

Non c'è metalinguaggio: Lacan e Beckett*

di Evelyne Grossman

Si può uscire dalla lingua?

Ho sempre trovato questa frase ben nota di Lacan, “non c'è metalinguaggio”, contemporaneamente enigmatica e sconvolgente; in essa c'è qualcosa che, per me, è in consonanza con la frase di Hölderlin, “siamo un segno senza interpretazione”. Frase di una difficoltà temibile, tanto più che lo stesso termine di metalinguaggio rischia di prestarsi a confusione, e tuttavia l'uso che ne fa Lacan non mantiene che un certo rapporto di distanza col senso ristretto che le conferiscono i linguisti. La conferenza conosciuta sotto il titolo *La scienza e la verità* (1965) lascia pochi dubbi al riguardo: “Prestare la mia voce per sostenere queste parole intollerabili “Io, la Verità, parlo...” supera l'allegoria. Ciò vuol semplicemente dire tutto quel che c'è da dire della verità, la sola, e cioè che non c'è metalinguaggio (affermazione fatta per situare tutto il positivismo logico), che nessun linguaggio saprebbe dire il vero sul vero, perché la verità si fonda sul fatto che parla, e non ha altro modo per farlo”.¹ C'è o no il metalinguaggio? Ovviamente a questa domanda non sarà data risposta, non più del fatto stesso che sarà posta. Proverò piuttosto a evocarla indirettamente attraverso una interrogazione che mi pare cruciale nel dominio degli studi letterari, o della teoria della letteratura, e senza dubbio ben al di là di questo dominio – interrogazione che per me si formula in questi termini: in quale lingua parla la teoria?

Conosciamo la risposta che a questa domanda dà Roland Barthes: postulare che esista “uno stato neutro del linguaggio” è un'illusione, una “immagine teologica imposta dalla scienza”. Occorre oltrepassare, sottolineandola, l'opposizione dei linguaggi oggetto e dei loro metalinguaggi, opposizione che resta finalmente sottomessa al “modello paterno di una scienza senza linguaggio”.² Non si discuterà qui del carattere paterno o meno di questo modello, tantomeno ci si interrogherà su quel “terrore paterno” che Barthes vede all'opera nell'ingiunzione della verità scientifica che si sarà imposta alla teoria del testo. Immaginario di un'epoca, si sa, come si sapeva. L'impossibilità del metalinguaggio – del discorso di un linguaggio che esce *da sé* per parlare *su di sé* – è assoluta, ripeté spesso Derrida: si è sempre presi nei nodi che si tessono, o ancora secondo la famosa formula: non c'è fuori testo.

A me pare che si possa intendere questa proposizione lacaniana, “non c'è metalinguaggio”, almeno in due modi. Sia come un'*interdizione*, perfino un'*interdizione di pensare*, un enunciato a valore comminatorio: “non andate a immaginare che ci sarebbe metalinguaggio! Non ce n'è”. Circolare, non c'è nulla da vedere, nulla da pensare. Sia si può intenderla in una maniera più instabile, più inquietante ancora. È questa seconda valenza che vorrei tentare di pensare qui. Cosa c'è di più assertivo, in fondo, di questo tipo di negazione: *non c'è...?* Si può del resto, come si sa, declinare in Lacan tutto un paradigma di *ciò che non c'è*: non c'è metalinguaggio, nessun rapporto sessuale,

* Da Evelyne Grossman, *L'angoisse de penser*, Minuit, Paris 2008, pp. 77-90.

¹ J. Lacan, *Scritti* (1966), a cura di G. Contri, 2 voll., Einaudi, Torino 2002, vol. II, p. 872.

² R. Barthes, “Dalla scienza alla letteratura” (1967), in Id., *Il brusio della lingua. Saggi Critici IV* (1984), a cura di B. Bellotto, Einaudi, Torino 1988, pp. 10-11.

nessun Altro dell'Altro, nessuna verità sulla verità, ecc. Apparentemente dunque, la frase è da intendere come l'asserzione di una negazione. Si può reagire ad essa con un punto di irritazione, come fa per esempio Vincent Descombes: "Non c'è metalinguaggio, dice Lacan. Forse. Ma come lo si sa?".³ Detto altrimenti, che ne sa, lui, dopo tutto? Che lo dimostri se può, e come potrebbe giacché pretende che non c'è metalinguaggio... Occorre al contrario ammetterlo senza discussione come un limite impensabile, nel senso in cui Roland Barthes nella sua lezione inaugurale al Collège de France diceva: "il linguaggio umano è senza lato esterno: esso è una porta sbarrata"?⁴

Altra ipotesi, che amerei per parte mia esaminare qui: proviamo ad intendere questa frase come una *denegazione*. Conviene naturalmente precisare innanzitutto il senso che qui si dà alla parola "denegazione". Indico dunque immediatamente ciò che *non è*, per me, una denegazione. Non è quello strumento di coercizione di cui fan uso certi psicanalisti che confondono l'analisi con non si sa quale pratica poliziesca dell'estorsione delle confessioni, sul modello: "Se lei lo nega, ho dunque ragione di dire che l'afferma". Allora la psicanalisi rileva ciò che Barthes chiama le "ideosfere", quei sistemi linguistici potenti, che si costituiscono come spazi totali di lingua all'interno dei quali, con le buone o con le cattive, noi siamo situati, per non dire incarcerati; sistemi di forza, dunque, senza leva esteriore per distaccarsene. Così, per esempio, questa frase dell'ideosfera cattolica che Barthes cita volentieri: "Tu non mi cercheresti se non mi avessi già trovato". E in effetti, come uscirne?

Della denegazione

È vero che Freud non è affatto estraneo a queste interpretazioni violentemente unilaterali della denegazione. Ricordiamo l'esempio che ci dà all'inizio del suo famoso articolo del 1925 intitolato *Die Verneinung* (che si traduce in francese, come si può, con "*la négation*" o "*la dénégation*", poiché la parola tedesca ha entrambi i significati e riveste d'altronde tutto il senso della riflessione di Freud); l'esempio di denegazione è il seguente (cito la nuova traduzione francese dell'articolo). Uno dei suoi pazienti gli dice: "Lei domanda chi possa essere questa persona nel sogno. Mia madre, *non lo è affatto*". Commento di Freud: "Noi rettifichiamo: dunque è sua madre". E, poco dopo, nello stesso articolo: "Si riesce di poter ottenere in un modo molto comodo un chiarimento che si ricerca sull'inconscio rimosso. Si domanda: cosa può ritenere più inverosimile di tutte in questa situazione? Cos'è, a suo avviso, che sia quanto di più lontano da lei? Se il paziente *cade nella trappola* e nomina ciò che può credere di meno, ha così, quasi sempre, *confessato* ciò che risulta giusto (*ce qui tombe juste*)".⁵

Lacan stesso non è del tutto estraneo a questa tendenza che ha talvolta la psicanalisi di "risultare giusta (*tomber juste*)", come dice Freud, nell'appoggiarsi alla circolarità di argomenti che si

³ V. Descombes, *L'inconscient malgré lui*, Minuit, Paris 1977.

⁴ R. Barthes, "Lezione" (1977), in Id., *Sade, Fourier, Loyola* seguito da *Lezione*, a cura di L. Lonzi e R. Guidieri, Einaudi, Torino 2001, p. 179.

⁵ S. Freud, "La négation", in Id., *Résultats, idées, Problèmes*, II 1921-1938, PUF, Paris 1985, p. 145, sottolineatura mia, E. G. [Riportiamo, di seguito, la traduzione, leggermente diversa, di E. Fachinelli, da S. Freud, "La negazione", in Id., *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, p. 197: "Lei domanda chi possa essere questa persona del sogno. *Non* è mia madre"; "Noi rettifichiamo: dunque è la madre"; "Talvolta si riesce a procurarsi in modo assai comodo un chiarimento desiderato sul materiale rimosso dell'inconscio. Si domanda: Qual è secondo Lei la cosa più inverosimile fra tutte in quella situazione? Che cosa a Suo parere era allora più lungi da Lei? Se il paziente cade nella trappola e nomina la cosa in cui gli riesce di credere di meno, quasi sempre così facendo confessa la cosa giusta". N. D. T.]

presuppongono essi stessi. Richiamiamo questa diagnostica in forma di sentenza che celebrano certi allievi di Lacan al titolo delle sue trovate: cara signora, lei ha detto “galoppinare”... dunque lei è paranoica. La denegazione, pertanto e ciascuno lo sa, è lontana dal riassumersi in una pura e semplice inversione di no in sì. Ed è esattamente ciò che Freud si incarica di mostrare nel suo articolo del 1925. Rinvio, naturalmente al commento che fa Jean Hyppolite alla domanda di Lacan, commento che mette in evidenza la complessità di questa struttura denegativa in ciò che essa testimonia dell'intrico originario del sì e del no nel pensiero. Hyppolite legge in essa del resto un autentico mito freudiano della creazione del simbolo e della genesi del pensiero. Lacan stesso, a più riprese, sottolineerà la natura straordinariamente mobile del processo denegativo così come Freud lo considera, il suo carattere insostenibile, ciò che esso deve all'espulsione e alla morte, e vedere così la prossimità che esso rivela una volta di più nel pensiero di Freud con le dottrine presocratiche, in certo modo paradossali “attraverso cui viene ammesso ciò che per il soggetto è nello stesso tempo presentificato e negato”.⁶ Poco dopo, Lacan aggiunge questo a proposito della denegazione: “Bisognerebbe sviluppare questo studio della *Verneinung*, come ho già incominciato a fare, con uno studio della particella negativa”.⁷ Egli richiama allora la questione dell'uso in francese del *ne* cosiddetto espletivo.

Come negare?

Apro qui una parentesi, che in fondo non lo è. Nel gennaio 2001, Jacques Derrida aveva tenuto una serie di conferenze alla Biblioteca Nazionale di Francia su “Il nastro della macchina da scrivere”. Nella terza di queste conferenze, la sola a cui abbia assistito, lui rilevò un errore di traduzione, che aveva fatto Paul de Man nella sua *Allegoria della lettura*, di una frase dalle *Confessioni* di Rousseau. La frase di Rousseau nel libro secondo delle *Confessioni* è la seguente: “Mais je ne remplirais pas le but de ce livre si je n'exposais en même temps mes dispositions intérieures, et que je craignisse de m'excuser en ce qui est conforme à la vérité”.⁸

De Man cita dapprima la frase in francese e vi aggiunge, di sua iniziativa, un “ne” espletivo (“et que je *ne* craignisse de m'excuser...”). Poi, seconda manipolazione un po' strana, traduce in inglese con una vera negazione: “and if I did not fear to excuse myself...”. Non commenterò a mia volta il commento di Jacques Derrida. Mi accontento qui di rilevare ciò che lui dice del “ne espletivo”. Per lui, in fondo, il primo errore (la prima “manipolazione”) di Paul de Man non è molto grave poiché non cambia nulla nella misura in cui questo “ne” non gioca alcun ruolo in francese: “Un *ne* espletivo, è in francese, un *ne* pleonastico. Si può indifferentemente inscrivere o non inscrivere in una frase. [...] Io posso dire: “il craint que je sois trop jeune”⁹ o, ugualmente, con lo stesso significato, “il craint que je ne sois trop jeune”. Due frasi strettamente equivalenti in francese”.¹⁰ All'uscita dalla conferenza, mi rivolgo a lui e gli dico in sostanza che a proposito del *ne* espletivo, forse è stato un po'... sbrigativo, che c'è tutto sommato qualche studioso di grammatica che non ha mancato di riflettere su questa questione complessa; gli evoco rapidamente Damourette e Pichon a

⁶ J. Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi 1959-1960* (1986), a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2008, p. 75. [Traduzione modificata. N. d. T.]

⁷ *Ibidem*.

⁸ “Ma non adempirei allo scopo di questo libro se non esponessi allo stesso tempo le mie disposizioni interiori, e se temessi di scusarmi in ciò che è conforme alla verità”.

⁹ “Teme che io sia troppo giovane”.

¹⁰ J. Derrida, *Papier machine*, Galilée, Paris 2001, p. 117.

proposito del discordanziale, del forclusivo, dell'espletivo... e, naturalmente Lacan (ciò che dice del *ne* espletivo nel *Seminario VII* e negli *Scritti*, al capitolo "Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio"). Ha ragione, mi risponde; aggiungerò una nota. E in effetti, nel libro dopo poco uscito, col titolo *Papier machine*, vi si legge proprio una nota (p. 118). Derrida cita il passaggio in questione di Lacan, e in particolare nel *Seminario VII*, quello in cui Lacan commenta precisamente la differenza tra "je crains qu'il vienne" e "je crains qu'il *ne* vienne".¹¹ Ricordiamo che il *ne* non è affatto per Lacan pleonastico, poiché designa la traccia che si manifesta nel significante del soggetto dell'enunciazione. Derrida, nella sua nota, scrive: "Si starà attenti, in questo passaggio, alla strana grammatica e allo statuto instabile di questo *ne* in corsivo: [egli cita allora la frase di Lacan] "La particella negativa *ne* viene alla luce solo a partire dal momento in cui io parlo davvero, e non al momento in cui io sono parlato, se sono al livello dell'inconscio". Fine della nota, senza altro commento. Io non aggiungerò che due osservazioni. Prima: questo *ne* instabile, contrariamente a Derrida, io non l'avevo percepito. Seconda, che a giocare così con la negazione e la denegazione (ma *chi* gioca?, tutta la questione è qui), si rischia per definizione il malinteso. A buon intenditore... aggiunge talora Lacan.

Che qui il *ne* nella frase di Lacan non sia espletivo ma restrittivo non cambia nulla, mi sembra, alla questione. Quando si scrive: "la particella *ne* viene alla luce solo a partire dal momento in cui io parlo davvero", è evidente che manca (o non manca) un *ne* e che è qui messa in atto nell'instabilità di questo *ne*, l'instabilità di tutto il processo negativo o denegativo. Ora, è precisamente di questo che parla qui Lacan: egli parla dell'indeterminazione di un sapere che non si libera, di ciò che egli chiama la *svista* del soggetto. Domanda: questo *ne* mancante è una vera o una falsa svista, una svista finta? Vi ritornerò dopo.

Vorrei in effetti fermarmi un istante sull'articolo di Lacan del 1967 intitolato "La svista del soggetto supposto sapere", articolo pubblicato nel primo numero di *Scilicet* e ripreso ora in *Autres écrits*. Lacan vi analizza giustamente la struttura paradossale, aporetica, che sottende l'atto analitico. Egli vi sottolinea per esempio che ciò che articola il discorso e la pratica analitica è il fatto "che possa dirsi qualcosa, senza che alcun soggetto lo sappia",¹² che così possiamo definire discorso inconscio. Non commenterò questo "senza che alcun soggetto lo sappia"; farò solo osservare che vi si articola precisamente l'aporia, il non-luogo tra sì e no, tra affermazione e negazione, in ciò che fa esitare l'indefinito "alcuno" tra il suo valore positivo di "qualcuno" e il suo valore negativo di "nessuno, veruno, niuno". Ricorderò in effetti che *alcuno* si impiega ancora letteralmente senza la particella *ne* in senso positivo di "qualcuno", conformemente alla sua etimologia (di *aliquis*, qualcuno). Quando, per esempio, Madame de Sévigné scrive a sua figlia: "Sarei molto adirata, mio bene, che alcun corriere fosse perduto", non vuole evidentemente dire che ella si augura la sparizione corpo e beni del messaggero in questione. "Senza che alcun soggetto lo sappia", è dunque l'indecidibile della denegazione nell'oscillazione del sì e del no, del positivo e del negativo, è "questo aspetto dell'inconscio" di cui Lacan scrive che "non s'apre tanto che ne segua che si chiuda". "Senza che alcun soggetto lo sappia", è dunque contemporaneamente e indistintamente: "senza che nessuno lo sappia" e "senza che qualcuno lo sappia". È questa struttura, mi sembra, che Lacan chiama l'indeterminazione, la stessa che definisce l'oscillazione della denegazione tra vita e morte, e allo stesso tempo, più precisamente "l'ordine di indeterminazione che costituisce il rapporto del soggetto a un sapere che lo superi".

¹¹ "Temo che venga".

¹² J. Lacan, *Autres écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 336.

*Padronanza, svista*¹³

E il discorso teorico dell'analista, in tutto questo, quello che giustamente non è un metalinguaggio, quello che si articola nella pratica stessa dell'inconscio, che lingua parla? L'articolo che cito, quello che si chiama dunque "La svista del soggetto supposto sapere", comincia proprio con un uso direi piacevole della denegazione (nel senso dell'inversione logica). Lacan scrive infatti: "Non è propriamente dal discorso *dell'*inconscio che noi raccogliamo la teoria che ne rende conto". E precisa poco dopo: "il discorso *sull'*inconscio [è] un discorso condannato: esso non si sostiene in effetti che dalla posizione senza speranza di ogni metalinguaggio" (p. 330). Su questa opposizione tra "discorso *dell'*inconscio" e "discorso *sull'*inconscio", rinvio al bel commento che ha fatto una volta Shoshana Feldman nel numero di *L'Arc* dedicato a Lacan,¹⁴ in cui analizza questa indecidibilità che caratterizza il discorso di Lacan, teso tra metalinguaggio (una grammatica) e retorica (dell'inconscio).

È un altro aspetto della retorica lacaniana su cui mi intratterò qui. Nello stesso articolo sulla svista, Lacan oppone due soggetti: da un parte il soggetto della *padronanza* (*maîtrise*) cosciente del discorso, colui che crede di sapere ciò che dice e che chiama "il soggetto supposto sapere", e dall'altra parte il soggetto della *svista* (*méprise*), colui che si sbaglia, che prende una parola per un'altra, una lettera per un'altra: da *padronanza* a *svista*,¹⁵ una lettera o un fonema in più o in meno,¹⁶ è lo stesso soggetto ed è là tutto il problema, precisamente, perché l'analista deve essere l'uno e l'altro (o ancora né l'uno né l'altro). Il sapere, in effetti, dice Lacan, "non si libera che alla svista del soggetto". Egli scrive dunque: "Nella struttura della svista del soggetto supposto sapere, lo psicanalista (*ma chi è, e dov'è, e quando è*, esaurite la lirica delle categorie, cioè a dire l'indeterminazione del suo soggetto, *lo psicanalista?*), lo psicanalista tuttavia deve trovare la certezza del suo atto, e la beanza che fa la sua legge" (p. 338, sottolineatura mia, E. G.).

Questo soggetto indeterminato, questo soggetto che prova questa "atopia", è dunque lo psicanalista preso tra teoria e pratica, tra discorso e metodo (e non "discorso del metodo": è là, adesso, *tra* discorso e metodo che si apre la faglia). Per eludere la vecchia complicità della teoria e della teologia, occorre, dice Lacan, che abbia luogo la mancanza, la foratura: è questa la svista, il buco, il lapsus, è ciò che fa sì che ci sia contemporaneamente e congiuntamente l'interpretabile e l'ininterpretabile. È precisamente questa foratura aperta dalla parentesi che mi intriga qui e la strana enumerazione sospesa: "ma chi è, e dov'è, e quando è [...] lo psicanalista?". Posso sbagliarmi (non lo credo), ma non posso impedirmi di intendere in essa un'eco del famoso incipit dell'*Innominabile* di Beckett, quelle prime righe in cui si allineano le medesime domande ("Chi io? Dove? Quando?"): "E adesso dove? Quando? Chi? Senza chiedermelo. Dire io. Senza pensarlo. Chiamarle domande, ipotesi. Procedere innanzi, e, questo, definirlo andare, definirlo procedere. [...] Può essere cominciato così. [...] Come fare, come farò, che cosa devo fare, nella situazione in cui mi trovo, e in qual modo procedere? Per pura aporia ovvero per affermazioni e negazioni che saranno man mano infirmate, o presto o tardi. [...] C'è da osservare, prima di proseguire, che io dico aporia

¹³ Grossman accosta, qui e di seguito, omofonicamente *maîtrise*, padronanza, a *méprise*, svista, risultandone un gioco di parole impossibile da rendere in italiano. Cfr. il punto alle note 15 e 16 (N. d. T.).

¹⁴ "La *méprise* et sa chance", *L'Arc*, n. 58, 1974.

¹⁵ Cfr. nota 13. N. d. T.

¹⁶ Appunto la differenza fonica tra *maîtrise* e *méprise*: il fonema "t" scambiato, nella lettura, con il fonema "p". (N. d. T.)

senza sapere cosa voglia dire. Ma si può essere efettici non a propria insaputa? Non so. I sì e i no, è diverso, mi torneranno in mente a mano a mano che progredirò...”.¹⁷

Beckett e Lacan

Mi sembra – e prendo questa ipotesi seriamente – che il soggetto *indeterminato* di Lacan e il soggetto *innominabile* di Beckett non siano così lontani l’uno dall’altro; può anche accadere che essi siano profondamente, segretamente apparentati, come se al di là delle differenze, dalla teoria alla letteratura, uno stesso soggetto incerto (tra *certezza* e *beanza*, come dice Lacan) tenti di darsi esistenza nella forma provvisoria di una lingua, la sua non la sua. Questo soggetto che Beckett definisce “*efettico*”, è un soggetto senza certezza, instabile (qualcosa come: “io sono... forse”): non il soggetto razionale, cartesiano, della certezza sensibile, dell’affermazione dell’esistenza, non un soggetto *effettivo* dunque (con ancora qualche lettera in più o in meno), ma un soggetto debole e onnipotente allo stesso tempo, silenzioso e inesauribile. Parentesi, di nuovo: non essere molto sicuro della propria esistenza (tale sarà il fatto moderno) non impedisce assolutamente di aggrapparvisi con energia e anche con fede, tale è l’insolita e bella proposizione di Deleuze: noi non crediamo più al mondo? Noi siamo tutti dei soggetti efettici? Allora, ci riconvertiamo alla fede? Che riguardi il cinema (così per Deleuze) o la letteratura non cambia nulla alla proposizione: ciò che fa sì che io possa credere alla mia vita è la formidabile potenza di convinzione che esercita tutta la finzione.

Il fatto moderno è che noi non crediamo più in questo mondo. Non crediamo neppure agli avvenimenti che ci accadono, l’amore, la morte, come se ci riguardassero solo a metà. [...] È il legame fra uomo e mondo a essersi rotto; è questo legame quindi a dover diventare oggetto di credenza: l’impossibile che può essere restituito soltanto in una fede. [...] Restituirci la credenza nel mondo, questo è il potere del cinema moderno (quando smette d’essere brutto). Cristiani o atei, nella nostra universale schizofrenia, *abbiamo bisogno di ragioni per credere in questo mondo*. È un’intera conversione della credenza. Da Pascal a Nietzsche, era poi questa la grande svolta della filosofia: sostituire il modello del sapere con la credenza.¹⁸

Ancora Beckett: “A furia di chiamare questa cosa la mia vita finirò col crederci. È il principio della pubblicità”.¹⁹ Il suggerimento, dunque, che ce ne viene è che tutto questo ha potuto cominciare così: mito dell’origine del pensiero in Freud e Lacan, mito dell’origine del discorso in Beckett – di ciò che, precisamente, è senza origine. Occorrerebbe analizzare più attentamente ciò che rende, credo, prossime queste due enunciazioni, svuotate e profuse allo stesso tempo, quella di Beckett, quella di Lacan. Mi accontenterò di enumerare qualche aspetto. Primo, in ciò che lega il discorso della svista, della denegazione (il legame inestricabile che essa tesse tra essere e nulla, vita e morte: la svista “promette un niente che si afferma”, scrive Lacan) e le figure multiple del fallimento, della cancellazione, della ritrattazione in Beckett. Secondo, nell’investimento che fanno l’uno e l’altro sulla figura del *malinteso*. “Non mi aspetto da coloro a cui parlo qui, scrive Lacan alla fine del suo

¹⁷ S. Beckett, “L’innominabile” (1953), in Id., *Molloy. Malone muore. L’innominabile*, a cura di G. Falco, Sugar, Milano 1965, p. 309.

¹⁸ G. Deleuze, *Cinema 2. L’immagine tempo* (1985), a cura di L. Rampello, Ubulibri, Milano 2006, pp. 191-192.

¹⁹ S. Beckett, “Molloy” (1951), in Id., *Molloy...*, cit., p. 58.

articolo, che di confermare il malinteso”. “Confermare il malinteso”: ogni lettore dell’opera di Beckett riconoscerà qui una formula familiare. Il mio discorso, dice in sostanza Lacan, è “da non leggere” (ricordiamoci che è la definizione che egli dà della letteratura), da mal intendere. “Mal visto, mal detto”, dice così Beckett. Per quanto riguarda il malinteso, Lacan è stato inteso, come si sa. Un vero successo nel fallimento, avrebbe detto Beckett – o l’inverso! Il lapsus, la svista è ciò che non riesce mai così bene quanto d’essere mancata, ricorda Lacan. Ma la reciproca non è necessariamente vera: “cioè non è sufficiente [che l’atto] vada a vuoto per riuscire, aggiunge Lacan, che il fallimento da solo non apra la dimensione della svista qui in questione” (p. 339).

Infine, io vedrei volentieri un parallelo da meditare tra *l’assenza di metalinguaggio* (nella teoria) e *l’assenza d’opera* (nella scrittura letteraria). Pertanto, piuttosto che d’assenza d’opera, secondo l’espressione consacrata da Blanchot o Foucault, mi sembra che occorrerebbe parlare di opere letterarie limite come quelle di Beckett, Artaud, Blanchot e qualche altro, di *denegazione dell’opera*: non la stabilità d’un’assenza, la stasi di una mancanza, d’un vuoto, ma il *movimento* che scava l’assenza nella presenza, la riuscita nel fallimento. Cioè a dire finalmente la struttura infinitamente plastica della denegazione così come il discorso di Lacan la mette in atto, la sua apertura sull’abisso, la “catastrofe del pensiero”, come dice Bataille, la sua opportunità pure. O ancora, come scrive Lacan in una formula magnifica degli *Scritti*: “io posso venire all’essere (*à l’être*) sparendo (*de disparaître*) dal mio detto”.²⁰

“Io la verità, parlo...”

Non si avrà la crudeltà di comparare la forza poetica e teorica (l’una e l’altra inestricabilmente legate) della scrittura denegativa di Lacan, il suo potere “d’illettura” come egli dice, la sua potenza di svelamento... con la pesantezza impacciata, imbarazzata, stagnante, di quei discorsi teorici che, in quegli stessi anni 1960-1970, si barricavano nel loro metalinguaggio critico, linguistico, semiotico, e che vi credevano e vi credono ancora, e che continuano a martellare l’affermazione di ciò che pensano essere il vero sul vero.²¹ Non compariamo, leggiamo solo le ultime righe dell’articolo di Lacan sulla svista. E questa non vuole essere una conclusione: “Tenete almeno quello che vi testimonia di questo testo che ho gettato al vostro indirizzo: il fatto è che la mia *impresa* (*entreprise*) non oltrepassa l’atto in cui è *presa* (*prise*), e che dunque essa non ha in sorte altro che la sua *svista* (*méprise*). [E più oltre egli aggiunge questo]: La falsa svista, questi due termini annodati al titolo di una commedia di Marivaux, trova qui un senso rinnovato che non implica nessuna verità di scoperta” (p. 339, sottolineatura mia, E. G.).

La “falsa svista” sarebbe dunque il titolo, secondo Lacan, di una commedia di Marivaux. Ora, come si sa, Marivaux non ha mai scritto una commedia intitolata la “falsa svista”. Egli ha scritto, tra l’altro *La falsa dama di compagnia* (*La fausse Suivante*), *Le false confidenze* (*Les fausses Confidences*)... egli ha pure scritto una commedia che si chiama *La svista* (*La Méprise*) (la svista, e

²⁰ J. Lacan, *Scritti*, cit., p. 804. [Traduzione modificata. In francese risuona l’intraducibile omofonia tra *être* e *disparaître*. N. d. T.]

²¹ Questo saggio fu dapprima una comunicazione orale durante un convegno, *Lacan e la letteratura* (novembre 2002, Università Paris 7, organizzato da Éric Marty, Catherine Millot e Pierre Pachet). In un modo stupefacente – ma lo è stato davvero? – qualcuno nell’uditorio, durante la discussione che seguì questo intervento, credette che io criticavo qui il discorso di Lacan allorquando io dicevo precisamente l’inverso... È stata, è il caso di dire, una svista, un malinteso. Non si gioca impunemente con la denegazione. Nell’articolo che io analizzo qui Lacan scrive alla fine: “non mi attendo da coloro a cui qui parlo che di confermare il malinteso” (*Autres écrits*, cit., p. 339). Di cui prendo atto.

basta). La “falsa svista” di Lacan è dunque una vera svista (perché è un falso titolo)... e pertanto, si percepisce bene che è “una falsa svista” (la finta di un errore, la messa in scena di un lapsus)... a meno che questo non sia un vero lapsus (una autentica svista?)... e così via all’infinito, nell’indecidibilità del sì e del no, del vero e del falso, del linguaggio e del metalinguaggio.

Si poteva già trovare, notiamo di passaggio, in “La cosa freudiana”, conferenza che Lacan diede nel 1955, un minuscolo schizzo di questo inestricabile gioco del vero e del falso che mina tutte le enunciazioni vere. È in queste pagine che si trova la famosa prosopopea della verità che afferma “Io, la verità, parlo”. E che dice la verità? Tra l’altro questo: “Che mi fuggiate nell’inganno o pensiate di prendermi nell’errore, io vi raggiungo *nella svista (dans la méprise)* contro cui siete senza rifugio. Là dove la parola *più cauta (la plus caute)* mostra un leggero vacillare, è alla sua perfidia che essa manca, lo proclamo adesso, dopo di che sarà un po’ *più arduo (plus coton)* fare come se niente fosse, nella società buona o nella cattiva”.²² La svista qui già si diceva (si scriveva) nella *performance* di un vacillare della lingua (un lapsus), evocando una parola “cauta” di cui essa tesse la trama, troncando con pretesa goffaggine la *circospezione (la cautèle)* o ciò che di *sospettoso (le cauteleux)* essa predice – altrimenti detto questa scaltrezza del linguaggio che fa il contrario di ciò che essa dice. E tuttavia di una sola parola, essa inganna, si inganna e dice la verità. Dove si vede che occorre considerare senza dubbio con più circospezione, precisamente, o anche con semplice precauzione, questa *dottrina* lacaniana della verità di cui parla Derrida in *La carte postale*. Non è sicuro infatti che si possa ridurla così semplicemente a una struttura di velamento-svelamento o di fiducia nella parola piena, come la postula Derrida. Soprattutto non è sicuro, lo si è visto, che la lettera in Lacan non sia che un porta-parola, centrata sulla voce – fonocentrica o anche fallogocentrica per utilizzare i vocaboli derridiani.²³

Occorre considerare la lettura, diceva Mallarmé, “come una pratica disperata”. L’illettura di Lacan è una pratica del tutto disperata ma gioiosa. In “La cosa freudiana”, egli scrive ancora: “La psicoanalisi è la scienza dei miraggi che si stabiliscono in questo campo [quello dei quattro muri che delimitano lo spazio della situazione analitica]. Esperienza unica, abbastanza abietta, insomma, ma che non sarà mai troppo raccomandata a coloro che vogliono introdursi al principio delle follie dell’uomo, perché, per il fatto di mostrarsi imparentata con tutta una gamma di alienazioni, essa vi fa luce”.²⁴ È quella che senza dubbio certi adoratori del metalinguaggio persistono a negare e che Lacan, lui lo sapeva, non ha cercato di evitare, esplorando al contrario questo spazio che la psicoanalisi ha in comune con la letteratura: la sua parentela con la follia, la morte, l’estenuazione di tutto... e la ridente lucidità che essa ne trae.

(Traduzione di Dario Giugliano)

²² J. Lacan, *Scritti*, cit., vol. I, p. 400. [Traduzione modificata, N. d. T.]

²³ J. Derrida, *Il fattore della verità* (1975), a cura di F. Zambon, Adelphi, Milano 1978, *passim*.

²⁴ J. Lacan, *Scritti*, cit., p. 397.