

SEMIOTICA E EPISTEMOLOGIA DELLA VAGHEZZA

Uno sguardo transdisciplinare a partire da Charles S. Peirce

Rocco Monti*

Aspettarsi dai nomi un sapere è insensato, sebbene dai nomi ogni sapere espresso ci derivi.

(Carlo Sini)

1. Introduzione

If I were asked to give a young gentleman a liberal education in 100 lessons, I should devote 50 lessons to teaching some small branch no matter what thoroughly, – say perhaps to boiling an egg – or at any rate so nearly thoroughly that the young man should begin to know what thoroughness really means, and should never thereafter be guilty of the ridiculous conceit of fancying that he knew English, for example. The other fifty I would distribute as follows: three lessons should teach the science of mathematics, one esthetics, two ethics, one metaphysics, one psychology, one the living and dead languages, one history, geography, and statistics ancient and modern, one dynamics and physics, one chemistry and biology, one astronomy, geology, and physical geography, one law, divinity, medicine and the other applied sciences, and the remaining 36 should be devoted to logic. Thereupon I would give him a certificate to the effect that he was a more truly educated man than two thirds of the doctors of philosophy the world over; and this certificate would have the singularity of being strictly true¹.

Charles S. Peirce (1839-1914) fu una figura sfaccettata e poliedrica. Venne istruito da suo padre nella matematica, si laureò in chimica, studiò l'astronomia, e mise in pratica questi insegnamenti lavorando da scienziato per più di trent'anni alla Coast & Geodetic Survey. La sua attitudine transdisciplinare lo portò a dedicarsi a numerosissimi campi del sapere: dalla scienza e dalla sua storia ai dialoghi platonici, dallo studio delle lingue a quello della storia, dalla psicologia alla biologia. Fu anche, probabilmente – anche se su questo non si può andare oltre alle testimonianze epistolari – una persona per certi aspetti problematica e sgradevole con chi gli stava intorno. Non prese sicuramente di buon grado l'allontanamento dall'John Hopkins University dove insegnò solamente per cinque anni (dal 1879 al 1884): questo episodio segnò di fatto la fine della sua carriera universitaria, allontanandolo, ancora più di quanto non facesse il suo carattere, da un mormorio culturale che avrebbe sicuramente goduto delle sue idee.

Fu dunque, per lo più, un pensatore solitario, fatta eccezione per alcune figure che orbitarono intorno a Peirce sino alla fine della sua vita: mi riferisco in particolare a William James e a Josiah Royce e, in maniera meno continuativa e profonda anche a John Dewey. È impossibile, per chiunque decida di dedicarsi allo studio di Peirce, non tenere conto di questi aspetti estremamente contingenti

* Dottorato: Università di Roma Tre/École Normale Supérieure di Parigi.

¹ C. Eisele (a cura di), *The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce*, 4 vols., Mouton, The Hague 1976. D'ora in avanti abbreviato con «NEM», seguito dal numero del volume e del riferimento interno: NEM4: 139.

della vita di un pensatore, di questo sfondo biografico che fa capolino da ogni lato del suo enorme lascito manoscritto. Peirce non doveva rendere conto a quasi nessuno del fatto che avesse deciso di cambiare un particolare termine o che si fosse deciso a modificare la propria direzione. Di questi mutamenti ce ne si rende conto quando si prendono in considerazione i numerosi manoscritti e gli scambi epistolari. Probabilmente, e questa è più un'opinione personale che un argomento da proporre, negli ultimi anni della sua vita il suo intento fu più votato a comunicare quanto decise di lasciarci, riducendo al minimo i dettagli e diventando sempre più asciutto nella forma espositiva.

Anche la nozione di vaghezza, l'oggetto di questo articolo, ha subito questo destino, venendo rimaneggiata e riarticolata diverse volte e divenendo via via uno strumento sempre più complesso e definito tra le mani di Peirce. Peirce fu anche e soprattutto riconosciuto da William James, John Dewey, Josiah Royce e da tutta la discendenza pragmatista, come colui che attraverso la formulazione della massima pragmatica fondò il pragmatismo. Che poi abbia inteso immediatamente distinguersi dagli altri pragmatisti, coniando il termine 'pragmaticismo' dice ancora una volta di quanto Peirce tenesse a rendere chiare le sue idee e a non essere frainteso e accomunato a chi del pragmatismo dava una declinazione diversa². Va oltre gli scopi di questo articolo definire che cosa sia il pragmatismo e quali siano le sue coordinate filosofiche principali.

Vorrei però fare emergere un punto. Tutti i pragmatisti sopra menzionati, e a essi se ne potrebbero aggiungere altri, hanno guardato al fondo indeterminato dell'esperienza e del sapere con un'attitudine curiosa e positiva. James ha parlato di un «*re-instatement of the vague to its proper place*» all'interno del nono capitolo dei *Principles of Psychology*³. Dewey ha attenzionato i movimenti qualitativi dell'esperienza e il loro articolarsi a partire da un *background* indeterminato. Royce, colui che si fece carico del lascito manoscritto di Peirce, interpretò la massima pragmatica mettendo al centro del suo discorso la nozione di *purpose*,

² Con ciò non intendo sostenere che il pragmatismo sia un movimento filosofico segnato internamente da discontinuità e forti opposizioni. A questo riguardo è sufficiente considerare le influenze reciproche e il dialogo costante che è avvenuto tra gli autori e le autrici del pragmatismo. Chi poi volesse sondare questa somiglianza ancora più da vicino vedrà che tra gli autori e le autrici del pragmatismo corrono alcuni fili rossi che rendono questo movimento filosofico il risultato di un intreccio di molte fibre diverse che si sostengono a vicenda piuttosto che una catena composta da tanti anelli uguali. Questa metafora peirciana che ben si adatta a descrivere la filosofia pragmatista vuole mettere in evidenza come nella diversità degli approcci sia ben riconoscibile un progetto comune. Questo progetto comune trae la sua linfa da alcuni pilastri come ad esempio il rifiuto delle dicotomie, il primato dell'esperienza, l'importanza data all'*inquiry* intesa come un processo normativo e al tempo stesso empirico, la volontà di tener conto tanto degli elementi organici e corporei quanto di quelli intellettuali, la necessità di pensare al ruolo sia dell'individuo che della comunità, il bisogno di guardare agli effetti etici, sociali e politici del pensiero. A queste caratteristiche qui elencate, si potrebbe aggiungere anche un'attenta considerazione da parte dei pragmatisti al tema di questo articolo e cioè alla vaghezza. La varietà di stili che si articola all'interno della filosofia pragmatista non è dunque tale da negarne la continuità. Per approfondire l'interpretazione continuista del movimento pragmatista si veda R. M. Calcaterra, G. Maddalena, G. Marchetti (a cura di), *Il pragmatismo. Dalle origini agli sviluppi contemporanei*, Carocci, Roma 2015. Nella medesima prospettiva, ma con un approfondimento sociale e politico si veda M. Santarelli, *La filosofia sociale del pragmatismo. Un'introduzione*, Biblioteca Clueb, Bologna 2021.

³ W. James, *Principles of Psychology*, 2 vols., Henry Holt and Company, New York 1890.

inteso come quella tensione generale che articola la condotta e la stacca da uno sfondo vago; Mead ha inteso la genesi dell'autocoscienza come un processo di articolazione sociale che prende l'avvio da un groviglio di pratiche istintuali pre-comunicative, mentre Santayana, soffermandosi sulle età del mondo e della ragione, ha guardato alla vita animale come presupposto indeterminato del sapere che abbiamo deciso di chiamare razionale. Oltre a questi casi particolari, si potrebbe dire che in generale l'attitudine e la postura pragmatista vede nelle diverse forme di indeterminazione che l'esperienza offre uno strumento utile per dilatare i confini del sapere a quelle aree del pensiero e della realtà più opache e di confine, che si mostrano reticenti ad essere comprese con assoluta precisione. Direi, in generale, che il pragmatismo concepisce la zona grigia della realtà non come recalcitrante a essere indagata ma piuttosto come un ulteriore spazio di indagine e di ricerca, con lo scopo di guardare alla continuità della vita dell'esperienza e del sapere. Più che alla precisione assoluta e atomica, la filosofia pragmatista intende prestare attenzione ai momenti di trapasso e di soglia, alle transizioni di confine, per arricchire sempre di più il resoconto che fa dell'esperienza.

Tornando a Peirce, come si evince dalla citazione iniziale, è chiaro che gli interessi che egli coltivò nell'arco della sua vita furono innumerevoli. È altrettanto chiaro che se 36 di 50 lezioni dovrebbero essere dedicate alla logica, quest'ultima fu senz'altro il suo più grande interesse. Un interesse vivo e in continua lavorazione e revisione. C'è un senso in cui tutta la filosofia di Peirce è intessuta di logica e questo vale non solo per gli strumenti che utilizzò per i problemi su cui scelse di soffermarsi ma anche, e forse soprattutto, per un certo modo di guardare al *come* si fa filosofia, che, più che far segno al dettaglio dei contenuti, indica piuttosto una certa forma filosofica. C'è un altro senso, però, in cui dire che tutta la filosofia di Peirce sia votata alla logica, non può che suonare sgradevole. Questo accade, probabilmente, perché il modo in cui pensiamo alla logica non era il modo in cui vi pensava Peirce. Ciò non significa dire che la logica per Peirce fosse una disciplina diversa dalla nostra, quanto piuttosto che le modalità in cui la logica si articola all'interno della filosofia peirciana sono tutt'altro che formali, sterili o svincolate da contenuti pulsanti. In questo senso, l'attitudine logica che Peirce portò avanti nel corso della sua vita è tutt'altro che logicista. Peirce non sentì il bisogno di ridurre alcunché alla logica, quanto piuttosto il desiderio di farla esplodere in una pluralità di direzioni possibili ancora inesplorate: la ricerca storica⁴, la cosmologia, l'analisi delle forme comunicative, l'articolarsi delle credenze di contro al dubbio, la struttura e l'evoluzione della ricerca scientifica. Si pensi, per esempio, al lavoro che Peirce svolse per svincolare la pratica matematica dalle leggi logiche e rendere il ragionamento matematico indipendente, ipotetico, e creativo⁵.

⁴ Su questo punto in particolare si veda T. Viola, *Peirce on the Uses of History*, De Gruyter, Berlino 2020.

⁵ La bibliografia sulla matematica peirciana è piuttosto vasta e include ricerche sulla nozione di diagramma, sullo statuto degli oggetti matematici e sul carattere esperienziale e visuale della pratica matematica peirciana. Mi limito a rimandare a: F. Zalamea, *Synthetic Philosophy of Contemporary Mathematics*, tr. it. di Z. L. Fraser, MIT Press, Cambridge 2012; G. Maddalena, *Gestures, Peirce, and the French Philosophy of Mathematics*, «Lebenswelt», 13, 2019, pp. 67-76; C. Ambrosio, *Toward an Integrated History and Philosophy of Diagrammatic Practices*, «East Asian Science, Technology and Society: An International Journal», 14, 2, 2020, pp. 347-376; A. V. Pietarinen, *Peirce on Mathematical*

Chi ha segnato, da un punto di vista regolativo, questo mio percorso, è Jarrett Brock, che con la sua tesi di dottorato⁶ ha consacrato gli studi sulla nozione peirciana di vaghezza. Dopo di lui molti altri si sono addentrati in questo campo di ricerca, facendo emergere lavori di natura ricostruttiva e altri con un taglio più nettamente interpretativo. Senza il lavoro di Brock sarebbe stato impossibile muoversi nel labirinto in cui la vaghezza getta i lettori delle pagine peirciane. Brock, e successivamente Lane⁷, hanno inaugurato un metodo per analizzare cosa Peirce intenda con vaghezza, definendone le coordinate logico-semiotiche, le implicazioni epistemologiche, e in qualche caso, anche le conseguenze metafisiche. Il titolo che ho scelto non richiama direttamente la dimensione *logica* della vaghezza ma vuole piuttosto porre l'accento sul fatto che Peirce abbia elaborato una *filosofia* della vaghezza anche se di questo non si potrà dare interamente conto in queste pagine. Ciò significa innanzitutto sostenere che per quanto la logica sia un aspetto fondamentale e metodologico che attraversa trasversalmente ogni argomento trattato da Peirce, la vaghezza non possa essere oggetto della sola trattazione logica. Si diceva poc'anzi che la logica peirciana è tutt'altro che esclusiva. Il mio obiettivo qui è dar risalto al fatto che, per quanto sia fondamentale analizzare la dimensione logica della vaghezza, un lavoro approfondito su questo concetto non possa fermarsi a questa sola dimensione ma debba procedere a tracciarne anche le implicazioni epistemologiche e metafisiche, adottando uno sguardo che intenda dare risalto agli intrecci che si producono nel fare filosofico peirciano. Dico questo perché è mia ferma convinzione (che sarà mio dovere dimostrare nelle pagine di questo articolo) che una volta scoperta l'intelaiatura logica della vaghezza, Peirce abbia usato questo concetto nei modi più disparati, come ad esempio per ampliare il dominio della semiotica, includendo dentro il recinto di sua competenza anche le asserzioni e gli atti linguistici, spostando l'attenzione sul versante pragmatico della comunicazione; come strumento per implementare una prospettiva epistemologica fallibilista e anti-cartesiana – imperniata attorno al primato epistemologico dell'intuizione e all'assolutezza del dubbio – recuperando la nozione di credenza vaga come base e origine dell'*inquiry*.

All'interno della filosofia peirciana, la vaghezza non diventa un oggetto di trattazione tra i tanti, quanto piuttosto uno strumento tramite cui istituire relazioni, abitare i confini disciplinari e rendere ancora più articolato e comprensivo il pragmaticismo di cui Peirce voleva sondare ogni sfaccettatura. Ecco perché quella della vaghezza non può limitarsi ad essere una logica ma deve diventare un più ampio gesto filosofico.

Reasoning and Discovery, «Handbook of Cognitive Mathematics», Springer, Berlin 2022, pp. 1313-1344; M. R. Brioschi, C. S. Peirce on Mathematical Practice: Objectivity and the Community of Inquirers, «Topoi», 42, 2022, pp. 221-233;

⁶ J. E. Brock, C. S. Peirce's *Logic of Vagueness*, tesi di dottorato, University of Illinois, Champaign 1969.

⁷ R. E. Lane, *Charles Sanders Peirce and the Principle of Bivalence*, tesi di dottorato, University of Miami, Miami 1997.

2. Quale vaghezza? Panoramica di un concetto

Questo primo paragrafo servirà a inquadrare meglio lo scopo di questa ricerca e a rendere lo svolgimento più ordinato. Innanzitutto occorre fugare qualche dubbio relativo a quale tipologia di vaghezza ci stiamo occupando.

C'è infatti un'area di studi molto prolifica interna alla filosofia analitica che si dedica ormai da lungo tempo allo studio della vaghezza. Lo studio relativo alla vaghezza che qui ho chiamato 'analitico' comincia con Frege e poi con Russell. Da qui si sono poi articolate diverse prospettive, che si dividono in semantica, epistemica, ontica, super/sub valutazionista, nichilista, contestualista e che, pur condividendo lo stesso punto di partenza, e cioè il fatto di intendere la vaghezza come un fenomeno relativo a predicati *borderline*, cercano di risolvere i problemi a cui la vaghezza conduce in maniera diversa⁸. Secondo le prospettive contemporanee, vaghi sono quei predicati *borderline* come calvo, rosso, ricco, di cui è difficile dire con esattezza quali siano i confini: ciò che non è chiaro è il *range* di applicazione di questi predicati. Se infatti una persona ha i capelli rossicci, ma non chiaramente rossi, si potrebbe dire che i capelli di questa persona siano *borderline* rossi. Lo stesso potremmo dire per gli stadi di transizione che conducono dalla luce dell'alba alla luce del giorno propriamente inteso. Un secondo problema relativo all'aspetto *borderline* dei predicati è che sono suscettibili al cosiddetto paradosso del sorite⁹. Il paradosso del sorite fu ideato da Eubulide di Mileto, un filosofo megarico del quarto secolo avanti Cristo, insieme ad altri paradossi che lo hanno reso celebre come ad esempio il paradosso del mentitore. Il nome sorite deriva dalla parola greca *soros*, che significa appunto mucchio, e la domanda che questo paradosso pone suona più o meno così: quando un mucchio viene considerato tale? Sono forse sufficienti due granelli di sabbia? Intuitivamente ci sembra che questa risposta sia un poco ingenua e allora forse occorre aumentare il numero dei granelli per rendere un mucchio un vero mucchio. Granello dopo granello, ci ritroveremo ad ammettere, con nostro sgomento, che, se nemmeno un centinaio di granelli compongono un mucchio, allora, per *modus ponens*, anche mille granelli non ci daranno il nostro tanto desiderato mucchio. Ovviamente, questo argomento è paradossale nella misura in cui, partendo da premesse vere e accettate da chiunque, giunge a conclusioni false e insostenibili. Il paradosso funziona anche al contrario, anche se in questo caso si applica il *modus tollens*. Keefe, ad esempio, sintetizza così il paradosso del sorite:

*If you remove a single grain of sand from a heap of sand, you surely still have a heap of sand. But if you take a heap and remove grains one by one, you can apply that principle at each stage, which will commit you to counting even the solitary final grain as a heap. This is a sorites paradox*¹⁰.

⁸ Per una panoramica sulle prospettive contemporanee relative alla vaghezza si vedano: T. Williamson, *Vagueness*, Routledge, London 1994; R. M. Sainsbury, *Paradoxes*, Cambridge University Press, Cambridge 1995; R. Keefe, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; P. Égré, *Qu'est-ce que le vague?*, Vrin, Paris 2018.

⁹ Per una storia del paradosso del sorite connesso al problema della vaghezza si veda S. Oms & E. Zardini (a cura di), *The Sorites Paradox*, Cambridge University Press, Cambridge 2019. Il paragrafo 15 ricostruisce le tappe di questo paradosso prima della sua riscoperta in ambito strettamente analitico, dalla Grecia antica fino a Hegel, passando per Leibniz.

¹⁰ R. Keefe, *Theories of Vagueness*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 1.

Insomma, il fenomeno della vaghezza ci costringe a chiederci se esistano o meno dei bordi stabili nei predicati che utilizziamo, che statuto abbiano e se in qualche maniera sia possibile definirli con precisione.

Torniamo alle teorie contemporanee della vaghezza, che, nella loro diversità, hanno tentato di risolvere questo problema: alcuni, come i sostenitori della teoria semantica¹¹, sostengono che la vaghezza sia un fenomeno che concerne il nostro linguaggio e che dunque i bordi tra i predicati ci siano, ma che il linguaggio ordinario sia naturalmente privo della precisione necessaria per scoprirli; c'è chi, come Williamson¹², uno tra i massimi esponenti della prospettiva epistemica, sostiene che la vaghezza sia invece una forma di ignoranza: i confini di questi predicati sono ontologicamente segnati e definiti ma la nostra conoscenza non riesce a riconoscerli e a distinguerli. Vi è poi la prospettiva ontica, fortemente attaccata dal celebre articolo di una pagina di Evans¹³, che, provando a distinguere oggetti vaghi da proprietà vaghe, intende sostenere che la vaghezza non riguardi né l'indecisione semantica né un qualche tipo di ignoranza epistemica, ma più propriamente le cose del mondo¹⁴.

Ma chi sono i precursori delle teorie della vaghezza? È ormai comunemente condiviso e accettato che coloro che posero per primi il problema della vaghezza siano stati anzitutto Frege e Russell, ma vediamo in quale senso. Frege si è occupato del problema della vaghezza in relazione alla precisione e alla nitidezza dei predicati e dei concetti che utilizziamo. Un predicato vago, che dunque non sia ben definito, non può avere un referente e nemmeno un valore di verità.

*It must determinate for every object whether it falls under a concept or not; a concept word that does not meet his requirement on its Bedeutung is bedeutunglos*¹⁵.

Nella prospettiva fregeana un concetto logico deve essere necessariamente definito e dunque non vago per essere considerato un concetto: Frege intende la vaghezza come incompletezza nella definizione dei predicati che possono avere sensi ma non riferimento.

¹¹ Scrive a esempio Lewis: «*The only intelligible account of vagueness locates it in our thought or language. The reason it's vague where the outback begins is not that there's this thing, the outback, with imprecise borders; rather, there are many things, with different borders, and nobody has been fool enough to try to enforce a choice of one of them as the official referent of the word 'outback'. Vagueness is semantic indecision*», *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, Oxford 1986, p. 212.

¹² Williamson è tra i pochi studiosi della vaghezza che attribuisce un ruolo importante alla nozione peirciana di vaghezza. Nel secondo capitolo di *Vagueness*, intitolato *The Ideal of Precision*, Williamson accomuna Russell, Frege e Peirce nella misura in cui tutti e tre volevano creare un linguaggio ideale e perfetto senza residui di vaghezza. Come si vedrà in seguito questo non è affatto il problema di Peirce.

¹³ G. Evans, *Can there be vague objects?*, «*Analysis*», vol. 38, n. 4, 1978, p. 208.

¹⁴ Alcune teorie della vaghezza ontica hanno inglobato al loro interno alcune teorie scientifiche, trovando, ad esempio, un alleato nelle teorie quantistiche che contestano il principio di identità in favore di un principio di identità *fuzzy* e indeterminato. Si vedano ad esempio: E. J. Lowe, *Vague Identity and Quantum Indeterminacy*, «*Analysis*», 54, 2, pp. 110-114; S. Chibeni, *Ontic Vagueness in Microphysics*, «*Sorites*», 15, 2004, pp. 29-41; G. Darby, *Quantum Mechanics and Metaphysical Indeterminacy*, «*Australasian Journal of Philosophy*», 88, 2, 2010, pp. 227-245.

¹⁵ G. Frege, *Posthumous Writings*, tr. it. di P. Long e R. White, University of Chicago, Chicago 1979, p. 122.

Così scrive Dummett, nel suo libro sulla filosofia di Frege, relativamente alla trattazione della vaghezza da parte di Frege:

The topic of vagueness is a very difficult one, and, although Frege's opinion about it is clearly enough expressed, his consideration of the topic is too cursory to justify the long excursus which an adequate treatment of it would involve. It is, at any rate, evident that we have an intuitive sympathy with Frege's view that a vague expression is one which is, to that extent, defective in sense: any account of vagueness which failed at least to explain this intuitive feeling would be inadequate. At the same time, we have also a contrary intuition, that vagueness is an indispensable feature of our language, that we could not operate with language as we do unless many of its expressions displayed this feature: and it is equally a requirement on any satisfactory account of vagueness that it should at least explain our having this intuition also¹⁶.

Dummett, commentando la trattazione fregeana della vaghezza, coglie un punto importante di questo concetto; sembra infatti che anche se le espressioni, i concetti e i predicati vaghi pongono un problema relativo alla loro definizione, c'è un senso intuitivo che fa capolino e che sembra suggerire in qualche maniera che i fenomeni riguardanti la vaghezza, siano essi linguistici, epistemologici o metafisici, non possano essere radicalmente eliminati. Anzi, occorre dire più: la dimensione del vago, sebbene sia defettiva dal punto di vista della sua definizione, sembra però giocare un qualche ruolo nel resoconto che facciamo dell'esperienza e della conoscenza che ne abbiamo. Se è vero che è fuori dalle nostre possibilità definire precisamente gli intermediari *borderline* a cui la vaghezza dà vita, come studiare analiticamente questo fenomeno? D'altra parte però occorre anche dire che non sempre un'espressione vaga fa emergere un punto di occlusione totale, ma anzi sembra aiutarci a definire alcuni stadi di transizione, momenti di soglia, pratiche comunicative che non hanno necessariamente bisogno di precisione totale e via dicendo. In questo senso, Dummett mette a fuoco un punto che si rivelerà importante per definire meglio in quale senso Peirce parli di vaghezza.

Poco fa si accennava al fatto che oltre a Frege, un altro precursore della vaghezza sia Russell¹⁷. Anzi, si potrebbe sostenere che nella quasi totale assenza della teoria della vaghezza peirciana nel panorama contemporaneo, Russell sia passato alla storia come colui che ha canonizzato il concetto di vaghezza¹⁸. A differenza di Frege, Russell ha scritto un testo specifico dedicato alla vaghezza, nel 1923, intitolato appunto *Vagueness*¹⁹. In questo articolo anche Russell sostiene

¹⁶ M. Dummett, *Frege: Philosophy of Language*, Harper & Row, New York 1973, p. 647.

¹⁷ La bibliografia sulla nozione russelliana di vaghezza è piuttosto ampia. Per un approfondimento si vedano: M. Kohl, *Bertrand Russell on vagueness*, «Australasian Journal of Philosophy», 47, 1, 1969, pp. 31-41; A. Schwerin, *Some Remarks on Russell's Account of Vagueness*, «Contemporary Philosophy», 3, 1999, pp. 52-57; N. Faulkner, *Russell and Vagueness*, «The Journal of Bertrand Russell Studies», 23, 1, 2003, pp. 46-63.

¹⁸ È fuori dagli scopi di questo articolo indicare chi per primo ha inaugurato gli studi sulla vaghezza come concetto autonomo. Bisogna però notare che Russell scrive questo articolo nel 1923 e cioè quando Peirce era già morto da 9 anni (1914). In questo senso se si volesse indicare chi per primo ha parlato di logica della vaghezza bisognerebbe, in ottica storica, guardare a Peirce prima che a Russell.

¹⁹ B. Russell, *Vagueness*, «Australasian Journal of Philosophy», 1, 2, 1923, pp. 84-92.

che la vaghezza sia un problema relativo al linguaggio ordinario, e che un linguaggio perfettamente logico debba riuscire a eliminare ogni residuo possibile di vaghezza, pena la non chiarezza del suo messaggio. Anche Russell, come Frege, sostiene che il contraltare della vaghezza sia la precisione e che dunque un buon modo per raggiungere la precisione sia studiare cosa la vaghezza sia e provare a risolvere i problemi che solleva. Vaghezza e precisione non sono però categorie delle cose in quanto tali, ma appartengono esclusivamente alle rappresentazioni, siano esse in forma di immagini, concetti o espressioni. La vaghezza, secondo Russell, «*has to do with the relation between a representation and that which it represents*»²⁰ e si configura come un problema avente a che fare con il significato dei simboli. In questo senso la vaghezza, secondo Russell, è un problema di semantica prima che di sintattica: le parole sono vaghe perché sono vaghi gli enunciati.

*It is now time to tackle the definition of vagueness. Vagueness, though it applies primarily to what is cognitive, is a conception applicable to every kind of representation – for example, a photograph, or a barograph...a representation is vague when the relation of the representing system to the represented system is not one-one, but one-many. For example, a photograph which is so smudged that it might equally represent Brown or Jones or Robinson is vague*²¹.

Da questa citazione emerge un aspetto interessante del concetto di vaghezza e cioè che un'espressione vaga sia in rapporto *one-many* a ciò che vuole rappresentare. Questo aspetto sarà cruciale anche per Peirce, anche se verrà trattato in maniera diversa e più specifica. Mentre infatti Russell fa coincidere la vaghezza con la generalità, definendo vaga un'espressione che rappresenti il suo rappresentato in rapporto *one-many*, Peirce distinguerà chiaramente e nettamente la vaghezza dalla generalità, indicando, come si vedrà, la prima come indefinitzza e la seconda come indeterminazione. In un certo senso è come se Russell proponesse una definizione vaga di vaghezza, non specificando quando si tratti propriamente di vaghezza e di generalità. Entrambe le rappresentazioni si rapportano al rappresentato come «*one to many*», ma mancando un altro criterio che permetta di distinguere i sensi di questa espressione, nella trattazione russelliana vaghezza e generalità diventano sinonimi. Tornando alla citazione di Russell, se al fotogramma sostituiamo una proposizione si potrebbe dire che una proposizione vaga contiene termini vaghi nella misura in cui questi termini rappresentano non un fatto singolo, ma una regione di possibilità. Un altro aspetto riguardante la nozione russelliana di vaghezza che la allontana radicalmente da quella peirciana è che mentre per Peirce un nome proprio non può essere vago nella misura in cui indica e denota un soggetto proposizionale individuale e definito, per Russell anche i nomi propri in quanto simboli vengono definiti vaghi. Ecco, le teorie contemporanee della vaghezza cominciano da questa soglia che si inaugura con Frege e Russell, entrambi sostenitori di un tipo di vaghezza che si sarebbe poi definita negli anni a venire come semantica.

²⁰ B. Frohmann & J. Slater (a cura di), *The Collected Papers of Bertrand Russell. Essays on Language, Mind and Matter 1919-1926*, 9, Routledge, London 1988, pp. 148.

²¹ B. Russell, *Vagueness*, «*Australasian Journal of Philosophy*», 1, 2, 1923, p. 90.

Chiaramente, questo breve resoconto delle teorie contemporanee della vaghezza non può rendere conto della vastità degli approcci contemporanei e nemmeno rendere ragione dell'articolazione logica, linguistica, epistemologica e metafisica che tutti gli autori hanno sviluppato in merito alla vaghezza. Un punto però deve essere enfatizzato in maniera chiara ed esplicita. In questo paragrafo si è detto che le teorie contemporanee relative al vago, pur nella diversità delle prospettive, danno per presupposto che la vaghezza sia un *problema*. Non soltanto un problema ma un problema di un certo tipo, e cioè avente a che fare con lo statuto *borderline* di alcuni predicati; la chiave, secondo queste teorie, per eliminare questo problema è risolvere, tentando strade alternative, il paradosso (quello del sorite) a cui la vaghezza si mostra suscettibile. Ecco i due termini chiave degli approcci contemporanei: problema e risoluzione. Lo scopo programmatico di questo articolo è mostrare, invece, che per Peirce la vaghezza non sia innanzitutto un problema quanto la continua messa in opera di una domanda: da qui nasce il tentativo di vedere nella vaghezza una nozione che si mostra sempre più rilevante a Peirce, dapprima nella semiotica, poi nell'epistemologia e poi nella metafisica. Dire che Peirce inaugura un modo diverso di porre domande sulla vaghezza non significa però magnificare l'aspetto virtuoso della vaghezza come alcuni studiosi di Peirce hanno inteso fare. Significa piuttosto, in pieno spirito peirciano, rapportarsi alla vaghezza come farebbe uno scienziato che intenda analizzare un dato in maniera sperimentale, ben conscio del fatto che l'emergenza di questo dato avviene sullo sfondo di una domanda, per vederne le sue implicazioni e trarne alcune conseguenze. Come ha sostenuto recentemente Short, tutto il fare filosofico di Peirce è riconducibile al fare sperimentale dello scienziato e questo ha innanzitutto a che fare con le ragioni biografiche di Peirce:

Peirce wrote philosophy as a scientist, not as a philosopher in any of the usual sense. He made conjectures, extraordinarily bold, and developed them in some technical detail, first in one way and then in another not consistent with the first, and then again in third and fourth ways – all for the sake of trying them out, of pushing them as far as they can go, so as to find what works... Just as he understood science to be inquiry rather than knowledge, so also his aim in philosophy was to open up lines of inquiry, not to state final truths²².

Com'è ben noto Peirce ha infatti lavorato come scienziato per gran parte della sua vita, dedicandosi alla chimica, alla matematica, alla geodesia, all'astronomia oltre che alla logica e alla filosofia, servendo per 32 anni alla U. S Coast and Geodetic Survey, dal 1859 al 1891. A questo proposito è interessante notare come se per Frege e Russell non ci possa essere propriamente una logica della vaghezza, dal momento che la vaghezza è ciò che si sottrae alla definizione logica, Peirce, al contrario, parla esplicitamente di logica (ma anche teoria e dottrina) della vaghezza. Come si vedrà nello sviluppo di questo articolo, Peirce non intende sostenere che il vago sia solamente un aspetto del reale e che poter dire che la realtà sia indeterminata possa avere un qualche valore in sé. Per questo motivo è importante seguire lo sviluppo genetico della nozione peirciana di

²² T. L. Short, *Charles Peirce and Modern Science*, Cambridge University Press, Cambridge 2022, p. x.

vaghezza, e cioè per vedere come un concetto che agli inizi occupava un posto nella trattazione logico-semiotica di Peirce comincia ad avere delle ricadute sostanziali su altre frange del sapere all'interno del pragmaticismo peirciano: su tutti l'epistemologia e la metafisica.

È come se le teorie contemporanee della vaghezza e alcuni approcci ontologici anti-deterministi definiscano due estremi in mezzo a cui si colloca la trattazione peirciana della vaghezza. Per Peirce, la vaghezza non è né un problema da risolvere né una virtù da esaltare, ma piuttosto una domanda da articolare, da comprendere, da far risuonare con altre dimensioni del sapere e infine da valutare in vista delle sue conseguenze. Una domanda che fa da sfondo all'emergenza di esperimenti che confermino o smentiscano quanto Peirce stava ricercando: un esperimento non dice infatti più di quanto non gli si chieda²³. Ecco, questo in un certo senso è la vera tesi programmatica e l'orizzonte teorico di questo articolo. Quello che seguirà è dunque un tentativo di sviluppare la varietà delle implicazioni che la vaghezza presenta all'interno della filosofia peirciana, tenendo sullo sfondo questo orizzonte programmatico. Senza questa tesi di fondo, non si capirebbe altrimenti perché Peirce non cerca *mai* di risolvere ciò che le teorie contemporanee chiamano il «problema della vaghezza». Peirce non elabora tecniche per risolvere il «problema della vaghezza» perché per lui non è innanzitutto un problema. D'altra parte, non bisogna nemmeno pensare che parlare di vaghezza significhi solamente parlare di apertura, di possibilità, prospettando un'ontologia che assuma ancora una volta come principio l'indeterminazione. Non si tratta di sostituire il determinismo con l'indeterminismo ma piuttosto di sgretolare l'idea che esista qualcosa come un principio. Peirce non pensava affatto che la ricerca scientifica dovesse culminare in un contenuto definitivo, garantendo una verità stabile acquisita una volta per tutte, quanto piuttosto che consistesse nella continua articolazione di alcune domande. In questo senso, e qui si capisce anche l'avversione peirciana per una certa metafisica, il lavoro della ricerca non chiede una soluzione definitiva, ma un orizzonte più grande (quello della domanda) in un cui dissolvere e ripensare un problema.

3. Semiotica e vaghezza: la comunicazione e i discorsi

Brock, oltre ad aver elaborato in maniera estensiva e sistematica la teoria peirciana della vaghezza, è stato anche il primo ad aver scoperto che Peirce articola la vaghezza in due sensi. Bisogna da subito notare che nessuno di questi due sensi ha a che fare con la vaghezza *borderline* di cui si occupano le teorie contemporanee. Peirce discute il tema della vaghezza *borderline*, ma non è né il primo né il più importante senso che Peirce attribuisce alla vaghezza. Prima di guardare ai sensi in cui si può parlare di vaghezza, bisogna poter dire dove accade che si possa parlare di vaghezza. Di vaghezza (e di generalità, suo contraltare) se ne

²³ C. Hartshorne, P. Weiss & A. Burks (a cura di), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols., Harvard University Press, Cambridge 1932-1958. D'ora in avanti «CP» seguito dal numero del volume e del riferimento interno. «*Experiment, after all, is an uncommunicative informant. It never expiates: it only answers 'yes' or 'no'; or rather it usually snaps out 'No!' or, at best only utters an inarticulate grunt for the negation of its 'no'*» (CP 5.428).

può parlare all'interno del contesto proposizionale²⁴. Per il momento limitiamoci a questo, e cioè a dire che la vaghezza accade innanzitutto in una dimensione semiotica: la vaghezza sembra dunque essere la caratteristica di alcuni segni all'interno di una proposizione. La proposizione si compone di un soggetto, un predicato e una copula che unisce i due termini. Che cosa può essere vago all'interno di una proposizione? La risposta di Peirce è che ad essere vago può essere innanzitutto il soggetto, e cioè quello che Peirce nel 1867, in *Upon Logical Comprehension and Extension* (facente parte della American Academy Series) chiama *breadth* e che indica l'estensione e il riferimento di una proposizione. Ecco un altro punto di grande divergenza con le teorie contemporanee della vaghezza, che pongono tutta l'enfasi sulla vaghezza dei predicati. Innanzitutto vago può essere un soggetto, così come può essere generale, oppure individuale/singolare.

Qui, e in realtà fino agli inizi del 1900, Peirce non parla propriamente di vaghezza, ma piuttosto di *individuum vagum* e poi di indefinitezza: è solo a cavallo del ventesimo secolo che Peirce distinguerà opportunamente vaghezza e generalità quali forme distinte dell'indeterminazione²⁵. Il processo di determinazione dei segni si muove tra due estremi in cui da un lato c'è la determinazione assoluta mentre dall'altro l'indeterminazione assoluta: entrambe queste caratteristiche non possono essere raggiunte in maniera completa e definitiva. Estensione e intensione sono dunque quantità logiche che si applicano rispettivamente al soggetto e al predicato. Non è possibile ricostruire qui l'articolazione che la nozione di proposizione subisce dal 1867 alla maturità (1903): basti sapere che Peirce ritiene che la proposizione sia un segno (*disign*) composto da elemento denotativo (segno indicale - soggetto) e da un elemento connotativo (segno iconico - predicato), in grado di rappresentare un oggetto, di descriverlo e di produrre informazioni. Attraverso l'intreccio di denotazione e di connotazione, la proposizione è quel segno in grado di rappresentare un oggetto e di stabilire se quella rappresentazione sia vera o falsa. Ma allora in che senso il soggetto, denotato dal segno indicale, può essere vago? Intorno al 1885 Peirce scopre l'importanza degli indici all'interno della struttura proposizionale; fino a questo anno, Peirce riteneva infatti che una proposizione potesse comporsi solo di segni generali. In una recensione a *The Religious Aspect of Philosophy* (1885) di Josiah Royce, Peirce sostiene che una proposizione abbia necessariamente bisogno degli indici altrimenti non ci sarebbe alcun elemento all'interno della proposizione in grado di dirigere l'attenzione verso l'oggetto di cui la proposizione parla. Come dirà Peirce, Royce (come gran parte degli idealisti, in particolare Hegel) non ha preso in considerazione l'*Outward Clash*, e cioè lo schianto con la realtà che avviene

²⁴ La bibliografia sulla nozione peirciana di proposizione è sterminata. Mi limito a rimandare a: P. Thibaud, *Between Saying and Doing: Peirce's Propositional Space*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 33, 2, 1997, pp. 270-327; R. Hilpinen, *On Peirce's Philosophical Logic: Propositions and Their Object*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 28, 3, 1992, pp. 467-488; F. Bellucci, *Peirce and the Unity of the Proposition*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 50, 2, 2014, pp. 201-219; F. Stjernfelt, *Disign: Peirce's Semiotic Doctrine of Propositions*, «Synthese», 192, 4, 2015, pp. 1019-1054; M. R. Brioschi, *For a New Logic of the Proposition: Peirce and the Concept of 'Rhema'*, «Blityri», 9, 2, 2020, pp. 23-47.

²⁵ Per una ricostruzione della nozione di *individuum vagum* e per la sua centralità all'interno della teoria peirciana della vaghezza (relativa alla quantificazione del soggetto) in relazione alla teoria medievale della *suppositio* rimando al mio R. Monti, *Charles S. Peirce and the Origins of Vagueness*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 60, 1, 2024, pp. 23-47.

attraverso lo scontro-incontro con gli oggetti (rappresentati dai segni indicali) e che gli eventi abbiano una loro forza tramite cui ci si impongono. Il soggetto proposizionale (specchio dell'oggetto semiotico), rappresentato dal segno indicale, è questa richiesta di esistenza di cui ogni proposizione ha bisogno per essere tale. Un indice non è né qualcosa che si conosce tramite i sensi né tramite l'intelletto: è l'insistenza e l'ostinazione della realtà con la sua bruta forza che si impone attraverso gli indici. Un indice, e cioè la parte denotativa della proposizione che si riferisce all'oggetto, è un segno che non ha né poteri connotativi e né descrittivi. La sua funzione è appunto quella di indicare, di fissare il riferimento di ciò che rappresenta e le sue caratteristiche sono quelle di avere una connessione fisica con il suo oggetto, di mostrare l'oggetto a cui fa riferimento, di attrarre l'attenzione su un qualcosa. Un indice può essere articolato in diverse forme espressive (non solamente linguistiche): può essere un pronome dimostrativo, un nome proprio, una indicazione gestuale, un pronome possessivo, un pronome selettivo, oppure un evento (sia esso sonoro o visuale), un gesto e via dicendo. In questo senso un indice è quel segno che individua un oggetto, stabilendo con esso una connessione reale e una relazione esistenziale.

A sign is an object which stands for another to some mind. I propose to describe the characters of a sign. In the first place like any other thing it must have qualities which belong to it whether it be regarded as a sign or not... In the next place a sign must have some real connection with the thing it signifies so that when the object is present or is so as the sign signifies it to be, the sign shall so signify it and otherwise not²⁶.

Non è possibile ricostruire qui la diversità che Peirce attribuisce ai segni indicali. Ai fini di questo discorso, basti sapere che in assenza di un indice diretto, come un nome proprio o un riferimento dimostrativo come 'questo animale', si rende necessario agli occhi di Peirce formulare delle altre modalità di selezionare un soggetto proposizionale a partire da un determinato universo di discorso. Una di queste modalità Peirce la rinviene nei quantificatori (esistenziale e universale), scoperti da Oscar H. Mitchell, un allievo di Peirce, e poi modificati da Peirce stesso. Il quantificatore esistenziale ('alcuni', 'qualche') permette di selezionare, in assenza di un indice diretto, un soggetto proposizionale a partire da una quantità vaga di soggetti possibili. Il quantificatore esistenziale rappresenta il versante logico della vaghezza poiché fa riferimento a un individuo ma non specifica esattamente quale. Nell'esempio: 'Qualche cane è un golden retriever', 'il soggetto proposizionale indica che c'è almeno un cane a cui è possibile applicare il predicato 'golden retriever'. Il quantificatore universale ('tutti', 'ogni') permette di selezionare, in assenza di un indice diretto, consente di selezionare, a partire da una totalità, un soggetto proposizionale a partire dalla universalità di soggetti possibili. Il quantificatore universale rappresenta il versante logico della generalità poiché indica che ad ogni soggetto presente è possibile applicare un determinato predicato. Nell'esempio: 'tutte le galline fanno le uova', il soggetto proposizionale indica che per ogni gallina che verrà selezionata sarà possibile

²⁶ E. Moore, C. J. W. Kloesel et al. (a cura di), *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, 7 vols., Indiana University Press, Bloomington 1982-2009. D'ora in avanti "W" seguito dal numero del volume e del riferimento interno: W3: 66-67.

applicare il predicato ‘fare le uova’. È in questa maniera, intorno al 1885, che Peirce fa entrare i quantificatori, intesi come forme indicali, all’interno del suo discorso semiotico. Vaghezza (indefinitezza) e generalità (indeterminazione) sono due forme del non-determinato, entro cui i segni oscillano. In mezzo a questi due estremi si fa largo la determinazione, che secondo Peirce deve rispettare due criteri: l’individualità e la definitezza. Quando un segno è sia individuale che definito allora si potrà dire che è singolare come nel caso di ‘Socrate fu il più grande dei filosofi’. Un segno individuale e indefinito è vago mentre un segno definito e non individuale è generale.

Occorre aggiungere un nota bene a questa tripartizione relativa alla determinazione e all’indeterminazione dei segni: nessun segno sarà mai perfettamente determinato poiché è sempre inserito in una continuità mobile e diveniente per cui è sempre possibile articolare ulteriormente un segno. Ora occorre fare un lungo balzo in avanti (nella vita di Peirce) per arrivare a comprendere l’efficacia dei termini (vaghezza, singolarità, generalità) appena discussi. Attorno al 1903, Peirce elabora infatti una definizione pragmatica di vaghezza e generalità, incentrata sulla nozione di *latitude of interpretation*, che mostra i suoi effetti innanzitutto sulla dimensione comunicativa. Ogni discorso, sostiene Peirce, è attraversato da una certa latitudine interpretativa che intacca sia il parlante che chi si trova ad interpretare quanto il parlante intende dire. Per rendere più chiaro lo sfondo che consente l’emergere della definizione pragmatica, occorre ricordare che cosa sia, secondo Peirce, un’asserzione. Peirce sostiene che, mentre la proposizione rappresenta una pura possibilità, l’asserzione contiene un elemento di secondità (esistenza relazionale) che la rende un vero e proprio fare. L’asserzione è un processo triadico, che coinvolge il parlante, l’interprete e l’oggetto del discorso. Oltre ad essere un fare articolato in tre elementi, l’asserzione comporta una presa di responsabilità da parte dei parlanti e manifesta il desiderio di instillare una credenza nei propri interlocutori. Cosa va inteso con responsabilità? Peirce sostiene che ogni atto assertivo debba prendere in considerazione come parte integrante del suo fare un impegno etico che faccia sentire i parlanti responsabili di quanto dicono. Per descrivere questa caratteristica delle asserzioni Peirce utilizza un lessico giuridico, mostrando così che ogni parlante si espone a certe sanzioni ogni volta che intenda prendere parola. Prender parola è dunque un atto etico.

[T]o assert [a] proposition is to make oneself responsible for it, without any definite forfeit, it is true, but with a forfeit no smaller for being unnamed²⁷.

L’asserzione è poi anche un modo per far credere qualcosa a qualcuno. Nell’esibire le ragioni che consentono ai parlanti di prendere parola, ciascuno si impegna nel voler convincere gli altri attori (siano singoli o una collettività) del discorso. In questo senso ogni discorso, come intreccio di asserzioni, deve poter fare affidamento non solo sulla responsabilità etica di chi parla ma deve prendere in considerazione anche l’aspetto «agonistico» del discorso: chi parla può infatti voler far credere qualcosa. Con «far credere qualcosa a qualcuno» non si intende qui soltanto mentire, quanto piuttosto articolare, negli altri dialoganti, una

²⁷ CP 5.543.

credenza e cioè un nuovo o diverso abito di condotta. Le asserzioni, oltre a essere un fare etico, sono anche una modalità pratica per modificare gli abiti e per discutere la condotta. Avendo esibito queste caratteristiche proprie dell'asserzione si potrebbe provare a fare un passo in più, dicendo che l'asserzione è una soglia semiotica entro cui i saperi vengono comunicati, resi accessibili, mutevoli; bisogna dire però che l'asserzione è allora anche quella soglia semiotica entro cui gli abiti e i saperi vengono dimenticati, nascosti, fraintesi. In breve, si potrebbe dire che l'asserzione nasconde e fa emergere quanto intende dire, rendendo esplicito l'essere-in-prospettiva di ogni dire, che, come fa notare Peirce, non può che articolarsi come un fare. Ecco che, sulla scorta quanto detto fino a ora, diventa più facile capire perché ogni discorso sia preso entro una certa latitudine di interpretazione e perché Peirce senta il bisogno di fornire un approfondimento pragmatico di vaghezza e generalità.

A vague sign leaves the utterer the liberty of choosing the singular. Hence it will be successfully defended by establishing a suitable individual sign. It cannot be defended by establishing a general sign since giving the interpreter liberty to find a singular does not confer the power to do so. A vague sign cannot be refuted by refuting any other kind of sign than a vague one... A general sign transfer to the interpreter the choice of the singular. Hence, it will be successfully refuted by establishing a suitable definite sign. It cannot be refuted by refuting a vague sign, since proving that the utterer cannot find a singular does not prove that interpreter can. A general sign cannot be established by establishing any other kind of sign than a general one²⁸.

Un segno vago è quel segno che consente al parlante di poter determinare ulteriormente quanto intende dire, mentre un segno generale è quel segno che consente all'interprete di poter determinare ulteriormente il discorso. Chi parla per primo ha poi sempre la priorità temporale di chi interpreta e dunque anche la vaghezza ha una priorità temporale rispetto alla generalità. Ogni discorso si articola sempre a partire da scopi e desideri, da situazioni date, da certe credenze che lo rendono quello che è secondo una certa latitudine interpretativa, che può ricadere sia sul versante di colui che parla per primo che di colui che interpreta per secondo. Questo non accade perché il linguaggio sia difettivo (come spesso intendono sostenere le prospettive analitiche) ma poiché, come sostiene Peirce, ogni pensiero non può che essere discorsivo. Discorso e dialogo sono, per Peirce, sinonimi della parola 'pensiero', che non può che vestire questa forma intersoggettiva. Proprio per questo motivo, come scrisse a Lady Welby nel 1908, Peirce sostiene che la verità non possa che essere pubblica.

Unless truth be recognized as public, – as that of which any person would come to be convinced if he carried his inquiry, his sincere search for immovable belief, far enough, – then there will be nothing to prevent each one of us from adopting an utterly futile belief of his own which all the rest will disbelieve. Each one will set himself up as a little prophet; that is, a little «crank», a half-witted victim of his own narrowness. But if Truth be something public, it must mean that to the acceptance of which as a basis

²⁸ R. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst 1976. Manoscritto 9, *Foundations of Mathematics*, 1903, pp. 4-5.

*of conduct any person you please would ultimately come if he pursued his inquiries far enough; – yes, every rational being, however prejudiced he might be at the outset*²⁹.

Se il pensiero non può che transitare nei discorsi di tutti e di ciascuno, ciò significa che è inserito in una continuità crescente del sapere che permane come archivio comune e si proietta come destino *in the long run*. La dimensione pubblica del vero si impone a Peirce poiché ciò che di volta in volta si decide di chiamare verità è un effetto del fare di intere comunità che si articola a partire dalle prospettive che i parlanti mettono all'opera e che traducono i concetti in pratiche e abiti, verificando di volta in volta le conseguenze possibili e gli effetti futuri. In questo senso, guardando all'indeterminato che rende possibile il determinato, Peirce non intende far altro che guardare all'infinita provenienza dei discorsi, mettendone in luce la processualità vitale. D'altronde è stato proprio Peirce, appena qualche mese prima di morire (tra il settembre e l'ottobre del 1913), a lasciarci intendere come considerava i propri lettori, riferendosi a noi, il corpo interpretante del lascito peirciano, come se fossimo in totale continuità con il proprio pensiero, chiarendo un meccanismo che non può che accadere sempre.

*I address the Reader as «your Honor», simply because I sincerely do honor anybody who is disposed to undertake a sustained endeavor to train himself to reason in such ways as to miss as little as possible of such truth as it concerns him to know, while at the same time, as far as circumstances permit, avoiding risks of error; and I address him in the second person because I think of him as a real person, with all the instincts of which we human beings are so sublimely and so responsibly endowed*³⁰.

4. Epistemologia e vaghezza: il senso comune critico

Come si è tentato di mostrare poc'anzi, ogni discorso non può che configurarsi come un fare e come un sapere di questo fare. Lo sfondo di questo fare, alluso e mai del tutto detto, è ciò che si cristallizza in forme più o meno determinate, assumendo le figure che la verità pubblica esibisce nei discorsi delle comunità. Ecco però che, come si comincia a guardare alla semiotica peirciana, il discorso si ribalta inevitabilmente sul versante epistemologico.

È nota la posizione esposta da Peirce nei cosiddetti saggi anti-cartesiani del 1868, dove Peirce mostrava, attaccando alcuni quadri teorici dell'epistemologia moderna, l'incapacità di avere poteri intuitivi e introspettivi. Ogni pensiero ha una struttura inferenziale e non può che darsi nei segni. Successivamente, una decina di anni più tardi, Peirce elabora le modalità tramite cui si fissa una credenza e la massima pragmatica, che fa coincidere il significato di un concetto con la condotta pratica e con gli effetti concepibili che da questo concetto si

²⁹ C. S. Hardwick (a cura di), *Semiotics and Significs. The Correspondence Between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Indiana University Press, Bloomington 1977, p. 73.

³⁰ Peirce Edition Project (a cura di), *The Essential Peirce*, 2 vol., Indiana University Press, Bloomington 1998, pp. 463-464.

producono³¹. Da qui si articola la teoria della credenza e del dubbio, che vede il dubbio come uno stato di irrequietezza che scaturisce qualora ci si trovi dinanzi a un problema, mentre la credenza come uno stato di quiete in cui il dubbio sia stato risolto e al suo posto sia subentrata una nuova credenza. Peirce ha anche distinto due modalità in cui si può articolare il dubbio, distanziando il dubbio genuino dal dubbio di carta. Peirce considera dubbi di carta quei dubbi che senza un effettivo problema si impongono a qualcuno. Il dubbio cartesiano è l'esempio favorito di Peirce per mostrare l'impossibilità pratica di poter dubitare a proprio piacimento di qualsiasi cosa. Il dubbio genuino, secondo Peirce, è tale perché è parassitario di una perdita, di una rottura, di una mancanza, nasce sempre da una sorpresa e ha un'origine esterna. Senza questo fatto reale non c'è possibilità di dubitare autenticamente: il dubbio è tale se è volto a restaurare e non se si configura come capriccio epistemologico. Dubbio e credenza sono dunque termini correlativi: nella rottura o nell'*impasse* di una credenza nasce il germe del dubbio; l'abituale condotta pratica non lascia invece spazio al dubbio sino a quando non se ne renda necessaria l'articolazione. Non è possibile cominciare un percorso di indagine e ricerca dubitando di tutto. Occorre piuttosto, come dice Peirce, cominciare con tutti i pregiudizi (credenze, abiti, saperi) necessari per potersi mettere in cammino. Ogni metodologia che voglia costituirsi esclusivamente come tale, come ad esempio il metodo cartesiano, sconta questo eccesso di metodicità: dove inizia e dove finisce quello che so e quello che non so di sapere ma che pur rientra nel discorso sul metodo? Come è possibile tracciare il confine tra quello che si vuole contenere e ciò entro cui sono già da sempre contenuto? Ogni metodo non può che essere un ritaglio, che spesso si trova costretto a mettere tra parentesi più di quanto non voglia rendere oggetto di ricerca.

Ecco il quadro teorico entro cui è possibile guardare a come la vaghezza transiti nell'epistemologia. Ma se lo scopo del pragmatismo in quanto dottrina logica è quello di chiarire le idee e i concetti, in che modo pensare che la vaghezza possa giovare in questo discorso? Per rispondere a queste domande bisogna prestare attenzione a un gruppo di articoli che Peirce compone a partire dal 1905 per il *The Monist*, che mirano a chiarire cosa Peirce intenda con ciò da lì in avanti deciderà di chiamare «pragmaticismo», per distinguere la sua declinazione di pragmatismo da quello di James e Schiller, che intendevano la massima pragmatica in maniera in qualche modo semplificata. In questi scritti, in particolare in *Issues of Pragmaticism* Peirce sostiene che il pragmatismo non sia altro che un miglioramento della filosofia scozzese del senso comune.

Thomas Reid, il padre della filosofia del senso comune, elaborò una prospettiva filosofica entro cui concedeva un ruolo di spicco alle credenze del senso comune per arginare lo scetticismo a cui era giunto Hume. Tutti gli esseri umani sono dotati di questo groviglio di credenze poiché è stato Dio stesso a fornire gli esseri umani di questi strumenti. Queste credenze sono quindi universali e necessarie (poiché fornite da Dio) e su di esse si fonda la conoscenza; esse sono quindi la base e il cominciamento di ogni ricerca. Per chiarire questo concetto Reid paragona la mente umana ad un laboratorio di chimica: i materiali di

³¹ Peirce ha formulato a più riprese la massima pragmatica, tentando perfezionarla sempre di più e accentuando di volta in volta taluni aspetti a scapito di altri. La definizione esposta in *How to Make Our Ideas Clear* è quella riconosciuta come standard (CP 5.402).

partenza forniti dalla natura non si riescono a distinguere bene da quelli prodotti in un secondo momento. Più che della filosofia, il pensiero dovrebbe occuparsi, secondo Reid, di indagare le facoltà umane attraverso una storia naturale degli istinti e degli abiti che si sono succeduti: «*I despise Philosophy, and renounce its guidance: let my soul dwell with Common Sense*»³². Reid vuole dunque fondare i principi del senso comune sul fare pratico³³ sostenendo che, se anche si volessero negare questi principi sul piano teorico, sarebbe impossibile farlo sul piano pratico, poiché sono già da sempre alle nostre spalle, inconsci e indubitabili. In quale modo Peirce ritiene che il pragmaticismo debba essere un'estensione critica del senso comune? In *Issues of Pragmaticism* Peirce sostiene che il senso comune, per essere inteso in tutta la sua potenza, debba diventare senso comune critico e perché ciò accada Peirce elenca sei caratteristiche che devono distinguere il vecchio senso comune dal nuovo senso comune critico³⁴. La quarta caratteristica è quella che qui ci interessa di più:

*Character IV. By all odds, the most distinctive character of the Critical Commonsensist, in contrast to the old Scotch philosopher, lies in his insistence that the acritically indubitable is invariably vague*³⁵.

Le credenze del senso comune critico, sostiene Peirce, sono vaghe, mentre la vecchia scuola del senso comune riteneva invece che queste credenze indubitabili fossero universali e necessarie perché instillate da Dio in tutti gli esseri umani. Peirce rimodula questo carattere delle credenze indubitabili nella misura in cui se queste credenze fossero universali e necessarie ciò vorrebbe dire che sono infallibili e certe. Peirce ritiene invece che siano vaghe (dunque quantificate esistenzialmente e possibili) il che rimanda alla storia evolutiva di queste credenze. Di generazione in generazione gli esseri umani hanno assunto alcuni abiti che si sono cristallizzati nel corso della storia evolutiva e che nel tempo presente sono più difficili da dubitare. Queste credenze hanno per lo più la natura di istinti ed è per questo che è meno plausibile che verranno radicalmente mutate. Può però accadere che nelle future modificazioni del mondo gli esseri umani saranno portati a mettere in discussione alcune di queste credenze che prima venivano ritenute indubitabili. Rimane comunque il fatto che non è possibile prescindere da questo tessuto di credenze di cui gli esseri umani si sono dotati nel corso dell'evoluzione poiché queste credenze, sostiene Peirce, sono come gli assiomi e gli assiomi sono quelle proposizioni non deducibili da nient'altro ma anzi immediatamente evidenti. Ciò non significa però restaurare una dimensione intuitiva della conoscenza quanto piuttosto mostrare, in maniera ancora più decisa,

³² T. Reid, *An Inquiry into the Human Mind. On the Principles of Common Sense*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1997, p. 18.

³³ Si vedano in particolare: id., *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, MIT Press, Cambridge and London 1969 e id., *An Inquiry into the Human Mind. On the Principles of Common Sense*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1997.

³⁴ Per un'analisi incentrata sul versante logico (relativa alla quantificazione del predicato) del senso comune critico si vedano F. Bellucci & M. Santarelli, *Peirce on Vagueness and Common Sense*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 59, 2, 2023, pp. 127-166.

³⁵ CP 5.446.

che quanto riteniamo indubitabile non è intuitivo ma è frutto del processo evolutivo e dell'articolazione storica³⁶.

Giustamente Smullyan fa notare che con *indubitable* Peirce intende «*presupposed by all, or nearly all, inquiry*»³⁷. La dottrina del senso comune critico non è però soltanto una difesa delle credenze del senso comune, ma anche una richiesta di approccio critico:

*The Critical Common-sensist will be further distinguished from the old Scotch philosopher by the great value he attaches to doubt, provided only that it be the weighty and noble metal itself*³⁸.

Pur considerando che ogni ricerca non possa che cominciare con le credenze del senso comune (indubitabili, vaghe e acritiche) ciò non significa che queste credenze non potranno mai essere dubitate o che vadano considerate certe: «*it may be that some of his indubitable beliefs may be proved false*»³⁹. In questo senso, dire che le credenze del senso comune sono indubitabili non significa però dire che siano infallibili. Indubitabile, per il senso comune critico peirciano, significa ciò a cui non è possibile applicare un dubbio genuino, non un dubbio di carta. L'indubitabilità di cui Peirce sta parlando non ha niente a che fare con la certezza, che si configura piuttosto un sentimento psicologico e privato relativo ad una nostra credenza. È nell'evoluzione storica che alcune credenze trovano il loro banco di prova: alcune infatti si scopriranno, in un futuro prossimo o remoto, capaci di essere dubitate; ciò significa che troveremo delle ragioni sensate per articolare un dubbio reale che metta in discussione e contesti quella particolare credenza che ritenevamo indubitabile. Da qui si articola il fallibilismo peirciano.

Il fallibilismo peirciano consiste nel riconoscere che non c'è una garanzia che metta al sicuro una volta per tutte la conoscenza e il sapere. Dice che anche ciò che un tempo era ritenuto indubitabile può in un altro momento diventare oggetto di dubbio. In breve, si potrebbe dire che il fallibilismo peirciano articola un principio epistemologico secondo cui anche ciò che per secoli e secoli abbiamo ritenuto al riparo dai turbamenti del dubbio è fallibile. Anche le credenze del senso comune sono divenute quello che sono superando diverse età del mondo, in un movimento ondivago che le condensa e le liquefa, a seconda del cambiamento del sapere di cui in ogni epoca ci diciamo portatori. A questo proposito Peirce articola una distinzione tra *logica utens* e *logica docens*: la prima intesa come una istintualità logica di cui gli esseri umani si sono evolutivamente dotati mentre la seconda intesa come il discorso logico inteso in senso proprio.

But everybody nowadays agrees that all our instincts are pragmaticist that is what Darwinism means above all else. Our instincts have a practical purpose. So, then, to

³⁶ Si veda T. Viola, *From Vague Symbols to Contested Concepts: Peirce, W. B. Gallie, and History*, «History and Theory», 58, 2, pp. 233-251, 2019.

³⁷ A. Smullyan, *Implications of Critical Common-Sensism*, «Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce», Harvard University Press, Cambridge 1952, pp. 118-119.

³⁸ CP 5.451.

³⁹ CP 5.451.

*reduce a concept to instinct, as the Scotch philosophers very justly do, is really to say that its intellectual important value lies in general modes of action*⁴⁰.

Gli istinti sono pragmaticisti, sostiene Peirce, non solo perché manifestano la loro utilità nella vita pratica, ma poiché si dimostrano necessari anche da un punto di vista teorico, servendo come base per la formazione e l'evoluzione del discorso razionale: «*it is really instinct that procures the bulk of knowledge*»⁴¹. Lo stesso si potrebbe dire, oltre che della logica, della scienza e del ruolo che giocano gli istinti, intesi come *uncriticized beliefs*, come punto di partenza della scienza intesa come *criticized belief*⁴². La *logica utens* è la controparte indubitabile delle credenze del senso comune nella misura in cui è una forma primitiva del ragionamento che consente agli organismi di rapportarsi al proprio ambiente; la *logica docens* è invece la controparte dubitativa e critica del senso comune critico peirciano poiché si articola quando si produce una rottura nel normale utilizzo della *logica utens*. Il discorso specialistico, quella della *logica docens*, non può che prendere avvio dall'improprio comune e neutro della *logica utens*: «*there are certain parts of your logica utens which nobody really doubts*»⁴³. Il fare, prima del dire, attecchisce sul terreno degli istinti, che appunto altro non sono che i modi di fare di tutti e di ciascuno (neutri, impropri, comuni). In questo modo Peirce mette all'opera una mossa genealogica⁴⁴ che gli consente di guardare alle pratiche logiche propriamente dette come al risultato di pratiche logiche impropriamente fatte. L'operatività degli istinti mette capo ad un discorso che, pur senza essere propriamente logico, esibisce il versante pragmatico della logica nel suo esercizio costante con il mondo. Peirce vede dunque nella filosofia del senso comune il merito di aver guardato a questo sfondo di credenze comuni e indubitabili (pur avendone modificato il senso) come base dell'*inquiry* e di aver dato agli istinti un ruolo pragmatico (in quanto credenze acritiche), facendo così emergere una cornice realista entro cui la dimensione organica degli esseri viventi va tenuta assieme al lavoro critico e razionale:

But the pragmaticist variety of the Philosophy of Common Sense professes to be based mainly upon such maxims eked out very cautiously with selected masses of tested observation, without using anything as uncertain as the results of special science unless

⁴⁰ R. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst 1976. Manoscritto 327, *Why I Am a Pragmaticist*, non datato, p. 3.

⁴¹ CP 2.181.

⁴² «*Side by side, then, with the well-established proposition that all knowledge is based on experience, and that science is only advanced by the experimental verifications of theories, we have to place this other equally important truth, that all human knowledge, up to the highest flights of science, is but the development of our inborn animal instincts*» (CP 2.754).

⁴³ CP 2.192.

⁴⁴ Questo tipo di genealogia non è sicuramente quella nietzschiana, che vede nel gesto genealogico una modalità di smascherare un presunto valore mettendone in luce l'origine a-morale. È piuttosto un gesto che tenta di tenere assieme la componente istintuale e quella razionale, facendo della ragione (e della logica) un composto articolato e non riducibile solamente al lato critico.

*they happen to have taken the shape of plain conditional practical maxims and then to have been fully confirmed by the historic experience of mankind*⁴⁵.

Prima del lavoro di ogni scienza speciale e dei suoi risultati che implicano che non ci sia altro che le scoperte di quella scienza particolare viene dunque il riconoscimento che ci sia qualcosa di indubitabile a partire da cui è possibile articolare le scienze speciali. La teoria peirciana del senso comune critico intende dunque tenere assieme le due parti: le credenze del senso comune/*logica utens* e la necessità del dubbio e della critica/*logica docens*, senza far collassare le due dimensioni una sull'altra, ma vedendole piuttosto in prospettiva evolutiva e fallibilista.

Attraverso la nozione di vaghezza, Peirce articola innanzitutto la necessità propria di ogni discorso di contenere degli elementi indefiniti e indeterminati, cosa che dipende non soltanto dalla volontà comunicativa dei parlanti ma anche dal fatto che gli esseri umani si evolvano scontrandosi con esperienza plurali e diverse. Ciò significa che la vaghezza non può non essere considerata un elemento centrale della semiotica peirciana nella misura in cui il pensiero secondo Peirce è già da sempre dialogico e discorsivo. Soffermendosi invece sulla dimensione epistemologica, Peirce sostiene che il metodo cartesiano che intenda far del dubbio un gesto autoritario e arbitrario non possa essere la via della ricerca e mostra di riconoscere la necessità di considerare gli istinti come aventi un ruolo di primaria importanza nell'*inquiry*, rendendone esplicito il carattere fallibile e evolutivo. Approfondendo la nozione di vaghezza Peirce esplicita ancora di più il carattere anti-cartesiano della sua filosofia: lungi da poter essere applicato metodicamente, il dubbio è invece un'arte che si apprende con difficoltà.

*The pragmatist knows that doubt is an art which has to be acquired with difficulty; and his genuine doubts will go much further than those of any Cartesian. What he does not doubt, about ordinary matters of everybody's life, he is apt to find no well matured doubts. They are part of our instincts*⁴⁶.

Il senso comune critico fa luce sullo sfondo indubitabile che va preso in considerazione e riconosciuto prima di ogni ricerca speciale. Si potrebbe procedere oltre, mostrando come la vaghezza assuma un ruolo di primaria importanza anche nella metafisica peirciana ma non è qui possibile entrare nel merito di questa ulteriore dimensione. Facendosi carico di un gesto interpretativo che va oltre la trattazione peirciana, si potrebbe sostenere che è proprio il senso comune critico, come intreccio di indubitabile e dubitabile, di acritico e critico, a illuminare ciò a partire da cui è possibile articolare la varietà delle scienze. Ecco la grande differenza tra gli approcci analitici alla vaghezza e quello peirciano: i primi intenti a rendere oggetto disciplinare un concetto che si è deciso dover essere solamente logico e che prima d'essere tale e prima d'essere logico deve però esser stato tanto altro; il secondo intento invece ad accogliere una domanda e a farla

⁴⁵ R. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, University of Massachusetts Press, Amherst 1976. Manoscritto 325, *Some Applications of Pragmaticism*, non datato, p. 16.

⁴⁶ CP 6.498.

R. Monti, *Semiotica e epistemologia della vaghezza*

risuonare in più direzioni possibili, senza ridurre le potenzialità della vaghezza alla sola analisi logica.