

Jacques Lacan «Il Seminario»
Libro XI
I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi [1964]
Einaudi, Torino 1979 - 2003

v.

Τύχη e αὐτόματον

La psicoanalisi non è un idealismo. – Il reale come trauma. – Teoria del sogno e del risveglio. – La coscienza e la rappresentazione. – Dio è inconscio. – L'oggetto piccolo *a* nel *fort-da*.

Proseguirò oggi l'esame del concetto di ripetizione, come si presenta nel discorso di Freud e nell'esperienza della psicoanalisi.

Intendo mettere l'accento su questo – che la psicoanalisi, a prima vista, è fatta proprio per dirigerci verso un idealismo.

Dio sa quanto glielo è stato rimproverato – essa riduce l'esperienza, dicono alcuni, che ci sollecita a trovare le ragioni delle nostre deficienze nei duri appoggi del conflitto, della lotta, addirittura dello sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. Essa conduce a un'ontologia delle tendenze che considera primitive, interne, tutte già fornite dalla condizione del soggetto.

Basta rifarsi al tracciato di questa esperienza fin dai suoi primi passi per vedere, al contrario, che essa non ci permette affatto di concludere in un aforisma del tipo – la vita è un sogno. Nessuna prassi piú dell'analisi è orientata verso ciò che, nel cuore dell'esperienza, è il nocciolo del reale.

I.

Il reale, dove lo incontriamo? Proprio di un incontro, di un incontro essenziale si tratta infatti in ciò che la psicoanalisi ha scoperto – di un appuntamento a cui siamo sempre chiamati con un reale che si sottrae. Per questo ho scritto sulla lavagna dei termini che sono per noi, oggi, punto di riferimento di quel che vogliamo portare avanti.

Prima di tutto la *τύχη*, che abbiamo preso, come vi ho detto la volta scorsa, dal vocabolario di Aristotele nella sua ricerca della causa. L'abbiamo tradotta – *incontro con il reale*. Il reale è al di là dell'*αὐτόματον*, del ritorno, del ritornare, dell'insistenza dei segni a cui ci vediamo comandati dal principio di piacere. Il reale è

ciò che giace sempre dietro l'αὐτόματον. Ed è evidente, in tutta la ricerca di Freud, che è proprio lí il suo cruccio.

Ricordatevi lo sviluppo, per noi cosí centrale, dell'*Uomo dei lupi*, per capire quale sia la vera e propria preoccupazione di Freud man mano che si rivela a lui la funzione del fantasma. Egli si accanisce, e in modo quasi angosciato, a interrogare quale sia il primo incontro, il reale che possiamo affermare dietro il fantasma. Reale che attraverso tutta l'analisi sentiamo trascinare con sé il soggetto e quasi forzare, dirigendo a tal punto la ricerca che, dopo tutto, oggi possiamo addirittura chiederci se questa febbre, questa presenza, questo desiderio di Freud non sia ciò che, nel suo malato, abbia potuto condizionare il tardivo incidente della psicosi.

Cosí non è il caso di confondere con la ripetizione né il ritorno dei segni né la riproduzione o la modulazione tramite la condotta di una sorta di rimemorazione agita. Per sua natura la ripetizione è sempre qualcosa di velato nell'analisi, proprio a causa dell'identificazione della ripetizione e del transfert nella concettualizzazione degli analisti. Ora, è precisamente il punto in cui va fatta la distinzione.

La relazione con il reale di cui si tratta nel transfert è stata espressa da Freud in questi termini – che nulla può essere afferrato *in effigie, in absentia*. E tuttavia, il transfert non ci è forse dato proprio come effigie e relazione con l'assenza? Quest'ambiguità della realtà in causa nel transfert, potremo riuscire a sbrogliarla solo partendo dalla funzione del reale nella ripetizione.

Infatti ciò che si ripete è sempre qualcosa che si produce *come per caso* – e l'espressione stessa dice abbastanza bene il suo rapporto con la τύχη. Su questo punto noi analisti non ci lasciamo mai imbrogliare, per principio. Per lo meno, noi sottolineiamo sempre che non dobbiamo lasciarci convincere quando il soggetto ci dice che gli è capitato qualcosa che, quel giorno, gli ha impedito di realizzare la sua volontà, per esempio di venire alla seduta. Non bisogna prendere letteralmente le dichiarazioni del soggetto – nella misura in cui abbiamo a che fare proprio con l'inciampo e l'intoppo che ritroviamo in ogni momento. È questo per eccellenza il modo che coglie e comanda la nuova decifrazione che abbiamo dato dei rapporti del soggetto con ciò che costituisce la sua condizione.

La funzione della τύχη, del reale come incontro – incontro in quanto può essere mancato, in quanto essenzialmente è incontro

mancato – si è presentata inizialmente, nella storia della psicoanalisi, in una forma che, da sola, basta a destare la nostra attenzione – quella del trauma.

Non è forse degno di nota che, all'origine dell'esperienza analitica, il reale si sia presentato nella forma di quanto c'è in esso di *inassimilabile* – nella forma del trauma, determinando così tutto il seguito e imponendogli un'origine apparentemente accidentale? Ci troviamo qui al cuore di ciò che può permetterci di capire il carattere radicale della nozione conflittuale introdotta dall'opposizione tra il principio di piacere e il principio di realtà – cosa per cui non si potrebbe concepire il principio di realtà come quello che ha, per suo ascendente, l'ultima parola.

Infatti il trauma è concepito in quanto deve essere tamponato dall'omeostasi soggettivante che orienta tutto il funzionamento definito dal principio di piacere. A questo punto la nostra esperienza ci pone un problema, derivante dal fatto che nel seno stesso dei processi primari vediamo conservata l'insistenza del trauma a farsi ricordare da noi. E, infatti, il trauma riappare e molto spesso a faccia scoperta. Come può il sogno, portatore del desiderio del soggetto, produrre ciò che fa sorgere a ripetizione il trauma – se non proprio la sua figura, almeno lo schermo che ce lo indica dietro?

Concludiamo che il sistema della realtà, per quanto si sviluppi, lascia prigioniera delle reti del principio di piacere una parte essenziale di ciò che, tuttavia, è senza alcun dubbio del reale.

È questo ciò che dobbiamo sondare – quella realtà, diciamo, la cui presenza è per noi supposta esigibile affinché il motore dello sviluppo, così come per esempio una Melanie Klein ce lo rappresenta, non sia riducibile a ciò che prima ho chiamato *la vita è un sogno*.

A questa esigenza rispondono dei punti radicali nel reale che chiamo incontri e che ci fanno concepire la realtà come *unterlegt*, *untertragen*, cosa che in francese si potrebbe tradurre con il termine, nella superba ambiguità nella lingua francese, di *souffrance*¹. La realtà è lì *en souffrance*, è lì in giacenza. E lo *Zwang*, la costrizione, che Freud definisce tramite la *Wiederholung*, presiede alle sinuosità stesse del processo primario.

Il processo primario – che altro non è che ciò che ho tentato per voi di definire nelle ultime lezioni nella forma dell'inconscio –

¹ *En souffrance* vuol dire «in sofferenza» e «in giacenza».

è necessario coglierlo, una volta ancora, nella sua esperienza di rottura, tra percezione e coscienza, in quel luogo, vi dicevo, intemporale, che costringe a porre ciò che Freud chiama, in omaggio a Fechner, *die Idee einer anderen Lokalität* – un'altra località, un altro spazio, un'altra scena, il *tra percezione e coscienza*.

2.

Questo processo primario, lo possiamo cogliere in ogni momento.

L'altro giorno sono stato svegliato dal breve sonno in cui cercavo riposo da qualcosa che batteva alla porta prima che mi svegliassi. Con questi colpi affrettati avevo infatti già formato un sogno, un sogno che mi manifestava ben altro che questi colpi. Quando mi sveglio, se prendo coscienza di questi colpi – di questa percezione – è nella misura in cui, attorno a essi, ricostituisco tutta la mia rappresentazione. So che sono lí, a che ora mi sono addormentato e che cosa cercavo nel sonno. Quando il rumore del colpo giunge, non alla mia percezione ma alla mia coscienza, è perché la mia coscienza si ricostituisce intorno a questa rappresentazione – perché so di essere sotto l'impatto del risveglio, di essere *knocked*.

Ma qui mi devo proprio interrogare su ciò che sono in quel momento, in quell'istante, così immediatamente prima e così separato, che è quello in cui ho cominciato a sognare sotto quel colpo che, in apparenza, è ciò che mi risveglia. Che io sappia, io sono *avant que je ne me réveille*, prima che io non mi svegli – questo *ne* detto espletivo², che ho già indicato in uno dei miei scritti, è il modo stesso di presenza di questo *io sono* prima del risveglio. Ma non è affatto espletivo o pleonastico, è piuttosto l'espressione della mia implicanza³, ogni volta che deve manifestarsi. La lingua, la lingua francese, lo definisce bene nell'atto del suo uso. *Aurez-vous fini avant qu'il ne vienne?* Avrete finito prima che non venga? – mi importa che voi abbiate finito, non voglia il cielo che arrivi prima. *Passerez-vous, avant qu'il vienne?* Passerete prima che venga? – perché quando verrà voi non ci sarete più.

Vedete, dunque, verso che cosa vi dirigo – verso la simmetria

² In italiano è il «non» pleonastico.

³ Traduciamo così il neologismo francese *impléance*.

di una struttura che fa sí che, dopo il colpo del risveglio, io non possa sostenermi, in apparenza, che in un rapporto con la mia rappresentazione, la quale, in apparenza, non fa di me che coscienza. Riflesso, in qualche sorta, involutivo – nella mia coscienza riafferro solo la mia rappresentazione.

Ma questo è tutto? Freud ci ha detto abbastanza che avrebbe dovuto – ma non l'ha mai fatto – ritornare sulla funzione della coscienza. Forse vedremo meglio di che cosa si tratta, cogliendo ciò che è lí a motivare il sorgere della realtà rappresentata – cioè il fenomeno, la distanza, la faglia stessa che costituisce il risveglio.

Per accentuarlo ancora, torniamo a quel sogno – costruito per intero sul rumore – che ho lasciato il tempo a tutti di ritrovare nell'*Interpretazione dei sogni*. Ricordatevi di quell'infelice padre andato a cercare un po' di riposo nella camera vicino a quella in cui riposa il figlio morto – lasciando il figlio in custodia, cosí dice il testo, di un uomo anziano, di un altro vecchio – e che si trova colpito, svegliato da qualcosa. Da che cosa? Non è solo la realtà, lo choc, il *knocking* di un rumore fatto per richiamarlo al reale, ma è tradotto, nel suo sogno precisamente, la quasi identità con quello che avviene, la realtà stessa di un cero rovesciato che sta dando fuoco al letto in cui riposa il figlio.

Ecco qualcosa che sembra poco indicata per confermare la tesi di Freud nella *Traumdeutung* – che il sogno è la realizzazione di un desiderio.

Vediamo qui spuntare, quasi per la prima volta nella *Traumdeutung*, una funzione del sogno che, in apparenza, è seconda – il sogno non soddisfa, in questo caso, che il bisogno di prolungare il sonno. Che vuol dire, dunque, Freud quando mette qui, in questo posto, questo sogno e sottolinea che esso è giustappunto la piena conferma della sua tesi sul sogno?

Se la funzione del sogno è di prolungare il sonno, se, dopo tutto, il sogno può avvicinarsi tanto alla realtà che lo provoca, non si può forse dire che a questa realtà si potrebbe rispondere senza uscire dal sonno? Dopo tutto, ci sono attività sonnambuliche. La questione che si pone e che, del resto, tutte le precedenti indicazioni di Freud ci permettono qui di produrre è – *che cos'è che sveglia?* Non è forse, nel sogno, un'altra realtà? Realtà che Freud descrive cosí – *Daß das Kind an seinem Bette steht*, il bambino è vicino al suo letto, *ihn am Arme faßt*, lo prende per un braccio e gli sussurra con un tono di rimprovero, *und ihm vorwurfsvoll zuraunt: Vater, siehst du denn nicht*, Padre, non vedi, *daß ich verbrenne?*, che brucio?

C'è piú realtà – non vi sembra? – in questo messaggio che non nel rumore con cui il padre identifica la strana realtà di ciò che avviene nella stanza accanto. Non passa forse, in queste parole, la realtà mancata che ha causato la morte del figlio? Lo stesso Freud non ci dice forse che, in questa frase, si deve riconoscere ciò che perpetuano per il padre queste parole, per sempre separate dal figlio morto, che gli saranno state dette, forse, suppone Freud, a causa della febbre – ma chissà, forse queste parole perpetuano nel padre il rimorso perché colui che aveva messo a vegliare al capezzale del figlio, l'anziano, non sarebbe forse stato all'altezza di assolvere bene il suo compito, *die Besorgnis [...] daß der greise Wächter seiner Aufgabe nicht gewachsen sein dürfte*, forse non sarebbe stato all'altezza del compito. Difatti, si era addormentato.

Questa frase, detta a proposito della febbre, non evoca forse quello che in uno dei miei ultimi discorsi ho chiamato la causa della febbre? Per quanto urgente sia secondo ogni verosimiglianza, l'azione di far fronte a quanto avviene nella stanza vicina non è forse, anche, sentita come oramai, comunque, troppo tardi, rispetto a ciò di cui si tratta, alla realtà psichica che si manifesta nella frase pronunciata? Il sogno che continua non è forse essenzialmente, per così dire, l'omaggio alla realtà mancata – realtà che non può piú darsi, se non ripetendosi indefinitamente, in un risveglio indefinitamente mai raggiunto? Che incontro può esserci ormai con questo essere inerte per sempre, anche se divorato dalle fiamme, se non quello che si ha appunto nel momento in cui la fiamma, accidentalmente, come per caso, arriva a raggiungerlo? Dov'è la realtà in questo incidente, se non che si ripete qualcosa, di piú fatale, insomma, *tramite* la realtà, una realtà nella quale colui che era incaricato di vegliare vicino al corpo resta ancora addormentato, persino quando sopraggiunge il padre dopo essersi svegliato?

Così l'incontro, sempre mancato, si è svolto tra il sogno e il risveglio, tra colui che dorme sempre e di cui non conosceremo il sogno, e colui che ha sognato solo per non svegliarsi.

Se Freud, meravigliato, vede qui confermata la teoria del desiderio, è segno che il sogno non è solo un fantasma che esaudisce un voto.

Poiché non è che nel sogno si sostenga che il figlio viva ancora. Ma il bambino morto prendendo il padre per un braccio, atroce visione, designa un al di là che si fa sentire nel sogno – nel quale il desiderio si presentifica come la perdita fatta immagine nel punto piú crudele dell'oggetto. Solo nel sogno può prodursi un ta-

le incontro veramente unico. Solo un rito, un atto sempre ripetuto, può commemorare questo incontro immemorabile, dato che nessuno può dire che cos'è la morte di un figlio, se non il padre in quanto padre, vale a dire nessun essere cosciente.

La vera formula dell'ateismo non è infatti – *Dio è morto*. Pur fondando l'origine della funzione del padre sulla sua uccisione, Freud protegge il padre – la vera formula dell'ateismo è che *Dio è inconscio*.

Il risveglio ci mostra il destarsi della coscienza del soggetto nella rappresentazione di quanto è avvenuto – lo spiacevole incidente della realtà a cui non resta altro che far fronte! Ma che cos'era, insomma, questo incidente? – quando tutti dormono, al tempo stesso colui che ha voluto riposarsi un po', colui che non ha potuto sostenere la veglia e colui del quale, forse davanti al suo letto, un benintenzionato direbbe – *Sembra che dorma*, allorché noi sappiamo solo una cosa, che in questo mondo, completamente assopito, si è fatta sentire solo la voce – *Padre, non vedi che brucio?* Frase che è in se stessa un tizzone, che da sola appicca il fuoco laddove cade, anche se non si vede che cosa brucia, perché la fiamma ci acceca sul fatto che il fuoco verte sull'*Unterlegt*, sull'*Untertragen*, sul reale.

È proprio questo che ci porta a riconoscere nella frase del sogno isolata dal padre nella sua sofferenza, il rovescio di quello che sarà, una volta desto, la sua coscienza, e a chiederci che cos'è il correlativo della rappresentazione nel sogno. Quesito tanto più sorprendente in quanto qui vediamo veramente il sogno come il rovescio della rappresentazione – è l'iconografia del sogno ed è per noi l'occasione per sottolineare ciò che Freud, quando parla dell'inconscio, designa come ciò che lo determina essenzialmente – la *Vorstellungsrepräsentanz*. Il che non vuol dire, come si è tradotto piattamente, il rappresentante rappresentativo, ma il facente-funzione della rappresentazione. Ne vedremo in seguito la funzione.

Spero di essere riuscito a farvi cogliere ciò che, dell'incontro in quanto per sempre mancato, qui è nodale e sostiene realmente nel testo di Freud ciò che gli sembra, in questo sogno, assolutamente esemplare.

Il posto del reale, che va dal trauma al fantasma – in quanto il fantasma è solo lo schermo che dissimula qualcosa di assolutamente primo, di determinante nella funzione della ripetizione – ecco quello che dobbiamo ora reperire. Ed ecco, del resto, ciò che ci spiega al contempo l'ambiguità della funzione del destarsi e della fun-

zione del reale in questo destarsi. Il reale può rappresentarsi con l'incidente, il lieve rumore, il poco-di-realtà che testimonia che non sogniamo. Ma, d'altro canto, questa realtà non è poco, perché a svegliarci è l'altra realtà nascosta dietro la mancanza di ciò che fa funzione di rappresentazione - è il *Trieb*, dice Freud.

Attenzione! Non abbiamo ancora detto che cos'è questo *Trieb* - e se, in mancanza di rappresentazione, esso non è lí, qual è questo *Trieb* di cui si tratta? Ebbene, possiamo trovarci a doverlo considerare se non come *Trieb* a venire.

Come non vedere che il risultato è a doppio senso? Che il destarsi, che ci ricolloca in una realtà costituita e rappresentata, fa duplice impiego? Il reale è al di là del sogno che dobbiamo cercarlo - in ciò che il sogno ha ricoperto, avviluppato, ci ha nascosto, dietro la mancanza della rappresentazione di cui c'è lí solo un facente-funzione. È questo il reale che piú di ogni altro comanda le nostre attività ed è la psicoanalisi che ce lo designa.

3.

Freud si trova cosí a portare la soluzione al problema che già per il piú acuto degli indagatori dell'anima prima di lui - Kierkegaard - si era incentrato sulla ripetizione.

Vi invito a rileggere il testo che porta questo titolo, scintillante di leggerezza e di gioco ironico, veramente mozartiano nel suo modo dongiovannesco di abolire i miraggi dell'amore. Con acutezza, senza possibilità di replica, è accentuato quel tratto che, nel suo amore, il giovane di cui Kierkegaard fa il ritratto al tempo stesso commosso e irrisorio, non si rivolge che a se stesso tramite la memoria. Veramente, non c'è qui qualcosa di piú profondo della formula di La Rochefoucauld, che ben pochi, se non fossero spiegati loro i modi e i percorsi, proverebbero l'amore? Sí, ma chi ha cominciato? E tutto non comincia forse essenzialmente con l'inganno verso colui al quale, per primo, si rivolgeva l'incanto dell'amore, a colui che ha spacciato questo incanto per esaltazione dell'altro facendosi prigioniero di questa esaltazione e del suo affanno, a colui che, con l'altro, ha creato la domanda piú falsa, quella della soddisfazione narcisistica, sia essa dell'ideale dell'io o dell'io che si prende per l'ideale?

Non piú che in Kierkegaard, non si tratta in Freud di nessuna ripetizione che si collochi nel naturale, di nessun ritorno del biso-

gno. Il ritorno del bisogno mira al consumo messo al servizio dell'appetito. La ripetizione domanda del nuovo. Essa si volge verso il ludico che fa di questo nuovo la sua dimensione. Freud lo dice anche nel testo del capitolo di cui vi ho dato il riferimento la volta scorsa.

Tutto quello che nella ripetizione varia, si modula, non è che alienazione del suo senso. L'adulto e addirittura il bambino già grandicello esigono del nuovo nelle loro attività e nel gioco. Ma questo scivolamento vela il vero segreto del ludico e cioè la più radicale diversità che la ripetizione in se stessa costituisce. Guardatela nel bambino, nel suo primo movimento, nel momento in cui si forma come essere umano, manifestarsi nell'esigenza che il racconto sia sempre lo stesso, che la sua realizzazione raccontata sia ritualizzata, sia cioè testualmente la stessa. L'esigenza di una consistenza distinta dei dettagli del racconto significa che la realizzazione del significante non potrà mai essere abbastanza accurata nella sua memorizzazione da arrivare a designare il primato della significanza come tale. Dunque è un evaderne, in apparenza, se la si sviluppa variandone le significazioni. Variazione che fa dimenticare ciò che la significanza ha di mira, trasformando il suo atto in gioco e dandogli delle scariche felici rispetto al principio di piacere.

Freud, quando coglie la ripetizione nel gioco del nipotino, nel *fort-da* reiterato, può sì sottolineare che il bambino tampona l'effetto della scomparsa della madre facendosene l'agente, ma questo fenomeno è secondario. Come sottolinea Wallon, non è che il bambino sorvegli immediatamente la porta da cui è uscita la madre mostrando così che si aspetta di rivederla lì, ma, prima, è al punto stesso in cui ella lo ha lasciato, al punto da lei abbandonato vicino a lui che egli porta la sua attenzione. La faglia introdotta dall'assenza così disegnata e sempre aperta resta causa di un tracciato centrifugo in cui ciò che cade non è l'altro in quanto figura in cui il soggetto si proietta, ma il rocchetto legato a lui da un filo che egli trattiene - in cui si esprime ciò che, di lui, in questa prova si stacca, l'automutilazione a partire da cui l'ordine della significanza si mette in prospettiva. Poiché il gioco del rocchetto è la risposta del soggetto a quanto l'assenza della madre è venuta a creare sulla frontiera del suo dominio - sul bordo della culla - cioè un *fossato*, intorno al quale non gli resta che fare il gioco del salto.

Il rocchetto non è la madre ridotta a una pallina grazie a chissà quale gioco degno degli Jivaro - è piuttosto un piccolo qualcosa del soggetto che si stacca pur essendo ancora suo, ancora trat-

tenuto. È il caso di dire, imitando Aristotele, che l'uomo pensa con il suo oggetto. È proprio con il suo oggetto che il bambino salta le frontiere del proprio dominio trasformato in pozzo e comincia così l'incantesimo. Se è vero che il significante è il primo marchio del soggetto, come non riconoscere qui – per il solo fatto che questo gioco si accompagna a una delle prime opposizioni che appaiono – che è nell'oggetto, a cui questa opposizione si applica in atto, il rocchetto, che dobbiamo designare il soggetto. A questo oggetto, daremo ulteriormente il suo nome nell'algebra lacanianā – il piccolo *a*.

L'insieme dell'attività simbolizza la ripetizione, ma non certo quella di un bisogno che farebbe appello al ritorno della madre e che si manifesterebbe piú semplicemente nel grido. Si tratta della ripetizione della partenza della madre come causa di una *Spaltung* nel soggetto – superata dal gioco che si alterna, *fort-da*, che è un *qui* o *là*, e che non ha di mira nella sua alternanza che di essere *fort* da un *da* e *da* da un *fort*. Quello che ha di mira è ciò che, essenzialmente, non è presente in quanto rappresentato – perché è il gioco stesso a essere la *Repräsentanz* della *Vorstellung*. Che cosa diventerà la *Vorstellung* quando, di nuovo, la *Repräsentanz* della madre – nel suo disegno segnato dai tocchi di colore e dalle tempere del desiderio – verrà a mancare?

Ho visto anch'io, con i miei occhi, schiusi dalla divinazione materna, il bambino traumatizzato dalla mia partenza nonostante il suo appello precocemente abbozzato nella voce e, da allora, mai piú rinnovato per mesi interi. Sí, l'ho visto, questo bambino, molto tempo dopo ancora, quando lo prendevo fra le braccia e l'ho visto lasciar andare il capo sulla mia spalla per cadere nel sonno, un sonno, capace, lui sí, di restituirgli l'accesso a quel significante vivente che io ero, dopo il giorno del trauma.

Vedrete che per noi sarà essenziale, per rettificare quello che è il dovere dell'analista nell'interpretazione del transfert, il disegno che vi ho dato oggi della funzione della τύχη.

Mi basti oggi accentuare il fatto che non è certo invano che l'analisi si ponga come ciò che modula in un modo piú radicale quel rapporto dell'uomo con il mondo che a lungo è stato preso per la conoscenza.

Se questa si trova tanto spesso, negli scritti teorici, riferita a un non so che di analogo alla relazione tra l'ontogenesi e la filogenesi, è per confusione. E la prossima volta mostreremo che tut-

ta l'originalità dell'analisi sta nel non centrare l'ontogenesi psicologica sui pretesi *stadi*. Stadi che, letteralmente, non hanno alcun fondamento reperibile nello sviluppo osservabile in termini biologici. Se lo sviluppo si anima per intero con l'incidente, con l'inciampo della *τύχη*, è nella misura in cui la *τύχη* ci riconduce allo stesso punto in cui la filosofia presocratica cercava di motivare il mondo stesso.

Le era necessario, da qualche parte, un *clinamen*. Democrito – quando ha tentato di designarlo ponendosi già come avversario di una pura funzione di negatività per introdurre il pensiero – dice che *non è il μηδέν che è essenziale*, e aggiunge – mostrando che, anche in quella che una nostra allieva ha chiamato la tappa arcaica della filosofia, la manipolazione delle parole era utilizzata esattamente come al tempo al Heidegger – *non è un μηδέν, è un δέν* che, in greco, è una parola forgiata. Non ha detto *ἔν* per non parlare dell'*ὄν*, ma ha detto che cosa? Ha detto – rispondendo alla questione che era la stessa nostra di oggi, quella dell'idealismo – *Niente, forse? No. Forse niente. Ma non niente.*

Risposte.

FRANÇOISE DOLTO – *Non vedo come si possa fare a meno degli stadi per descrivere la formazione dell'intelligenza prima dei tre o quattro anni. Penso che per i fantasmi di difesa e di velo della castrazione come per le minacce di mutilazione si abbia bisogno di fare riferimento agli stadi.*

La descrizione degli stadi, *formatori della libido*, non deve essere riferita a una pseudomaturazione naturale, che resta sempre opaca. Gli stadi si organizzano intorno all'angoscia di castrazione. Il fatto copulatorio dell'introduzione della sessualità è traumatizzante – ecco un intoppo considerevole – ed esso ha una funzione organizzatrice per lo sviluppo.

L'angoscia di castrazione è come un filo che perfora tutte le tappe dello sviluppo. Essa orienta le relazioni anteriori alla sua comparsa propriamente detta – svezamento, disciplina anale ecc. Essa cristallizza ciascuno di questi momenti in una dialettica che ha come centro un cattivo incontro. Se gli stadi sono consistenti, è in funzione della loro possibile registrazione in termini di cattivo incontro.

Il cattivo incontro centrale è a livello sessuale. Il che non vuol dire che gli stadi assumano una tinta sessuale che si diffonderebbe a partire dall'angoscia di castrazione. Al contrario, è perché questa empatia non si produce che si parla di trauma e di scena primaria.

12 febbraio 1964.