

Sulla natura del simbolo.

Tutto comincia con l'ipotesi che esista la mente – anticamente si chiamava anima.

Quando questa ipotesi si impose? Difficile dirlo con precisione, ma qualcosa si può dire. Probabilmente fu ai tempi dell'estrinsecazione del linguaggio, un altro evento difficile da datare. Probabilmente occorrono cifre a quattro zeri, forse a cinque, per immergersi nella profondità dei tempi biologici. Il linguaggio è una funzione rimasta a lungo allo stato potenziale. Forse era già latente in *Homo erectus* un milione e ottocentomila anni fa, ma non si espresse per il ridotto volume del cavo oro-faringo-laringeo. Essa covava come il fuoco sotto la cenere – la domesticazione del fuoco risale a ottocentomila anni fa – e letteralmente esplose circa 50.000 anni fa, ai tempi dell'uscita dall'Africa degli *Homo sapiens*, quando la vita associativa degli ominidi si era notevolmente complessificata. Non siamo certi che i Neandertal, nostri cugini di una specie vicina ma più vecchia della nostra ed estinti prima di noi, parlassero, ma sulla teca dei loro crani c'è l'impronta della circonvoluzione cerebrale linguistica. (Avevano anche un cervello più grande del nostro).

Ma veniamo ai nostri tempi. Quando oggi uno di noi incontra il suo vicino di casa e lo saluta, implicitamente supponendo che sappia parlare la propria lingua. La supposizione che nell'altro esista una mente è la conseguenza di un movimento congetturale analogo. Io suppongo che l'altro provi quel che proverei io se fossi nei suoi panni: amore, odio, ignoranza – le lacaniane passioni dell'essere. Siccome io amo, suppongo che l'altro mi ami, mi odi o resti indifferente a me. Siccome io odio, eccetera. Siccome io me ne frego, eccetera.

La conseguenza civile di questo modo originario e originale di congetturare è il formarsi di un legame sociale contingente, non più totalmente determinato dalla selezione naturale, ma biologicamente indeterminato, seppure in continuità con il sostrato biologico. (Le componenti elementari della congettura sono biologiche. Vedi i neuroni specchio.) Con la supposizione della mente dell'altro la cultura fa il suo esordio sulla scena evolutiva. È un esordio che la porta a svilupparsi in modo autonomo – e soprattutto più veloce – rispetto alla realtà biologica. Oggi la cultura, nella versione capitalista di sfruttamento dell'ambiente, è arrivata a minacciare la biologia sotto forma di effetto serra e di attacco distruttivo e depauperante alla biodiversità. L'ultima grande estinzione di massa delle specie del pianeta – la sesta – sarà quasi certamente antropica e forse sarà veramente l'ultima.

Non bisogna però dimenticare – sta qui la difficoltà del problema che stiamo trattando – che la mente, che produce tante cose buone e tante cose cattive per chi la suppone, non esiste come cosa tra le cose. Non ha perciò senso porsi il problema mente/corpo, perché sarebbe come porre il

problema del rapporto di una non-cosa – la mente – con una cosa – il corpo. Con la congettura della mente la cultura produce “cose epistemiche” che hanno “poca esistenza” rispetto alle cose-cose, anche se influenzano pesantemente le esistenze biologiche dei singoli e delle collettività. La cultura può portare al genocidio, una pratica culturale che non esiste tra animali. Il genocidio è specifico dell’uomo tanto quanto il linguaggio. Non è praticato da altre specie animali. Si fonda su congetture mentali isomorfe a quelle linguistiche, per esempio che l’altro NON parli la mia lingua.

Il simbolo nasce allo stesso modo del linguaggio e della mente. Linguaggio, mente e simbolo formano una catena epistemica progressiva. Si suppone che un certo costrutto mentale – singolare o collettivo, mio o della collettività in cui vivo, espresso dal linguaggio, ma non solo – si riferisca a qualcosa che si sperimenta nel cosiddetto mondo della vita (*Lebenswelt*). Il movimento epistemico delle congetture è ripetitivo e riguarda sempre l’altro. Prima si suppone nell’altro lo stesso linguaggio, poi la stessa mente e infine lo stesso riferimento simbolico. Il simbolo – per esempio, il cuore trafitto da una freccia – sta per altro – il mio amore per X – e si regge sulla supposizione che la mente dell’altro lo “interpreti” come lo interpreterei io. Naturalmente, nulla lo garantisce. Io soffro disegnando un cuore trafitto da chi non corrisponde al mio amore. L’altro, invece, può ridere o rimanere indifferente alla mia sofferenza. La possibilità dell’empatia non garantisce necessariamente l’effetto empatico. Sono i guai “normali” della metafora, che non assicura la sintonia dell’essere che si comunica con l’essere a cui viene comunicato.

Tutto questo discorso della naturale corrispondenza tra simboli e cose si trasforma, quasi si capovolge, con l’avvento del discorso scientifico. Il punto emblematico di svolta è Cartesio. Con Cartesio la mente non è più il portato della mia congettura sul pensiero dell’altro. Con Cartesio l’esistenza della mente consegue a una congettura del mio pensiero su se stesso. Con Cartesio si passa da una modalità epistemica eteroreferenziale a una autoreferenziale. Siccome il mio pensiero dubita, esiste come pensiero. La mossa cartesiana sembra solipsistica, ma non lo è. Infatti, ora posso supporre che anche l’altro, se pensa, pensi come me a partire dalla messa in dubbio del pensiero stesso. Ogni pensante è una monade, come fantasticava Leibniz. Ma tra monadi si dà la possibilità di un’armonia prestabilita non da altri che dal pensiero stesso.

La mossa cartesiana apre ora alla possibilità di un legame sociale diverso da prima. Non sono più io che mi metto empaticamente nei panni dell’altro, né l’altro nei miei. Ora abbiamo panni della stessa stoffa. La tessitura scientifica produce questa uguaglianza originaria. La democrazia non era concettualmente pensabile né minimamente immaginabile ai tempi di Platone e di Aristotele, che non sembra l’apprezzassero particolarmente.

Le conseguenze sulla natura del simbolo sono altrettanto importanti. In epoca scientifica il simbolo perde il proprio referente reale, così come la

mente perde il riferimento immaginario all'altro. Dopo aver formalizzato la geometria euclidea del punto, della retta e del piano nello spazio tridimensionale, Hilbert conclude in modo spiritoso. Gli stessi assiomi e tutta la formalizzazione della geometria euclidea, che su di essi si basa – dice Hilbert – continuerebbero a valere interpretando “punto, retta e piano” con “sedia, tavolo e boccali di birra” o quant'altro. Nel 1971 Raymond Queneau ha applicato gli assiomi di Hilbert per formalizzare la pratica letteraria, con risultati suggestivi, convocando invece di “punto, retta e piano” la tripletta: “parola, frase e paragrafo”. Insomma, la formalizzazione scientifica è vuota. L'uso puramente sintattico dei simboli non significa nulla. La sintassi non ha nessuna relazione con la semantica. La semantica, o l'istituzione del segno, intesa come corrispondenza tra significante sonoro e significato concettuale, è sempre arbitraria, dice de Saussure. Ogni lingua – ce ne restano poco più di 5000 – istituisce la propria semantica, in modo largamente indipendente dalle altre.

Alcune conseguenze teorico-pratiche di questa metamorfosi concettuale.

a) Innanzitutto in epoca scientifica il simbolo perde il carattere magico che aveva in epoca prescientifica. Non rappresenta più la cosa e non agisce più sulla cosa. Sulle cose agisce la scienza nel suo insieme quando viene assunta dal potere al proprio servizio. Allora nasce la bomba atomica e i detrattori della scienza dicono che la scienza è pericolosa o venduta al capitalismo. In realtà la scienza è di nessuno. I suoi simboli sono vuoti e a disposizione di tutti. Ovviamente, il potere acquisito, che è più potente di quello ancora da acquisire, arriva ad accaparrarseli prima di quelli che hanno meno potere e riesce a piegarli al proprio uso e consumo.

b) In secondo luogo, insieme al potere magico, in epoca scientifica, la mente e i suoi simboli perdono il valore cognitivo. Non c'è conoscenza del mondo là fuori. C'è solo la possibilità di costruire dei mondi a nostra immagine e somiglianza. Sono mondi congetturali a cui si richiede solo che siano coerenti. Ai tempi di Galilei la costruzione di mondi nuovi si faceva tramite la misura quantitativa. Ma l'eredità quantitativa non è specifica dell'era moderna. L'era moderna riceve in eredità la quantità, ma si sforza di trasformarla in qualità. (La topologia opera questo “miracolo” in matematica). Tutta la geometria euclidea è quantitativa. Lo sforzo della modernità è di pensare una scienza qualitativa.

In particolare, oggi si fa scienza di un oggetto che gli antichi non conoscevano e non volevano conoscere: l'infinito. L'infinito è il tipico oggetto della modernità, non del tutto razionale e non del tutto empirico. L'infinito non è un oggetto categorico. Di esso non si dà un modello razionale che lo rappresenti tutto. L'infinito non è misurabile in laboratorio con nessun dispositivo tecnologico. La quantità non fa presa sull'infinito. Non resta che rivolgersi alla qualità in forme ancora non ben concepibili. L'infinito, infatti, è solo immaginabile in via di principio – per esempio, in fisica classica sotto forma di principio di inerzia, ma in via di fatto

l'infinito sfugge a qualsiasi operazione di controllo simbolico: dalla misura concreta alla formalizzazione astratta. In questo contesto, possiamo dire che l'infinito è un oggetto che non rientra del tutto nel simbolo che lo simboleggia. Ripetuto altrimenti, dopo Cartesio il simbolo perde il suo referente e si svuota.

Osservazione psicanalitica. Ai tempi di Freud la costruzione di mondi qualitativamente nuovi si faceva sul divano dello psicanalista. La prima psicanalisi, quella freudiana, ricostruiva la biografia del soggetto. Oggi è tornata in auge la vecchia psicoterapia prescientifica, che pretende di mettere il soggetto in sintonia con il mondo del padrone, dandogli l'illusione di riappropriarsi del referente dei suoi simboli. In un certo senso, attraverso il "simbolo ritrovato" l'operazione regressiva della psicoterapia vorrebbe conferire di nuovo al soggetto il potere perduto sulle cose. Ma è un *Gewinn* del tutto immaginario.

c) Infine, in epoca scientifica il legame sociale tra soggetti cambia e si arricchisce di nuove forme. Non circola più nelle collettività solo il legame identificatorio – verso l'alto con il capo o verso il basso con il compagno, *mon semblable, mon frère* – ma compare, benché osteggiato da più parti, di maggioranza e di minoranza, un *legame sociale epistemico*. Cosa si intende? Il legame non si basa più solo sulla supposizione del simile. Io non sto insieme solo con chi suppongo parli come me, la pensi come me, usi il mio stesso modo di simbolizzare il mondo. Con la congettura del diverso entra in gioco il dissimile. Il sapere, che non è identitario come l'essere, convoca l'altro come diverso.

E io cosa faccio? Mi interesso non solo di chi ha la stessa mia cultura, per esempio, di chi ha addomesticato gli stessi animali che uso io, ma anche di chi tratta animali diversi. Così la cultura si estende. Passa dalla cultura degli ovini, a quella dei bovini, poi a quella degli equini e con l'invenzione della ruota diventa anche cultura bellica per rapinare i beni accumulati dall'altro, dopo che agricoltura e zootecnia hanno avviato l'accumulazione originaria e la divisione in classi sociali. Devono passare ancora 3-4000 anni perché la cultura epistemica, codificata ora come cultura scientifica, diventi cultura di pace e non più di guerra e di genocidio. Ma la via di uscita positiva dai nostri impasse congetturali è ancora problematica, come dimostrano i rigurgiti di particolarismi (nazionalismi e leghismi) e di fondamentalismi (religione come forma di politica rozza e prescientifica che nega la diversità ontologica dell'altro).