

**Segno, Interpretante, Oggetto: la triade di
Peirce e la sua attualità per la Scienza
della Traduzione**

GIOVANNA CARENZIO

Scuole Civiche di Milano
Fondazione di partecipazione
Dipartimento Lingue
Scuola Superiore per Mediatori Linguistici
Via Alex Visconti, 18 – 20151 MILANO

Relatore: Prof. Bruno OSIMO

Diploma in Scienze della Mediazione Linguistica
Autunno 2006

Abstract

This thesis is made up of three parts: after a general synthesis of the discipline, the candidate analyses the core of Peirce's thought applied to Translation Studies.

The first chapter is a short overview of the different contributions given by some famous philosophers to Semiotics (spanning from Ancient Greece to the 19th century). The second chapter presents the life of Charles Sanders Peirce (1839-1914), one of the founders of American Pragmatism. The third chapter is dedicated to his Theory of Signs, or "Peircean Triad" (sign-interpretant-object), that sheds light on the mechanisms of the different phases of the translation process. The importance of Peirce's theory for Translation Studies is analysed through the words of major scholars in the field of semiotics.

L'architettura del contributo prevede una triplice articolazione nell'ottica della specificazione dell'oggetto – la semiotica come campo di studio che interessa la scienza della traduzione – a partire da una sintesi generale sulla disciplina per giungere al nucleo fondatore del pensiero di Peirce.

Nel primo capitolo viene presentato un breve panorama dei contributi che alcuni grandi filosofi hanno dato alla semiotica (in un periodo di tempo che va dal pensiero greco al 1800). Nel secondo capitolo si introduce la figura del grande pensatore Charles Sanders Peirce (1839-1914), figura di spicco del pragmatismo americano. Il terzo capitolo è dedicato alla teoria del segno, o «triade di Peirce» (segno-interpretante-oggetto), alla luce della quale vengono riscoperti e illuminati i meccanismi posti in essere nelle diverse fasi del processo traduttivo. Nelle osservazioni conclusive, infine, vengono analizzati alcuni interventi di studiosi che hanno colto e valorizzato l'attualità del contributo che Peirce ha consegnato alla scienza della traduzione.

L'architecture de la contribution prévoit une triple articulation dans l'optique de la spécification de l'objet – la sémiotique en tant que terrain d'étude relative à la science de la traduction – en partant d'une synthèse générale de cette discipline pour arriver au noyau fondateur de la pensée de Peirce.

Dans le premier chapitre, est présenté un bref panorama des contributions que quelques grands philosophes ont apportées à la sémiotique (durant une période allant de la pensée grecque jusqu'au 19^{ème} siècle). Dans le second chapitre, est introduite la figure du grand penseur Charles Sanders Peirce (1839-1914), figure de proue du pragmatisme américain. Le troisième chapitre est dédié à la théorie du signe ou «triade de Peirce» (signe-interpretant-objet), à la lumière de laquelle sont redécouverts et illuminés les mécanismes mis en évidence dans les différentes phases du processus de traduction. Dans les observations conclusives, enfin, sont analysées quelques interventions de savants qui ont saisi et valorisé l'actualité de la contribution que Peirce a livrée à la science de la traduction.

*La libertà gioca se stessa
in quell'area di gioco che si chiama segno,
in quanto il segno è avvenimento da interpretare.
La libertà si gioca nell'interpretazione del segno.*

LUIGI GIUSSANI

Sommario

0. Premessa	2
0.1 Descrizione del materiale	2
0.2 Premessa metodologica	2
1. Premesse storiche	3
2. C.S. Peirce: cenni biografici	23
3. La teoria del segno	28
3.1 Sign	29
3.2 Interpretant	34
3.3 Object	39
4. Riferimenti bibliografici	45
5. Bibliografia	48

0. Premessa

0.1 Descrizione del materiale

Nel primo capitolo faccio esplicito riferimento alle notazioni sviluppate da Omar Calabrese nel suo saggio *Breve storia della semiotica* (Milano, Feltrinelli, 2001).

Nel secondo capitolo ho selezionato alcuni brani dei *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss, Harvard University Press, The Murray Printing Company, Cambridge, Massachusetts, 1931-1958).

0.2 Premessa metodologica

Le citazioni dai *Collected Papers* sono in inglese: la traduzione in italiano sarebbe una complicazione inutile per i lettori. Il testo originale permette infatti una interpretazione diretta del pensiero di Peirce senza manipolazioni e interferenze. Il commentario è di conseguenza discutibile con una maggiore trasparenza.

1. Premesse storiche

Seguendo il percorso proposto da Omar Calabrese, è interessante rintracciare i fatti semiotici presenti nel pensiero precedente i fondatori della semiotica (dai Presocratici a Hegel), per constatarne l'evoluzione e l'interpretazione verificatasi nel corso dei secoli. Le pagine che seguono si propongono come sintesi estrema delle prospettive più significative – dai Presocratici a Hegel – funzionando da cornice in chiave evolutiva.

I presocratici

Fin dagli inizi della sua storia, il pensiero greco ha avuto a che fare con il problema dei segni. Il segno è qualcosa che rinvia a qualcos'altro, o naturalmente o convenzionalmente: il termine è già individuabile in Omero e in Esiodo, in cui sta a indicare tanto il segno naturale, quanto il segno divino, quanto il segno convenzionale.

La filosofia greca antica si pone già dei problemi per larga parte semiotici quando tratta della questione filosofica dell'aderenza del linguaggio alla realtà. Negli Eleati, in particolare, troviamo per la prima volta la concezione della convenzionalità del segno linguistico. Secondo Parmenide, dal momento che l'Essere è inespriabile e l'esperienza del reale è illusoria, il linguaggio consiste nell'applicare etichette alle cose illusorie. Dalla parte opposta si colloca invece Eraclito, che sembra essere il primo a proclamare la dottrina secondo cui il linguaggio esiste "per natura". Solo i sensi ci mostrano il reale, il molteplice, e il linguaggio serve appunto a nominare tale molteplicità: sono le cose, gli oggetti, a determinarla.

Su questa opposizione fra convenzionalità e naturalità si basa tutto il dibattito sul linguaggio nel pensiero presocratico.

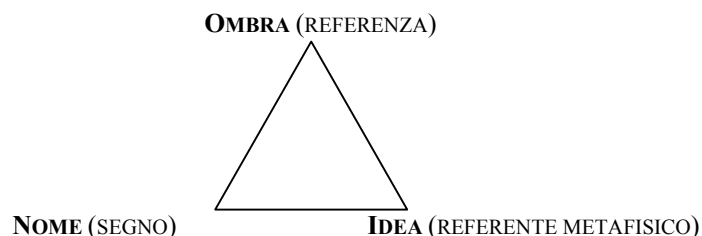
Ippocrate (V-IV a.C.)

Molto opportunamente, Calabrese include tra i filosofi "semiotici" Ippocrate, il fondatore della medicina, che è considerata la "scienza delle cose nascoste" ed è da lui affrontata con il metodo razionale: per capire i

segni occorre ricorrere all'uso dei cinque sensi, più che a riti magici. I medici greci, infatti, costruiscono un sistema prognostico (come analizzare la malattia e le sue conseguenze) fondato non più sull'analogia ma sulla fenomenologia, sui dati della realtà come appare. In una visione fenomenologica si mantiene l'idea di una doppia struttura del mondo, l'apparenza e la sostanza che vi è nascosta, ma la capacità di giungere alla seconda dipende dal metodo causale con il quale si riconducono certi fenomeni ad altri che ne sono la matrice. I dati sensoriali della realtà vengono interpretati come segni, ovverosia come sintomi. Questo accade solo a patto che quei dati si ripetano, mostrino una certa regolarità. In questo senso il ragionamento necessario è ipotetico (abduittivo). I sintomi hanno un carattere di polisemia e polifunzionalità che li rende davvero simili a un linguaggio. Il medico è inteso come un interprete. La semiosi viene definita come un processo di significazione, in cui un segno rinvia a qualcos'altro, ma solo rispetto a un punto di vista e a qualcuno che lo esprime.

Platone (429-347 a.C.)

Tutta la teoria platonica può essere interpretata come una dottrina dei segni e dei loro referenti metafisici, le Idee. I segni sono strumenti per rappresentare delle cose che, a loro volta, non sono altro che ombre agli occhi dell'uomo prigioniero della caverna. Il rapporto fra nomi e Idee è mediato, i nomi riflettendo solo alcune particolarità delle Idee. Se così non fosse, sottolinea Platone, nome e Idea coinciderebbero. La concezione platonica del processo segnico coinvolge tre termini:



Platone confuta la tesi della convenzionalità assoluta, intesa come completa arbitrarietà del segno linguistico: se tutte le azioni hanno una realtà

oggettiva e stabile, e il dare nomi è un'azione, allora anche il denominare non dipende dall'uomo soltanto ma dal modo in cui la natura vuole che le cose siano denominate, attraverso uno strumento, il segno linguistico.

Ma Platone confuta, nel medesimo tempo, anche la tesi della naturalità, asserendo che, se fra nome e cosa vi è rapporto di naturalità, l'adequazione del nome alla cosa avviene pur sempre in virtù di una legge, cioè di un accordo. Questa risiede nella mimesi, nell'atto imitativo che risiede nell'attività segnica. Se le cose si rispecchiassero nei nomi, non vi sarebbe imitazione, ma copia. Pertanto, i nomi hanno sempre un valore segnico, più o meno grande a seconda del grado di iconicità ricercato o raggiunto.

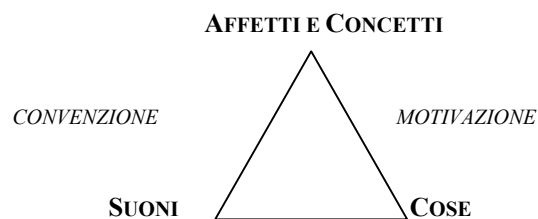
Aristotele (384-322 a.C.)

Il pensiero aristotelico segna una svolta decisiva per la storia della semiotica. Aristotele è il vero fondatore della logica. Nel *De interpretatione* definisce il segno nel senso moderno del termine, cioè rinvio a qualcos'altro.

Le cose che sono, che si verificano nella voce, sono simboli delle affezioni dell'anima, e gli scritti sono simboli delle cose che sono nella voce; e come i segni grafici non sono gli stessi per tutti, neppure le singole forme foniche sono le stesse; alcune di queste ultime sono tuttavia fondamentalmente segni, le stesse per tutti sono le affezioni dell'anima, e le cose, di cui queste affezioni sono immagini similari, altresì sono le stesse per tutti. (Aristotele: 16a, 2-8)

Il linguaggio è lo strumento per conoscere la realtà, psichica o materiale.

Anche Aristotele disegna implicitamente un triangolo semiotico, con le seguenti posizioni:



Il tipo di funzionamento del linguaggio dipende dal fatto che le affezioni dell'anima e le cose da esse rappresentate sono uguali per tutti i parlanti, anche se i segni invece non lo sono. I segni sono le cose che implicano altre cose, a priori o a posteriori.

Gli Stoici (IV-III a.C.)

Gli stoici danno per primi una chiara definizione del segno, che per essi è «ciò che è indicativo di una cosa oscura», dove per «oscuro» intendono ciò che non è presente nel momento della comunicazione. Ne consegue che il segno si definisce come un *renvoi* a una cosa che non è necessariamente attuale, e che non è neppure necessariamente esistente. Per la prima volta si parla di segno non in termini puramente linguistici. Ne vengono indicate due specie: il segno rammemorativo e il segno indicativo. Il triangolo semiotico da essi proposto ha come vertici il significante, il significato (o “detto”, che può essere *incompleto* – nome – o *completo* – giudizio) e l'oggetto reale di riferimento.

Gli Scettici (IV-II a.C.)

Sesto Empirico (filosofo e medico) polemizza ampiamente contro la dottrina del segno degli Stoici. Il segno e la cosa significata stanno in un rapporto di relazione, e dunque devono essere appresi insieme, ma se il segno indicativo si riferisce a ciò che è non-evidente-per-natura, questo è assurdo. Sesto nega il valore conoscitivo della parola.

Per natura essa non esprime nessun significato per il semplice fatto che non tutti sono in grado di capire quello che tutti gli altri dicono. [...] Se invece la parola esprime un significato per convenzione, è ovvio che soltanto quelli che precedentemente abbiano appreso gli oggetti ai quali sono convenzionalmente applicate le espressioni verbali apprenderanno anche queste ultime. (Sesto Empirico: I, 36- 38)

Epicuro (341-270 a.C.)

Epicuro sostiene che unica fonte della conoscenza è la *sensazione*, che rispecchia fedelmente la realtà, e che provoca l'*affezione*, ovvero una

reazione del soggetto rispetto alle cose reali. Una ripetizione stabile delle sensazioni fa nascere in noi l'anticipazione, la quale è vera poiché viene confermata dall'esperienza.

Egli propende per l'antica ipotesi naturalista sull'origine del linguaggio, ma non può eliminare neppure la nozione di accordo sociale:

Neppure l'origine del linguaggio derivò da convenzione, ma gli uomini stessi naturalmente, a seconda delle singole stirpi, provando proprie affezioni e ricevendo speciali percezioni, emettevano l'aria in diverso modo conformata per l'impulso delle singole affezioni e percezioni, e a tal differenza contribuiva quella diversità delle stirpi ch'è prodotta dai vari luoghi abitati da esse. Più tardi, poi, di comune accordo, le singole genti determinarono per convenzione le espressioni proprie, per potersi fare intendere con minore ambiguità e più concisamente. E quando alcuno che n'era esperto introduceva la nozione di cose non note, dava loro determinati nomi. (Epicuro: IX, 75-76)

Agostino (354-430)

Con Agostino si fa un passo avanti decisivo verso la modernità: per la prima volta si mettono insieme la teoria del segno e quella del linguaggio verbale, in un processo di definitiva unificazione.

Nel *De Trinitate* Agostino tratta del *verbum*, distinguendo tre livelli di analisi: la sostanza vocale dimostra che il *verbum* è segno di qualcos'altro; la sua sostanza razionale permette di definirlo ed "estrarlo dalla memoria"; infine, il *verbum* permette di giungere alla verità grazie alla sua funzione mediatrice. Il secondo livello di analisi, quello del senso, mostra la sua origine stoica: il *verbum* non è la cosa significata, perché è assimilato allo stesso pensiero, che si realizza nel discorso (*locutio*); è un aspetto interiore connaturato all'uomo, e non ha nulla a che vedere con le singole lingue. Lo stesso aspetto fonico (*vox verbi*) altrimenti "si consumerebbe".

Il pensiero formato dalle cose che conosciamo è una parola che non è né greca, né latina, né di alcuna altra lingua. Ma, come è necessario trasmetterla alla conoscenza di coloro ai quali parliamo, si adotta un segno attraverso il quale essa è significata. La parola che si intende dal di

fuori è un segno della parola che dà la luce interiore, e il nome di *verbum* è più adeguato al secondo; perciò, ciò che è pronunciato dalla bocca è il suono della parola (*vox verbi*) [...], il nostro *verbum* diviene un suono articolato per impronta, non consumandosi nell'essere mutato in suono. (Agostino: 1932, 15, §§ 10-11)

Il segno è definito come:

una cosa che, più che l'impressione che essa produce sui sensi, fa venire di per sé alla mente qualche altra cosa. (Agostino: 2000, I, 1)

Agostino suddivide i segni in due grandi categorie: i segni naturali e i segni convenzionali.

Fra i segni, alcuni sono naturali, altri convenzionali. I **segni naturali** sono quelli che, senza intenzione né desiderio di significare, fanno conoscere di per sé qualcos'altro di più di ciò che essi sono. È così che il fumo significa il fuoco, perché lo fa senza volere, ma noi sappiamo per esperienza, osservando e notando le cose, che, anche se il fumo apparisse da solo, vi sarebbe sotto del fuoco. La traccia di un animale che passa appartiene pure a questo genere di segni. Quanto all'espressione di un uomo irritato o triste, essa traduce il sentimento del suo animo, per quanto egli non abbia affatto volontà di esprimere la sua irritazione o la sua gioia. Lo stesso accade per ogni altro moto dell'animo. [...] I **segni convenzionali** sono quelli che tutti gli esseri viventi fanno gli uni agli altri per mostrare reciprocamente, per quanto possono, i moti del loro animo, cioè tutto ciò che sentono e tutto ciò che pensano. La nostra sola ragione di significare, cioè di produrre segni, è quella di rendere chiari e di trasferire nello spirito altrui ciò che porta nel proprio spirito chi produce il segno. (Agostino: 2000, II, 1, 2-3, *neretto aggiunto*).

Il segno ha una ragion d'essere puramente funzionale: quella di significare un oggetto. Però non lo significa come tale, e neppure significa un nozione in sé, ma l'idea che noi ci facciamo dell'oggetto.

Anselmo (1033-1109)

Al principio dell'XI secolo hanno inizio la vera e propria logica e la semantica medievali. Anselmo d'Aosta elabora una dottrina della verità finalizzata alla dimostrazione dell'esistenza di Dio. Nel *De Veritate* sviluppa la dicotomia fra segno e referente, distinguendo fra verità della significazione e verità della proposizione. Le cose determinano la verità della proposizione, ma non costituiscono la *sua* verità ontologica.

Tutte le parole con l'aiuto delle quali noi diciamo mentalmente le cose, cioè di cui ci serviamo per pensarle, sono rassomiglianze o immagini delle cose di cui esse sono parole; ora, ogni rassomiglianza o immagine è più o meno vera a seconda della sua maggiore o minore fedeltà alle cose che essa rappresenta. (Anselmo d'Aosta: 29-31)

Ruggero Bacone (1214-1292)

Nel *De signis* e nel *Compendium studii teologiae*, Bacone sostiene che la significazione può essere intesa in due modi: come rapporto fra il segno e l'interprete del segno, e fra il segno e l'oggetto di riferimento. Dal primo punto di vista si deve dedurre che la stabilità del significato dei segni è temporanea. Il linguaggio è un sistema aperto all'infinito, poiché chiunque ha la possibilità di creare termini nuovi per imposizione. In pratica, questa apertura è limitata da schemi e strutture che devono essere rispettati nel lavoro di imposizione linguistica. Resta, in ogni caso, il principio che la significazione dipende più che altro dai parlanti, e non da caratteri intrinseci ai segni.

In qualche caso, tuttavia, i segni "motivati" esistono: i segni naturali (inferenze o somiglianze) e i segni dati (volontari o involontari).

Tommaso d'Aquino (1225-1274)

Il massimo esponente dell'aristotelismo cristiano è Tommaso d'Aquino. Il problema del segno è interpretato con riferimento alla lettura delle Scritture. I segni delle Scritture non sono equivoci, cioè da interpretare in senso allegorico, ma rigorosamente univoci, referenziali. I segni che vi sono presenti rinviano ad altri segni, gli eventi, che hanno sempre Dio

come punto di riferimento. Un segno particolare per Tommaso è quello del sacramento, o segno efficace, che testimonia la presenza della grazia divina e fa quel che dice di fare.

I segni sono per lui legati convenzionalmente ai concetti, e questi sono invece correlati per similitudine alle cose.

William of Ockham (1290-1349)

William of Ockham cambia sostanzialmente i termini del dibattito logico intorno al segno. Il segno è per lui

Tutto ciò che, una volta appreso, fa venire a conoscere qualche altra cosa, sebbene non dia una conoscenza primaria di questa cosa ma una conoscenza attuale e susseguente a una conoscenza abituale della stessa cosa. (William of Ockham: I, 4)

Ockham distingue fra segno naturale, che è il concetto e che è prodotto dalle cose stesse, e segno convenzionale, istituito ad arbitrio a significare più cose, cioè la parola. Il significato di un termine parlato o scritto può essere mutato liberamente, mentre il termine mentale non muta il suo significato ad arbitrio di nessuno. Sono tre i sistemi segnifici da lui riconosciuti: un tipo mentale (rapporto tra intelletto e realtà), e due tipi convenzionali che si identificano nel linguaggio verbale e scritto. Egli fa una distinzione tra le parole (*nomina relativa*) e i termini (*nomina absoluta*): le parole possono avere significati anche connotativi, mentre i termini sono specifici e hanno valore assoluto. (Osimo 2002: 20)

Umanesimo e Rinascimento in Italia

Con l'Umanesimo si afferma una concezione radicalmente diversa della conoscenza, fondata sulla centralità dell'individuo-uomo rispetto all'universo e sulla sua capacità di sviluppare nuovi sistemi del sapere. Questa vera e propria "rivoluzione" avviene con la riscoperta dei classici antichi e col conseguente abbandono dell'aristotelismo, in favore delle tendenze platoniche e neoplatoniche.

Il mondo è una specie di testo prodotto da una entità superiore con una sua logica interna. Ogni parte, ogni oggetto del mondo è dunque correlato al sistema e ne costituisce un segno, identificabile dall'intelletto umano ancorché esso sia segreto. Sono fondamentalmente due gli autori che meglio definiscono tale "semiotica del mondo naturale": Nicola Cusano e Pico della Mirandola. Nicola Cusano elabora l'idea della "dotta ignoranza", ovvero della debolezza intellettuale umana dinanzi alla perfezione del mondo, che può tradursi in sapienza se si pone con atteggiamento umile al lavoro di decrittazione dei segni del sistema-mondo.

Pico della Mirandola sviluppa il concetto di magia *naturalis*, che corrisponde alla visione di un mondo creato come una vera e propria "semiosfera" nel quale ciascun elemento rinvia a qualche misterioso significato.

L'idea di un sistema-mondo produce, come si è detto, una concezione parimenti sistemica della conoscenza attraverso "segni", che dal primo derivano e che vengono raccolti e memorizzati attraverso un metodo mnemotecnico. Ne fanno fede gli innumerevoli trattati riguardanti singole arti, che assumono la fisionomia di codici specifici o di codificazione del comportamento, di trattati sulle arti e sulla pittura, arti che si riconoscono parte di un sistema di reciproche corrispondenze.

L'empirismo inglese

Francis Bacon (1561-1626)

Le motivazioni delle analisi semiotiche dell'empirismo (sviluppate poi in quasi tutto il Seicento inglese) nascono da un rinnovato interesse per la scienza in tutte le sue branche. I filosofi-scienziati sviluppano una riflessione sul modo di funzionamento – sulla base dell'osservazione – del fatto linguistico. Bacon differenzia i segni puramente arbitrari, come le parole, dai segni analogici:

Ora, i sistemi di notazione che, senza il soccorso o l'intromissione delle parole, riescono a significare le cose, sono di due tipi, l'uno dei quali è fondato sull'analogia, l'altro è puramente arbitrario. Del primo tipo sono i geroglifici e i gesti; del secondo tipo sono i caratteri reali [...]. Bisogna

che i geroglifici e i gesti abbiano sempre qualche somiglianza con la cosa che vogliono rappresentare, e siano così dei simboli, e per questa ragione noi li abbiamo chiamati notazioni per analogia. Invece i caratteri reali non hanno nulla di simbolico e sono del tutto irrappresentativi, come le lettere dell'alfabeto; e sono stati costituiti ad arbitrio e sono entrati poi nell'uso per abitudine e quasi per un tacito accordo. (Bacon: IV, 286)

La tradizionale *querelle* tra natura e convenzione si concretizza a proposito di due questioni: l'origine del linguaggio e il rapporto fra nomi e cose. Bacon conferma la sua posizione di convenzionalista, dimostrandosi scettico a proposito della ricostruzione della lingua originaria, e fermandosi quindi alle lingue come sono. La congruità dei segni alle cose dipende soltanto dalla loro funzione di strumento atto a distinguere le cose.

Bacon diventa il propugnatore di una metodologia della scienza fondata sul ragionamento induttivo, prevedendo anche le forme di errore e individuandone le cause in specifiche tipologie di attitudini soggettive degli individui e dei gruppi etnici e sociali.

Thomas Hobbes (1588-1679)

Nella dottrina materialista di Hobbes il problema del segno linguistico è assai importante, a cominciare dalla sua funzione:

La più nobile e utile invenzione fu quella del linguaggio, consistente in nomi e appellativi e nella loro connessione, onde gli uomini esprimono i loro pensieri, li rievocano quando sono passati, e se li scambiano tra loro per mutua utilità e conversazione. Senza di esso tra gli uomini non ci sarebbe stato governo, società, contratto, pace più di quanto non ve ne sia tra i leoni, gli orsi e i lupi. L'uso generale del linguaggio è di trasferire il nostro discorso in discorso verbale, o la serie dei pensieri in una serie di parole; e questo per due comodità. La prima è di notare le conseguenze dei nostri pensieri, i quali, potendo sfuggire dalla memoria e costringerci a un nuovo lavoro, possono di nuovo essere richiamati alla mente per mezzo delle parole che li esprimono; sicché il primo uso dei nomi è quelli di designazioni o note mnemoniche. L'altra comodità è che molti usano le stesse parole per comunicarsi l'un l'altro, con la loro connessione e col loro ordinamento, quel che essi concepiscono o pensano su ciascuna materia, o

anche il desiderio, o il timore, o qualunque altro sentimento. Per tale uso le parole sono chiamate *signa*. (Hobbes: 22-24)

Per quanto riguarda i segni, Hobbes li considera inferenze che traiamo a partire dai dati dell'esperienza. Un segno, infatti, è qualcosa che deve essere osservato anticipare o seguire la cosa significata (conseguente dall'antecedente, antecedente dal conseguente). La tipologia da lui ipotizzata prevede i segni naturali (indipendenti dalla volontà umana) e i segni arbitrari (stabiliti dagli uomini a loro piacere e per esplicito o tacito accordo).

John Locke (1632-1704)

A conclusione del suo *Essay Concerning Human Understanding*, Locke ci lascia una definizione della semiotica:

Tutto ciò che può entrare nella sfera dell'interesse umano essendo, in primo luogo, la natura delle cose quali sono in se stesse, i loro rapporti, e il modo della loro operazione; o, in secondo luogo, ciò che l'uomo stesso ha il dovere di fare, come agente razionale e volontario, per il raggiungimento di un qualunque fine, e specialmente della felicità; o, in terzo luogo, i modi e i mezzi coi quali viene raggiunta e comunicata la conoscenza di questi due ordini di cose; ritengo che la scienza possa venir propriamente divisa in queste tre specie [...]. Il terzo ramo può essere chiamato dottrina dei segni; e poiché la parte più consueta di essa è rappresentata dalle parole, assai acconciamente essa viene anche chiamata logica. Il suo compito è di considerare la natura dei segni di cui fa uso lo spirito per l'intendimento delle cose, o per trasmettere ad altri la sua conoscenza. Poiché le cose che la mente contempla non essendo mai, tranne la mente stessa, presenti all'intelletto, è necessario che qualcos'altro, come un segno o una rappresentazione della cosa che viene considerata, sia presente allo spirito, e queste sono le idee. E poiché la scena delle idee, che costituisce i pensieri di un dato uomo, non può venire esposta all'immediata visione di un altro, né essere accumulata altrove che nella memoria, che non è un deposito molto sicuro, ne consegue che per comunicare ad altri i nostri pensieri, nonché per registrarli a uso nostro, sono altresì necessari dei segni delle nostre idee, e quelli che gli uomini hanno trovato più convenienti a tale

scopo, e di cui perciò fanno uso generalmente, sono i suoni articolati.
(Locke: IV, XXI, 1, 4)

Il linguaggio è inteso da un lato come istituzione sociale, e dall'altro come strumento creativo del soggetto.

Ma che esse soltanto significhino le peculiari idee degli uomini, e le rappresentino per un'imposizione perfettamente arbitraria, è cosa evidente, in quanto spesso esse non riescono a suscitare in altri (anche tra coloro che usano lo stesso linguaggio) le stesse idee di cui assumiamo che esse siano il segno; e ogni uomo ha una così inviolabile libertà di far sì che le parole stiano per le idee che a lui piacciono, che nessuno ha il potere di far sì che altri abbiano nella mente le stesse idee che ha lui, quando pur usino le stesse parole che egli usa. (Locke: IV, II, 11)

Il razionalismo francese

Cartesio (1596-1650)

Le teorie cartesiane sul segno compaiono per la prima volta ne *Il Mondo*. Cartesio pensa a una struttura triadica del segno, costituita da un aspetto materiale (i suoni delle parole), un aspetto mentale che è loro direttamente collegato (il significato) e i fenomeni della realtà, che le parole rappresentano. Tuttavia, non vi è relazione diretta fra parole e cose, e il linguaggio, essendo considerato un'istituzione, è arbitrario. Cartesio include a volte nella categoria di linguaggio anche fenomeni non verbali, come la luce, il riso, il pianto, quando sono usati come segni. Nel *Discorso sul metodo* arriverà a indicare anche i gesti dei sordomuti e i segni naturali che esprimono le passioni.

L'idea di Cartesio è che la natura del linguaggio corrisponda alla divisione fra corpo e mente, corpo e anima. Non a caso, infatti, l'aspetto materiale del linguaggio è variabile, ma la struttura del pensiero rimane la stessa, e ha carattere universale. Cartesio distingue fra parole che esprimono concetti e altri segni che esprimono sentimenti. Nel primo caso siamo di fronte a una attività spirituale e razionale, nel secondo a una attività animale. Tuttavia, possono esistere alcuni casi in cui i segni naturali provocano pensieri, e altri in cui le parole provocano sentimenti e passioni.

Port-Royal (XVII secolo)

Né Cartesio né i primi cartesiani hanno elaborato una teoria linguistico-semiotica degna di nota. Occorre attendere la *Grammatica* e la *Logica, o l'arte di pensare* di Arnauld (1612-1694), Lancelot (1615 ca-1695) e Nicole (1625-1695), appartenenti alla setta giansenista del convento di Port-Royal. L'importanza di questa opera per gli sviluppi che essa ha portato nel pensiero contemporaneo è stata messa in luce da Noam Chomsky e da molti altri dopo di lui. Il punto di partenza della *Grammatica* è che essa può cogliere i tratti universali dell'attività linguistica umana, che sono uguali per tutti, perché questa è soltanto la manifestazione materiale e convenzionale dell'attività del pensiero. Il linguaggio come sistema di segni rappresenterebbe la struttura superficiale, il pensiero invece sarebbe la struttura profonda.

Tra le riflessioni semiotiche del gruppo di Port-Royal contenute nella *Logica*, due sono assai rimarchevoli. Il pensiero non può essere raggiunto che tramite ciò che lo significa, i segni; ma poiché questi non sono congrui al pensiero, occorre stabilire le condizioni generali per servirsi di qualcosa come segno.

Quando si considera un oggetto in se stesso e nel suo proprio essere, senza spingere lo sguardo dello spirito a ciò che esso può rappresentare, l'idea che se ne ha è un'idea di cosa, come l'idea della Terra, del Sole. Ma quando si considera un certo oggetto come rappresentante di un altro, l'idea che se ne ha è un'idea di segno, e quel primo oggetto si dice segno. In questo modo consideriamo solitamente le mappe e i quadri. Il segno quindi racchiude due idee, l'idea del segno e quella della cosa che rappresenta; e la sua natura consiste nel suscitare la seconda mediante la prima. (Arnauld e Nicole: I, IV)

Il razionalismo tedesco

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)

Nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, Leibniz si pone la questione di definire il segno, e lo intende come «qualcosa che percepiamo in un dato momento, e che poi consideriamo come connesso a qualcos'altro, in virtù dell'esperienza precedente, nostra o di altri». Leibniz propende per una tripartizione dei segni a seconda della loro relazione di motivazione con i loro significati. I nessi segnici possono essere determinati da scelta (e, quindi, arbitrarietà), da caso (e, quindi, arbitrarietà inconsapevole, accordo tacito) e da natura (motivazione). Egli fa una distinzione funzionale dei sistemi di segni, che possono avere funzione cognitiva (dare coerenza ai modi di conoscere) oppure comunicativa (consentire l'espressione fra uomini).

Christian F. von Wolff (1679-1754)

Seguace di Leibniz, Wolff tenta di dare una sistemazione organica a tutti i campi teorici analizzati dal maestro. Wolff dichiara che ogni procedimento conoscitivo può essere considerato processo segnico, e qualifica il segno come «ente da cui si inferisce la presenza o l'esistenza passata o futura di un altro ente» (Wolff: 952). Egli classifica i segni secondo la seguente tipologia: «il segno *dimostrativo* indica un designato presente, quello *prognostico* indica un designato futuro, quello *memoriale* indica un designato passato» (Wolff: 953).

Il secondo empirismo inglese

George Berkeley (1685-1753)

La concezione della semiotica di Berkeley è assai vasta. Tutto l'universo è inteso come un sistema simbolico, comprese le nostre percezioni che costituiscono un linguaggio per mezzo del quale Dio (l'«Autore della Natura») ci presenta il mondo.

I tipi di significazione identificati da Berkeley sono tre: 1) significazione operata all'interno dello stesso senso, che avviene dentro le categorie, e che è resa possibile per somiglianza qualitativa; 2) significazione che attraversa

sensi diversi, e che si svolge attraverso le categorie, senza somiglianza qualitativa, ma solo per associazione spaziotemporale; 3) volontà attiva, ovvero significazione che congiunge idee e cause, e che risiede nella Mente dell'«Autore della Natura» che la distribuisce alle menti finite degli uomini.

David Hume (1711-1776)

Hume approfondisce la teoria del segno come rappresentante di idee particolari.

Quando abbiamo trovato una somiglianza fra diversi oggetti che ci capitano spesso innanzi, diamo a tutti lo stesso nome, qualunque siano le differenze che possiamo osservare nei gradi della loro quantità e qualità, e qualunque altra differenza possa apparire fra loro. Acquistata questa abitudine, nell'udire quel nome l'idea di uno di quegli oggetti si risveglia, e fa sì che l'immaginazione la concepisca in tutte le sue particolari circostanze e proporzioni. [...] La parola ci sveglia un'idea individuale, e insieme con essa una certa abitudine; e quest'abitudine produce ogni altra idea individuale, secondo che l'occasione richiede. Ma, poiché la produzione di tutte le idee, alle quali il nome può essere applicato, è cosa impossibile nella maggior parte dei casi, noi abbreviamo questo lavoro limitandolo a una considerazione più ristretta, senza che sorgano da questa abbreviazione troppi inconvenienti per i nostri ragionamenti. (Hume: VII)

Una causa non è il criterio per determinare l'esistenza delle cose, ma è solo uno strumento intellettuale per conoscerle. In questo senso, una causa è esattamente uguale al segno indicativo naturale, dal momento che gli elementi caratteristici delle cause sono la contiguità spaziotemporale, la successione temporale, la congiunzione costante. La riprova è che l'inferenza causale è un'inferenza per mezzo di segni, ovvero un'inferenza debole, senza dimostrazione necessaria ma solo probabile. L'unica forma di certezza è la credenza nel fatto che certi fenomeni si ripeteranno a partire dalla loro notazione passata.

Gli enciclopedisti

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

Il linguaggio articolato è per Rousseau una evoluzione in senso degenerativo del genere umano. L'ipotesi sull'origine funzionale delle lingue è da lui dimostrata attraverso il collegamento fra linguaggio umano e musica.

I suoni di una melodia non ci colpiscono semplicemente come suoni, ma come segni delle nostre affezioni dell'anima, dei nostri sentimenti. È per questa ragione che eccitano in noi le emozioni che essa esprime, e la cui immagine noi vi riconosciamo. (Rousseau: Introduzione)

Questa relazione esiste anche nel discorso in atto, fissato da un contratto implicito fra gli uomini per regolare la loro esistenza obbligata alla collettività, che si evolve verso una sempre maggiore necessità di esplicitazione, e perciò si razionalizza, con la progressiva soppressione della comunicazione emotiva.

Denis Diderot (1713-1784)

Nell'*Encyclopédie* Diderot elabora un sistema classificatorio della conoscenza umana nel quale la comunicazione e la significazione giocano un ruolo decisivo proprio dal punto di vista cognitivo. Nella *Grammatica Generale* ritroviamo dei sottosistemi che sono tutti di natura semiotica: i segni (gesti e caratteri), i tratti prosodici (segmentali e sovrasegmentali), i costrutti (figure dello stile), la sintassi (ordine del discorso e usi linguistici) e infine gli aspetti metalinguistici (filologia, critica, pedagogia, ovvero le discipline che parlano dei vari linguaggi). Nella sua analisi Diderot prende in esame non solo le parole, ma anche i segni visivi, auditivi e tattili. Le parole denotano solo approssimativamente la realtà, pertanto la loro vera natura è quella di servire da strumento non tanto di conoscenza, quanto di decodifica del reale in un quadro di intersoggettività fra individui intesa nella sua natura inventiva e dinamica.

Il sistema semantico non cambia col mutare delle culture, ma le culture differiscono per il diverso uso dei significanti, del sistema dell'espressione e della memorizzazione delle sensazioni.

Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780)

Nel linguaggio Condillac vede un metodo per spiegare la conoscenza, ed è dunque fondamentale conoscere l'origine dei segni per determinarne la struttura. Le idee sono connesse con i segni, e soltanto per questo mezzo si connettono tra loro.

Condillac riconosce tre tipi di segni:

- 1) i segni accidentali, o gli oggetti che certe circostanze particolari hanno legato con qualcuna delle nostre idee, cosicché sono propri a risvegliarle; 2) i segni naturali, o i gridi che la natura ha stabilito per i sentimenti di gioia, d'odio, di dolore eccetera; 3) i segni istituzionali, o quelli che noi stessi abbiamo scelto, e che non hanno che un rapporto con le nostre idee. (Condillac: II, 19)

Immanuel Kant (1724-1804)

Kant, pur con la sua monumentale opera, è il pensatore che nella storia del pensiero filosofico si è forse occupato meno del linguaggio. Nella *Critica della ragion pura*, egli elabora il principio dello schematismo dell'intelletto, grazie al quale si designano i concetti generali degli oggetti.

Alla base dei nostri concetti sensibili puri non ci sono immagini di oggetti, ma schemi. Nessuna immagine di triangolo potrebbe mai essere adeguata al concetto di triangolo in generale. Essa infatti non adeguerebbe il concetto in quella sua generalità per cui vale tanto per il triangolo rettangolo quanto per l'isoscele eccetera, ma resterebbe limitata soltanto a una parte di questo ambito. Lo schema del triangolo non può esistere altrove che nel pensiero, e significa una regola della sintesi della immaginazione rispetto a figure pure nello spazio. Molto meno ancora un oggetto dell'esperienza o una sua immagine adeguano il concetto empirico; ma questo si riferisce sempre immediatamente a uno schema dell'immaginazione, che è la regola della determinazione della nostra intuizione conforme a un determinato concetto generale. Il concetto del cane designa una regola secondo cui la mia immaginazione può descrivere

la figura di un quadrupede in generale senza limitarla a una forma in particolare che mi offra l'esperienza o a ciascuna immagine possibile, che io possa concretamente rappresentarmi. Questo schematismo del nostro intelletto, rispetto ai fenomeni e alla loro forma immediata, è una tecnica celata nel profondo dell'anima umana, il cui vero maneggio noi difficilmente strapperemo mai alla natura per esporlo scopertamente dinanzi agli occhi. (Kant 1985: 165-166)

Nella *Critica del giudizio* Kant afferma che parole e segni visibili (algebrici, numerici) sono tutti espressione dei concetti, ovvero «caratteri sensibili che designano concetti e servono come strumenti soggettivi di riproduzione».

A torto, e con uno stravolgimento di senso, i logici moderni accolgono l'uso della parola "simbolico" per designare un modo di rappresentazione opposto a quello intuitivo; perché il simbolico non è che una specie del modo intuitivo. Questo si può dividere cioè in modo di rappresentazione schematico e simbolico. Entrambi sono ipotiposi, cioè esibizioni, non sono "caratteristi", cioè designazioni dei concetti per mezzo di segni sensibili concomitanti, che non contengono nulla che appartenga all'intuizione dell'oggetto, ma servono soltanto come mezzo di riproduzione, secondo una legge dell'associazione immaginativa [...]; tali sono, in quanto semplici espressioni dei concetti, le parole oppure i segni visivi. Tutte le intuizioni che sono sottoposte a concetti a priori sono dunque o schemi o simboli, e le prime contengono esibizioni dirette del concetto, le seconde indirette. Le prime procedono dimostrativamente, le seconde analogicamente. (Kant 1997: 218)

La filosofia di Kant è tutta tesa a stabilire le precondizioni logiche dell'attività conoscitiva; i concetti sono dei regolatori della comprensione, funzionano per trasformare rappresentazioni differenti in una rappresentazione comune. In questo senso è chiara la loro presupposizione semantica.

Il romanticismo tedesco

Le teorie del linguaggio sviluppatasi in questo ambito possono essere riassunte in quattro categorie: 1) la discussione sulla natura arbitraria, convenzionale o motivata dei segni; 2) la teoria del segno come dialettica

fra rappresentazione e presentazione; 3) l'idea del linguaggio come totalità superiore alle sue parti; 4) l'identità fra linguaggio e sistema della cultura, in una prospettiva antropologica.

I romantici tedeschi negano in maniera più o meno assoluta la natura arbitraria e/o convenzionale del linguaggio. Fichte, ad esempio, parla dell'origine del linguaggio come necessità, derivante dal desiderio degli uomini di sottomettere la natura non ragionevole alla ragionevolezza umana. Questo tentativo passa attraverso l'uso di tutti i sensi, e di sistemi di segni dotati di diversi piani dell'espressione, con l'unico scopo di designare gli oggetti sensibili per imitazione con l'unica volontà di comunicare.

I segni sono una mediazione, rivestita di forma sensibile, della rappresentazione concettuale del mondo da parte dello spirito umano. Le parole sono presentazioni di rappresentazioni dei referenti. Tale presentazione può essere anche molto aderente alle cose, ma può indebolirsi per inadeguatezza o per oblio della propria natura originaria laddove si perda il senso della relazione imitativa, allora i segni sono arbitrari, e il nesso con i *designata* è frutto di immaginazione.

A Schelling si deve la teorizzazione dell'organismo linguistico come totalità da cui dipende ogni singolo elemento, che non può essere afferrato senza il ricorso al tutto.

Wilhelm von Humboldt, infine, sviluppa l'interessante concetto di correlazione fra lingua e popolo: la lingua, pur essendo un organismo e una totalità, non manifesta direttamente il pensiero: è piuttosto un «intramondo», mediatore fra pensiero e realtà attraverso caratteristiche proprie del sistema linguistico, che si sviluppano nel corso del tempo in modo dinamico e incessante. Culture diverse possono dare vita a filosofie diverse.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

Omar Calabrese conclude il suo percorso sulla storia della semiotica con Hegel, il grande metafisico di questo periodo, che si è occupato maggiormente di altri del segno e della significazione del linguaggio. La filosofia dello spirito soggettivo implica una conoscenza intuitiva legata alla

sensazione e all'affetto, ma la rappresentazione fa accedere alla concettualizzazione. La rappresentazione si realizza sensibilmente attraverso i segni, ma è "soggettiva", cioè arbitraria. La rappresentazione diviene un sistema di relazioni, una semiotica.

Secondo Hegel, "il segno è una certa intuizione immediata che rappresenta un contenuto affatto diverso da quello che ha per sé. Il segno è diverso dal simbolo, la cui determinazione propria è più o meno il contenuto che essa esprime come simbolo".

Il luogo vero del segno è l'intelligenza, che svolge la sua attività creatrice di rappresentazione, tra cui il linguaggio, che può essere fonico, scritto, per geroglifici o per scrittura alfabetica.

Nella *Propedeutica filosofica*, Hegel tratta del problema della significazione, e in particolare dell'arbitrarietà del segno:

Una realtà esteriore presente diviene segno quando è arbitrariamente associata a una rappresentazione che non le corrisponde e che se ne distingue parimenti attraverso il suo contenuto, in modo tale che questa realtà deve esserne la rappresentazione o significazione. (Hegel: II, 1, 155)

Per quanto concerne l'invenzione di segni determinati, è naturale che, per i fenomeni sonori (rumori, fremiti, fracassi), si siano scelti dei segni verbali che ne sono le imitazioni immediate, per altri oggetti o modificazioni sensibili, il segno è, assolutamente parlando, arbitrario, per mezzo della designazione dei rapporti e delle determinazioni astratte, la simbolizzazione gioca un ruolo essenziale e la formazione ulteriore dei linguaggi appartiene alla facoltà dell'universale, cioè dell'intendimento. (Hegel: II, 1, 160)

2. Charles Sanders Peirce: cenni biografici

Charles Sanders Peirce nacque a Cambridge, nel Massachusetts, nel 1839, figlio di Sarah Hunt Mills e di Benjamin Peirce, insigne matematico, docente alla *Harvard University*. Questi si occupò personalmente dell'educazione del figlio, fanciullo prodigio. All'età di dodici anni lesse il libro *Elements of Logic* di Richard Whately, trovato per caso tra i libri di studio del fratello maggiore, e ne rimase affascinato. A quattordici anni era già notevolmente competente in chimica, studiava logica, era versato in matematica e filosofia.

Questo giovane brillante fece inizialmente una discreta carriera: una volta laureatosi alla *Harvard* ottenne subito un incarico procuratogli dal padre presso l'agenzia *United States Coast Survey*¹ (1859-1891), dove lavorò molti anni ed elaborò una serie di lavori scientifici che ebbero notevole risonanza internazionale. Dal 1869 al 1872 fu osservatore presso l'*Harvard's Astronomical Observatory* e assistente di questo Osservatorio; compì ricerche di notevole successo, che si raccolsero nell'unico volumetto che egli riuscì a pubblicare nel corso della vita, riguardante le ricerche fotometriche.

Questi inizi promettenti non trovarono successivamente conferma nella carriera di Peirce. Nel 1879 insegnò logica alla *Johns Hopkins University*; per cinque anni ebbe un incarico alla *Harvard*. Inspiegabilmente lo perse e in seguito nessuna università volle più conferirgli un incarico, forse a causa della sua difficile personalità, o, più probabilmente, a causa dell'opinione sfavorevole che di lui aveva Charles William Eliot, uno dei suoi professori, che fu presidente della *Harvard University* dal 1869 al 1909.

Nel 1887 Peirce si ritirò a vita privata vicino a Milford, in Pennsylvania e, negli ultimi anni della sua vita, stentò letteralmente a sopravvivere; riuscì ad andare avanti solo con l'aiuto dei suoi amici, tra i quali William James.

¹ In seguito denominata *National Geodetic Survey*, della quale è stato sovrintendente Benjamin Peirce dal 1867 al 1874.

Nel corso della vita Peirce non pubblicò nessun libro, ma una serie di articoli, che però non ebbero la risonanza che potevano meritare. Non trovò mai un editore disposto a pubblicare quella che egli chiamava «la grande Logica».

Morì nel 1914 lasciando una quantità incredibile di carte scritte, più di ottantamila fogli che la moglie vendette alla *Harvard University*. Soltanto a partire dagli anni Trenta la sua fama cominciò a diffondersi nel mondo grazie ad alcune raccolte sia dei saggi che aveva pubblicato, che di questi straordinari manoscritti.

Chiunque studi Peirce si immette in un oceano di problemi più che di soluzioni, di domande più che di risposte. La filosofia era effettivamente per Peirce una ricerca incessante, un'incessante messa in pratica della «massima pragmatica», cioè un incessante interpretare, in una scommessa della ragione che ha il suo compimento nell'apertura all'infinito. Come egli stesso ha scritto: «Do not block the way of inquiry».

Figura di spicco del pragmatismo americano, insieme a Charles Morris e William James, Peirce non è soltanto un genio singolare ma sicuramente uno dei filosofi più importanti della nostra epoca.

Il pragmatismo si configura come il contributo più significativo degli Stati Uniti alla filosofia occidentale. Ebbe grande successo tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, ma nella versione elaborata da James, che tuttavia ammise sempre onestamente e lealmente che le idee di partenza erano di Peirce e non sue. La distinzione tra «pragmatismo» e «pragmaticismo» introdotta da Peirce intendeva, dunque, precisare così la netta differenza tra la sua posizione e quella dei suoi colleghi.

Come già anticipato, l'opera di Peirce è molto vasta, e implica per lo studioso una necessaria procedura di selezione.

Prendendo spunto da un'intervista a Carlo Sini (Rai, 6.02.92) accennerò brevemente ad alcuni principi fondamentali dell'analisi filosofica di Peirce:

il principio della «massima pragmatica», il principio del «fallibilismo» del metodo scientifico, il «metodo per fissare le convinzioni» e l'«abduzione».

La «massima pragmatica»

Alla base del pragmaticismo sta la «massima pragmatica». Essa stabilisce che le nostre opinioni, le nostre idee, hanno il loro luogo di rivelazione nell'agire, nella pratica, nel comportamento. Al primo posto si colloca, dunque, l'azione. James interpretava questo motto dando rilievo al carattere irrazionale dell'azione, mentre Peirce non intendeva assolutamente porre l'azione al posto della ragione o della logica, ma intendeva trovare un nuovo terreno sulla base del quale analizzare i problemi della verità e della logica. Per Peirce il mondo stesso è in evoluzione attraverso le nostre opinioni: la realtà è coinvolta nelle nostre azioni-inferenze.

Il «fallibilismo» del metodo scientifico

Per Peirce il motore della ricerca è rappresentato da un «dubbio reale e vivente». È il «dubbio reale e vivente» che conduce l'uomo a formarsi determinate convinzioni. Esso consiste in uno stato mentale di insoddisfazione e di frustrazione che l'uomo tende a trasformare in stato d'animo calmo e certo con l'introduzione di nuove convinzioni. L'ammettere l'esistenza di una convinzione iniziale non verificata riconduce la riflessione di Peirce a riconoscere il «fallibilismo» del metodo scientifico, anticipando così i concetti cardine sviluppati da Popper. Questo «fallibilismo» non è solo della mente e del comportamento umano, ma è dell'universo intero, che nasce da una caoticità e procede verso un ordine.

Il «metodo per fissare le convinzioni»

Peirce osserva che gli uomini hanno differenti metodi per fissare le loro convinzioni; egli enunciava quattro metodi principali: la tenacia, l'autorità, il metodo metafisico, e il metodo scientifico. La tenacia è quell'atteggiamento per cui un uomo nutre nei confronti delle proprie convinzioni la tenace volontà di perseguirle contro tutto e contro tutti. Il metodo dell'autorità è a sua volta un metodo tenace, ma non si appella tanto

alle convinzioni del singolo, quanto a quelle di un'istituzione, fissate dall'autorità, dallo Stato, ecc. Ma questi due modi – dice Peirce - non riescono a stabilire credenze durevoli nel tempo. Il terzo metodo, quello metafisico, non si appella alla tenacia ma al dubbio, al confronto, al dialogo, e ha come meta quella di pervenire a una credenza razionale. Questo metodo, più nobile degli altri, ha dato risultati meno apprezzabili di quanto si poteva sperare, perché i filosofi non si sono intesi sull'idea di ragione.

Resta il quarto metodo, che Peirce segue tutta la vita: il metodo scientifico. Il metodo scientifico è quel procedimento secondo il quale gli uomini non soltanto elaborano le loro convinzioni in dialogo con altri uomini, ma le affidano al riscontro della prova pratica. La pratica alla quale viene affidato il compito di rivelare il significato logico è sempre un'interpretazione della realtà.

L'«abduzione»

Il vero problema era quello che già poneva Kant: come sono possibili giudizi sintetici a priori? Ossia come posso inferire cose che non osservo da quello che osservo e avere successo in questa inferenza? Peirce sostenne con molta coerenza che l'uomo ragiona avanzando ipotesi plausibili, e tali inferenze, o pensieri-segni, riflettono i diversi modi in cui noi diamo un senso ai fenomeni che osserviamo.

Il vero ragionamento fondamentale è quello che Peirce chiama «abduzione».

Abduction is the process of forming an explanatory hypothesis. It is the only logical operation which introduces any new idea; for induction does nothing but determine a value, and deduction merely evolves the necessary consequences of a pure hypothesis.

Deduction proves that something must be; Induction shows that something actually is operative; Abduction merely suggests that something may be.

Its only justification is that from its suggestion deduction can draw a prediction which can be tested by induction, and that, if we are ever to learn anything or to understand phenomena at all, it must be by abduction that this is to be brought about.

No reason whatsoever can be given for it, as far as I can discover; and it needs no reason, since it merely offers suggestions.

C.P.5, *Pragmatism and Pragmaticism*, Book 1: *Lectures on Pragmatism*, Chapter 4, *Instinct and Abduction*, n. 171

Peirce spiega il principio della logica abduttiva con l'esempio, diventato celebre, dei fagioli.

ABDUZIONE (ragionamento sintetico ipotetico)			
a)	regola	tutti i fagioli di questo sacco sono bianchi	costante nota
b)	risultato	questi fagioli sono bianchi	constatazione di un fenomeno non facilmente prevedibile
quindi forse:			
c)	caso	questi fagioli vengono da questo sacco	antecedente, spiega il rapporto esistente tra risultato e regola

L'abduzione è un ragionamento sintetico ipotetico: se è vero che le probabilità che tale inferenza sia corretta sono più basse che nella deduzione e nell'induzione, è anche vero che la verifica di tale inferenza nella realtà è sempre possibile. L'abduzione si basa sull'ipotesi di un caso, e la verifica dell'ipotesi consiste nella costruzione del rapporto tra una regola e un risultato: si basa su una considerazione nota per giungere a una nuova convinzione. Il valore creativo dell'abduzione è dunque superiore a quello dell'induzione e della deduzione, e ha una forza creativa che permette l'introduzione di idee nuove e originali.

In virtù di questa ricostruzione a ritroso il ragionamento prende anche il nome di «retroduzione». La semiosi, la significazione, la comprensione di un testo non segue un ragionamento deduttivo o induttivo [...] ma abduttivo, che si limita a suggerire che qualcosa *può essere*. (Osimo 2002: 72-73)

3. La teoria del segno

Peirce ha dato un contributo fondamentale alla scienza della traduzione moderna, che fortunatamente ha superato l'artificiosa distinzione tra una "teoria" e una "pratica" della traduzione. L'approccio semiotico alla traduzione permette di addentrarsi in modo corretto in un'attività razionale basata su elementi certi, non più basati su un istinto ma su un metodo.

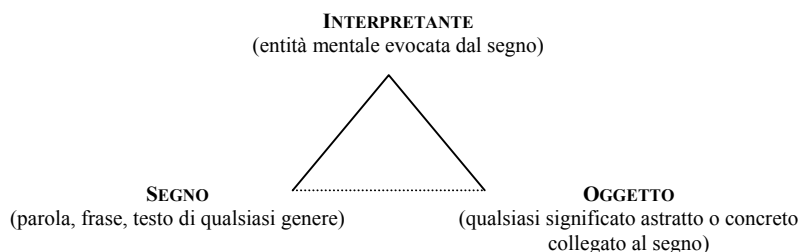
Vediamo, pur in estrema sintesi, la teoria del segno, meglio conosciuta come «Triade di Peirce».

In ogni situazione pratica di vita, dunque, agiscono sempre tre elementi, che fondano la teoria dei segni secondo Peirce: segno, interpretante e oggetto. «La semiosi è un'azione, o influenza, che è, o comporta, una collaborazione di tre soggetti, come un segno, il suo oggetto e il suo interpretante, senza che questa influenza tri-relativa sia in alcun modo risolvibile in azione tra coppie». (Osimo 2002: 66)

Now the relation of every sign to its object and interpretant is plainly a triad. A triad might be built up of pentads or of any higher perissad elements in many ways. But it can be proved – and really with extreme simplicity, though the statement of the general proof is confusing – that no element can have a higher valency than three.

C. P. 1, *Principles of Philosophy*, Book 3: *Phenomenology*, Chapter 1, *Introduction*, n. 292

Una cosa (segno) sta per un'altra (oggetto) passando da un segno mentale (interpretante).



Tra le tante definizioni della triade fornite nei *Collected Papers*, riporto quella ritenuta più canonica:

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.

C.P.1, Book 3: *Phenomenology*, Chapter 6, *On a new list of categories*, n. 564

Utilizzo l'esempio fatto da Osimo: «Se vedo un albero spezzato in due, molte foglie verdi per terra e il terreno bagnato, questi sono segni che – verosimilmente – un temporale e un fulmine si sono abbattuti da poco in questa zona. In questo caso l'albero (*segno*) produce nella mia mente un pensiero (*interpretante*) che mi rimanda al temporale (*oggetto*)». (2002: 66)

Analizzo di seguito i tre vertici della Triade.

3.1 Sign

Il segno viene definito come «qualcosa che sta secondo qualcuno per qualcosa in qualche aspetto o capacità». Si rivolge a qualcuno, ossia, crea nella mente di quella persona un segno equivalente, un segno «più sviluppato». Quel segno che crea lo chiama interpretante del primo segno. Il segno, denominato anche *representamen*, sta per qualcosa: il suo oggetto.

A sign, or *representamen*, is something which stands to somebody for something in some respect or capacity. It addresses somebody, that is, creates in the mind of that person an equivalent sign, or perhaps a more developed sign. That sign which it creates I call the interpretant of the first sign. The sign stands for something, its object. It stands for that object, not in all respects, but in reference to a sort of idea, which I have sometimes I called the ground of the *representamen*.

C.P. 2, *Elements of Logic*, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 2, *Division of Signs*, n. 228

La traduzione è un anello fondamentale della concatenazione semiotica, dal momento che il fine ultimo della traduzione è rivelare il significato ultimo del segno. Questo svelamento è frutto di un processo traduttivo che si ambienta nella mente del traduttore.

Applicandolo alla parola scritta, tale processo avviene attraverso una parola (il segno) che porta a un significato (oggetto) passando dalla mente del traduttore, dove al segno corrisponde un'entità precisa (interpretante) che, sulla base dell'esperienza individuale relativa a quel segno, rimanda a una gamma di significati (oggetti), variabile nel tempo e necessariamente soggettiva. Il significato ultimo è inteso nella contingenza di un momento, soggetto a un ulteriore atto di traduzione/interpretazione/lettura. La «semiosi illimitata» è una serie infinita di rappresentazioni, ognuna rappresentante quel che le sta dietro, in una concatenazione di pensieri (traduzioni) che non ha mai fine, in quanto è sempre possibile arricchire un'interpretazione di nuovi elementi.

Per sgombrare il campo da possibili equivoci, vale la pena soffermarsi sull'espressione di Peirce sopra riportata «equivalent sign» con le parole di Osimo:

Per Peirce l'equivalenza è qualcosa di soggettivo («si rivolge a qualcuno»), è valida soltanto «sotto qualche aspetto» o «in qualche capacità». L'equivalenza non ha valore assoluto ma relativo, effimero. L'interpretante non è proprio un equivalente ma «un segno più sviluppato». La parola «equivalente» non è usata in senso stretto come «di pari valore», ma in senso molto più ampio. (2002: 70)

Peirce usa una metafora singolare, quella dello spogliarello in cui il “corpo” del segno non è mai del tutto svelato.

The easiest of those which are of philosophical interest is the idea of a sign, or representation. A sign stands for something to the idea which it produces, or modifies. Or, it 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. The object of representation can be nothing but a representation of which the first representation is the interpretant. But an endless series of representations, each representing the one behind it, may be conceived to have an absolute object at its limit. The meaning of a representation can be nothing but a representation. In fact, it is nothing but the representation itself conceived as stripped of irrelevant clothing. But this clothing never can be completely stripped off; it is only changed for something more diaphanous. So there is an infinite regression here. Finally, the interpretant is nothing but another representation to which the torch of truth is handed along; and as representation, it has its interpretant again. Lo, another infinite series.

C.P.1, Book 3: *Phenomenology*, Chapter 2, *The Categories in Detail*, n. 339

Seguendo gli spunti estremamente originali di Peirce, il pensiero deve esistere e crescere in incessanti “traduzioni” nuove e più alte, altrimenti mostra di non essere vero pensiero. Se la serie di successivi interpretanti giunge a un termine, il segno è in tal modo reso imperfetto. Un segno, quindi, non è un segno se non si traduce in un interpretante, che diventa a sua volta un nuovo segno più sviluppato del primo.

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*.

No doubt, intelligent consciousness must enter into the series. 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.

C.P. 2, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 3, *The Icon, Index and Symbol*, n. 303

Il rapporto tra segno e oggetto non è sempre dello stesso tipo e il vincolo tra essi non ha la stessa intensità: tale relazione può essere motivata da una ragione, da una somiglianza fisica, oppure può essere legata a un'associazione mentale.

Peirce individua tre gradi di arbitrarietà nel rapporto tra segno e oggetto, tutti indispensabili nel pensiero, che danno vita a tre fondamentali tipi di segno: l'icona, l'indice e il simbolo.

One very important triad is this: it has been found that there are three kinds of signs which are all indispensable in all reasoning; the first is the diagrammatic sign or icon, which exhibits a similarity or analogy to the subject of discourse; the second is the index, which like a pronoun demonstrative or relative, forces the attention to the particular object intended without describing it; the third [or symbol] is the general name or description which signifies its object by means of an association of ideas or habitual connection between the name and the character signified.

C.P.1, Book 3: *Phenomenology*, Chapter 3, *A Guess at the Riddle*, n. 369

La prima classe di segni, l'icona, è una rappresentazione poco arbitraria dell'oggetto. Non ha una connessione dinamica con l'oggetto che rappresenta, ma le sue qualità assomigliano a quelle dell'oggetto, e possono quindi rimandare ad esso pur non essendovi direttamente collegate.

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 is true that unless there really is such an Object, the Icon does not act as a sign; but this has nothing to do with its character as a sign. 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.

C.P. 2, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 2, *Division of Signs*, n. 247

L'indice, seconda classe di segni, è influenzato dall'oggetto, ha necessariamente alcune qualità in comune con l'oggetto, e la mente interpretante può semplicemente constatarlo.

An Index is a sign which refers to the Object that it denotes by virtue of being really affected by that Object. [...] In so far as the Index is affected by the Object, it necessarily has some Quality in common with the Object, and it is in respect to these that it refers to the Object. It does, therefore, involve a sort of Icon, although an Icon of a peculiar kind; and it is not the mere resemblance of its Object, even in these respects which makes it a sign, but it is the actual modification of it by the Object.

C.P. 2, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 2, *Division of Signs*, n. 248

Il simbolo, terza classe di segni, è fisicamente legato all'oggetto in virtù di una legge, di una convenzione condivisa, di un'associazione mentale riconosciuta.

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. [...] Not only is it general itself, but the Object to which it refers is of a general nature. Now that which is general has its being in the instances which it will determine. There must, therefore, be existent instances of what the Symbol denotes, although we must here understand by "existent," existent in the possibly imaginary universe to which the Symbol refers. The Symbol will indirectly, through the association or other law, be affected by those instances; and thus the Symbol will involve a sort of Index, although an Index of a peculiar kind. It will not, however, be by any means true that the slight effect upon the Symbol of those instances accounts for the significant character of the Symbol.

C.P. 2, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 2, *Division of Signs*, n. 249

Il pensiero si sviluppa attraverso i segni, che cambiano nel tempo, trasformandosi incessantemente in pensieri più sviluppati. Un simbolo, in particolare, una volta in essere, si diffonde tra i popoli e col tempo porta in sé nuove significazioni:

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. We think only in signs. These mental signs are of mixed nature; the symbol-parts of them are called concepts. If a man makes a new symbol, it is by thoughts involving concepts. So it is only out of symbols

that a new symbol can grow. A symbol, once in being, spreads among the peoples. In use and in experience, its meaning grows. Such words as force, law, wealth, marriage, bear for us very different meanings from those they bore to our barbarous ancestors.

C.P. 2, Book 2: *Speculative Grammar*, Chapter 3, *The Icon, index and symbol*, n. 302

All'interno delle argomentazioni su icona, simbolo e indice, Peirce colloca i segni linguistici nel tipo intermedio: essi sono simboli, ed esplicano tale funzione solo se sono interpretati come segni.

3.2 Interpretant

Il termine «interpretante», o «segno interpretante» è stato coniato da Peirce per designare quel segno mentale, quel pensiero, quella rappresentazione, che funge da mediazione soggettiva tra segno e oggetto. Il segno è tradotto in un oggetto (concreto o astratto) per mezzo di un passaggio mentale, frutto dell'esperienza individuale, chiamato appunto «interpretante», inteso come segno prodotto dalla nostra mente in reazione alla percezione del primo segno. Ogni atto di lettura si configura come processo traduttivo intersemiotico.

Un *segno* deve avere un'interpretazione o significazione o, come lo chiamo io, un interpretante. Questo interpretante, questa significazione è semplicemente una metempsicosi in un altro corpo; una traduzione in un altro linguaggio. Questa nuova versione del pensiero ha ricevuto a sua volta un'interpretazione, e il *suo* interpretante viene interpretato, e così via, finché non compare un interpretante che non ha più la natura del segno. (Peirce, in Gorlée: 126)

L'interpretante può essere un segno mentale di un'altra classe.

In consequence of every sign determining an Interpretant, which is itself a sign, we have sign overlying sign. The consequence of this, in its turn, is that

a sign may, in its immediate exterior, be of one of the three classes, but may at once determine a sign of another class.

C.P. 2, Book 1, Chapter 2, *Partial Synopsis of a Proposed Work in Logic*, n.

94

La semiosi dei tre tipi di segni descritti poco sopra – indice, icona, simbolo - dà luogo a sua volta a tre tipi di interpretanti. L'interpretante di un segno iconico è emozionale (*emotional*); quello di un segno indessicale è energetico (*energetic*); l'interpretante legato al simbolo può essere intellettuale (*intellectual*) o logico (*logical*). (John Dewey, *Peirce Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning*, in *The Journal of Philosophy*, Volume XLIII, No. 4, February 14, 1946).

All'interno del processo traduttivo, il collegamento tra segno e interpretante è uno degli aspetti più interessanti da indagare.

Nella mente del traduttore avviene il collegamento tra una parola (in qualsiasi lingua nota) e un significato (nel linguaggio mentale – non verbale – del traduttore). Tale collegamento non è arbitrario (come invece è in Saussure), ma **soggettivamente necessario**; necessità che scaturisce dalla precisione della percezione soggettiva. Laddove in Saussure la relazione tra *signifiant* e *signifié* è arbitraria, in Peirce la relazione tra segno (parola) e oggetto (significato) è mediata dall'interpretante, entità mentale che, all'interno di uno stesso soggetto, non risulta affatto arbitraria ma esperienziale. Il risultato di questa percezione del testo (nel caso del traduttore, del prototesto) è una concezione mentale, un pensiero o una serie di pensieri che, per il traduttore, stanno per il testo percepito. In altre parole, è l'idea che il traduttore si è fatto del testo letto. Partendo da questa idea, avviene la riformulazione del messaggio nella cultura ricevente, tenendo conto di residuo culturale² e ridondanza³. (Osimo 2006: 7, *neretto aggiunto*)

² «Nella teoria matematica della comunicazione, elemento del messaggio che non giunge a destinazione. Elemento della traduzione che, dopo avere elaborato la propria strategia, il traduttore decide di non tradurre all'interno del testo nella cultura ricevente perché risulta una delle sottodominanti meno prioritarie o risulta difficile o apparentemente impossibile da tradurre. Il residuo viene generalmente tradotto nel metatesto inteso come apparato paratestuale» (Osimo 2004: 222).

³ «Nella teoria della comunicazione, surplus di informazione inviato allo scopo di garantire l'arrivo a destinazione del messaggio nella sua interezza» (Osimo 2004: 223).

L'interpretante è soggettivo perché soggettiva è l'esperienza di ciascuno di noi, come riconosce con estrema efficacia George Steiner.

Non ci sono due esseri umani che condividano un contesto associativo identico. Poiché tale contesto è formato dalla totalità dell'esistenza dell'individuo, poiché comprende non solo la somma della memoria e dell'esperienza personale, ma anche il bacino di quell'inconscio particolare, varia da persona a persona. Non esistono facsimili della sensibilità, né psichi gemelle. Tutte le forme e le notazioni del discorso, perciò, comportano un elemento latente o realizzato di specificità individuale. Sono, in parte, un idioletto. (Steiner: 178-179)

Cosa intende Peirce per «esperienza»? Peirce colloca l'esperienza nell'ambito del processo di acquisizione della conoscenza, che può essere costituito da tre differenti dinamiche.

La prima dinamica è l'istinto, che può presentare a sua volta tre caratteri distintivi: è conscia, è determinata verso un quasi-scopo, e sotto certi aspetti sfugge a qualsiasi controllo.

Descriptive Definition of a Human Instinct, as the term will here be used. An animal instinct is a natural disposition, or inborn determination of the individual's Nature (his 'nature' being that within him which causes his behaviour to be such as it is), manifested by a certain unity of quasi-purpose in his behaviour. In man, at least, this behaviour is always conscious, and not purely spasmodic. More than that, unless he is under some extraordinary stress, the behaviour is always partially controlled by the deliberate exercise of imagination and reflexion; so much so that to the man himself his action appears to be entirely rational, so far is it from being merely sensori-motor. General analogy and many special phenomena warrant the presumption that the same thing is true of the lower animals, though they are undoubtedly far less reflective than men. Yet the adaptation of the behaviour to its quasi-purpose in some definite part overleaps all control ... So then the three essential characters of instinctive conduct are that it is conscious, is determined to a quasi-purpose, and that in definite respects it escapes all control. C.P. 7, *Science and Philosophy*, Note n. 19.

La seconda dinamica, plasmata dall'istinto, è – appunto – l'esperienza, luogo in cui le nuove conoscenze sono memorizzate dall'individuo in una sorta di memoria storica, che sta alla base della capacità di rischiare inferenze. Come si forma precisamente l'esperienza? Attraverso una serie di sorprese, di imprevisti nei quali un individuo si imbatte all'interno della realtà, che sono all'origine di ogni scoperta.

But precisely how does this action of experience take place? It takes place by a series of surprises. There is no need of going into details. At one time a ship is sailing along in the trades over a smooth sea, the navigator having no more positive expectation than that of the usual monotony of such a voyage, when suddenly she strikes upon a rock. The majority of discoveries, however, have been the result of experimentation. [...] It is by surprises that experience teaches all she deigns to teach us.

C.P. 5, Book 1, *Lectures on Pragmatism*, n. 51

L'abitudine, terza e ultima dinamica del processo di acquisizione della conoscenza, è il luogo di deposito delle esperienze a partire dalle quali l'uomo è in grado di individuare una verità nuova. All'interno dell'abitudine, è possibile individuare diversi gradi di «forza», che variano dalla dissociazione completa all'associazione inseparabile, dalla prontezza all'azione all'eccitabilità, e presentano una diversa durata.

Habits have grades of strength varying from complete dissociation to inseparable association. These grades are mixtures of promptitude of action, say excitability and other ingredients not calling for separate examination here. The habit-change often consists in raising or lowering the strength of a habit. Habits also differ in their endurance (which is likewise a composite quality). But generally speaking, it may be said that the effects of habit-change last until time or some more definite cause produces new habit-changes. It naturally follows that repetitions of the actions that produce the changes increase the changes. [...] There are, of course, other means than repetition of intensifying habit-changes. In particular, there is a peculiar kind of effort, which may be likened to an imperative command addressed to the future self. I suppose the psychologists would call it an act of auto-suggestion.

C.P. 5, Book 3, Chapter 1, *A Survey of Pragmaticism*, n. 477

La triade periceiana dell'acquisizione della conoscenza trova una diretta applicazione al processo della lettura. Così la presenta Osimo:

Scopo istintivo della lettura è trovare il significato del testo. L'intuizione, che in questo processo è fondamentale, è quel quid che fa la differenza tra deduzione e abduzione. Permette di fare inferenze, congetture (provvisorie) che introducono conoscenze (ipotetiche) nuove, e costringe a controllarle.

L'esperienza individuale, con il suo bagaglio di percezioni, anche se non sempre a livello del tutto consapevole, serve ad affrontare la decodifica, le inferenze sono basate sulla creatività, ma anche sulle esperienze acquisite. E il realismo delle ipotesi creative è tutto affidato all'esperienza. Quando un'inferenza si dimostra utile e produttiva, dà luogo a ripetizioni, che col tempo formano l'abitudine, generalizzazione dell'esperienza che agisce sinteticamente individuando regolarità e reagendovi in modo omogeneo.

L'abitudine interpretativa guida il lettore che procede veloce finché non incontra uno scoglio, un fenomeno anomalo, un testo marcato, che attiva la modalità di decodifica lenta, analitica. Quando l'applicazione di un'abitudine interpretativa si rivela fallace, entra in gioco il terzo lato del "triangolo", e l'esperienza nuova produce modifiche nell'abitudine acquisita. Ciò a sua volta ha effetto sulla percezione futura, e così via all'infinito.

Il traduttore si inserisce nel ragionamento, anche in questo caso, con un ruolo di primo piano. La sua esperienza di "leggente" e di "scrivente" è estesa perché è necessario – per ragioni anche di natura economica – che la lettura/scrittura possa procedere veloce e, nel contempo, arrestarsi o rallentare al momento giusto. (2004 a : 52-53)

Il processo traduttivo si conclude quindi nel rischio della scelta, compiuta sulla base di un'abduzione, ossia – come già detto – di un'inferenza logica che, sulla base di un evento, risale alla regola generale che spiega in modo verosimile tale evento.

Eco ci aiuta a chiarire questa dinamica:

Interpretare qualcosa *come se* fosse in un certo modo significa avanzare una ipotesi, perché il giudizio riflettente deve sussumere sotto una legge che non è ancora data [...]. E deve essere un tipo di ipotesi molto avventuroso, perché dal particolare (da un Risultato) occorre inferire una

Regola che non conosce ancora; e per trovare da qualche parte quella Regola occorre ipotizzare che quel Risultato sia un Caso di quella Regola da costruire. Kant non si è espresso in questi termini, certo, ma lo ha fatto il kantiano Peirce: è chiaro che il giudizio riflettente altro non è che un'*abduzione*. (Eco 1997: 74)

La scelta operata dal traduttore porta all'individuazione di un significato «primario».

But of this endless series of equivalent propositions there is one which my situation in time makes to be the practical one for me, and that one becomes for me the primary meaning.

C.P. 8, *Reviews, Correspondence and Bibliography*, Book 1, *Reviews*, Chapter 13, *On Pragmatism, from a review of a book on cosmology*, n. 195

Il significato «primario» non ha nulla a che vedere con la verità, ha a che vedere con la realtà. Nel corso di una traduzione il significato primario è quello che scelgo di attualizzare nel mio metatesto. Lo chiamiamo «primario» nel senso di «primario tra i diversi significati possibili», attualizzato in quel preciso momento e contesto contingente e soggetto a una ulteriore traduzione/interpretazione/ lettura. (Osimo 2002: 71)

3.3. Object

Concludo il percorso di definizione con il terzo vertice della triade: l'oggetto. L'oggetto, denominato da alcuni studiosi anche «referente» o *denotatum* (Jakobson), è l'elemento della realtà a cui rimanda il segno. L'oggetto può esistere a prescindere dal segno, attraverso il quale soltanto è conoscibile.

Come spiega Rivoltella, il concetto di oggetto è complesso: Peirce vi distingue due dimensioni che definisce «oggetto immediato» e «oggetto

dinamico». L'oggetto dinamico è la «descrizione operativa di una classe di possibili esperienze» (Eco: 29): quando il comandante dice ai suoi soldati «Ri-poso!» – l'esempio è di Peirce – l'oggetto dinamico di quest'ordine comprende sia il desiderio del comandante che i suoi uomini assumano la posizione di riposo, sia l'azione dei soldati che obbedendo all'ordine si mettono in posizione di riposo. Più che una realtà «in carne e ossa» l'oggetto dinamico è dunque per Peirce «un'istruzione semantica» (Eco) che vincola il segno alla sua rappresentazione: l'oggetto dinamico evoca, cioè, un insieme di esperienze possibili in un determinato contesto culturale e sociale. Rispetto a questo primo tipo di oggetto, l'oggetto immediato è, invece, l'oggetto così come il segno lo rappresenta, cioè il «modo in cui l'oggetto dinamico è focalizzato» (Eco). La modalità di questa focalizzazione viene definita da Peirce *ground*: questo è ciò che può venire compreso e trasmesso di un dato oggetto sotto un certo profilo, ciò che dell'oggetto il segno seleziona. Dunque, l'oggetto immediato è il risultato della selezione che il segno compie all'interno dell'oggetto dinamico. (Rivoltella: 90)

In sintesi, l'oggetto immediato è l'idea su cui si è costruito il segno, ed è soggetto a cambiamenti. L'oggetto dinamico è il concetto reale a cui il segno rimanda.

Osservazioni conclusive

Tento di analizzare alcuni dei numerosissimi aspetti dell'applicazione della teoria peirciana alla traduzione.

Il processo di significazione, la progressiva approssimazione che da un segno conduce a un significato passando da un interpretante (filtrato dalla mente del traduttore), è illuminante se applicato alla triade cultura emittente-cultura traducete-cultura ricevente del processo traduttivo.

Il processo mentale che da un testo nella cultura emittente producesse un testo nella cultura ricevente, senza attraversare una fase intermedia di trasformazione in materiale mentale poi riconvertito e riverbalizzato, non sarebbe traduzione testuale, ma creerebbe un prodotto di scarto di cui a volte si percepiscono le tracce in quello che viene chiamato «traduttese».
(Osimo 2004 a : 95)

Riporto di seguito una tabella che dettaglia le fasi di tale processo:

Percezione	Una parola (segno) viene letta
Correlazione	Nella mente si sviluppa un interpretante che mette in relazione quel segno con un oggetto
Interpretazione	L'interpretante è una rappresentazione psichica che implica un'interpretazione, spesso aconscia, della relazione tra segno e oggetto
Inferenza	L'interpretazione aconscia è ipotetica e provvisoria (abduittiva)
Percezione	La lettura continua: altri segni
Evoluzione dell'interpretazione	Alla luce dell'interpretazione dei nuovi segni si evolvono gli interpretanti, e si modifica la prima interpretazione del primo segno, che non sarà mai stabile, ma sempre in evoluzione, alla luce delle nuove percezioni (esperienze)

(Osimo 2004 c : 34)

La semiosi illimitata è la dinamica più adeguata a spiegare l'atto traduttivo: una traduzione non può mai considerarsi finita, ma provvisoria e passibile di miglioramento (Osimo: 2000-2004).

Il concetto di traducibilità, nell'ottica perceiana, assume una luce assai originale, dal momento che il senso di un atto di traduzione varia nel tempo, ed è condizionato dal contesto linguistico, culturale e storico in cui viene accolto. Dinda Gorlée si è occupata approfonditamente di questo aspetto, ponendosi domande che identificano vere e proprie sfide per il “mestiere” del traduttore: una traduzione ha una scadenza? come si determina la traducibilità di un testo? hanno senso parole come «fedele/infedele» riferite a una traduzione? Ecco le sue risposte:

Nulla è per sempre: tutti i segni e i sistemi segnici procedono da uno stato più caotico, sorprendente, paradossale ecc. e passano attraverso la traduzione verso uno stato più ordinato, prevedibile, razionalizzato [...] Le opere originali sono, e spesso col tempo restano, autentiche, autonome, uniche, e quindi entità sostanzialmente insostituibili. Una traduzione, tuttavia non ha la stabilità di un'opera originale e diventa ossificata come testo-segno datato. [...] Non si può sottolineare abbastanza che le traduzioni diventano obsolete perché il contesto culturale generale e specifico cambia continuamente, mettendo in discussione questioni come traducibilità *versus* intraducibilità, e fedeltà *versus* infedeltà, rendendole del tutto ridondanti. (Gorlée: 2000, 126)

Prima di lei, Anton Popovič, teorico slovacco della letteratura e della traduzione di fama mondiale, ha esortato ad abbandonare la visione impressionistica della traduzione, e afferma con chiarezza che «la contrapposizione empiricamente riconoscibile tra le cosiddette traduzioni “fedele” e “libera” non spiega le operazioni traduttive dal punto di vista funzionale, pertanto è inaccettabile». (2006: 22)

A conferma della natura semiotica dell'atto traduttivo, lo scienziato bulgaro Aleksandr Lûdskanov ha dato un contributo importante in un articolo dal titolo *A semiotic approach to the theory of translation*, pubblicato nel 1975 nella rivista *Language Sciences*. Negli anni '70, a seguito della crescita esponenziale dell'attività traduttiva a livello mondiale, Lûdskanov, che

lavorava presso l'Accademia di Scienze, viene incaricato di realizzare il "sogno" della traduzione automatica.

Dalla sua profonda riflessione emergono domande cruciali e più che mai attuali: la scienza della traduzione è possibile? Quale oggetto di studio ha? In quale area si colloca? Le sue risposte sono altrettanto perentorie:

Una scienza della traduzione è possibile. Questa scienza deve essere una teoria generale delle trasformazioni semiotiche. Il suo posto è nella semiotica, non nella linguistica, nella letteratura ecc. [...] Le trasformazioni semiotiche sono sostituzioni dei segni che codificano un messaggio mediante segni di un altro codice, conservando (per quanto possibile data l'entropia) informazioni invarianti in relazione a un determinato sistema di riferimento. (Lûdskanov 1975: 7)

Popovič ha ripreso il pensiero di Lûdskanov confermando la necessità della definizione di una concezione generale del processo traduttivo, che vada al di là delle caratteristiche stilistiche delle diverse tipologie di testo e dei loro obiettivi:

Lûdskanov parla di una concezione unica per i diversi tipi di traduzione. Si riferisce alla traduzione di un qualsiasi messaggio da un codice a un altro, mentre i singoli tipi ("generi", nella sua terminologia) di traduzione – testo sociopolitico, scientifico-tecnico, artistico – vengono considerati casi particolari del concetto generale di traduzione. (Popovič: 10)

Nelle ultime parole del suo articolo, Lûdskanov conferma che «qualsiasi traduzione richiede scelta e la libera scelta è creatività» (1975: 8). E aggiungo che la traduzione è sempre un'attività razionale anche quando ha come oggetto testi creativi.

Un'adeguata presa di coscienza di tutte le fasi del processo delle trasformazioni semiotiche renderebbe più consapevole e responsabile il lavoro del traduttore dalla fase iniziale – la percezione – fino all'ultima fase, quella che si può definire «critica della traduzione». Desidero accennare a questa disciplina – tanto interessante da meritare un

approfondimento più adeguato in altra sede – in quanto essa è parte integrante dell'attività del traduttore, come spiega Osimo.

Le applicazioni del concetto di abduzione di Peirce alla critica della traduzione possono essere viste in questi termini: esiste un primo grado della ricostruzione abduttiva, la retroduzione, applicato alla critica letteraria (l'abduzione sull'autore, i tentativi di inferire la strategia narrativa sulla base del risultato, che è poi il testo letterario stesso); un secondo grado di abduzione è rappresentato dalla traduzione, operazione nella quale è necessario effettuare congetture tanto sull'autore (vedi il primo grado) quanto sul lettore del metatesto, per elaborare una strategia traduttiva che si sovrappone (e in taluni casi sostituisce) alla strategia narrativa del prototesto; il terzo grado o livello dell'abduzione applicata alla letteratura si vede all'opera nel caso della critica della traduzione, dove sulla base di un risultato di secondo grado (la traduzione di un ipotetico, ipotizzato prototesto) le congetture si spingono oltre che sull'autore (primo grado) e sul metatesto (secondo grado), anche sul traduttore e sulla sua strategia traduttiva (terzo grado). (Osimo 2004 b : 39-40)

A conclusione di queste brevi annotazioni, riporto un'affermazione di Popovič, già citato nel corso del contributo, che conferma la necessità di approfondire queste riflessioni: «La teoria difende il traduttore dal praticismo, dalle abitudini, dagli stereotipi creativi, dalle convenzioni. La riflessione teorica è d'impulso per chi ha smesso di crescere e si è fossilizzato» (2006: XXVIII).

4. Riferimenti bibliografici

AGOSTINO d'Ippona, 1932 *De Trinitate*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina.

AGOSTINO d'Ippona, 2000 *De Doctrina Christiana*, Milano, Mondadori.

ANSELMO d'Aosta, 1934 *Monologion*, Firenze, La Nuova Italia.

ARISTOTELE, 1992 *De interpretatione*, Milano, Rizzoli.

ARNAULD Antoine, 1875 *La logique ou l'art de penser*, Paris, Delagrave.

BACON Francis, 1927 *De dignitate et augmentis scientiarum*, Salerno, Spadafora.

CALABRESE Omar, 2001 *Breve storia della semiotica. Dai presocratici a Hegel*, Milano, Feltrinelli.

CONDILLAC Etienne, 1807 *La logique, ou les premiers developpements de l'art de penser*, Paris, Guillaume.

DEWEY John, 1946 February 14 *Peirce Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning*, in *The Journal of Philosophy*, Volume XLIII, No. 4.

ECO Umberto, 1979 *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani.

ECO Umberto, 1997 *Kant e l'ornitorinco*, Milano, Bompiani.

EPICURO, 1998 *Epistola a Erodoto*, Roma, Armando.

GIUSSANI Luigi, 1997 *Il senso religioso*, Milano, Rizzoli.

GORLÉE Dinda, 1994 *Semiotics and the Problem of Translation. With Special Reference to the Semiotics of Charles S. Peirce*, Amsterdam, Rodopi.

GORLÉE Dinda, 2000 *Meaningful mouthfuls in semiotranslation*, in Petrilli, 124-138.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1977 *Propedeutica filosofica*, Firenze, La Nuova Italia.

HOBBS Thomas, 1955 *Leviathan*, Torino, UTET.

HUME David, 1996 *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Bari, Laterza.

KANT Immanuel, 1985 *Critica della ragion pura*, Brescia, La Scuola.

KANT Immanuel, 1997 *Critica del giudizio*, Bari, Laterza.

LOCKE John, 1951 *Essay Concerning Human Understanding*, Bari, Laterza.

LÛDSKANOV Aleksandr, 1975 *A semiotic approach to the theory of translation*, in *Language Sciences*, 5-8.

OCKHAM William, 1969 *Summa logicæ*, Padova, Liviana.

OSIMO Bruno, 2002 *Storia della Traduzione. Riflessioni sul linguaggio traduttivo dall'antichità ai contemporanei*, Milano, Hoepli.

OSIMO Bruno, 2004 a *Manuale del Traduttore*, Milano, Hoepli.

OSIMO Bruno, 2004 b *Traduzione e qualità*, Milano, Hoepli.

OSIMO Bruno, 2004 c *La traduzione totale*, Udine, Forum.

OSIMO Bruno, 2000-2004 *Corso di traduzione*, Modena, Logos, disponibile in internet all'indirizzo: [http: www.logos.it](http://www.logos.it), consultato nel luglio 2006.

OSIMO Bruno, 2007 *La traduzione saggistica dall'inglese*, Milano, Hoepli.

PEIRCE Charles Sanders 1931-1935, 1958 *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 1-6 a cura di Charles Hartshorne and Paul Weiss, vol. 7-8 a cura di Arthur W. Burks, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.

POPOVIĆ Anton, 2006 *La Scienza della Traduzione*, a cura di B.Osimo, Milano, Heopli.

RIVOLTELLA Pier Cesare, 2001 *Teoria della Comunicazione*, Brescia, La Scuola.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1989 *Essai sur l'origine des langues*, Torino, Einaudi.

SESTO EMPIRICO, 1972 *Contro i matematici*, Bari, Laterza.

SINI Carlo, intervista del 6/02/0992, Roma, RAI, 1992, disponibile in internet all'indirizzo: [http: www.emsf.rai.it/interviste](http://www.emsf.rai.it/interviste), consultato nel luglio 2006.

STEINER George, 1998 *After Babel. Aspects of language and translation*, Oxford, Oxford University Press.

WOLFF Christian, 2005 *Erste Philosophie oder Ontologie*, Hamburg, Meiner.

5. Bibliografia

BA[C]HTIN Michail 1935 *La parola nel romanzo*, in *Estetica e romanzo*, a cura di Clara Strada Janovič, Torino, Einaudi, 1979: 67-230, ISBN 88-06-15420-6. Edizione originale: *Slovo v romane*, in *Voprosy literatury i èstetiki*, Moskvà, Hudožestvennaja literatura, 1975.

CHOMSKY Noam 1977 *Forma e interpretazione*, a cura di Giorgio Graffi e Luigi Rizzi. Milano, Il Saggiatore, 1980.

de SAUSSURE Ferdinand 1911 *Course in general linguistics*, a cura di Charles Bally e Albert Sechehaye, traduzione inglese di Wade Baskin, New York, McGraw-Hill, 1966, ISBN 0-7-016524-6.

DELABASTITA Dirk 1993 *There's a Double Tongue. An investigation into the translation of Shakespeare's wordplay, with special reference to Hamlet*, Amsterdam, Rodopi, ISBN 90-5183-495-0.

ECO Umberto 1979 *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani, 1991, ISBN 88-452-1221-1.

ECO Umberto 2003 *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*. Milano, Bompiani, ISBN 88-452-5397-X.

EVEN-ZOHAR Itamar 1990 *Polysystem Studies*, in *Poetics Today*, 11, Tel Aviv, The Porter Institute for Poetics and Semiotics, ISSN 0333-5372.

GORLÉE Dinda L. 1994 *Semiotics and the Problem of Translation. With Special Reference to the Semiotics of Charles S. Peirce*, Amsterdam, Rodopi, ISBN 90-5183-642-2.

JAKOBSON Roman 1935 *The dominant*, in Jakobson 1987: 41-46. Edizione russa: *Dominanta* [La dominante], in *Hrestomatija po teoretičeskomu literaturovedeniju* [Antologia di teoria della letteratura], a cura di I. Černov. Tartu, 1976.

JAKOBSON Roman 1959 *On Linguistic Aspects of Translation*, in Jakobson 1987: 428-435. Traduzione: *Aspetti linguistici della traduzione*. In: *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1983 (1966): 56-64.

JAKOBSON Roman 1980 *Brain and Language. Cerebral Hemispheres and Linguistic Structure in Mutual Light*, Columbus (Ohio), Slavica, ISBN 0-89357-068-0.

LEVÝ Jifí 1967 *Translation as a decision process*, in *To honor Roman Jakobson, Essays on the occasion of his seventieth birthday*, The Hague, Mouton, 1967, 1171-1182 (*La traduzione come processo decisionale*, in Nergaard 1995, traduzione dall'inglese di Stefano Traini: 63-83).

LOTMAN Juri 1984 *O semiosfere*, in *Izbrannye stat'i v trëh tomah*, 1:11-24. Tallinn, Aleksandra, 1992. Traduzione: *La semiosfera*, a cura di S. Salvestroni, Venezia, Marsilio, 1985. ISBN 88-317-4703-7.

LUZI Mario 1990 *Sulla traduzione teatrale*, in *Testo a fronte*, n. 3, Milano, Guerini, ISBN 88-7802-184-9: 97-99.

NABÓKOV Vladimir 1955 *Problems of translation: Onegin in English*, in *Partisan Review*, n. 22: 496-512.

NIDA Eugene A. 1959 *Principles of translation as exemplified by Bible translating*, in *On translation*, a cura di Reuben A. Brower, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press: 11-31.

OSIMO Bruno 1999 *Nabókov traduttore: i problemi interpretativi della versione di Lolita*, in *Testo a fronte*, Milano, Marcos y Marcos, 1999, n. 20, marzo.

OSIMO Bruno 2001 a *Propedeutica della traduzione. Corso introduttivo con tavole sinottiche*, Milano, Hoepli, ISBN 88-203-2935-2.

OSIMO Bruno 2001 b *Traduzione e nuove tecnologie. Informatica e internet per traduttori. Guida pratica con glossario*, Milano, Hoepli, ISBN 88-203-2750-3.

OSIMO Bruno 2002 *Storia della traduzione. Riflessioni sul linguaggio traduttivo dall'antichità ai contemporanei*, Milano, Hoepli, 2002, ISBN 88-203-3073-3.

OSIMO Bruno, 2004 a *Manuale del Traduttore*, Milano, Hoepli

OSIMO Bruno, 2004 b *Traduzione e qualità*, Milano, Hoepli

OSIMO Bruno, 2007 *La traduzione saggistica dall'inglese*, Milano, Hoepli

PEIRCE Charles Sanders 1866-1913 *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 1-6 a cura di Charles Hartshorne and Paul Weiss, vol. 7-8 a cura di Arthur W. Burks, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1931-1935, 1958.

POPOVIČ Anton 1975 *Problemy hudožestvennogo perevoda* (Teória umleckého prekladu), traduzione dallo slovacco di I. A. Bernštejn e I. S. Černjavskaia, Moskvà, Vysšaja škola, 1980.

REVZIN I. I. 1977 *Sovremennaja strukturnaja lingvistika. Problemy i metody*, Moskvà, Nauka.

SAPIR Edward 1921 *Language. An Introduction to the Study of Speech*, New York, Harcourt, Brace and Co.

STEINER George 1989 *Real Presences*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, ISBN 0-226-77234-9.

STEINER George 1975 *After Babel. Aspects of language and translation*, Oxford, Oxford University Press, 1998, ISBN 0-19-288093-4.

TOROP Peter 1995 *La traduzione totale*, a cura di Bruno Osimo, Modena, Logos, 2000, ISBN 88-8049-195-4. Edizione originale: *Total'nyj perevod*. Tartu, Tartu Ülikooli Kirjastus, ISBN 9985-56-122-8.

TOURY Gideon 1995 *Descriptive Translation Studies and Beyond*, Amsterdam, Benjamins, ISBN 90-272-1606-1.

Van LEUVEN-ZWART K. M., NAAIKENS T. (a c. di) 1991 *Translation Studies: The State of the Art. Proceedings of the first James S. Holmes Symposium on Translation Studies*, Amsterdam, Rodopi, ISBN 90-5183-257-5.

VYGOTSKIJ Lev Semënovič 1934 *Pensiero e linguaggio. Ricerche psicologiche*, a cura di Luciano Mecacci, Bari, Laterza, 1990, ISBN 88-420-3588-2. Edizione originale: *Myšlenie i reč'. Psihologičeskie issledovanija*, Moskvà-Leningrad, Gosudarstvennoe Social'no-Èkonomičeskoe Izdatel'stvo.