



IL GUESSING COME 'LUME NATURALE'. CREDENZA E VERITÀ IN PEIRCE

di *Sebastiano Vecchio*

1. Col diffondersi degli ultimi strumenti telematici di informazione e comunicazione prende consistenza nelle pratiche degli utenti, e via via incide sulla percezione comune irriflessa, una tendenza duplice: da una parte si profila il superamento della distinzione fra conoscenza e credenza ('lo so, visto che ci credo'), dall'altra si assiste all'oscuramento della verità a favore della credenza ('vero o no, ci credo'). Per usare una formula a effetto, la verità passa da fenomeno sociale a fenomeno *social*. È il *web* della credenza.

«Siamo in un'epoca in cui è usuale diffidare di tutto ciò che viene visto come opinione stabilita o *Establishment*, e non c'è da stupirsi che attitudini e dottrine anti-razionali raccolgano tanto consenso». È *The web of belief*, ossia: le parole tra virgolette si trovano in un libro che con quel titolo si direbbe appena pubblicato, invece risale a quasi cinquant'anni fa e non riguarda Internet nemmeno alla lontana, ovviamente, ma si occupa di logica della conoscenza razionale.¹

Le relazioni fra credenza e verità sono complesse di per sé; il web 2.0 non le ha rese più complicate, semmai ha dato alla loro complessità sfumature e configurazioni inedite. Del resto, pur ritenendo che la credenza costituisca un modo più blando di sostenere la verità rispetto alla convinzione, uno degli autori di riferimento sul tema, Rodney Needham, ammetteva che non si

¹ Si tratta di W. V. QUINE, J. S. ULLIAN, *The web of belief*, New York, McGraw-Hill, 1970, 1978²; la citazione proviene da p. 4.

Siculatorum Gymnasium

Sebastiano Vecchio, *Il guessing come 'lume naturale'*

può fare una distinzione netta tra credere qualcosa e credere che quel qualcosa sia vero.²

Needham considerava il proprio saggio una sorta di lungo commento al dubbio che Ludwig Wittgenstein aveva consegnato ai taccuini di guerra il 9 novembre del 1916 – «Credere è un'esperienza?» – accompagnandolo con una chiosa criptica nella sua brevità, in quella fase del suo pensiero: «Ogni esperienza è mondo e non ha bisogno del soggetto».³ Ma questo vale per gli animali non umani, cioè non linguistici. Cosa accade infatti a un uccello?

La cornacchia, e l'albero. In realtà sarebbe forse meglio inventarsi una formula come cornacchia-albero, perché il punto è proprio questo, la cornacchia può fissare disinteressatamente l'albero proprio perché non è ingombrata dal peso della propria soggettività. [...] Solo un vivente non linguistico può *essere* senza però dover essere una soggettività.⁴

Se noi umani vediamo un pino (ovvero un albero, ovvero un oggetto frondoso) ci rendiamo conto di vederlo, e quel che si verifica con ciò non è una semplice impressione percettiva bensì un evento semiotico-cognitivo, perché entrano in relazione qualcosa che chiamiamo 'pino' e qualcosa che chiamiamo 'io'. Per un uccello è diverso: «non c'è la separatezza dall'oggetto che la fatica di essere un "io" inevitabilmente trascina con sé. C'è invece l'evento estetico cornacchia-albero».⁵ A questo, forse, si riferiva Wittgenstein quando osservava che ogni esperienza è mondo e non ha bisogno del soggetto.

² R. NEEDHAM, *Belief, language, and experience*, Oxford, Blackwell, 1972, pp. 92 e 80; rinvio all'edizione originale perché la traduzione italiana (*Credere. Credenza, linguaggio, esperienza*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1976) contiene delle sviste di un certo peso. Sul credere come credere vero concordano indipendentemente anche Quine e Ullian, *The web*, cit., pp. 11-12.

³ L. WITGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di A.G. Conte, Torino, Einaudi, 1974, p. 192.

⁴ F. CIMATTI, *La vita estrinseca. Dopo il linguaggio*, Napoli-Salerno, Orthotes, 2018, p. 94.

⁵ Ivi, pp. 97-98.

In ogni caso, credere è un'esperienza resa possibile dal linguaggio, la cui operazione originaria e fondamentale è invece proprio quella di porre, separandoli, il mondo e il soggetto. L'esperienza del credere in effetti viene appresa condivisa e riferita mediante discorsi. Alimentandosi nei racconti circolanti all'interno delle collettività, le credenze sono una manifestazione costitutiva del linguaggio come pure della socialità: «Non so che uomo tu ti se', che non credi tu quello che credono gli altri» è il rimprovero dell'inquisitore a fra' Michele Minorita già condannato al rogo.⁶

2. Ma a proposito di credenza è opportuno richiamare in via preliminare alcuni aspetti di metodo, per evitare di sovrapporre ordini di discorso diversi che finirebbero per oscurare le specificità delle questioni messe in campo; richiamarli e però tenerli sullo sfondo come temi meritevoli di una trattazione apposita in altra sede, mentre qui dobbiamo limitarci a enunciarli con cenni molto brevi e in qualche punto addirittura sbrigativi.

a) Si riscontra un orientamento ad affrontare il tema della credenza facendolo consistere nella ricerca di un significato univoco da assegnare al termine, cioè considerando i suoi contenuti intellettuali esplicitabili anziché la disposizione che rappresenta. Si tratta di un approccio inadeguato, e fu il limite principale di Needham nonostante la sua consapevolezza della differenza di prospettiva. Michel De Certeau ebbe cura di evitarlo fin dall'*Invenzione del quotidiano*, dove infatti precisava di intendere con credenza «non l'oggetto del credere (un dogma, un programma, ecc.), bensì l'investimento dei soggetti in una proposizione, l'atto di enunciarla ritenendola vera»;⁷ e tornando sul punto, di contro

⁶ ANONIMO FIORENTINO, *Storia di fra' Michele Minorita*, a cura di E. Trevi, Roma, Salerno editrice, 1991, p. 54.

⁷ M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, Union générale d'éditions, 1980 «10/18», p. 300; ed. it. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001. Un tale 'investimento' è affine all'operazione di 'presa in carico' che nella teoria dell'enunciazione di Antoine Culioli prevede «l'impegno del locutore a *garantire* la verità dei propri enunciati»: così F. LA MANTIA, *Sul lessico della linguistica di Culioli*, in A. Culioli, *L'arco e la freccia. Scritti scelti*, Bologna, il Mulino,

alla pretesa di isolare la credenza e ridurla a un oggetto di sapere, postulava la sua inseparabilità dal sapere e al contempo la sua irriducibilità a un enunciato di sapere,⁸ finché per maggiore chiarezza decise di utilizzare il verbo anziché il sostantivo:

Al termine “credenza”, che designa abitualmente l’oggetto di una convinzione (“avere delle credenze”), preferisco il termine “credere”, che precisa una prospettiva. Qui non si tratta dell’oggetto buono (ritenuto “vero”) né di quello cattivo (ritenuto “falso” o “superstizioso”), ma dell’atto stesso del credere, cioè di ciò che il locutore (individuale o collettivo) *fa* dell’enunciato che afferma di credere.⁹

b) Quando accade di incontrare o di utilizzare nello stesso ambito di discorso le due coppie sostantivo/verbo, l’una italiana e l’altra inglese, *credenza/credere* e *belief/believe*, oltre alle normali questioni di lessicologia, bisogna tener presente che, per quanto all’interno di ciascuna coppia i termini appartengano a una stessa famiglia lessicale, parlare di *belief* e *believe* in inglese non è lo stesso che parlare di *credenza* e *credere* in italiano; basti anche solo considerare che, a differenza di quel che accade coi due termini inglesi, in lingua italiana corrente di una persona religiosa si dirà magari che *crede in Dio*, difficilmente si dirà che ha *credenza in Dio*.

c) A maggior ragione, quando nello stesso ambito di discorso si affrontano tematiche legate al credere, bisogna tener presente che parlare di *belief* e *believe* è diverso dal parlare di *fede* e *credere*, perché anche se i sostantivi *fede* e *credenza* sono di pari antichità (nel latino invece *credentia* appare in epoca medievale), di fatto *fede* è suppletivamente «il sostantivo astratto di un verbo diver-

2014, pp. 243-390, p. 357.

⁸ M. DE CERTEAU, *Le croyable: Préliminaires à une anthropologie des croyances*, in H. Parret, H.G. Rupert (a cura di), *Exigences et perspectives de la sémiotique*, II, Amsterdam, Benjamins, 1985, pp. 689-707, p. 691.

⁹ ID., *L’institution du croire. Note de travail*, «Recherches de science religieuse», LXXI, 1, 1983, pp. 61-80, p. 61. Ho modificato la traduzione che si legge in ID., *La pratica del credere*, a cura di G. Leghissa, Milano, Medusa, 2007, p. 65.

so», *credere*, come lo era già il suo precedente latino *fides*,¹⁰ cosa che non vale allo stesso modo per *faith* rispetto a *believe* in inglese. Così, mentre *belief* appartiene alla stessa famiglia lessicale e copre lo stesso campo semantico di *believe*, i sostantivi italiani *credenza* e *fede* ritagliano nel verbo *credere* accezioni distinte, tanto è vero che di chi intransitivamente *crede*, e basta, si dice che *ha fede*, non che *ha credenza*.

d) Accostarsi a contesti di tal genere mediante la categoria della certezza è fuorviante. Ciò di cui sotto quel titolo Wittgenstein si occupa è il sapere del senso comune, non l'oggetto di una conoscenza riflessa bensì lo sfondo il più delle volte implicito su cui le conoscenze si costruiscono, la credenza in quanto 'enciclopedia' condivisa.¹¹ Lo stesso vale per Charles Sanders Peirce, secondo il quale la credenza si oppone al dubbio non perché si fonda sulla certezza ma in quanto 'abito', ossia condizione cognitiva dinamica che regola le nostre azioni, perciò dubbio e credenza stanno in un rapporto di gradualità come una domanda e un'affermazione.¹² Entrambi i filosofi, peraltro, quando gli ambiti di discorso più che la credenza riguardano la fede, parlano del credere in altri termini,¹³ che qui non possiamo riprendere; ma è bene ricordarlo.

¹⁰ E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969), I, Torino, Einaudi, 1976, p. 90. Era già stato osservato da A. MEILLET, *Lat. credo et fides*, «Mémoires de la Société de linguistique de Paris», XXII, 1922, pp. 215-218 che il cristianesimo restituì a *fides* e *credo* il valore religioso che col tempo avevano perduto.

¹¹ Mi riferisco a L. WITTGENSTEIN, *Della certezza* (1969), Torino, Einaudi, 1978; da vedere pure l'analisi dei verbi psicologici, fra cui rientra *credere*, condotta nelle *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* (1980), a cura di R. De Monticelli, Milano, Adelphi, 1990.

¹² «Che cos'è, dunque la credenza? È la semicadenza che chiude una frase musicale nella sinfonia della nostra vita intellettuale. [...] comporta lo stabilirsi nella nostra natura di una regola d'azione, o, per dirlo in breve, di un *abito*» (CP 5.397: *Come rendere chiare le nostre idee*); e CP 7.313-314. Rinvio ai testi di Peirce nel modo usuale, indicando volume e paragrafo dei *Collected Papers*, 8 voll., a cura di Ch. Hartshorne, P. Weiss (1-6), A. W. Burks (7-8), Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1931-1958, ormai disponibili anche in rete. Le due raccolte principali in italiano sono *Opere*, a cura di M.A. Bonfantini, Milano, Bompiani, 2003 e *Scritti scelti*, a cura di G. Maddalena, Torino, Utet, 2005. D'ora in avanti i titoli che darò in italiano rinviano a testi contenuti in una di queste due edizioni o in entrambe (ma quasi sempre ne modifico la traduzione); darò in inglese o non darò affatto i titoli dei testi i cui brani sono tradotti da me.

¹³ Wittgenstein lo fa in vari *Pensieri diversi* (1977), Milano, Adelphi, 1980; nella parte sulla credenza religiosa delle *Lezioni e conversazioni* (1965), Milano, Bompiani, 1987; soprattutto nei diari del 1936-37 in *Movimenti del pensiero* (1997), Macerata, Quodlibet, 1999. Di Peirce riporto un passo: «È assurdo dire che la religione è una mera credenza (*belief*). Potremmo chiamare pure la società una credenza, o la politica una credenza, o la civiltà una credenza. La Religione è una vita, e può essere

Sicularum Gymnasium

Sebastiano Vecchio, *Il guessing come 'lume naturale'*

3. Di contro alla perplessità di Wittgenstein che il credere si possa considerare un'esperienza, Peirce ne sosteneva la natura di sensazione (*feeling*), e la riteneva misurabile:

La credenza è certamente qualcosa di più di una semplice sensazione; tuttavia esiste una sensazione di credere [*feeling of believing*], e questa sensazione varia e deve variare con la possibilità [*chance*] della cosa creduta quale è stata dedotta da tutti gli argomenti. Perciò ogni quantità che varia con la possibilità, sembrerebbe, può fare da termometro per l'intensità propria della credenza. [...] La certezza assoluta, o una possibilità infinita, non possono essere mai raggiunte dai mortali (CP 2.676: *La probabilità dell'induzione*).

L'idea della misurabilità probabilistica della credenza non deve trarre in inganno. Per Peirce l'ambito proprio della credenza è quello delle 'questioni di importanza vitale', come le chiamava, non quello scientifico. «Una credenza genuina, o opinione – spiega – è qualcosa su cui un uomo è preparato ad agire, ed è perciò, in un senso generale, un abito. Non necessariamente una credenza è consapevole» (CP 2.148); la consapevolezza si raggiunge in seguito: «Un giudizio è un atto consapevole in cui riconosciamo una credenza, e una credenza è un abito intelligente in base al quale agiremo quando si presenta l'occasione» (CP 2.435).

Rifacendosi alla 'massima pragmatica' enunciata nel 1878 – «Considera quali effetti che potrebbero concepibilmente avere conseguenze pratiche tu concepisci che gli oggetti della tua concezione abbiano. Allora, la tua concezione di quegli effetti è la totalità [*the whole*] della tua concezione dell'oggetto» (CP 5.402:

identificata con una credenza solo a patto che la credenza sia una credenza vivente – una cosa che va vissuta piuttosto che detta o pensata» (CP 6.439: *What is christian faith?*). Ancora più importante è il passaggio in cui distingue tra *belief* e *faith* (e *trust*) basandosi sul credere neotestamentario, in *Selected Writings*, a cura di Ph. Wiener, New York, Dover Publications, 1966, pp. 398-402 (ringrazio Salvatore Di Piazza di avermi segnalato questa pagina). Un'ottima guida al confronto fra i due su questi temi è il cap. *Pratiche, credenze, certezze* di R. FABBRICHESI, *Peirce e Wittgenstein: un incontro*, Milano, Mimesis, 2014, pp. 81-109.

Come rendere chiare le nostre idee) – Peirce la collega in modo chiaro alla credenza e dunque all’abito, il che apre la possibilità di scelte consapevoli:

Qual è la *prova* che le possibili conseguenze pratiche di un concetto costituiscono la pienezza del concetto?¹⁴ L’argomento su cui ho basato la massima nel mio primo articolo era che la *credenza* consiste soprattutto nell’essere deliberatamente preparati ad adottare la formula in cui si crede come guida all’azione. Se la natura della credenza è davvero questa, allora senza dubbio la proposizione in cui si crede non può essere essa stessa nient’altro che una massima di condotta (*CP* 5.27: *La massima pragmatica*).

¹⁴ In originale, *constitute the sum total of the concept*. La locuzione *sum total*, resa nelle traduzioni italiane come incongrua *somma totale*, è abbastanza ricorrente in Peirce. Con un rilievo speciale appare due volte nel secondo dei saggi anticartesiani giovanili, dove si legge «[the Immediate] is the sum total of consciousness» (5.289) e poco oltre «my language is the sum total of myself» (5.314, una delle frasi di Peirce più citate in assoluto). Umberto Eco rese quest’ultima occorrenza con *totalità*, e io una volta azzardai *totale complessivo*. In effetti, fra i dizionari, sia l’Oxford sia il Webster danno come significato appunto “totale complessivo”, ma forniscono esempi che dopo *of* hanno dei sostantivi plurali; pluralità presente anche nel *Leviatano* di Hobbes («When a man reasons, all he does is to conceive a sum total from the addition of portions») e nel *Trattato sulla natura umana* di Hume, con le componenti invertite («if any single addition were certain [...] every one would be so, and consequently the total sum would be certain»). Nella *Grammatica dell’assenso* di Newman oltre al plurale («the sum total of considerations») si trova anche il singolare («that sum total of argument»). Invece tutte e tre le frasi peirciane riportate fanno seguire alla locuzione un sostantivo singolare che designa un intero: il concetto, la coscienza, se stesso. Siamo evidentemente di fronte a un impiego metaforico che mira a cogliere, appunto, l’interezza e soprattutto la peculiarità di qualcosa; tratti che risaltano grazie al confronto reso possibile da un passo in cui un’occorrenza dello stesso tipo, cioè accompagnata dal singolare, ne segue immediatamente una col plurale in un’unica frase: «there can be no correction of the sum total of opinions, and no enlargement of the sum total of knowledge» (*CP* 7.344). Una conferma dell’appropriatezza di questa lettura arriva dai *Delitti della rue Morgue*, nella cui parte iniziale Poe adopera la locuzione al modo di Peirce, cioè applicandola al singolare: «to have a retentive memory, and to proceed by “the book”, are points commonly regarded as the sum total of good playing». In questo caso i traduttori non hanno avuto difficoltà (Palladini: «considerati il massimo del buon gioco»; De Poli: «giudicati essenziali per giocare bene»; Bogardo: «ritenuto tutto quanto occorre per giocare bene»); si segnalano in particolare Manganelli: «Dunque memoria salda, e fedeltà alle “regole”, sono punti per solito considerati come il culmine del ben giocare», e Baudelaire: «avoir une mémoire fidèle et procéder d’après le livre sont des points qui constituent pour le vulgaire le summum du bien jouer». Insomma, le due frasi di inizio nota non hanno a che fare col risultato di un computo, vogliono dire qualcosa di assai più interessante come «l’Immediato è il culmine della coscienza» e «il mio linguaggio è la quintessenza di me stesso». (Nota scritta su sollecitazione di AB). Ho messo in luce alcune affinità fra Poe e Peirce in «*Calculer sur l’imprévu*». *Abduction et suggestion chez Peirce*, in *Le fragile et le flou. De la précarité en rhétorique*, a cura di L. Nicolas, Paris, Garnier, 2018, pp. 137-150.

Esistono del resto credenze pratiche e credenze teoriche (CP 5.538-539). Ora, «nella scienza non c'è nessuna proposizione che risponda al concetto di credenza. Ma nelle faccende vitali è del tutto diverso. In tali faccende dobbiamo agire; e il principio in base al quale decidiamo di agire è una *credenza*» (CP 1.635-636: *La filosofia e la condotta di vita*). In ciò che tocca la condotta di vita, «la ragione si appella al sentimento (*sentiment*) come ultima risorsa» (CP 1.632: *ivi*).¹⁵ E una faccenda vitale è certamente quella in cui è coinvolto fra' Michele, in quanto «la credenza è la volontà di rischiare molto su una proposizione. Ma questa credenza non ha a che vedere con la scienza» (CP 5.589: *La prima regola della logica*).

Nella sua crudezza, il rimprovero mosso al Minorita («Perché non credi tu quello che credono gli altri?») coglie in pieno la dimensione sociale che la credenza garantisce, il fatto cioè che essa non riguarda il foro interiore dell'individuo ma è sempre «una *credenza alla credenza dell'altro*, o a ciò che lui fa credere di credere», in quanto «dei soggetti supposti credere sono la condizione del credere»; da questo punto di vista, in effetti, il credere è una pratica istituzionale dell'altro, dunque «un luogo strategico della comunicazione» e, più precisamente, «il legame, esteso, che lega due gesti distanti mediante un atto di parola». ¹⁶ La credenza dunque è intrinseca alla socialità tanto quanto alla linguisticità.

Altrettanto intrisa di linguistico e di sociale è la verità, perché «la verità si dà sempre all'interno di discorsi [...]. Verità e linguaggio sono inscindibilmente intrecciati». ¹⁷ Lo sono non soltanto a causa degli 'effetti di verità' prodotti dai vari regimi discorsivi, o nel senso della massima conversazionale della qualità prevista in pragmatica («tenta di dare un contributo che sia vero»), ma, più in profondo, perché la verità è un principio ordinatore che

¹⁵ Del *sentiment* (altra cosa dal *feeling*) in Peirce si è occupato ultimamente E. FADDA, *Sentimento della lingua. Per un'antropologia linguistica saussuriana*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. 48-53.

¹⁶ Sono tutte espressioni di M. DE CERTEAU, *Una pratica sociale della differenza: credere* (1981), in *La pratica del credere*, cit., pp. 44, 49, 33, 36 (cors. nel testo; trad. modificata).

¹⁷ A.M. LORUSSO, *Postverità*, Bari-Roma, Laterza, 2018, pp. 103-104.

guida la relazionalità umana e ne costituisce una vera e propria *Ur-Regel*: «Se una cultura o una società sono umane, allora sono governate dalla regola della verità», sicché «linguaggio e verità si mostrano in pari grado cooriginari all'animalità umana e ne caratterizzano la *Lebensform* specie-specifica». ¹⁸

Torna qui la distinzione che fa Peirce tra le questioni vitali e le questioni scientifiche, con l'avvertenza che a suo avviso l'esclusione dal campo della scienza non comporta l'esclusione dal campo della verità; si tratta piuttosto di distinguere altresì fra diversi tipi di verità, anche in ordine alla credenza:

Che la parola verità abbia o no due significati, di sicuro io penso che il *ritenere vero* sia di due tipi: uno è quel 'ritenere vero' pratico che è il solo degno del nome di Credenza, mentre l'altro è quell'accettazione di una proposizione che nell'intenzione della pura scienza rimane sempre provvisoria. Aderire a una proposizione in maniera assolutamente definitiva, supponendo che con ciò si intenda solo che chi vi crede abbia personalmente legato a essa il proprio destino, è qualcosa che nelle questioni pratiche, ad esempio in faccende di giusto e sbagliato, a volte non possiamo e non dobbiamo evitare; ma fare lo stesso nella scienza equivale semplicemente a non voler imparare. E chi non vuole imparare si taglia del tutto fuori dalla scienza. ¹⁹

È anche questa, in fondo, una maniera di interpretare la verità come risorsa. ²⁰ Ma la 'forma di vita' degli umani, che stringe linguisticità-socialità-verità in un intreccio inestricabile, è tale per

¹⁸ F. LO PIPARO, *Cosa accade quando capiamo una frase. La verità come regola generatrice di senso*, «Siculorum Gymnasium», n.s., LI, 1-2, 1998 (ma 2001), pp. 537-554, p. 538 e 541. Di conseguenza «negli animali umani, a differenza degli altri animali, il significare [meaning] è strettamente intessuto con la regola della verità»: ID., *Truth, negation and meaning*, in *Perspectives on pragmatics and philosophy*, a cura di A. Capone, M. Carapezza, F. Lo Piparo, New York, Springer, 2014, pp. 593-607, p. 606.

¹⁹ Questa parte finale della conferenza su *La prima regola della logica* manca nei CP, la si trova in *The essential Peirce*, II, Bloomington, Indiana UP, 1998, p. 56.

²⁰ Cfr. Fr. JULLIEN, *Essere o vivere. Il pensiero occidentale e il pensiero cinese in venti contrasti* (2015), Milano, Feltrinelli, 2016, pp. 209-224.

cui «la regola della verità, in quanto disposizione naturale, ha lo statuto teorico dell'istinto: non è acquisita mediante addestramento ma ciascun animale umano la trova nel proprio corredo cognitivo».²¹

4. Verità e istinto, dunque: un binomio insolito. «Se gli uomini non fossero venuti al mondo con speciali attitudini a ben congetturare [*guessing right*], c'è da dubitare che nei dieci o ventimila anni in cui possono essere esistite le loro menti maggiori avrebbero potuto raggiungere la somma di conoscenze oggi posseduta dal più perfetto idiota» (CP 2.753): così scriveva Peirce nel 1883.²² Sviluppando questa linea, nell'ultima fase del suo pensiero maturò per l'appunto un'idea di ragione come istinto acquisito dagli esseri umani per via evolutiva, una sorta di intuito per la verità, tale da metterli in grado di scoprire abduttivamente le leggi della natura, a cui del resto facendone parte essi sono omologhi. È il passo che collega la credenza alla verità. Elenco qui di seguito alcuni tratti salienti di tale capacità congetturale: per Peirce il *guessing* è

a) un meccanismo pre-cognitivo a base istintuale, che elabora «le congetture spontanee della ragione istintiva» (CP 6.475).

Troviamo due ambiti di argomenti riguardo ai quali un simile fiuto istintivo per la verità pare attestato. Uno di questi riguarda le modalità generali di azione delle forze meccaniche, inclusa la dottrina della geometria; l'altro riguarda le maniere in cui gli esseri umani e alcuni quadrupedi pensano e sentono. Di fatto, le due grandi branche della scienza umana, quella fisica e quella psichica, non sono altro che sviluppi di quell'istinto congetturale [*guessing instinct*] sotto l'azione correttiva dell'induzione (CP 6.531).

²¹ F. LO PIPARO, *Cosa accade quando capiamo una frase*, cit., p. 538.

²² In questo paragrafo condenso alcuni dei punti che sul tema del *guessing* in Peirce ho esposto nel mio vecchio *Provarci e riuscirci. Aspetti del conoscere in Peirce*, «Segno», 247-248, 2003, pp. 93-108.

b) una abilità di ordine razionale, tale per cui l'intera scienza «sarebbe impossibile se l'uomo non possedesse una tendenza a congetturare correttamente» (CP 7.679).

Se l'uomo non ha una tendenza a indovinare [*to guess right*], se i suoi tentativi [*guesses*] non sono migliori del lancio di una moneta, nessuna verità che egli non possieda già virtualmente potrà mai essergli dischiusa; mentre se ha una qualche marcata tendenza a indovinare [*to guess right*], come può averla, allora non importa quanto spesso sbaglia [*guesses wrong*], perché alla fine coglierà la verità (CP 1.608: *What makes a reasoning sound?*).

c) il requisito psicologico dell'abduzione, meccanismo inferenziale con cui intrattiene un legame strettissimo.

Benché le spiegazioni possibili dei nostri fatti a rigore possano essere innumerevoli, [...] la nostra mente, in un numero finito di tentativi [*guesses*] sarà in grado di cogliere [*guess*] la loro unica spiegazione vera. [...] C'è un'ipotesi primaria sottostante ogni abduzione: che la mente umana sia affine alla verità nel senso che in un numero finito di tentativi [*guesses*] si imbatte nell'ipotesi corretta. (CP 7.219-220: *Storia e abduzione*).

d) un prodotto dell'evoluzione che obbedisce agli stessi principi della selezione naturale e dell'adattamento delle specie.

Come si spiega questo rimarchevole, anche se oltremodo imperfetto, potere divinatorio di ben congetturare [*guessing right*] nell'uomo e in una qualsiasi specie organica? Ci sono solo due alternative: da un lato possiamo dire che c'è un diretto potere della Ragione di sapere come la Ragione agirà, e che la Natura è regolata da un Potere di Ragione; dall'altro lato possiamo dire che la tendenza a congetturare in maniera pressoché corretta [*to guess nearly right*] è essa stessa il risultato di un procedimento sperimentale analogo (CP 2.86: *Dalle categorie alla semiotica*).

e) il dispositivo naturale di selezione delle ipotesi da sottoporre a verifica logica e sperimentale.

Faremmo meglio ad abbandonare del tutto il tentativo di apprendere la verità, [...] a meno di poter credere che la mente umana ha una capacità di centrare le congetture [*guessing right*] tale, da lasciar prevedere che prima di tentare numerosissime ipotesi, il congetturare [*guessing*] intelligente ci guiderà a quell'unica che supererà tutte le verifiche (CP 6.530).

f) il meccanismo cognitivo che permette alla mente umana di immaginare teorie corrette, cioè di raggiungere la verità.²³

Riposiamo necessariamente sulla capacità che l'uomo ha di intuire [*guessing*] la verità. Lasciamogli analizzare la questione nella misura del fattibile, diamogli congetture [*guesses*] sufficienti (nemmeno poi tante) su ogni singolo elemento, e finalmente ci azzecherà [*to guess right*] (CP 7.672).

Le caratteristiche appena scorse sono espone in stile discorsivo in un articolo del 1907 interamente dedicato al meccanismo del 'congetturare (giusto)', intitolato proprio *Guessing* dallo stesso Peirce. La sua novità principale, strana all'apparenza, consiste nel fatto che in esso la nozione di abduzione è assente; in effetti il termine manca, ma manca perché ciò che l'abduzione rappresenta, anziché essere trattato in via diretta, viene riversato e risolto appunto nel *guessing*.²⁴ Riporto dei passi, lasciando in originale

²³ L'entusiasmo antiempirista di Noam Chomsky per Peirce negli anni Sessanta era rivolto soprattutto alla restrizione delle ipotesi ammissibili, che egli interpretava in senso innatista come capacità del bambino di trovare la teoria 'vera' della grammatica. L'entusiasmo è andato scemando a causa dell'impianto evolutivo di Peirce, che oggi Chomsky trova 'molto insoddisfacente': «La sua tesi era che siamo stati selezionati per raggiungere la verità. [...] Ma non funziona», obietta in *La scienza del linguaggio. Interviste con James McGilvray* (2012), Milano, il Saggiatore, 2015, p. 185.

²⁴ Esito già peraltro anticipato: «L'abduzione, dopo tutto, non è altro che *guessing*» (CP 7.219-220: *Storia e abduzione*); per l'operazione «che suggerisce un'affermazione non contenuta in alcun modo nei dati da cui viene fuori c'è un nome più familiare di *abduzione*, infatti non è né più né meno che *guessing*»: ms 692, in *Historical perspectives on Peirce's logic of science*, II, a cura di C. Eisele, Berlin,

e senza glossa le occorrenze del termine nelle sue varie forme:

Nell'evoluzione della scienza il *guessing* ha lo stesso ruolo che le variazioni riproduttive hanno nell'evoluzione delle forme biologiche secondo la teoria di Darwin. [...] La mente dell'uomo, essendosi sviluppata sotto l'influenza delle leggi della natura, per questo motivo pensa naturalmente in una certa misura secondo il modello della natura. Questa vaga spiegazione non è che una supposizione [*surmise*], ma non ha senso credere che solo per fortuna Galileo e gli altri maestri della scienza abbiano raggiunto teorie vere dopo così pochi *guesses* sbagliati. Questa capacità di divinare le verità della fisica (di questo si tratta, benché sia parzialmente imperfetta) è sicuramente un ausilio dell'istinto di procurarsi il cibo [...]. Quest'ultima funzione richiede che tutti gli animali superiori riescano parzialmente a intuire [*have some insight*] ciò che passa nella mente dei loro simili. L'uomo rivela una facoltà notevole per questa applicazione del *guessing*, benché le sue potenzialità massime si esprimano solo in circostanze critiche (CP 7.38-40).

A titolo di esempio paradigmatico di tali circostanze critiche, occupa la parte centrale dell'articolo il racconto dettagliato di una strabiliante prestazione para-poliziesca messa in atto dallo stesso Peirce. Era stato derubato dell'orologio di servizio a bordo di un battello e, alla ricerca del colpevole, appena sbarcato volle passare in rassegna il personale; mancando del pur minimo indizio, decise di affidarsi all'impulso immediato e indicò come responsabile un inserviente, che più tardi il ritrovamento della refurtiva rivelò essere in effetti l'autore del furto, a conferma dell'intuizione della vittima. Un atto di *guessing* assolutamente strepitoso. E Peirce conclude:

Mouton, 1985, pp. 898-899.

Siculatorum Gymnasium

Sebastiano Vecchio, *Il guessing come 'lume naturale'*

Potrei raccontare molti altri episodi autentici di *guessing* riusciti; ma ho qui menzionato due principi che, sono portato a congetturare, forniscono una spiegazione almeno parziale del mistero che sovrasta questo singolare istinto di *guessing*. In primo luogo, inferisco che l'uomo divina qualcosa dei principi segreti dell'universo perché la sua mente si è sviluppata come una parte dell'universo e sotto l'influenza di questi stessi segreti principi. In secondo luogo, inferisco che deriviamo spesso dall'osservazione forti notificazioni di verità senza essere in grado di specificare quali fossero le circostanze osservate che hanno veicolato tali notificazioni (CP 7.46).²⁵

Come si è visto, l'articolo menziona Galileo insieme agli 'altri maestri della scienza', ma la sua importanza dal punto di vista di Peirce è molto maggiore.

5. In effetti il nome di Galileo ricorre con una certa frequenza negli scritti di Peirce, e quasi sempre, come nel passo qui sopra, è associato al ruolo fondamentale dell'inferenza abduttiva e del *guessing* nell'innescare i processi conoscitivi in ambito scientifico. In simili contesti Peirce era solito riprendere, spesso in italiano, una dicitura incontrata nei suoi scritti, *lume naturale*, che di quel dispositivo logico-semiotico ai suoi occhi evidenzia a pari titolo sia il radicamento biologico sia la valenza razionale.

È quel che fa ripetutamente: in CP 1.80 («Galileo si appella al *lume naturale* negli stadi più critici del suo ragionamento»); in CP 1.630 («il terzo tipo di ragionamento sperimenta cosa può fare il *lume naturale*, che illuminò i passi di Galileo»); in CP 5.589 («[la scienza] chiama in aiuto il suo istinto, proprio come fece Galileo all'alba della scienza moderna facendo appello al *lume naturale*»: *La prima regola della logica*); in CP 6.10 («Galileo si appella princi-

²⁵ L'ultima considerazione collega il fenomeno delle abduzioni spontanee, preconsce o semiconsce, ai meccanismi descritti in un esperimento di psicologia della percezione condotto decenni prima dallo stesso Peirce per correggere alcuni punti della teoria della soglia differenziale di Fechner; i risultati dell'esperimento, condotto con J. Jastrow nel 1884, furono pubblicati l'anno dopo col titolo *On small differences of sensation* (CP 7.21-35).

palmente al senso comune e al *lume naturale*. Assume sempre che la teoria vera sia trovata semplice e naturale»: *L'architettura delle teorie*); in CP 6.476-477 («la mente dell'uomo dev'essere in accordo con la verità delle cose per scoprire ciò che ha scoperto. [...] La scienza moderna, fondata da Galileo, è stata costruita secondo il suo modello sul *lume naturale*»: *Un argomento trascurato per la realtà di Dio*); in CP 6.567 («anche Galileo [...] si basa quasi esclusivamente sull'esperienza ordinaria e sul *lume naturale*, adducendo pochi semplici esperimenti»: *Logic and spiritualism*). Ancora: «È il *lume naturale* che, guidando le menti di Galileo e altri iniziatori della scienza, li ha resi capaci di fare i primi passi»; e infine: «Nei primi *guesses* non c'era alcuna guida tranne ciò che Galileo usava chiamare il *lume naturale*, la Luce della Natura».²⁶

A dire il vero non risulta che Galileo usasse adoperare quel nome. La denominazione di *lumen naturale* era, sì, presente – in latino, naturalmente – nei testi legati alla sua formazione logica, ed egli stesso la impiega, sempre in latino, nei manoscritti relativi al suo insegnamento pisano.²⁷ Ma, fatto salvo il rilievo che lo spunto abduttivo riveste nella sua epistemologia, l'equivalente espressione italiana *lume naturale* non è affatto frequente nelle opere di Galileo, anzi è rara e, se ho cercato bene, ricorre solo due volte nel senso peirciano di “luce dell'intelletto”. Una volta nel *Saggiatore*:

Trattando della scienza che per via di dimostrazione e di discorso umano si può da gli uomini conseguire, io tengo per fermo che quanto più essa parteciperà di perfezione, tanto minor numero di conclusioni prometterà d'insegnare, tanto minor numero ne dimostrerà, ed in conseguenza tanto meno alletterà, e tanto minore sarà il numero de' suoi seguaci: ma, per l'opposito, la magnificenza de' titoli, la grandezza e numerosità delle promes-

²⁶ Le ultime due citazioni provengono dai manoscritti 408 e 211, non confluiti nei CP; le ho tratte da *The Commens Dictionary: Peirce's terms in his own words*, a cura di M. Bergman, S. Paavola, disponibile in rete.

²⁷ Lo documenta W.A. WALLACE, *Galileo's logic of discovery and proof*, Dordrecht, Springer, 1992, p. 46.

se, attraendo la natural curiosità de gli uomini e tenendogli perpetuamente ravvolti in fallacie e chimere, senza mai far loro gustar l'acutezza d'una sola dimostrazione, onde il gusto risvegliato abbia a conoscer l'insipidezza de' suoi cibi consueti, ne terrà numero infinito occupato; e gran ventura sarà d'alcuno che, scorto da straordinario *lume naturale*, si saprà torre da i tenebrosi e confusi laberinti ne i quali si sarebbe coll'universale andato sempre aggirando e tuttavia più avviluppando.²⁸

E una volta nelle *Due nuove scienze*:

Veramente mi par che tal supposto abbia tanto del probabile, che meriti di esser senza controversia concesso, intendendo sempre che si rimuovano tutti gl'impedimenti accidentarii ed esterni, e che i piani siano ben solidi e tersi ed il mobile di figura perfettissimamente rotonda, sì che ed il piano ed il mobile non abbiano scabrosità. Rimossi tutti i contrasti ed impedimenti, il *lume naturale* mi detta senza difficoltà, che una palla grave e perfettamente rotonda, scendendo per le linee CA, CD, CB, giugnerebbe ...ecc.²⁹

Dunque l'insistenza sull'espressione e l'idea stessa di *lume naturale* mostra di essere assai più peirciana di quanto non sia galileiana. Se ne sono resi conto finalmente gli studiosi,³⁰ gran parte dei quali invece fino a poco tempo fa si limitavano a prendere atto di questa usanza del filosofo americano, dando un implicito credito documentario, oltre che scientifico, alle sue ripetute affermazioni ammirative su «quel profeta veramente ispirato» (CP 6.477) che secondo lui fu Galileo.

²⁸ *Il Saggiatore*, a cura di L. Sosio, Milano, Feltrinelli, 1965, p. 49. Ovviamente *scorto* vale "assistito"; «per *Guidato*, *Indirizzato*» conferma il Tommaseo, il quale lo distingue da *scortato* («coll'o largo», precisa) che ha solo il significato relativo alla scorta militare.

²⁹ *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*, ed. naz., VIII, ristampa, Firenze, Barbera, 1939, p. 205.

³⁰ Cfr. J. NUBIOLA, 'Il *lume naturale*'. *Abduction and God*, «Semiotiche», 2, 2004, pp. 91-102. Una buona trattazione si trova in una sede inattesa, alle pp. 75-78 di V.R. BAKER, *Hypotheses and geomorphological reasoning*, in *The scientific nature of Geomorphology*, a cura di B.L. Rhoads, C.E. Thorn, Chichester, Wiley & sons, 1996, pp. 57-86.

Tornando a Peirce, sono da segnalare altri passi in cui la stessa idea è ribadita con terminologia di lingua inglese; e sono passi appartenenti per lo più a scritti dei primi anni del Novecento: la voce di un dizionario scientifico: «L'ipotesi stessa sgorga quasi immediatamente dalla luce naturale di ragione» (CP 7.84); un piccolo trattato di logica: «I principi logici sono conosciuti mediante una luce di ragione interna, chiamata “luce di natura” per distinguerla dalla “luce di grazia” che arriva per rivelazione. [...] C'è una luce naturale di ragione, cioè i *guesses* dell'uomo sul corso della natura sono corretti più spesso di quanto si riconosca» (CP 2.23, 25); una conferenza: «se la mente dell'uomo si è sviluppata sotto l'influenza di quelle leggi [dell'universo], c'è da aspettarsi che egli abbia una *luce naturale*, o *luce di natura*, o *intuito* [*insight*] *istintivo*, o genio, tendente a far sì che scopra [*guess*] quelle leggi correttamente o quasi» (CP 5.604); un testo sull'idea di legge naturale: «È meraviglioso quanto spesso la luce della natura ha guidato gli uomini alle buone teorie in fisica. L'opera di Galileo ne fornisce numerosi esempi sorprendenti».³¹

Infine, per concludere, riporto più estesamente un brano tratto da un lungo saggio presentato nel 1901 a un convegno dell'Accademia nazionale delle scienze:

Non possiamo spingerci fino a dire che l'alta intelligenza umana nei suoi *guesses* è più spesso nel giusto che in errore; possiamo però dire, dopo debita analisi e non devianti da pregiudizi, che essa è stata, e senza dubbio sarà, non moltissime volte più probabilmente in errore che nel giusto. Man mano che avanziamo nella scienza, l'aiuto che possiamo ricavare dalla luce naturale della ragione diventa, senza dubbio, sempre minore; tuttavia la scienza cesserà di progredire se arriveremo al punto che non si abbia più un risparmio infinito del dispendio nella sperimentazione da attuare grazie al fatto che le nostre ipotesi sono tali da raccomandarsi da sé alla mente e producono su di noi l'impressione di semplicità – che qui vuol dire

³¹ Ms 873, in *Historical perspectives on Peirce's logic of science*, cit., p. 905.

Siculatorum Gymnasium

Sebastiano Vecchio, *Il guessing come 'lume naturale'*

facilità di comprensione da parte della mente umana –, di idoneità, di ragionevolezza, di buon senso. Giacché l'esistenza di un istinto naturale per la verità è, dopo tutto, l'ancora di salvezza della scienza (*CP 7.220: Storia e abduzione*).