non è dunque puro sogno, contemplazione mistica del Tutto: « In fact, it is Pure Play. Now, Play, we all know, is a lively exercise of one's powers. Pure Play has no rules, except this very law of liberty. It bloweth where it listeth. It has no purpose, unless recreation » (6. 458). Il puro gioco non ha dunque regole né finalità precise se non quelle del « ricreare », nel senso del divertire e del ripetersi, per il puro piacere di giocare⁷⁷. E non si dimentichi che « play » in inglese significa « giocare », ma pure « suonare ». Forse che il puro gioco impegna allora i 'suoni' del cosmo, tendendo a « ri-creare » l'armonia del mondo? « The pure play » — come ogni concerto, e come ogni rap-

glio, come suggerisce la Bosco (op. cit., p. 172), meraviglia, stupore, incantamento. Tale nozione peirceana è stata spiegata anche da T. A. Sebeok nel suo *The play of musement*, trad. it. Milano, Spirali Edizioni, 1984.

⁷⁵ Sul concetto di *rêverie* si è a lungo soffermato, com'è noto, G. Bachelard (cfr. in particolare *Poetica della rêverie*, Bari, Dedalo, 1972). Cfr. pure l'attenzione per questo concetto dedicata da P. D'Alessandro in *Linguaggio e comprensione*, cit., cap. 2.

⁷⁶ N. Bosco, op. cit., p. 172.

⁷⁷ Sul concetto di gioco cfr. ancora P. D'Alessandro, op. cit., capp. 1 e 2.

presentazione⁷⁸ — mira a 'piacere', ad 'in-cantare'⁷⁹, esponendosi al pubblico. Ma cosa ci cattura nella sua 'aura' (« where it bloweth »)?

The particular occupation I mean — a *petit bouchée* with the Universes — may take either the form of aesthetic contemplation, or that of distant castle-building (whether in Spain or within one's own moral training), or that of considering some wonder in one of the Universes, or some connection between two or three, with speculations concerning its cause. It is this last kind — I will call it 'Musement' on the whole — that I particularly recommend ... (6. 458).

È l'universo dunque che incanta, il 'mistero' dell'universo⁸⁰, come scienziati e filosofi da secoli ci insegnano. Ma se ben ascoltato, Peirce non afferma esattamente questo: certo, c'è un 'incanto' della totalità (del *continuum*, come Peirce sapeva bene), ma, ancor di più — e più veritariamente — ciò che cattura nell'incanto è il « gusto » che dei vari Universi assaporiamo: non il mondo, ma gli abiti e gli eventi relazionali nei quali la « mondità del mondo » si fa manifesta.

Neppure nel *Musement* il cosmo è dunque esperito nella sua totalità, anche se qualcosa di tale Tutto è « giocato » in ogni parte. Esso è « a *petit bouchée* with the Universes », un delicato assaggio degli universi d'esperienza. « It begins passively enough with drinking in the impression of some nook in one of the three Universes » (6. 459)⁸¹.

Diciamo allora meglio. Ciò che 'incanta' è l'esperienza: l'apertura delle infinite possibilità del 'sentire', la durezza e insensata costrizione dei fatti, la conferma della 'verità' di ogni legge. Il mio essere nel mondo e essere mondo, palesando un *feeling* per gli eventi e una inclinazione al segno. « Ciò che in-canta è l'ente stesso — scrive C. Sini⁸² — ... È l'ente il *transcendens* puro e semplice ».

⁷⁸ Si ricordi che *play* in inglese è gioco, ma anche rappresentazione teatrale e *to play* significa, oltre che suonare, comportarsi in certo modo.

⁷⁹ Traggo il concetto di « in-canto » da C. Sini, *Immagini di verità*, cit., pp. 187-195.

⁸⁰ Pure su tale concetto si sofferma C. Sini, *ibid.* Egli anzi distingue in queste pagine l'« incanto », come esperienza della « Stessità dell'Altro », e il « mistero », come impossibilità di cogliere « l'evento dell'interpretazione ». Come egli ricorda, c'è poi un « in-canto del mistero ».

⁸¹ « But impression — prosegue in questo passo l'autore — soon passes into attentive observation, observation into musing, musing into a lively give and take of communion between self and self. If one's observations and reflections are allowed to specialize themselves too much the Play will be converted into scientific study; and that cannot be pursued in odd half hours ».

⁸² C. Sini, *Immagini di verità*, cit., p. 190.

È la logica, certo, ad aprire a tali « giochi » della mente; e il 'rapimento' dell'incanto diverrà senza dubbio un'abduzione. Ma ogni abduzione, ogni inferenza, è un interrogativo intorno agli enti rivolto ad ordinare un materiale che già ci sembra di conoscere: nessuna logica è in realtà in grado di soffocare l' 'abitudine' al mondo che ogni essere rivela; essa è anzi tentativo di rendere necessarie e 'conclusive' tali abitudini stesse. Segno e *Musement* scontano in fondo il medesimo destino: quello di esperire insieme le prossimità e le distanze del cosmo, senza poter far nulla per ricondurre tale 'doppia' esperienza ad unità.

Eppure, un'enorme differenza costantemente li divide: nel *Musement* il pensiero è « in libertà »; « it bloweth where it listeth », ed il suo « divertimento », dimentico delle necessità imposte dall'ordine discorsivo, produce qualcosa che della « corretta analisi logica » ancora non sa nulla.

There is no kind of reasoning that I should wish to discourage in Musement; and I should lament to find anybody confining it to a method of such moderate fertility as logical analysis. Only the Player should bear in mind that the higher weapons in the arsenal of thought are not playthings but edge-tools. In any mere Play they can be used by way of exercise alone; while logical analysis can be put to its full efficiency in Musement (6.461).

Sono passaggi realmente singolari per chi sa quanti anni della propria vita Peirce dedicò alla « modesta fertilità » dell'analisi logica. La scoperta della fecondità del *Musement* sembra così oscurare l'ordinata teoria delle tassonomie segniche, un tempo unico e prezioso « gioco » che il Peirce scienziato soleva concedersi.

E nel passo che segue sembra nuovamente di ascoltare il Nietzsche della *Gaia scienza*:

"Enter your skiff of Musement, push off into the lake of thought, and leave the breath of heaven to swell-your sail. With your eyes open, awake to what is about or within you, and open conversation with yourself; for such is all meditation". It is however not a conversation in words alone, but is illustrated, like a lecture, with diagrams and with experiments (6.461).

Il *Musement* non è solitaria meditazione, ma si rivela abito pratico e 'poietico' traducibile — anzi, già sempre tradotto — in molteplici forme grafiche e iconiche. Di più: l'incanto è di queste forme, di questa pratica, dei πράγματα e degli σχήματα che de-limitano lo spazio del nostro esser tracce-di-mondo. Apri gli occhi, dice Peirce, guardati intorno: fatti catturare dalla tua parte di universo. Il *Musement* non è

mai vuota attesa: ha sempre lo Stesso di cui incantarsi. Sperimenta ciò che sei: troverai l'insieme delle relazioni cosmiche.

Peirce sembra dunque invitarci a dimenticare la logica e a 'gustare' l'esperienza, in tutte le sue manifestazioni. Essa saprà insegnarci, meglio dei segni anche se in assenza delle loro preziose conclusioni, quel senso che la logica insegue fin dalle origini, ma che è inevitabilmente destinata a reputare inesistente, cercando di ogni rappresentazione l'Oggetto. Il *ground* che qualifica ogni eventualità segnica si è però ora rivelato *pure play*, gioco del mondo. La logica appare anzi come il primo *Musement* dal quale l'uomo è attirato, avvinto dalla possibilità di regnare sull'universo e di ricondurlo a 'ragione'; la *ratio* si rivela primo sogno umano ad essersi trasformato in realtà. Limitiamoci a lasciarci incantare dai 'sensi' del mondo, scrive invece Peirce:

But problems of metaphysics will inevitably present themselves that logical analysis will not suffice to solve. Some of the best will be motived by a desire to comprehend universe-wide aggregates of unformulated but partly experienced phenomena. I would suggest that the Muser be not too impatient to analyze these, lest some significant ingredient be lost in the process; but that he begins by pondering them from every point of view, until he seems to read some truth beneath the phenomena (6. 463)⁸³.

Ma, si chiederebbero i più fedeli tra gli interpreti peirceani, risponde poi il *Musement* alla regola pragmatica? Si potrebbe concludere dicendo che esso è in effetti l'unico sapere che vi si attagli, perché è l'unico che produca « not merely scientific belief, which is always provisional, but also a living, practical belief, logically justified in crossing the Rubicon with all the freightage of eternity » (6. 485). Solo tale credenza conduce alla « verità », perché solo essa « sa » di mondo,

⁸³ Sull'attività del *Muser* cfr. anche 6.501: « I have often occasion to walk at night, for about a mile, over an entirely untravelled road, much of it between open fields without a house in sight. The circumstances are not favorable to severe study, but are so to calm meditation. If the sky is clear, I look at the stars in silence, thinking how each successive increase in the aperture of a telescope makes many more of them visible than all that had been visible before. The fact that the heavens do not show a sheet of light proves that there are vastly more dark bodies, say planets, than there are suns. They must be inhabited ... What must be the social phenomena of such a world! How extraordinary are the minds even of the lower animals ... ». Peirce sta qui, forse inconsapevolmente, ripetendo l'esperienza di 'rapimento' vissuta dall'Aristotele del *Protreptico* e dal Kant del « sublime », di fronte alla « meraviglia » del « cielo stellato »: primo incantamento, primo desiderio di 'filosofia' manifestato dall'uomo della *ratio* nell'intreccio con l'infinità del cosmo.

avendone « gustato » — ora qui, ora là — ogni dolcezza ed ogni amarezza.

All'universo si può solo far cenno, scriveva Peirce in 8.208: i segni logici non possono che indicarne qualcosa da una certa distanza. Ma il 'senso' del loro procedere incarna la reale direzione del comprendere cosmico.

Stampato presso la Tipografia
Edit. Gualandi S.n.c. di Vicenza