

Esprit de corps Sulla rilevanza della nozione peirceana di 'persona' per lo studio della nozione di 'identità' nei social media

Emanuele Fadda

Università della Calabria

lelefadda@gmail.com

Esprit de corps, sentimento nazionale, simpatia,
non sono soltanto metafore.*

Charles S. Peirce, *Man's Glassy Essence*, 1892

Abstract

L'intervento (preceduto da una breve riflessione sul modo peculiare in cui certi termini peirceani possono essere inseriti nel dibattito semiotico) costituisce un primo sondaggio sulla pertinenza e l'eventuale fecondità della nozione di 'persona(lità)' che emerge dai saggi cosmologico-metafisici del *Monist* dei primi anni '90 (CP 6.268 sgg.) rispetto alle questioni di semiotica e psicologia sociale relative ai nuovi media. La proposta consiste nell'applicazione allo studio della gestione dell'identità negli attuali social network (e in particolare in Facebook). Sia la *pars destruens* (svalutazione radicale dell'individualità) sia la *pars construens* (idea di persona come "coordinazione o connessione di idee"), sia soprattutto il loro intreccio, aiutano a delineare una prospettiva – fondata sulla nozione di continuità – che può essere d'aiuto per mettere a fuoco gli sviluppi più recenti dei SN, come il restringimento progressivo della dimensione "privata", e in particolare l'irrompere – fino all'invadenza – nell'universo digitale della corporeità, che sembrava in prima battuta esclusa, o almeno occultata. La svalutazione peirceana dell'individualità implica infatti che il corpo non sia più individuale della mente (come ha mostrato di recente, in modo brillante, Rossella Fabbrichesi), facendosi sempre potenzialmente disponibile per un'esistenza e una fruizione pubbliche.

Parole chiave

Social Networks, Persona, Individuo, Identità, Corpo

Sommario

1. "Applicare" Peirce. (A mo' d'introduzione)
2. Dall'uomo-segno alla persona(lità)
3. L'identità, tra persona e individuo
4. Il corpo sui social network è individuale?

Conclusioni

Bibliografia

* Tutte le citazioni da scritti redatti in lingue straniere sono tradotte a opera di chi scrive. In bibliografia sono comunque segnalate le traduzioni italiane, ove presenti. Nelle citazioni (non negli exergo) tratte da Peirce segnalerò – adottando la tecnica di rinvio usuale – la paragrafazione dei *Collected Papers* (Peirce 1931-58), per comodità del lettore, giacché essa è sistematicamente riportata nell'edizione Bonfantini (Peirce 2003).

1. “Applicare” Peirce (A mo’ d’introduzione)

Sospetto che possa essere difficile mostrare che, date due branche della scienza, l’una non possa gettar luce sull’altra in qualche modo.

Charles S. Peirce, Recensione di W. James, *Principles of Psychology*, 1891.

Poiché l’intento di questo lavoro è quello di tentare una prima verifica esplorativa relativamente all’utilità di una nozione di Peirce – peraltro poco nota e “lavorata” dai commentatori – in un campo in cui essa non è stata (a mia conoscenza) mai impiegata, non sarà forse fuori luogo una breve riflessione su cosa significa ‘applicare’ Peirce.

Per far ciò, vorrei distinguere i caratteri dell’operazione cui mi appresto da due modelli di ‘applicabilità’ storicamente molto fortunati in semiotica. Il primo – caratteristico della prima fase delle semiotiche speciali – è costituito dalla mera applicazione di categorie linguistiche a qualcosa che linguistico non è. Tale metodo – che richiamandosi a Saussure ne tradiva invece lo spirito¹ – era riduzionista nei suoi principi (dando importanza, in ogni oggetto, soltanto a ciò che in qualche modo lo accomunava alle lingue storico-naturali) ed ebbe – giustamente – vita breve.

Il secondo modello è esemplificato dall’uso degli schemi di ascendenza greimasiana, che si fondano su un’intuizione fondamentale (comune del resto ad altri approcci: cfr. p. es. Bruner 2005) relativa all’importanza e pervasività dell’organizzazione narrativa nella cognitività umana in genere e sono costruiti per essere sommamente generali, mantenendo allo stesso tempo la rigidità di uno schema quasi-implementabile. Il quadrato semiotico, lo schema attanziale, il programma narrativo e lo schema narrativo canonico hanno queste caratteristiche, e ciò ne ha determinato la grande fortuna.

Nel caso di Peirce la faccenda è ben diversa. Le sue nozioni non hanno un campo di applicazione privilegiato, ed eccedono comunque qualsiasi determinatezza possibile: hanno aspetti generali (cioè: che sfuggono al principio del terzo escluso) e anche vaghi (cioè: che sfuggono al principio di contraddizione).² Esse si rivelano dunque fecondissime a livello euristico, a patto di non usarle come schemi rigidi (ciò che accade invece spesso, soprattutto per la triade icona-indice-simbolo). Cosa significa, dunque, “applicare” Peirce? Per comprenderlo, dobbiamo anzitutto richiamare la sua concezione sulla fondamentale *unità* della scienza per cui (cfr. *supra* exergo) ogni proposizione o porzione o “provincia” di essa può (e deve!) esercitare influssi su tutte le altre, sicché l’enfasi non cade – come in Saussure – sulle peculiarità di una

1 Egli era interessato piuttosto al percorso inverso, e cioè cercava nel non linguistico qualcosa che lo aiutasse a capire meglio le lingue, pur restando convinto della loro *irriducibilità* a qualsiasi altra cosa: cfr. solo a titolo di esempio il testo del 1894 citato in Saussure (1922²: tr. it. 333), dove egli dichiara che il linguista che voglia dare un’idea dell’oggetto della propria disciplina è «abbandonato da tutte le analogie del cielo e della terra».

2 Cfr. CP (1.434, 5.448) e Fadda (2013a: 83).

disciplina, ma all'opposto. Si tratta dunque, per lo studioso, di esercitare una sorta di *arte dell'iconismo*, una capacità abduttiva di trovare somiglianze che eccedono i somiglianti (Fadda 2014a; Zingale 2012: 114, 193). Come Peirce illustra con lo splendido esempio dell'osservatore del quadro (CP 3.362), la somiglianza non è in se stessa orientata: non è A che somiglia a B, ma A e B *si somigliano*, e in questo modo esibiscono una forma che è alla base di un numero indeterminato di somiglianze locali.

Giampaolo Proni (2012: 136) ha ben espresso il vero e proprio terrore del teorico riguardo allo scontro con l'empiria – Peirce direbbe: la secondità – quando egli ne attende il responso, e spera che esso non sia un franco *no*, ma neanche un *mu* (cioè, una dichiarazione di non-pertinenza).³ Chi scrive si pone un passo indietro rispetto a questa situazione: limitandosi a segnalare un campo indeterminato di somiglianze, spera che la propria riflessione abbia la sua cogenza almeno nell'ambito della primità. E se qualche secondità un domani dicesse sì (o almeno non dicesse no o *mu*), tanto meglio.

2. Dall'uomo-segno alla persona(lità)

L'uomo individuale, dato che la sua esistenza separata si manifesta soltanto attraverso l'ignoranza e l'errore, è soltanto negazione.

Charles S. Peirce, *Some Consequences of Four Incapacities*, 1868

Il tema della soggettività nella semiotica di Peirce riscontra sempre più l'interesse degli studiosi.⁴ Essa è caratterizzata da una *pars destruens* costante e da una *pars construens* che si articola in due momenti, il secondo dei quali non rinnega il primo, ma anzi l'arricchisce.

La *pars destruens* è costituita da una radicale svalutazione dell'individualità, che costituisce il primo principio della morale di Peirce (così come è espressa in Peirce 1898). Coerentemente con l'anticartesianesimo e il 'socialismo logico' (Proni 1990) peirceano, essa afferma che il singolo come tale non può vantare diritti se non sui propri errori. Le due citazioni seguenti, a trent'anni di distanza, mostrano appunto questa costanza.

L'uomo tende a identificare se stesso con la sua volontà (cioè con il potere sul proprio organismo animale) e con la forza bruta. Ma l'organismo è soltanto uno strumento del pensiero, mentre l'identità dell'uomo consiste nella coerenza fra ciò che egli fa e ciò che pensa, e la coerenza è il carattere intellegibile di una cosa; cioè il suo esprimere qualcosa.

3 Il termine deriva dal buddismo zen, e denota una negazione che è al tempo stesso un rifiuto della domanda, alla quale *non si può* rispondere.

4 Ed è stato largamente presente nel convegno AISS dedicato al *Il senso delle soggettività*, i cui atti sono raccolti in un fondamentale numero doppio di E/C (Mangano/Terracciani 2013). Tra le opere che segnano uno spartiacque su tale tema segnaliamo Colapietro (1988) e – per l'Italia – Sebeok *et alii* (2001). Chi scrive vi ha dedicato un certo spazio nell'introduzione a Peirce (Fadda 2013a: 207-214 e *passim*), cui si rimanda per un primissimo approfondimento.

[...]

L'uomo individuale, dato che la sua esistenza separata si manifesta soltanto attraverso l'ignoranza e l'errore, nella misura in cui egli è qualcosa di scisso sia dai suoi compagni sia da ciò che essi sono destinati ad essere, è soltanto negazione. Questo è l'uomo,

... uomo orgoglioso, più ignorante di ciò di cui ha maggior certezza, la sua essenza vitrea. (Peirce 1868, CP 5.315-7)

Il nostro più profondo sentimento emette il verdetto della nostra insignificanza. L'analisi psicologica mostra che non vi è nulla che distingue la mia identità personale eccetto i miei errori e le mie limitazioni – oppure, se volete, il mio cieco volere, che è mio supremo sforzo annullare. (Peirce 1898 CP 1.673)

La *pars costruens* si sviluppa invece in due momenti distinti. Il primo, di natura essenzialmente semiotica, ha da sempre colpito l'attenzione degli studiosi (in particolare quelli italiani, a partire da Bonfantini): si tratta delle pagine che chiudono il più noto dei saggi “anticartesiani” (Peirce 1868, CP 5.313 sgg.), che Bonfantini ha voluto titolare, nella propria traduzione, *Pensiero-segno-uomo* proprio in riferimento a questa parte. Non mi tratterrò sulla concezione dell'Uomo-Segno proprio in quanto essa è (giustamente) ben nota. Condivido però il giudizio di Short (1997: 298) per cui quelle pagine «sono state l'apertura drammatica di una discussione più sottile di loro». Questa discussione si sviluppa essenzialmente negli anni Novanta del XIX secolo, a partire dall'assunzione dell'idealismo oggettivo e della cosmologia evolutiva, dallo sviluppo della nozione di ‘sentimento’ (Fadda 2012a) e soprattutto dal lavoro (tra matematica e metafisica) sulla nozione di *continuità*. Quest'ultima va considerata – secondo l'espressione di Peirce medesimo (cfr. CP 8.257) –, la vera e propria pietra «chiave di volta» che sostiene tutto l'edificio della filosofia peirceana matura. Sbaglierebbe chi volesse ridurre in qualche modo il ruolo della continuità nella filosofia di Peirce alle particolarità matematiche della polemica con Cantor o alle speculazioni cosmologiche degli anni Novanta: essa non è meno importante della triade fenomenologica, e più importante di tutto il resto.⁵

Il principale risultato, a mio avviso, è dato dalle nozioni di ‘persona’, ‘personalità’ e ‘carattere personale’ che sono sviluppate soprattutto in *La legge della mente* (Peirce 1892a). Proporrò prima la definizione di Peirce, cui aggiungerò un breve commento:

La personalità è una forma di coordinazione o connessione di idee. [...] una connessione di idee è essa stessa un'idea generale e un'idea generale è un feeling vivente. [...] Questa personalità, come ogni idea generale, non è una cosa che si può apprendere in un istante. Deve essere vissuta nel tempo, e nessun tempo finito può contenerla in tutta la sua pienezza. [...]

La parola coordinazione, però, implica un po' più [dell'autocoscienza immediata]: implica un'armonia teleologica delle idee. E nel caso della personalità questa teleologia è più che il perseguimento volontario di un fine predeterminato: è una teleologia in

5 Sul ruolo della continuità in Peirce, cfr. in prima battuta Fadda (2013a: 18 n. 22, 71 sgg., 151 sgg. e *passim*), e – per approfondire – Parker (1998) sul piano generale e Maddalena & Zalamea (2012) per gli aspetti più tecnici.

evoluzione. Questo è il carattere personale. Un'idea generale, vivente e cosciente in questo istante, determina già atti nel futuro in una misura di cui ora non è cosciente. Questo riferimento al futuro è un elemento essenziale della personalità. Se i fini di una persona fossero già esplicitati non resterebbe spazio per lo sviluppo, la crescita, la vita e, di conseguenza, non ci sarebbe personalità. Il semplice portare a termine propositi predeterminati è meccanico. (Peirce 1892a, CP 6.155-7)

I caratteri della persona(lità) che facevano di essa un segno (nel 1868) sono tutti presenti, e integrati con altri. La persona è infatti un'idea, che diviene espressiva a partire dalla sua coerenza, e dunque vive nel tempo. Essa, come accadeva per l'uomo-segno, si offre a sé esattamente nello stesso modo in cui si offre agli altri («Il riconoscimento da parte di una persona della personalità di un'altra ha luogo con mezzi in qualche misura identici a quelli con i quali essa è cosciente della propria personalità»: *ivi*, CP 6.160), e ha dunque una «essenza vitrea».° D'altra parte, la sua interpretazione implica un riferimento a un futuro infinito (e comunque indeterminato) e a una teleologia che la trascende: gli scopi per cui essa agisce potranno e dovranno essere ri-determinati in futuro, ma il loro carattere di *causa finale* non ne risulta per questo diminuito.

Rispetto alla caratterizzazione dell'uomo-segno, la *pars destruens* appare qui meno controintuitiva e paradossale, proprio perché la nozione è dapprincipio sganciata dall'individualità umana. L'equazione persona = individuo diventa dunque un caso tra gli altri – e per di più un caso *contingente*, accanto al caso in cui una moltitudine indeterminata d'individui costituisca una sola persona...

Ci deve essere qualcosa come una coscienza personale nei gruppi di uomini che sono in comunione intima e intensamente simpatetica. [...] *L'esprit de corps*, il sentimento nazionale, la simpatia, non sono pure metafore. Nessuno di noi può pienamente comprendere che cosa siano le menti delle corporazioni, non più di quanto una delle mie cellule cerebrali possa sapere ciò che l'intero cervello stia pensando. (Peirce 1892b, CP 6.271)

... e a quello in cui persone diverse trovano posto nello stesso individuo.

L'idea di una seconda personalità, il che equivale a dire la seconda personalità stessa, entra nel campo della coscienza diretta della prima persona, ed è immediatamente percepita come il suo ego, benché con minor forza. (Peirce 1892a, CP 6.160)

La nozione di personalità costituisce insomma – ad avviso di chi scrive – l'approccio maturo di Peirce al tema della soggettività, e ad essa possono esser ricondotti (per comodità, ma senza far troppo torto al pensiero del nostro autore) i vari caratteri inerenti a tale tema. In particolare, il legame con la concezione di continuità (assente – o non così esplicito – nell'idea di uomo-segno) rende la nozione particolarmente adatta, almeno al livello euristico, ad accostarci ai problemi posti dall'irruzione dell'universo digitale – e in particolare a quello della gestione dell'*identità*, che vede restringersi sistematicamente

6 Non è un caso che Peirce riprenda questa stessa espressione shakespeariana come titolo per il saggio seguente (Peirce 1892b).

gli ambiti della privatezza, a vantaggio (?) della dimensione pubblic(at)a, per cui gli altri partecipano della nostra (?) identità in misura proporzionale alla loro vicinanza (intesa non in senso fisico) a noi. Sarà a questo tema che mi rivolgerò adesso.

3. L'identità, tra persona e individuo

Ora, non ci si sente intensamente *uno* se non si sente intensamente l'altro: ogni tentativo di consolidare la coscienza di se stesso come *uno* senza consolidare la coscienza *dell'altro* come tale, oltre a essere perverso, non può [...] sboccare se non nella frustrazione.

Luís J. Prieto, *Ipotesi sulla significazione dell'opera d'arte*, 1991

Chiunque abbia un minimo di dimestichezza con i social network⁷ (anzitutto Facebook e Twitter) avrà probabilmente pensato a una serie di esperienze e fenomeni che ben si prestano a essere inquadrati da una prospettiva come quella appena enunciata. Ne elenco alcuni, e un po' alla rinfusa: la possibilità di avere "profili" diversi, più o meno anonimi, profili "seri" e profili fake, pagine tematiche sulle cose più strane (ma a loro modo coerenti), pagine istituzionali e pubbliche gestite da soggetti differenti da quelli a cui fanno riferimento, il pericolo rappresentato dall'appropriazione indebita di account a mezzo hackeraggio (che deve essere segnalato prontamente, pena una drastica perdita di immagine e credibilità⁸) e – da ultimo – il fatto che il profilo di una persona morta giovane e/o ingiustamente possa diventare una sorta di mausoleo aperto a ogni contributo.

Ci si potrebbe soffermare su ognuno di questi casi, ma in questa sede mi interessa di più confrontare la nostra prospettiva post-peirceana con alcune delle categorie che vengono usualmente adoperate da coloro che studiano questi fenomeni in ambito di psicologia sociale. La principale di esse è quella di identità, intesa per lo più (cfr. p. es. Zhao *et alii* 2008: 1817) come *quella parte* del self che è conosciuta dagli altri. Essa implica dunque che vi sia una dimensione di privatezza, il che è negato dall'idea peirceana della Glassy Essence, la quale – tanto nella versione dell'uomo-segno che in quella della persona – afferma che per principio *ogni* elemento del self è conosciuto o conoscibile. La nozione di identità come pubblico-oppo-sto-al-privato è alla base, per molti versi, di varie categorie adottate dagli studiosi, rivelatesi spesso, per la loro parzialità, incapaci di rendere conto di aspetti presentatisi nel campo in fasi successive, anche dopo non molto tempo. Di seguito vorrei fare alcuni esempi.

⁷ Impiego quest'espressione secondo il suo uso più comune, e non secondo quello scientifico, che si riferisce a una tecnica sociometrica (la Social Network Analysis, o SNA) largamente impiegata nelle scienze umane.

⁸ Chi scrive ricorda abbastanza bene il caso dell'intrusione nell'account Twitter dell'euro-deputata PD Alessandra Moretti il 7 febbraio di quest'anno. Dopo poche ore i contenuti inaffidabili erano stati sistematicamente segnalati da Twitter con il colore rosso – ma intanto essi erano stati rilanciati da moltissimi utenti.

Quando lo studio pionieristico di Zhao *et alii* (2008) uscì, Facebook era ancora agli inizi, ed era ben più legata di oggi alla realtà degli studenti delle università americane, che costituivano allora il grosso dei suoi utenti. Lo studio era motivato da un'esigenza specifica, che possiamo esprimere così: laddove fino ad allora i dati a disposizione riguardavano siti (come quelli di *dating*, ad esempio) in cui l'identità era prevalentemente anonima, l'avvento di Facebook dava la possibilità di studiare il comportamento in un ambiente *nonimo*. Con questo buffo neologismo (che implica qualche conoscenza della morfologia greca, ma non del lessico e della fonotassi) si indica l'obbligatorietà del riferimento alla propria identità "vera" (o "esterna"). Se negli anni precedenti la norma dell'accesso ai SN era rappresentata dall'anonimità,⁹ nel primo Facebook l'accesso attraverso l'affiliazione istituzionale obbligava alla *nonimità*. L'attuale condizione di questo SN, però, è diversa e ben più flessibile – e, in generale, possiamo dire che i meccanismi del Web 2.0 sono tali che la stessa idea di una soluzione di continuità tra nonimità e anonimità può essere posta in discussione.

La situazione degli utenti sembra essere oggi completamente opposta: il cane di Steiner se la passa malissimo, perché non solo tutti sanno chi è, ma è vittima del *digital gaze*, il controllo generalizzato (cfr. p. es. Belk 2013: 488; Floridi 2012: 562) di tutti gli utenti su ognuno che fa sì che ognuno si esponga – spesso, volentieri:¹⁰ anche in questo consiste il *dishinhibition effect* notato anzitutto da Suler (2004) – a una sorta di *panopticon* foucaultiano (Foucault 1975, 2003). In queste condizioni, la distinzione goffmaniana tra scena e retroscena (Goffman 1959) perde progressivamente valore: siamo *sempre* sulla scena, non possiamo permetterci di assentarci troppo, altrimenti saremo vittima – come sa ogni utente compulsivo di Facebook – di ciò che Belk (2013: 485) chiama "fear of missing out": il terrore un po' irrazionale di "perderci qualcosa", e di far mancare il nostro contributo al chiacchiericcio generale. Ma in questo modo ci si trova quasi in una situazione da istituzione totale (nel senso di Goffman 1961), in cui il *face work* (Goffman 1959), ovvero il lavoro di mantenimento della propria identità pubblica, è continuo e non ha pause né ristoro in qualche dimensione o momento privato. L'equazione che conoscevamo (*scena : online = retroscena : offline*¹¹) è per molti versi crollata: la

9 Spesso illustrata col riferimento alla vignetta, ormai classica, che Peter Steiner disegnò per il New Yorker del 5 luglio 1993, in cui un cane alla tastiera parla con un suo simile dall'aria interdetta e gli dice: «Su internet, nessuno sa che sei un cane».

10 In questo senso, trovo poco comprensibili le riserve di tipo etico relativamente allo studio di Kramer *et alii* (2014), divulgato recentissimamente, in cui si dimostra la capacità di influenzare lo stato emotivo (o almeno lo stato emotivo *espresso*) degli utenti Facebook attraverso quelli che, comportamentisticamente, si sarebbero detti meccanismi di *rinforzo*, consistenti nel modificare il *mood* delle bacheche dei soggetti sperimentali in modo orientato (intensificando la percentuale e la frequenza di post "tristi" o "allegri" sul feed). L'entrata in un social network comporta l'accettazione di una certa dose di vulnerabilità, che si può gestire per certi aspetti (p. es. rinunciando a condividere immagini di soggetti sensibili, come i bambini, o evitando di svelare dettagli personali, ecc.), ma non controllare in assoluto. E questa vulnerabilità non differisce *qualitativamente* da quella propria a ogni forma di inserimento sociale.

11 Chi scrive ha sempre pensato a una sotterranea influenza di Pirandello sull'uso goffmaniano della metafora teatrale, ma senza poter mai verificare la cosa. La testimonianza orale di Pino Paioni, raccolta da questa rivista (<http://www.ocula.it/>

costruzione dell'identità è *una*, e le dimensioni online e offline si sostengono e si influenzano a vicenda, fondendosi in una narrazione comune, come ha sottolineato recentemente Romele (2013: 117¹²). Il sé è dunque frutto di una costruzione partecipata (Belk 2013: 488 sgg.) e i suoi supporti si estendono indefinitamente (ivi: *passim*), andando a comprendere una serie di beni materiali e immateriali che sfuma in ogni punto nella sfera di altri selves: noi *siamo* i commenti degli altri a ciò che diciamo, gli oggetti che con gli altri condividiamo, ecc.

Tutti questi aspetti, che ho presentato in maniera forzatamente sommaria, tendono a mettere in crisi la nozione di identità come pubblico-opposto-al-privato. Essi appaiono invece abbastanza “naturalisti” – e, per di più, “fanno sistema” – una volta che si adotti la prospettiva peirceana, rinunciando alle opposizioni del tipo *pubblico/privato* e *dentro/fuori* che sostanziano le categorie cui abbiamo appena fatto riferimento. Una volta che si assuma che la privacy e l'individualità sono semplice residuo, e la soggettività un effetto semiotico e sociale (dichiarando, senza infingimenti, che il nostro sé *ce lo danno gli altri*¹³), i fenomeni in oggetto entrano in un'ampia sfera di possibilità, e si collocano in essa come chiara esemplificazione di una natura semiotica del sé che è condizione di tutte queste dinamiche.

Al di là e alla base delle opposizioni succitate, ve n'è però un'altra ancora più astratta e più fondamentale: quella tra materiale e immateriale, digitale e “reale”, mente e corpo. E anche questa, forse, dovrebbe essere superata – così come Peirce l'aveva superata nel regno della teoria.

4. Il corpo nei social network è individuale?

Nessun sinechista può dire: io sono completamente me stesso, e in nessuna misura te.

Charles S. Peirce, *Immortality in the Light of Synechism*, 1892

Allevare invece che moraleggiare. Lavorando direttamente sull'organismo, invece che indirettamente con l'educazione etica. Un'altra corporeità si *creerà* da sé un'altra anima e altri costumi.

Friedrich Nietzsche, *Frammenti postumi*, 25 (100), 1884

La nozione di persona(lità) è conseguenza diretta di un insieme di premesse metafisiche enunciate in un saggio precedente (Peirce 1891b), in cui si enunciano i principi di un idealismo oggettivo concepito come monismo

mm/av/pino_paioni-3.mp3 22:40), è venuta infine a confermare le mie impressioni.

12 La nozione di identità narrativa che Romele presenta in questo studio – per certi versi simile a quella proposta da Bruner (2005) – è tratta da Ricoeur, ma espungendo per quanto possibile gli aspetti legati alla testualità in senso stretto.

13 Ciò che è ancora più chiaro (nel senso che assume la determinatezza relativa all'incrocio tra ontogenesi e filogenesi umane) nella prospettiva di Mead (1934). Cfr. Fadda (2009b).

non riduzionistico: il corpo, la materia, sono un prodotto della mente – ma essi non spariscono per questo. La continuità è anche continuità tra mente e corpo: la materia e il corpo sono quella parte della mente che si dà regole più efficaci ma più rigide (ibid.; Fadda 2013: 151 sgg.), e sono soggetti alla continuità non meno della mente medesima, di cui partecipano. Questa idea va contro un'intuizione ancora più profonda di quella cartesiana, richiamata da molti materialisti, per cui i confini della mia sfera privata e individuale (il complemento dell'identità come pubblico-opposto-al-privato) sono dati anzitutto dai confini del mio corpo.¹⁴

Ancora una volta, siamo di fronte a una prospettiva paradossale ma potenzialmente onnicomprensiva: l'idea (esplorata recentemente da Fabbrichesi 2012) di un corpo comunitario, che vive nella continuità e sfugge all'individuazione, e quella di una conoscenza e di un tipo di regolarità proprie del corpo, che sfociano nella disciplina come metodo del sapere corporeo (cfr. Bourdieu 1997, cap. 4) ne discendono in modo naturale. Si potrebbe anzi dire, parafrasando Pascal, che il corpo ha le sue ragioni che la ragione non conosce, e che queste attengono non tanto e non solo al livello della pulsionalità (cfr. Fadda 2013b), quanto soprattutto all'autodeterminazione rigida, che tende a farsi automatismo (col rischio, sempre rinnovato, di sfociare nella patologia: cfr. Fadda 2012b).

Questo tipo di visione può aiutare a pensare alcuni fenomeni più recenti, che sono stati un po' sbrigativamente catalogati come "irruzione del corpo" sui social network. La foto di gruppo come espressione di una cerchia sociale e come *identity statement* implicito (cfr. Zhao *et alii*: 1824) non è scomparsa, ma è stata affiancata (e per certi versi surclassata) dai famigerati *selfie*, gli autoscatti fatti con il telefonino che sono diventati rapidamente una moda (e un'ossessione per alcuni). L'interpretazione corrente riduce questa pratica alla sua componente narcisistica, ma vi sono aspetti di essa che possono essere valutati in modo diametralmente opposto, nel senso di una progressiva omologazione e spersonalizzazione corporea. L'esibizione di parti non riconoscibili (p. es. le ginocchia sullo sfondo del mare), e in generale il prestarsi al riprodurre le stesse pose riprodotte da tutti gli altri (le quali cambiano arbitrariamente di tanto in tanto, secondo meccanismi che sono quelli di una nevroizzazione dell'*agenda setting*), vanno nella direzione di una *disciplina* del corpo (cfr. Fadda 2009a) non dissimile da quella degli sportivi. L'inserimento in una dimensione pubblica attraverso la disciplina corporea è stato ben studiato, p. es. da Bourdieu (cfr. *supra*), ma ciò che appare qui interessante è, da un lato, l'inserimento in una dimensione ludica (e non scolastica o professionale), e, dall'altro, l'exasperazione della tendenza all'omologazione già normalmente presente nel mondo adolescenziale, e il suo estendersi ad altre fasce d'età.

Il risultato paradossale – nella prospettiva dell'osservatore che salta da una pagina all'altra – è quello di comporre una sorta di "parata" disseminata nei vari profili, quasi un film di Leni Riefensthal "spalmato" per il web, con le caratteristiche individuali e individualizzanti che vengono sempre più ad annul-

14 Uno dei modi per formalizzare tale intuizione è dato dalla distinzione tra identità numerica e identità specifica in Prieto (1991: 24 sg., 162 sg.).

larsi, a vantaggio di un'uniformità che tende ad escludere il diverso attraverso la ridicolizzazione o l'eliminazione pura e semplice.¹⁵ Il corpo singolo, insomma, sparisce (o quantomeno sfuma nella propria singolarità) e si sublima nel contributo che offre al corpo comunitario (cfr. Fabbrichesi 2012: 11 e *passim*).

In quest'ottica può essere visto anche il crescente successo dei cosiddetti 'memes', immagini che tendono a essere riprodotte in certe situazioni in quanto simbolizzano un certo stato d'animo. Solo alcune di esse sono disegni stilizzati – la maggior parte sono vere foto di personaggi più o meno famosi, colti in un'espressione particolare, che diviene il modo di espressione costante – spesso obbligato – dello stato d'animo in oggetto. Alcuni degli individui trasformati in 'memes' sono molto famosi, altri sono perfetti sconosciuti, ma capita non di rado che essi vengano "rilanciati" anche da coloro che non ne conoscono l'identità, diventando più famosi come 'memes' che come individui "reali".¹⁶ Inoltre, i 'memes' più noti tendono a essere riprodotti anch'essi sotto forma di disegno stilizzato (diciamo che da indice tendono a diventare simbolo). La cosa più individuale che c'è – un'espressione del viso di un personaggio particolare, che non sarà mai ripetuta uguale in ogni dettaglio in altre occasioni – diviene dunque l'espressione quasi-convenzionale di un'esperienza comune: non solo un indice che diventa simbolo (e così facendo guadagna un oggetto infinitamente ampio e indeterminato) e un token che diventa type,¹⁷ ma un riflesso del corpo che viene espropriato, e che diventa pubblico e comunitario nel senso più forte di questo termine.

Conclusioni (per chiudere il cerchio)

Nel breve spazio delle pagine precedenti, spero di avere in qualche modo dato almeno un'idea di come le nozioni (in senso stretto) non semiotiche del pensiero peirceano, anche se (o proprio perché) non sono rigide, aiutano a pensare tanti fenomeni presenti e futuri come se fossero state ideate all'uopo.

Ma il lettore che condivide con me la meraviglia sempre rinnovata per come la filosofia di Peirce abbia enormi capacità esplicative in campi molto diversi e spesso insospettabili potrebbe essere portato a vedere il padre del pragmatismo *semplicemente* come un anticipatore. L'espressione 'profeta' o 'visionario', che si usa in questi casi, non mi sembra del tutto appropriata, se

15 Le recenti polemiche sull'eliminazione sistematica da Facebook delle foto a seno nudo della poetessa Alda Merini sono solo l'ultimo esempio.

16 È il caso di un noto cestista cinese – il primo a giocare nell'NBA statunitense – che oggi popola le bacheche Facebook semplicemente per essere stato colto in un sorriso un po' sguaiato. Il meme che ritrae Obama, invece, è uno dei pochi casi in cui (almeno per qualche tempo) la percezione dell'identità del personaggio prelude necessariamente alla focalizzazione dell'espressione – un po' come se si trattasse di modalità β nel senso di Eco (1997).

17 Una variante di questo meccanismo è dato da filmati brevissimi, che catturano un'enunciazione, o una sua porzione, i quali vengono posti a commento di notizie e post altrui (così è per esempio per il celebre giudizio del personaggio-Fantozzi sulla pellicola di Eisenstein *La corazzata Potemkin*, o per certe espressioni di personaggi come Tomas Milian o Mario Brega in film notissimi, immediatamente riconoscibili per un'ampia fetta di utenti).

con essa s'intende che Peirce avrebbe anticipato qualcosa destinata a realizzarsi nel futuro, ma che *ancora non c'era* quando lui ne parlò. La circostanza che qualcosa che stupiva i suoi contemporanei ci sembri oggi un modo del tutto naturale di guardare ai fenomeni che ci circondano non è dato dal fatto che egli avrebbe parlato *troppo presto*, ma dal fatto che egli abbia visto – attraverso un ragionamento speculativo ma rigoroso – qualcosa che le circostanze attuali ci rendono oggi più facile da concepire, ma che, per essere “meno attuale”, non era “meno vero” allora di quanto non lo sia oggi.

Questi sono i motivi per cui ricorrere a Peirce – di ‘applicare’ semplicemente, come abbiamo visto, non si può parlare – risulta spesso istruttivo: il disporre di categorie ampie e flessibili permette di non dover rincorrere ogni volta l'ultima novità a partire dalla penultima, ma di partire invece da un inquadramento molto generale – un orizzonte di possibilità, o primità (Fadda 2014a) – che ritrova ogni volta determinatezze/secondità diverse, ma non crolla facilmente al primo cambiamento – il che non lo rende meno “falsificabile”.

Bibliografia

Belk, Russell

2013 “Extended Self in a Digital World”, *Journal of Consumer Research*, 40, October 2013, pp. 477-500.

Biuso, Alberto Giovanni

2013 *Temporalità e differenza*, Firenze, Leo S. Olschki.

Bourdieu, Pierre

1997 *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil (Tr. it. *Meditazioni pascaliane*, Milano, Feltrinelli, 1998).

Bruner, Jerome

2002 *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Roma-Bari, Laterza.

Colapietro, Vincent Michael

1988 *Peirce's Approach to the Self*, New York, SUNY Press.

Eco, Umberto

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

Fabbrichesi, Rossella

1993 *Introduzione a Peirce*, Roma-Bari, Laterza.

2012 *In comune. Dal corpo proprio al corpo comunitario*, Milano-Udine, Mimesis.

Ferraris, Maurizio

2005 *Dove sei? Ontologia del telefonino*, Milano, Bompiani.

Fadda, Emanuele

2009a “Corpi disciplinati. Comportamentismi sociali per il XXI secolo” in D. Gamba-
rara e A. Givigliano (a cura di), *Origine e sviluppo del linguaggio tra teoria e
storia*, Roma, Aracne, pp. 419-436.

2009b “Linguaggio e antropogenesi in George H. Mead”, *Paradigmi*, 27/2, n. s., pp. 145-156.

2012a “Note sulla nozione di ‘sentimento’ in Charles S. Peirce” in I. Pozzoni (a cura di), *Prag-
mata. Per una ricostruzione storica dei pragmatismi*, Morolo, IF Press, pp. 41-56.

2012b “Abito”, in *Filosofia della psicanalisi. Un’introduzione in ventuno passi*, Mace-
rata, Quodlibet, pp. 99-105.

2013a *Peirce*, Roma, Carocci.

2013b “Le forme della primità”, *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, 7/1, pp. 31-39.

2014a “L’iconismo come arte della possibilità” in C. Tarantino, A. Givigliano (a cura
di), *La possibilità sociale*, Milano-Udine, Mimesis, pp. 63-76.

2014b “Persone reali. Alcune note per la rilevanza della nozione peirceana di ‘persona’
in ontologia sociale”, in P. Galofaro (a cura di), *Frammenti di realtà sociale*,
Villasanta, LiminaMentis (in stampa).

2015 “Peirce e le lingue”, in M. A. Bonfantini, R. Fabbrichesi, S. Zingale (a cura di),
Su Peirce: interpretazioni, ricerche, prospettive, Milano, Bompiani (in stampa).

Floridi, Luciano

2012 “The Informational Nature of Personal Identity”, *Mind and Machines*, 21/4, pp. 295-
302.

Foucault, Michel

1975 *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard (Tr. it. *Sorvegliare e punire*, Torino, Ei-
naudi, 1976).

2003 *Le pouvoir psychiatrique*, Paris, Gallimard (Tr. it. *Il potere psichiatrico*, Mila-
no, Feltrinelli, 2004).

Goffman, Erving

1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York, Doubleday (Tr. it. *La vita
quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Mulino, 1969).

1961 *Asylums*, New York, Doubleday (Tr. it. *Asylums*, Torino, Einaudi, 2003²).

Mead, George Herbert

1934 *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviourist* (ed. by
Ch. W. Morris), Chicago, University of Chicago Press (Tr. it. *Mente, sé e società*,
Firenze, Giunti, 2010²).

Kramer, Adam D. I; Guillory, Jamie E.; Hancock, Jeffrey T.

2014 “Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social
networks”, *PNAS*, 111/24, 17/6/2014, pp. 8788-8790.

Maddalena, Giovanni; Zalamea, Fernando

2012 A New Synthetic/Analytic/Horotic Paradigm. From Mathematical Gesture to Synthetic/Horotic Reasoning, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, VI/2, pp. 208-224.

Mangano, Dario; Terracciano, Bianca (a cura di)

2013 *Il senso delle soggettività. Ricerche semiotiche*, Roma, Nuova cultura (E/C serie speciale n° 15/16).

Nietzsche, Friedrich

1975 *Frammenti postumi 1885-87* (a cura di G. Colli e Mazzino Montinari), Milano, Adelphi.

Parker, Kelly

1998 *The Continuity of Peirce's Thought*, Nashville, Vanderbilt UP.

Peirce, Charles Sanders

1868 "Some consequences of four incapacities", *Journal of Speculative Philosophy*, II/3, pp. 140-157 (= CP 5.264-317; Tr. it. in Peirce 2003, pp. 81-109)

1891a "Review of W. James' *Principles of Psychology*", *The Nation*, 53/1357, p. 15 (= CP 8.55-71)

1891b "The Architecture of Theories", *The Monist*, I/2, pp. 161-176 (= CP 6.1-34; Tr. it. in Peirce 2003, pp. 337-349)

1892a "The Law of Mind" *The Monist*, II/4, pp. 533-559 (= CP 6.102-163; Tr. it. in Peirce 2003, pp. 1101-1120)

1892b "Man's Glassy Essence" *The Monist*, III/1, pp. 1-22 (= CP 6.238-271; Tr. it. in Peirce 2003, pp. 1125-1142)

1892c "Immortality in the Light of Synechism", ined., (= CP 7.565-578)

1931-58 (= CP) *Collected Papers*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press, 8 voll.

2003 *Opere* (a cura di M. A. Bonfantini et alii), Milano, Bompiani.

Potter, Vincent M.

1996 *Peirce's Philosophical Perspectives* (ed by V. M. Colapietro), New York, Fordham University Press.

Prieto, Luís Jorge

1975 *Pertinence et pratique*, Paris, Seuil (Tr. it.: *Pertinenza e pratica*, Milano, Feltrinelli, 1976).

1991 *Saggi di semiotica*, vol. 2, Parma, Pratiche.

Proni, Giampaolo

1990 *Introduzione a Peirce*, Milano, Bompiani.

2012 *La lista della spesa e altri progetti*, Milano, Franco Angeli.

Romele, Alberto

2013 "Narrative Identity and Social Networking Sites", *Études ricoeuriennes/Ricoeur Studies*, 4/2, pp. 108-122

Saussure, Ferdinand de

1922² *Cours de linguistique générale* (éd. par Ch. Bally et A. Sechehaye), Lausanne-Paris, Payot (Tr. it. *Corso di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1967 e sgg.).

Sebeok, Thomas A.; Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto

2001 *Semiotica dell'Io*, Roma, Meltemi.

Short, Thomas Lee

1997 "Hypostatic Abstraction in Self-Consciousness" in J. Brunning, P. Forster (ed. by) *The Rule of Reason*, Toronto, University of Toronto Press, pp. 289-308.

Suler, John

2004 "The Online Dishinhibition Effect", *CyberPsychology and Behavior*, 7/3, pp. 321-327.

Zhao, Shanyang; Grasmuck, Sherri; Martin, Jason

2008 "Identity Construction on Facebook: Digital empowerment in anchored relationships", *Computers in Human Behavior*, 24, pp. 1816-1836.

Zingale, Salvatore

2012 *Interpretazione e progetto. Semiotica dell'inventiva*, Milano, Franco Angeli.

Emanuele Fadda insegna filosofia del linguaggio all'Università della Calabria. È membro di "Pragma" e del comitato ristretto del "Cercle de Saussure". Si occupa di semiotica e ontologia sociale. Il suo ultimo libro è *Peirce* (Carocci, 2013).

Emanuele Fadda is assistant professor of philosophy of language at University of Calabria. Member of "Pragma" (italian pragmatists' society), he is also in the editorial board of the "Cercle Ferdinand de Saussure" in Geneva. His latest book is *Peirce* (Carocci, 2013).