

“Un bagno di linguaggio”. L’etologia acquatica di Lacan

Felice Cimatti*

English title: “A bath of language”. The aquatic ethology of Lacan

Abstract: The Lacanian approach can be described as “ethological” because its hypotheses never start from what happens “inside” the head of human beings, on the contrary, at the beginning there is always the outside, there is the signifier. This, in fact, is the “material” face of the sign, the only one measurable with scientific instruments. The signifier is there, it is a material entity (in the case of the verbal signifier it is a vibration of the air) that precisely because it is a “thing” can enter the human body, in this case through the ear.

Keywords: Lacan; ethology; signifier; passion of the signifier; end analysis.

*Il mio insegnamento è difatti
molto semplicemente il linguaggio,
e altro, nel modo più assoluto¹.*

«Notate bene», dice Lacan nel Seminario XVI, «che quando parlo del significante, parlo di qualcosa di opaco»². Se si comprende fino in fondo perché Lacan parli di significante (e non di linguaggio in generale) e perché questo significante sarebbe opaco, si riuscirà anche a delineare il nucleo dell’antropologia lacaniana, da cui discenderà anche la sua teoria della “cura” psicoanalitica. Il punto di partenza di queste note è costituito da recenti acquisizioni delle neuroscienze che mostrano come l’esposizione precoce al significante linguistico, prima e immediatamente dopo la nascita, modifica permanentemente il cervello del piccolo umano³. Il linguaggio

¹ J. LACAN, *Il mio insegnamento e Io parlo ai muri* [2005], A. Di Caccia (cur.), Astrolabio, Roma 2014, p. 30.

² J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all’altro, 1968-1969* [2006], tr. it. A. Di Caccia, Einaudi, Torino 2019, p. 15.

³ P. KUHLMAN, *Is speech learning ‘gated’ by the social brain?*, «Developmental Science», 10, 1 (2007), pp. 110-120; C. MOON - P. KUHLMAN - H. LAGERCRANTZ, *Language experienced in utero affects vowel perception after birth: A two-country study*, «Acta Paediatrica», 102, 2 (2013), pp. 156-160; E. PARTENEN - T. KUJALAA - R. NÄÄTÄNEN - A. LIITOLAA - A. SAMBETH - M. HUOTILAINEN, *Learning-induced neural plasticity of speech processing before birth*, «PNAS», 110, 37 (2013), pp. 15145-15150; A. WEBB - H. HELLER - C. BENSON - A. LAHAV,

letteralmente si imprime nel corpo dell'*infans*. Quindi Lacan e le neuroscienze⁴? In realtà non si tratta affatto di cercare nel cervello le (presunte) localizzazioni dei concetti lacaniani, piuttosto si tratta di usare l'etologia, cioè lo studio del comportamento animale, per individuare un punto centrale dell'insegnamento lacaniano, la sua insistenza sul significante a scapito del significato⁵. In effetti l'etologia si basa sull'ipotesi metodologica di fondo di descrivere l'effettivo comportamento animale senza interpretarlo come la manifestazione esterna di uno stato interno, appunto di un qualche "significato" mentale. La posta in gioco non è negare l'esistenza di questi stati, quanto mostrare che non sono necessari per dare conto del comportamento (in realtà neanche il tanto vituperato comportamentismo ne nega l'esistenza, piuttosto li considera appunto esplicativamente inessenziali).

In questo senso l'approccio lacaniano può essere descritto come "etologico", proprio perché le sue ipotesi non partono mai da quello che succede "dentro" la testa degli esseri umani, al contrario, all'inizio c'è sempre l'esterno, c'è il significante. Questo, infatti, è la faccia "materiale" del segno, l'unica misurabile con strumenti scientifici. Il significante c'è, è un'entità materiale (nel caso del significante verbale è un vibrazione dell'aria) che proprio perché è una "cosa" può entrare nel corpo umano, in questo caso attraverso l'orecchio. Jacques-Alain Miller, commentando le pagine finali del seminario XX Ancora, in cui Lacan analizza la situazione della cavia in un laboratorio, confronta questa situazione con quella dell'umano rispetto all'Altro, al sapere impersonale del significante: «si tratta di un rapporto con il sapere diverso da quello che intrattiene con il sapere naturale». Il sapere naturale non è infatti propriamente un sapere, dal momento che non c'è distanza fra quel che si è e quel che si sa di quell'essere. C'è totale coincidenza. Nella condizione umana, al contrario, «si comincia piano piano a separare il suo essere» naturale, «dal suo corpo [...] per fargli passare un sapere di cui non bisogno»⁶ in quanto esistenza puramente animale. L'umano è umano in quanto segnato dal linguaggio: «l'affezione essenziale» umana infatti «è l'affezione come traccia della lingua sul corpo»⁷.

Lacan, quando parla di significante, riprende alla lettera quanto è scritto nel Corso di linguistica generale, il libro che due allievi del linguista Ferdinand de Saussure – Charles Bally e Albert Sechehaye – misero insieme a partire da appunti di studenti che avevano seguito le sue lezioni, autografi e loro interpolazioni (a merito di Lacan va detto che ha sempre colto le effettive intenzioni saussuriane nelle formulazioni spesso

Mother's voice and heartbeat sounds elicit auditory plasticity in the human brain before full gestation, «PNAS», 112, 10 (2015), pp. 3152-3157; J. MOORE - S. WOOLLEY, *Emergent tuning for learned vocalizations in auditory cortex*, «Nature Neuroscience», 22 (2019), pp. 1469-1476.

⁴ Cfr. J. FEHER-GUREWICH, *The New Moebius Strip: Biology Starts in the Other*, «European Journal of Psychoanalysis», 14 (2002), <http://www.psychomedia.it/jep/number14/gurewich-feher.htm>; A. AGUIAR, *The 'Real Without Law' in Psychoanalysis and Neurosciences*, «Frontiers in Psychology. Psychoanalysis and Neuropsychanalysis», (2018), doi: 10.3389/fpsyg.2018.00851.

⁵ N. GEORGES-LAMBRICHS, *Lacan, l'éthologie*, «L'École de la Cause freudienne. "La Cause freudienne"», 79 (2011), pp. 165-169.

⁶ J.-A. MILLER, *Biologia lacaniana ed eventi di corpo*, «La psicoanalisi», 28 (2000), pp. 76-77.

⁷ *Ivi*, p. 81.

confuse, se non contraddittorie, di Bally e Sechehaye). Il «segno linguistico unisce non una cosa e un nome ma [...] un significato e un significante»⁸. Del significato Saussure non dice molto, e come vedremo a ragione: all'inizio sembra considerarlo un sinonimo del "concetto", ma poi scarta subito questa ipotesi. In effetti preferire "significato" a concetto è molto più che una semplice scelta terminologica: significa in realtà rinunciare ad ogni superflua ipotesi psicologista. Il significato, per Saussure, è semplicemente l'altra inseparabile faccia del "significante", non è cioè un'autonoma entità mentale (come invece è il concetto); al contrario, è un'entità esclusivamente linguistica, che vive solo nella lingua e nei parlanti. Se la lingua non ci fosse non ci sarebbero significati (mentre ci sarebbero i concetti). Tuttavia lo stesso Saussure, nonostante insista sulla assoluta complementarità del significato e del significante, evidenzia la dissimmetria di fondo che caratterizza questa coppia: mentre il significato è qualcosa di "astratto" (dire di qualcosa che è astratto non vuol dire altro che non ne sappiamo nulla), il significante, invece è un'entità "sensoriale". Saussure aggiunge una precisazione rilevante, che rende ancora più marcata la differenza "ontologica" fra le due facce del segno: «se ci capita di chiamare» la «rappresentazione» del significante come qualcosa di «"materiale", ciò avviene solo [...] in opposizione all'altro termine dell'associazione», che come detto è «generalmente più astratto»⁹. Ma che vuol dire, propriamente, che il risvolto significativo del segno è astratto? Saussure lo spiega indirettamente nel fondamentale capitolo sul valore del segno, in cui propone una doppia analogia. La prima, celeberrima, è quella mostrata nell'immagine¹⁰ a pagina 168.

Secondo Saussure «possiamo dunque rappresentarci il fatto linguistico nel suo insieme, e cioè possiamo rappresentarci la lingua, come una serie di suddivisioni contigue proiettate, nel medesimo tempo, sia sul piano indefinito delle idee confuse (A)» – confuse non di per sé, bensì nel senso che la lingua non si basa sulle suddivisioni intrinseche (i concetti) del pensiero non linguistico – «sia su quello non meno indeterminato dei suoni (B)»¹¹. La lingua, per Saussure, è l'interfaccia fra A e B, cioè fra il campo semantico e quello delle possibili espressioni non linguistiche, che infatti precedono la lingua. Il punto decisivo di questa definizione, sempre di nuovo rimesso, è che non esiste una porzione di A senza una corrispondente porzione di B. Cioè il significato non esiste senza significante, e viceversa. Tuttavia, poche righe più sotto Saussure propone un'ulteriore analogia, che rompe la simmetria dello schema appena considerato: «ci si rappresenti l'aria in contatto con una estensione di acqua». Quella che qui è l'aria nella precedente analogia era il piano (A) delle idee confuse; «se la pressione atmosferica cambia, la superficie dell'acqua si decompone in una serie di divisioni, vale a dire di increspature»: è il piano (B)

⁸ F. DE SAUSSURE, *Corso di linguistica generale* [1922], T. De Mauro (cur.), Laterza, Roma-Bari 1978, pp. 83-85.

⁹ *Ivi*, p. 84.

¹⁰ *Ivi*, p. 137.

¹¹ *Ivi*, p. 136.

dello schema precedente. Vediamo come continua il nuovo paragone: «appunto queste ondulazioni daranno una idea dell'unione e, per così dire, dell'accoppiamento del pensiero con la materia fonica»¹². La superficie acquatica corrisponde al significante, la massa gassosa dell'aria al significato. Si capisce meglio, così, perché Saussure definisca il piano del significato come astratto. In realtà più che astratto il significato è aeriforme, cioè appunto incorporeo. Al contrario, sebbene in perenne movimento il piano significante è pieno, pesante, materiale. Già in Saussure, allora, la posizione del significante è prioritaria rispetto a quella del significato, soprattutto se si intende il modello rappresentato nell'immagine precedente come la rappresentazione della condizione dell'*infans* rispetto alle parole degli adulti. Perché l'infante si accorge dell'acqua, quando ad esempio gli viene fatto il bagno. Al contrario fare esperienza dell'aria (che non coincide affatto con l'attività naturale e irriflessa del respirare) è molto più difficile. Al principio c'è l'acqua. Chissà se è per una ragione simile che Talete, come scrive Aristotele nella *Metafisica*, sostiene che il «principio [ἀρχή] è l'acqua [ὑδωρ]»¹³.

Se ora torniamo al Seminario XVI, non saremo sorpresi di ritrovare il paragone fra significante e acqua. Lacan si sta chiedendo che cosa metta in movimento il pensiero. La sua risposta, e qui l'impostazione etologica è evidente, è che all'inizio c'è il “non-pensiero” inteso come “causa”. Ossia, c'è qualcosa che è del tutto estraneo al pensiero, cioè al senso. Infatti si tratta di una causa, e la connessione causale non è una connessione mentale, bensì un evento del tutto materiale: «è solo rispetto al fuori-senso dei discorsi [...] che io sono come pensiero»¹⁴. All'inizio c'è qualcosa di materiale, una causa. Va ribadito che un evento causale non ha nulla a che fare con il senso. Questo viene dopo la causa, è innescato dalla causa. Non a caso nel *Piccolo discorso all'ORTF* (1966) Lacan sostiene, con un'affermazione che può sconcertare solo chi non abbia compreso quanto sia etologica e materialistica la sua impostazione metodologica, che «l'esperienza dell'inconscio, intesa al livello a cui la colloco, non si distingue dall'esperienza fisica»¹⁵. Proprio per questa ragione Lacan può proseguire con un'altra affermazione apparentemente sconcertante: l'esperienza dell'inconscio «è esterna al soggetto [...]». Io la indico nel luogo dell'Altro: l'inconscio è il discorso dell'Altro»¹⁶. L'inconscio, in quanto causa materiale, in quanto “esperienza fisica”, è qualcosa di estraneo rispetto al soggetto. L'inconscio arriva da fuori, e solo perché è un'entità materiale può penetrare nel soggetto, come un'infezione, una puntura di un insetto, un morso.

Proprio perché la causa è al di qua del senso, allora, il pensiero può cominciare a pensare. Per essere più precisi: il pensiero non è altro che questo tentativo di “comprendere” questa originaria e costitutiva insensatezza. Ma qual è la particola-

¹² *Ibidem*.

¹³ ARISTOTELE, *Metafisica*, A. Russo (cur.), Laterza, Roma-Bari 2002, p. 12.

¹⁴ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], cit., p. 7.

¹⁵ J. LACAN, *Altri scritti* [2001], tr. it. A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2013, p. 223.

¹⁶ *Ibidem*.

re natura di questa causa di cui parla Lacan? La sorgente del pensiero è costituita da una «pioggia [...] fatta di significanti»¹⁷. Voluto o no è difficile non sentire in queste parole un'eco dell'immagine saussuriana del significante-acqua. E infatti, per descrivere la condizione iniziale dell'umano, Lacan la riprende quasi alla lettera: infatti «il linguaggio è un ambiente reale al pari del cosiddetto mondo esterno»¹⁸. Un “ambiente reale” è un termine etologico: l'ambiente di un animale è lo spazio fisico a cui si è adattato, e che ha modificato per rendere sempre più stretto ed efficiente il suo rapporto con esso¹⁹. Lacan poi esplicita quale sia la particolare natura dell'ambiente umano: «l'uomo cresce – compie la sua crescita – immerso tanto in un bagno di linguaggio quanto nel cosiddetto ambiente naturale»²⁰. Ripercorriamo la sequenza concettuale di questa tesi: si parte dalla constatazione saussuriana, secondo cui il significante è un'entità “sensoriale”, diversamente dalla imprecisata natura “astratta” del significato. In particolare, il significante è assimilabile ad una massa d'acqua. Pertanto l'essere umano, e da qui parte Lacan, è fin dall'inizio sottoposto ad una “pioggia” di significanti. Di conseguenza il suo “ambiente naturale” – come il mare per un pesce, o una cellula da infettare per un virus – è “un bagno di linguaggio”. Ogni membro della specie *Homo sapiens* è un animale che è naturalmente predisposto a svilupparsi e vivere in un ambiente fatto di “significanti”. Cioè di entità materiali che alludono ad un significato, che tuttavia non è un'entità altrettanto materiale ed evidente. L'associazione fra significante e acqua torna anche in un altro celebre testo lacaniano, *Lituraterra* (1971), dove parla di «effetto dilavante del significato, ossia ciò che è piovuto dal sembiante in quanto costituisce il significante»²¹. Già in questa formulazione si può cogliere una possibile indicazione terapeutica: il significante bagna, ma poi scorre via. Tuttavia lascia delle tracce sul terreno. Queste tracce sono l'effetto del significante sul corpo del parlante. Il soggetto non è altro, propriamente, che queste tracce. La terapia, allora, non può avere come scopo quello di liberarsene, dal momento che senza tracce non c'è nemmeno il soggetto da liberare. Occorrerà trovare un modo di fare qualcosa di quelle tracce.

Torniamo però alla situazione dell'*infans*: «questo bagno di linguaggio determina l'uomo già prima della nascita»²². Allo stesso tempo l'*infans* nasce, come ogni altro essere vivente, con una predisposizione biologica innata a vivere in un determinato ambiente. L'ambiente umano è costituito da particolari entità, i “significanti”. Tuttavia mentre un pesce non deve chiedersi che cosa “significhi” il mare in cui vive, un piccolo umano non può non chiedersi che cosa “significhino” i significanti in cui è immerso fin da prima di nascere. Il mare non significa nulla,

¹⁷ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro*, 1968-1969 [2006], cit., p. 7.

¹⁸ J. LACAN, *Altri scritti* [2001], cit., p. 223.

¹⁹ K. LALAND - J. ODLING-SMEE - M. FELDMAN, *Niche construction, biological evolution, and cultural change*, «Behavioral and Brain Sciences», 23, 1 (2000), pp. 131-146.

²⁰ J. LACAN, *Altri scritti* [2001], cit., p. 223.

²¹ *Ivi*, p. 15.

²² *Ivi*, p. 223.

è semplicemente il posto in cui un pesce vive (al punto che un pesce probabilmente nemmeno si rende conto di vivere in una massa d'acqua). Il mare, per un pesce, non presenta nessuna ambiguità. Al contrario un significante è un'entità materiale che tuttavia "significa" qualcosa, ma questo qualcosa – il "significato" – non è affatto evidente (è gassoso e inafferrabile). L'ambiente naturale dell'animale umano è costitutivamente ambiguo ed enigmatico. Per questa ragione Lacan può parlare dell'opacità costitutiva del significante, che come l'acqua del mare non permette allo sguardo di penetrare in profondità. Torniamo ancora una volta alla situazione originaria dell'*infans* oggetto del discorso altrui, cioè dell'*infans* immerso nel "bagno di linguaggio". I significanti gli arrivano dall'esterno, in particolare dagli adulti che si prendono cura di lui. Questo significa, prosegue Lacan, che «l'esperienza dell'inconscio» è esterna rispetto al soggetto, e che, in particolare, è collocata «nel luogo dell'Altro: l'inconscio è il discorso dell'Altro». Per questa ragione, tutta fisica e materiale, l'inconscio «è strutturato come un linguaggio»²³. Ma che cosa "comunica" il significante inconscio dell'Altro? Nient'altro che il suo "desiderio": amore, affetto, fastidio, odio, cura, indifferenza. Tutto questo, cioè il piano del significato del discorso dell'Altro, è completamente al di fuori della capacità di comprensione dell'*infans*. Allo stesso tempo questo discorso che è un discorso di desiderio, essendo un'entità materiale, come ci ha detto Lacan, letteralmente incide il corpo dell'*infans*: questo vuol dire "l'erosione dilavante del significante", che erode il corpo parlato dell'*infans*.

Il desiderio è, esattamente, la passione del significante, in altri termini l'effetto del significante sull'animale che esso marchia e da cui la pratica del linguaggio fa sorgere un soggetto – un soggetto non semplicemente decentrato, ma votato a sostenersi unicamente a un significante che si ripete, in quanto diviso²⁴.

Qui è da intendere precisamente che cosa sia questa «passione del significante». Da un lato è l'affetto prodotto dal significante – a sua volta manifestazione sensibile del desiderio dell'Altro – sul corpo dell'*infans*. Un affetto che è anche un effetto causale, perché il significante "marchia" il corpo dell'animale umano. Da un altro lato, però, si tratta della passione dell'*infans* per il significante. L'*infans* è naturalmente predisposto per subire questo affetto che è un effetto: all'inizio l'*infans* non è altro che questa passione incontenibile (un istinto in termini etologici), per il significante dell'Altro²⁵. Un Altro che segna il corpo dell'*infans*, lo lega a sé attraverso un legame misterioso, dacché quello che l'*infans* riceve è solo un significante senza significato. In questa asimmetria si colloca l'origine del soggetto umano. Essere esposto ad un significante enigmatico. Più propriamente, il soggetto non è altro che il tentativo sempre di nuovo fallito di darsi conto di un puro significante. O meglio,

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ P. KÜHL, *Early language acquisition: cracking the speech code*, «Nature Reviews Neuroscience», 5 (2004), pp. 831-843.

il soggetto è quello che rimane di questo incessante tentativo di associare un significato al significante enigmatico originario: «nell'Altro risiede la causa del desiderio, da cui l'uomo cade come resto»²⁶. Ancora una volta Lacan insiste sull'altro come “causa”, cioè come agente fisico – un radicale “non-pensiero” – che presiede alla formazione del soggetto. Il modello etologico di questa situazione, in cui un *infans* viene marchiato dal significante dell'Altro, è il fenomeno dell'imprinting:

L'associazione di un determinato modulo comportamentale con una certa situazione stimolatoria si attua senza un rinforzo, senza cioè retroazione di addestramento positivo proveniente dal successo del corrispondente modulo comportamentale. Una caratteristica del processo di imprinting consiste nell'essere “previsto” filogeneticamente per un determinato momento dell'ontogenesi dell'individuo, quando l'organismo ancora giovane aspetta in un certo modo delle determinate combinazioni stimolatorie scatenanti in modo incondizionato e istantaneamente le associa per formare un'unità con determinati stimoli²⁷.

L'imprinting con il significante dell'Altro fissa per sempre l'*infans* alla “sua” causa e al desiderio dell'Altro. In realtà la causa non è affatto sua, piuttosto il soggetto che l'*infans* diventerà si costruirà intorno all'imprinting: l'Altro è la causa. Lorenz ribadisce che la caratteristica distintiva dell'imprinting, una volta fissato, è infatti la sua «irreversibilità»²⁸. In questa caratteristica è implicito un destino, dal momento che l'*infans*, in fondo, è *infans* proprio perché non attende altro che incontrare quello che lo stesso Lorenz chiama «meccanismo scatenante innato, che permette all'animale il “riconoscimento innato” di una situazione ambientale biologicamente rilevante»²⁹. Attende cioè l'incontro con il significante che lo marchierà in modo irreversibile. L'umano è questa attesa dell'Altro, questa radicale e irreversibile esposizione all'altro.

Tuttavia, e qui l'etologia di Lacan si distacca da quella animale, l'imprinting umano fissa l'*infans* ad un'entità, il significante, di per sé ambigua. Perché il significante è un'entità sensibile, è vero, però nient'affatto univoca. Il significante allude sempre ad un possibile significato, che tuttavia sfugge sempre. Il piccolo umano è predisposto a subire l'imprinting dell'Altro, tuttavia in questo caso il meccanismo biologico non lo lega ad un'entità determinata, come un determinato «conspicifico»³⁰; lo lega piuttosto all'indefinita sequela dei significanti. Cioè all'«inafferrabilità di A[ltro] come tale»³¹. Ma questo significa, infine, che il soggetto si fissa a qualcosa che è intrinsecamente inconsistente, perché «ogni discorso» è «fondato essenzialmente sul rapporto con un altro significante»³². Essere umano vuol dire, una volta che si è subito il “bagno del linguaggio”, essere inseriti in una catena che da un significante porta ad un ulteriore significante, e così via senza fine. È questo il senso

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ K. LORENZ, *L'etologia* [1978], Boringhieri, Torino 1982, pp. 284-285.

²⁸ *Ivi*, p. 284.

²⁹ *Ivi*, p. 155.

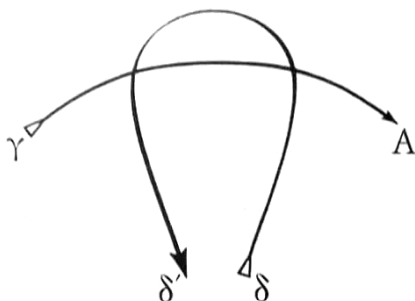
³⁰ *Ivi*, p. 285.

³¹ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], cit., p. 53.

³² *Ivi*, p. 55.

della celebre, e perturbante, formula lacaniana, secondo cui «il significante è ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante»³³. Il soggetto è solo un punto di passaggio da un significante ad un altro significante.

Ma il significato? Nello schema qui sotto è riprodotto lo scheletro del grafo del desiderio, con le due linee che si intersecano. Quella che da δ risale all'indietro verso δ' , e quella che da γ arriva ad A.



La prima linea curva ($\delta \leftarrow \delta'$) rappresenta l'atto enunciativo del parlante; la seconda ($\gamma \rightarrow A$) rappresenta la lingua, che è sempre la lingua dell'Altro. Il parlante, per dire qualcosa, deve passare per l'estraneazione della lingua altrui. Ad una lettura affrettata, osserva Lacan, queste due linee curve potrebbero fare pensare alla rappresentazione dell'incontro fra significato e significante. Tuttavia Lacan sostiene una tesi del tutto diversa, e come sempre affatto radicale: «il nostro schema rappresenta non già il significante e il significato, bensì due stati del significante»³⁴. In entrambi i casi non c'è alcuna semantica, alcun senso nella catena del discorso. Le due linee sono in realtà due modi di manifestarsi del significante. Si coglie così fino in fondo la conseguenza di quell'originario «bagno di linguaggio», l'impossibilità di non essere impregnati d'acqua. Un altro modo per dire questa stessa cosa è insistere sulla «inafferrabilità di A»³⁵, cioè di arrestare l'incessante scivolamento da un significante ad un altro significante. Per questa ragione A, per Lacan, mostra il proprio essere nient'altro che una «falla», una radicale mancanza, «che discende dal fatto che non si può sapere che cosa esso contenga all'infuori del proprio significante»³⁶. Una originaria «falla del sapere» che si porta con sé quella del soggetto che è agganciato ad A: «dato che la possibilità del soggetto [...] è sospesa al luogo dell'Altro, è quanto mai importante sapere che ciò che dovrebbe garantirlo, ovvero il luogo della verità, è a sua volta un luogo bucato»³⁷. Il «luogo della verità» sarebbe proprio il luogo in cui il significante finalmente si aggancerebbe al significato; tuttavia questo luogo non esiste, perché anche questo luogo è «bucato», anche qui

³³ *Ivi*, p. 13.

³⁴ *Ivi*, p. 45.

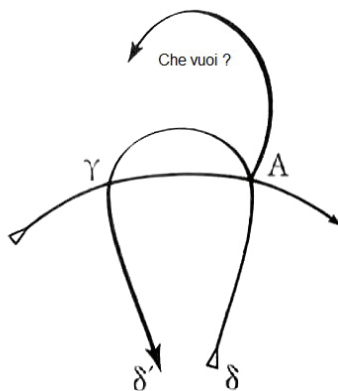
³⁵ *Ivi*, p. 53.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

non c'è nessun senso, se non un ennesimo scivolamento: «è impossibile totalizzare in qualche maniera ogni discorso» – Lacan sta escludendo la possibilità di un meta-linguaggio ultimo³⁸ – «che si ponga come fondato essenzialmente sul rapporto con un altro significante»³⁹.

Abbiamo scritto, nelle prime righe di questo intervento, che se si comprende perché il significante, per Lacan, sia costitutivamente opaco, si sarebbe anche potuto comprendere il suo modo affatto peculiare di intendere la “cura” psicoanalitica. In realtà non è che il significante sia opaco, il significante è l'opacità del linguaggio, che non offre mai un punto di chiarezza finale. Il linguaggio si usa, ma non si capisce come funzioni, né soprattutto perché funzioni proprio così⁴⁰. Per provare a comprendere che cosa possa essere una “cura” psicoanalitica per Lacan, occorre tornare alla sua impostazione radicalmente etologica. Il linguaggio è essenzialmente significante, cioè non è senso. Quindi la “cura” non potrà consistere nella ricerca di un senso particolare, perché anche in questo caso vale la frustrante massima secondo cui “il significante è ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante”. Qualunque senso non sarebbe altro che un momento di passaggio verso un altro significante, e così via di nuovo. Ma qual è, propriamente, la malattia specie-specifica dell'animale umano, cioè dell'animale segnato dalla «passione del significante»? La malattia, se la vogliamo chiamare così, è il fatto stesso del linguaggio. L'inserzione del significante nel corpo dell'*infans* è allo stesso tempo l'inserzione di un enigma. Da quel momento il soggetto non avrà altra urgenza che provare a rispondere a questa domanda: C'è un significato per questo significante? Lacan rappresenta questa situazione con lo schema seguente, che riprende il grafo con l'aggiunta di quello che chiama un “amo”: «noi interroghiamo la funzione di A perché non c'è una parte del discorso che di per sé non la interroghi»⁴¹.



³⁸ F. CIMATTI, *La vita estrinseca. La vita dopo il linguaggio*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

³⁹ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], cit., p. 55.

⁴⁰ F. CIMATTI, *La lingua c'è. Saussure, Chomsky e Lacan*, «Philosophy Kitchen», 9 (2018), pp. 100-112.

⁴¹ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], cit., p. 47.

Il soggetto, per Lacan, non è altro che questa domanda: «Che vuoi? – Che cosa vuole? Che cosa vuole l'Altro? Me lo domando»⁴². Si tratta allora di immaginare una “cura” che non offra nessuna risposta, perché ogni risposta non fa che assecondare lo scivolamento del significante, e istituirà un’ulteriore domanda. La “cura” non cerca un senso nascosto, dal momento anche questo senso non sarebbe altro che pretesto per un ulteriore significante. La “cura”, al contrario, deve arrestare lo scivolamento del significante. La “cura” blocca la domanda, più che proporre una risposta. Torniamo allora all’etologia, cioè torniamo al momento dell’imprinting. Un imprinting che, evidentemente, non smette mai di imprimersi, perché il rapporto con il linguaggio non smette mai di essere operativo. Abbiamo detto che l’imprinting è un fenomeno fisico, non un evento psichico: «nella divisione del soggetto», dice Lacan nella serie di conferenze intitolate *Il mio insegnamento* (1967), «c’è un elemento causale che coincide con quello che io chiamo l’oggetto *a* minuscola»⁴³. C’è *A* e c’è anche *a*. Questo *a* è l’effetto fisico dell’azione del significante sul corpo dell’*infans*. È la traccia del significante, o, più precisamente la cicatrice che rimane sul corpo dopo l’incontro traumatico con il significante⁴⁴. Mentre *A* è inafferrabile, perché non è altro che l’incessante scivolamento del significante, *a* invece è un «evento di corpo», come lo chiama Miller⁴⁵. Si tratta anzi di ciò che di più singolare e inconfondibile esiste, dal momento che ogni incontro con il significante è unico e irripetibile. In questo senso *a* è anche indicibile, o meglio, è la pura indicibilità del corpo segnato dal linguaggio. La “cura”, allora, se esiste non può consistere in altro che nel tentativo di coincidere con *a*, dal momento che tutto quello che passa per il linguaggio è un effetto dell’Altro e del “suo” desiderio. La “verità” del soggetto è in *a*, anche se si tratta di una verità che non può essere detta, perché a permette l’accesso al linguaggio, ma proprio per questo è una condizione ineffabile dello stesso linguaggio. Si può dire qualcosa, ma non dire il fatto che si sta dicendo qualcosa. Il collasso da *A* in *a* implica il passaggio dal significante al corpo. O meglio, implica l’istituzione, attraverso il significante, di un corpo. Infatti la “cura” analitica permette finalmente di fare esperienza del significante; come se un pesce improvvisamente si accorgesse di vivere nell’acqua. Il soggetto, in quanto significante per un altro significante, scopre così la propria stessa insussistenza. Ma questa scoperta, che rappresenta la fine del soggetto, è anche la sua unica possibilità di esistenza reale: il soggetto si scopre come non esistente. L’analisi, quando funziona come “cura” (spesso invece funziona come “semplice” contenimento), non è altro che questa scoperta. Per questa ragione «l’oggetto *a* è l’effetto del discorso analitico»⁴⁶. Si va in analisi per

⁴² *Ivi*, p. 48.

⁴³ J. LACAN, *Il mio insegnamento e Io parlo ai muri* [2005], cit., p. 51.

⁴⁴ A. PAGLIARDINI, *Jacques Lacan e il trauma del linguaggio*, Galaad Edizioni, Teramo 2011.

⁴⁵ J.-A. MILLER, *Biologia lacaniana ed eventi di corpo*, «La psicoanalisi», 28 (2000), pp. 14-100.

⁴⁶ J. LACAN, *Altri scritti* [2001], cit., p. 40.

scoprire che A non esiste – « $S(A)$ »⁴⁷ – e per scoprire che l'unico reale che può esistere è l'inesprimibile a .

Ma come abitare a – che in sé non è altro che un resto – senza ricadere nel significante e nel desiderio di A ? Prima di provare a proporre un esempio di questa condizione, cerchiamo di capire meglio in che cosa potrebbe consistere questa posizione. L'Altro parla, e parla per noi, è letteralmente la nostra voce e il nostro inconscio. All'opposto di A c'è a , che invece è il resto dell'ininterrotto lavoro di A sul corpo umano. La caratteristica distintiva di a è di essere indicibile, è lo scarto di A . Che è indicibile proprio perché è un residuo di lavorazione. Poniamo che quest'ultimo diventi, a sua volta, materiale su cui A si mette al lavoro: anche in questo caso verrà prodotto ulteriore a , come nuovo scarto di lavorazione. Di a non c'è niente da dire, per definizione.

Lacan, nella prima lezione del Seminario XVI, propone un parallelo fra il concetto di plusvalore di Marx e il concetto di «*plusgodere*»⁴⁸. Il plusvalore è quel di più di valore – rispetto a quello necessario per la riproduzione dei mezzi di produzione e della vita stessa del lavoratore – prodotto dal lavoro salariato di cui si impossessa il Capitale, un di più che viene espropriato al lavoratore:

Il processo lavorativo *continua a durare oltre* il punto in cui si riprodurrebbe e si aggiungerebbe all'oggetto del lavoro un semplice *equivalente* del valore della forza lavorativa. Il processo dura per esempio dodici ore, al posto delle sei ore che erano sufficienti. Perciò, ponendosi in azione la forza lavorativa, non viene riprodotto il suo valore, ma viene pure prodotto un valore eccedente. Tale *plusvalore* è l'*eccedenza del valore del prodotto sul valore dei suoi fattori che sono consumati*, ossia dei mezzi di produzione e della forza lavorativa⁴⁹.

Analogamente il plusgodere è il risultato dell'azione di A sul corpo dell'animale parlante, cioè quell' a che sfugge alla presa dell'Altro. Il punto è che a non appartiene nemmeno al soggetto da cui è stata estratto. Anzi, il soggetto può essere un soggetto proprio perché ha rinunciato ad a , così come un essere umano diventa un salariato proprio a patto di rinunciare al plusvalore estratto dal suo corpo: «la rinuncia al godimento è un effetto del discorso stesso»⁵⁰, cioè di A (= mercato capitalistico). Da un lato A , dall'altro a . La "cura" psicoanalitica è stretta in questa doppia impossibilità: dove c'è solo A , infatti, non c'è posto per il godimento, dove c'è solo a c'è plusgodere senza però nessuno che ne possa godere. Si tratta di immaginare uno spazio intermedio fra A ed a , fra l'invadenza paranoica dell'Altro e l'implosione autistica di a . Si tratta cioè di trovare un modo per "usare" a ; ma solo un soggetto può usare qualcosa, e il soggetto è una creatura dell'Altro. Occorre allora essere un soggetto senza Altro, ammesso che lo si possa ancora definire un soggetto; un soggetto capace di avere a che fare con a , senza per questo esserne annichilito.

⁴⁷ Ivi, p. 42.

⁴⁸ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro*, 1968-1969 [2006], cit., p. 12.

⁴⁹ K. MARX, *Il capitale* [1867], Newton & Compton, Roma 2005, p. 166.

⁵⁰ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro*, 1968-1969 [2006], cit., p. 12.

La lingua inventata da Louis Wolfson, l'autore del celebre *Le Schizo et les langues*, è un tentativo di questo genere. Il problema di Wolfson, diagnosticato come schizofrenico, è quello di «ne pas écouter sa langue maternelle»⁵¹, cioè appunto la lingua dell'Altro. Una lingua che letteralmente lo parla, nel doppio senso che parla al suo posto e che parla di lui come oggetto di discorso. Come scrive Piera Aulagnier, «la madre si presenta come un “Io parlante” o un “Io parla” che pone l'*infans* nella posizione di destinatario di un discorso»⁵². Per sfuggire alla presa di questo discorso, quello dalla «porta-parola»⁵³ dell'Altro, Wolfson inventa un sistema di traduzione immediato che trasforma il flusso sonoro in ingresso (in inglese), in un output irriconoscibile come inglese, in cui viene miscelata la fonetica delle lingue che aveva appreso proprio per non essere costretto ad usare la lingua della “porta-parola”: il francese, in cui scrive il suo celebre libro, poi il tedesco, l'ebraico ed il russo⁵⁴. È lo stesso Wolfson (che parla di sé in terza persona) che descrive il senso del suo progetto linguistico:

Pourtant, comme ce n'était guère possible que de ne point écouter sa langue natale, il essayait de développer des moyens d'en convertir les mots presque instantanément (spécialement certains qu'il trouvait très ennuyants) en des mots étrangers chaque fois après que ceux-là pénétreraient à sa conscience en dépit de ses efforts de ne pas les percevoir. Cela pour qu'il pût s'imaginer en quelque sorte qu'on ne lui parlât pas cette maudite langue, sa langue maternelle, l'anglais⁵⁵.

Wolfson parla e scrive, quindi non si è affrancato da A. Allo stesso tempo rigetta la lingua materna, cioè la lingua di A. Usa una lingua che è la “sua” lingua, benché composta da frammenti e assonanze fonetiche tratti da altre lingue. In questo modo Wolfson riesce a «détruire en esprit d'une manière constructive, pour ainsi dire, les vocables qu'il venait d'écouter de cette sacrée langue, l'anglais»⁵⁶. Dalla lingua non si esce, perché senza lingua non c'è soggetto e quindi nemmeno *a*. Il tentativo di Wolfson è quello di sostare in uno stato intermedio fra A ed *a*, fra espropriazione e annichilimento. Wolfson lavora con le parole, restituisce alle parole – «“massacrer” les mots de son idiome maternel moyennant des similitudes de signification *e de phonétique avec les mots étrangers»⁵⁷ – quello che le parole avevano fatto a lui. Siamo ancora nel campo dell'etologia, non in quello del senso: si tratta di *fare* qualcosa del contrasto irriducibile fra A e *a*, non si tratta di spiegarlo o tanto meno di elaborarlo. Proprio degli animali, come degli artisti (cos'è Wolfson se non il prototipo di ogni artista?), è il gesto che istituisce un evento assoluto⁵⁸, in cui collassa

⁵¹ L. WOLFSON, *Le Schizo et les langues*, Gallimard, Paris 1970, p. 33.

⁵² P. AULAGNIER, *La violenza dell'interpretazione* [1975], Borla, Roma 1994, p. 68.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ M.E. URIBURU, *The Opposition to the Mother Tongue. An Introduction to the Bibliography on the Wolfson File*, «Recherches en psychanalyse», 1, 15 (2013), pp. 87-99.

⁵⁵ L. WOLFSON, *Le Schizo et les langues*, cit., p. 33.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ivi*, p. 262.

⁵⁸ F. CIMATTI, *Il gesto assoluto. Duchamp, l'opera d'arte e il linguaggio*, «Lebenswelt. Aesthetics and philosophy of experience», 13 (2018), pp. 144-155.

la distinzione fra interno ed esterno, cioè appunto fra *a* ed *A*: «se è fuori, è dentro. Se è dentro, è fuori»⁵⁹.

Felice Cimatti
felice.cimatti@unical.it
Università della Calabria

References

- AGUIAR A., *The 'Real Without Law' in Psychoanalysis and Neurosciences*, «Frontiers in Psychology. Psychoanalysis and Neuropsychanalysis», (2018), doi: 10.3389/fpsyg.2018.00851
- ARISTOTELE, *Metafisica*, A. Russo (cur.), Laterza, Roma-Bari 2002.
- AULAGNIER P., *La violenza dell'interpretazione* [1975], Borla, Roma 1994.
- CIMATTI F., *La vita estrinseca. La vita dopo il linguaggio*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.
- CIMATTI F., *La lingua c'è. Saussure, Chomsky e Lacan*, «Philosophy Kitchen», 9 (2018), pp. 100-112.
- CIMATTI F., *Il gesto assoluto. Duchamp, l'opera d'arte e il linguaggio*, «Lebenswelt. Aesthetics and philosophy of experience», 13 (2018), pp. 144-155.
- DE SAUSSURE F., *Corso di linguistica generale* [1922], T. De Mauro (cur.), Laterza, Roma-Bari 1978.
- FEHER-GUREWICH J., *The New Moebius Strip: Biology Starts in the Other*, «European Journal of Psychoanalysis», 14 (2002), <http://www.psychomedia.it/jep/number14/gurewich-feher.htm>
- GEORGES-LAMBRICHS N., *Lacan, l'éthologie*, «L'École de la Cause freudienne. "La Cause freudienne"», 79 (2011), pp. 165-169.
- KUHL P., *Early language acquisition: cracking the speech code*, «Nature Reviews Neuroscience», 5 (2004), pp. 831-843.
- KUHL P., *Is speech learning 'gated' by the social brain?*, «Developmental Science», 10, 1 (2007), pp. 110-120.
- LACAN J., *Altri scritti* [2001], tr. it. A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2013.
- LACAN J., *Il mio insegnamento e Io parlo ai muri* [2005], A. Di Ciaccia (cur.), Astrolabio, Roma 2014.
- LACAN J., *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], tr. it. A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2019.
- LALAND K. - ODLING-SMEE J. - FELDMAN M., *Niche construction, biological evolution, and cultural change*, «Behavioral and Brain Sciences», 23, 1 (2000), pp. 131-146.
- LORENZ K., *L'etologia* [1978], Boringhieri, Torino 1982.
- MARX K., *Il capitale* [1867], Newton & Compton, Roma 2005.
- MILLER J.-A., *Biologia lacaniana ed eventi di corpo*, «La psicoanalisi», 28 (2000), pp. 14-100.
- MOON C. - KUHL P. - LAGERCRANTZ H., *Language experienced in utero affects vowel perception after birth: A two-country study*, «Acta Paediatrica», 102, 2 (2013), pp. 156-160.

⁵⁹ J. LACAN, *Il seminario libro XVI. Da un Altro all'altro, 1968-1969* [2006], cit., p. 55.

- MOORE J. - WOOLLEY S., *Emergent tuning for learned vocalizations in auditory cortex*, «Nature Neuroscience», 22 (2019), pp. 1469-1476.
- PAGLIARDINI A., *Jacques Lacan e il trauma del linguaggio*, Galaad Edizioni, Teramo 2011.
- PARTANEN E. - KUJALAA T. - NÄÄTÄNENA R. - LIITOLAA A. - SAMBETH A. - HUOTILAINEN M., *Learning-induced neural plasticity of speech processing before birth*, «PNAS», 110, 37 (2013), pp. 15145-15150.
- URIBURU M.E., *The Opposition to the Mother Tongue. An Introduction to the Bibliography on the Wolfson File*, «Recherches en psychanalyse», 1, 15 (2013), pp. 87-99.
- WEBB A. - HELLER H. - BENSON C. - LAHAV A., *Mother's voice and heartbeat sounds elicit auditory plasticity in the human brain before full gestation*, «PNAS», 112, 10 (2015), pp. 3152-3157.
- WOLFSON L., *Le Schizo et les langues*, Gallimard, Paris 1970.