

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

ND: 15470.

KDF: 15339.

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ



ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

του Π. ΠΑΠΑΘΕΟΔΩΡΟΥ

**ΘΕΜΑ : Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ
ΤΟΥ HOBBS ΑΠΟ ΤΗΝ ΣΚΟΠΙΑ ΤΗΣ ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗΣ**

ΑΘΗΝΑ 2002

Η πνευματική αυτή εργασία είναι αφιερωμένη
στη μνήμη του πατέρα μου.

Ευχαριστώ ολόψυχα τον καθηγητή μου, Αθανάσιο Λίποβατς για την επιστημονική και ηθική του υποστήριξη καθόλη την διάρκεια της εργασίας μου. Είμαι ευγνώμων για την συμπαράσταση του σ' όλα τα επίπεδα αναφορικά με την επιστημονική μου κατάρτιση και την μετάδοση του Ψυχαναλυτικού Λόγου.

Ευχαριστώ ολόψυχα την σύζυγο και σύντροφό μου, Γεωργία Χριστέλη της οποίας η ηθική και συναισθηματική συμπαράσταση ήταν σημαντική για την περάτωση της εργασίας μου.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1^ο ΜΕΡΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	2 - 3
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1.	
ΨΥΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑ ΣΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΤΟΝ LACAN.	
1.1 Η γενική θεωρία του ψυχισμού και το Ασυνείδητο.	4 - 9
1.2 Η εμπειρία ικανοποίησης και ο Πλησίον.	9 - 16
1.3 Από την αναπαράσταση στο σημαίνον.	16 - 20
1.4 Η αξία του σημείου και το «σημείο διαγραφής».	21 - 27
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2.	
ΤΟ ΕΓΩ ΚΑΙ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ.	
2.1 Το κύκλωμα των ενορμήσεων και το σημαίνον.	28 - 34
2.2 Το εγώ, το Φαντασιακό και το αντικείμενο <i>a</i> .	34 - 43
2.3 Το Συμβολικό και το Ιδεώδες του Εγώ.	43 - 47
2.4 Η ενόρμηση του Θανάτου.	47 - 51
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3.	
Ο ΝΟΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΙΚΟ.	
3.1 Η απαγόρευση της αιμομιξίας και το αδύνατο της απόλαυσης.	52 - 61
3.2 Το Όνομα του Πατέρα.	61 - 68
3.3 Ο αποκλεισμός του Ονόματος του Πατέρα.	69 - 74
3.4 Η έννοια του Υπερεγώ.	75 - 79

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4.**ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟ ΚΑΙ ΦΑΝΤΑΣΙΩΣΗ.**

4.1	Η θεωρία του τραύματος και το Πραγματικό.	80 - 83
4.2	Η έννοια της Φαντασίωσης.	83 - 88
4.3	Η Φαντασίωση και η έννοια της Πραγματικότητας.	88 - 93

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5.**ΟΙ ΤΕΣΣΕΡΙΣ ΛΟΓΟΙ.**

5.1	Η προβληματική.	94 - 99
5.2	Ο Λόγος του Κυρίου.	99 - 102
5.3	Ο Λόγος της Υστερίας.	102 - 103
5.4	Ο Λόγος της Πανεπιστημιακής Γνώσης.	104 - 106
5.5	Ο Ψυχαναλυτικός Λόγος.	106 - 108

2ο ΜΕΡΟΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1.**Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ ΣΤΟΝ Τ. HOBBS.**

1.1	Λίσθηση και Φαντασία.	110 - 115
1.2	Αναπαράσταση και συναισθήματα.	116 - 120
1.3	Λόγος, Γλώσσα και σημείο.	120 - 123
1.4	Η ανάδυση της σημασίας και η λειτουργία των ονομάτων.	124 - 131

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2.**ΤΟ ΕΝΑ ΚΑΙ Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ.**

2.1	Σκέψη και ομιλία.	132 - 135
2.2	Το αυθαίρετο του σημείου και η λειτουργία του ονείρου.	136 - 140
2.3	Μονάδα και σημασία.	141 - 148

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3.**ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ Η ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ.**

3.1	Η ατομικότητα και η ταυτότητα.	149 - 151
3.2	Ταυτότητα, ονειρική λειτουργία και σημασία.	151 - 157
3.3	Ο εκμηδενισμός του κόσμου και η αναπαράσταση του εαυτού.	157 - 160

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4.**Η ΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ Ο ΝΟΜΟΣ.**

4.1	Η φυσική κατάσταση ως αφήγηση.	161 - 162
4.2	Ο κοινωνικός δεσμός και ο νόμος	162 - 169
4.3	Το υποκείμενο ανάμεσα σε δύο θανάτους.	169 - 172
4.4	Η έξοδος από την φυσική κατάσταση και το αίτημα της ειρήνης.	172 - 178

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5.**Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΚΑΙ Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ.**

5.1	Η επιθυμία και το αντικείμενο της.	179 - 181
5.2	Επιθυμία και ικανοποίηση.	182 - 185
5.3	Θέληση και επιθυμία.	186 - 190
5.4	Το αγαθό της επιθυμίας και η υπεραπόλαυση.	190 - 199

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6.**ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΚΑΙ Ο ΤΡΙΤΟΣ ΟΡΟΣ.**

6.1	Το κοινωνικό συμβόλαιο ως αναγκαιότητα.	200 - 204
6.2	Η μεταβίβαση δικαιώματος και η κοινωνικότητα.	204 - 207
6.3	Η μεταβίβαση δικαιώματος και η προϋπόθεση του τρίτου όρου.	207 - 209
6.4	Η αμοιβαία εμπιστοσύνη ως δώρο του Νόμου.	209 - 214

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7.**Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ Ο ΚΥΡΙΑΡΧΟΣ.**

7.1	Η έννοια του διαιτητή ως διαμεσολαβητή.	215 - 218
7.2.	Η Θέληση η κυριαρχία και ο βολονταρισμός.	218 - 223
7.3	Υποχρέωση και υποταγή.	223 - 226
7.4	Αντιπροσώπευση και κυριαρχία.	226 - 240

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8.**ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΤΙΜΩΡΙΑ.**

8.1	Η εξαίρεση του Κυριάρχου και το δικαίωμα της τιμωρίας.	241 - 242
8.2	Το δικαίωμα αντίστασης στη βία του κυριάρχου.	243 - 251
8.3	Τιμωρία και απόλαυση.	252 - 253
8.4	Εσωτερική πίστη και εξωτερική υποταγή.	253 - 265

3ο ΜΕΡΟΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1.**ΤΟ ΕΝΑ ΤΗΣ ΕΞΑΙΡΕΣΗΣ ΚΑΙ Η ΑΠΟΛΑΥΣΗ.**

1.1	Το υποκείμενο ανάμεσα σε επιθυμία και γνώση.	267 - 268
1.2	Το “τοτέμ και ταμπού” και η έννοια της φυσικής κατάστασης.	269 - 271
1.3	Το αντικείμενο της επιθυμίας και η απόλαυση.	271 - 274
1.4	Το σημείο διαρραφής, το συμφέρον και το “πράγμα”.	274 - 277

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2.**Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΩΣ ΑΝΑΔΡΟΜΙΚΗ ΝΟΗΜΑΤΟΔΟΤΗΣΗ.**

2.1	Το υποκείμενο και η γνώση του Άλλου.	278 - 280
2.2	Ο Ηθικός Νόμος και το υποκείμενο της εκφοράς.	281 - 283
2.3	Ανάμεσα σε υποκείμενο και άτομο.	283 - 285
2.4	Ο φόβος του θανάτου ως σύμπτωμα.	285 - 287

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3.**Η ΚΑΤΗΓΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΓΗ ΤΟΥ HOBBS ΤΟ ΑΓΑΘΟ ΤΗΣ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ.**

3.1	Η αναζήτηση της ευτυχίας και ο ανταγωνισμός.	288 - 289
3.2	Ο Άλλος ως δείκτης της υπεραξίας.	289 - 291
3.3	Το μάταιο και το “επιπλέον”.	291 - 293
3.4	Η κατηγορική προσταγή ως σύμπτωμα και η έξοδος από το φόβο του βίαιου θανάτου.	293 - 294

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4.**ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ ΚΑΙ Η ΚΑΤΑΝΑΓΚΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΛΟΓΗ.**

4.1	Η κοινωνικότητα και το “περιττό”.	294 - 295
4.2	Το δίλημμα και το αντάλλαγμα.	295 - 297
4.3	Η επιλογή και η αλλοτρίωση.	297 - 298
4.4	Αποχωρισμός και αντιπροσώπευση.	298 - 300

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5.**Η ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΕΝΤΟΛΗ ΚΑΙ Η ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ.**

5.1	Η συμβολική εντολή και το δικαίωμα τιμωρίας του κυριάρχου.	301 - 303
5.2	Η αφήγηση των “πρώτων αρχών” και η αυτοαναφορικότητα του υποκειμένου της γλώσσας.	303 - 306
5.3	Το κοινωνικό συμβόλαιο και ο φόβος της τιμωρίας.	306 - 308
5.4	Η Υπόσταση, το Υποκείμενο και η θέληση.	308 - 311

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6.**Ο ΚΥΡΙΑΡΧΟΣ ΚΑΙ ΟΙ ΤΕΣΣΕΡΙΣ ΛΟΓΟΙ.**

6.1	Ο κυρίαρχος και το Παν / Όλον.	312 - 313
6.2	Ο κυρίαρχος ανάμεσα στον Λόγο της Υστερίας και τον Λόγο της Γνώσης.	314 - 315
6.3	Ο κυρίαρχος ως “Ένας επιπλέον”.	315 - 319

6.4	Ο Λόγος της Γνώσης, το Υπερεγώ και ο καταναγκασμός.	319 - 321
6.5	Η κυριαρχία και το κυρίαρχο μυστικό;	321 - 325

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7.

Ο FREUD, Ο HOBBSES ΚΑΙ Η ΔΥΣΦΟΡΙΑ ΜΕΣΑ ΣΤΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ.

7.1	Η ανθρώπινη επιθετικότητα και το Δίκαιο.	326 - 328
7.2	Ο Ένας της εξαίρεσης και η κενή θέση.	328 - 331
7.3	Η ενότητα ως έλλειψη.	331 - 332
7.4	Το πέρασμα του Freud.	332 - 334

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8.

Ο ΥΠΗΚΟΟΣ ΚΑΙ Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΑΛΛΟΥ.

8.1	Το άγχος του θανάτου και η βία.	335 - 337
8.2	Αμαρτία και τιμωρία.	337 - 339
8.3	Ο κυρίαρχος και το πολιτισμικό Υπερεγώ.	339 - 341
8.4	Η προστακτική της απόλαυσης και η ηθική του υπηκόου.	342 - 348

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.	349 - 353
----------------------	-----------

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.	354 - 367
----------------------	-----------

1^ο ΜΕΡΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κάθε προσπάθεια παρουσίασης ενός συστήματος σκέψης ενέχει τον κίνδυνο της παραμέλησης ενός σημείου της θεωρίας και την προβολή των στοιχείων εκείνων που από την πλευρά του μελετητή χρησιμεύουν για την επίτευξη των δικών του σκοπών. Στην παρούσα μελέτη στόχος μας είναι η εξεύρεση των στοιχείων που επιτρέπουν να διατυπώσουμε όσο το δυνατό με επάρκεια τις βασικές ιδέες του corpus της φροϋδικής σκέψης μέσα από την ανάγνωση που προτείνει ο Lacan.

Πρόκειται για την προσφορά του ψυχαναλυτικού εργαλείου για μία νέα προσέγγιση του μοντέρνου υποκειμένου και της θέσης του μέσα σ' αυτό που ονομάζεται κοινωνικό γίνεσθαι. Για να δούμε πως δομούνται οι βασικές έννοιες του Freud από την αρχή του έργου του, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη την αφετηρία από την οποία ξεκινά, προκειμένου να σφυρηλατήσει το μοντέλο δόμησης του «Ψυχικού οργάνου». Εφαπτήριο της φροϋδικής προσέγγισης αποτέλεσε αφενός η μελέτη των ψυχοπαθολογικών καταστάσεων και συγκεκριμένα αυτή της υστερίας, και αφετέρου η προσπάθεια να αποδείξει ότι τα όνειρα δεν αποτελούν χωρίς νόημα μορφώματα, αλλά αντίθετα εκδηλώσεις την ψυχικής ζωής με καταλυτική σημασία για την ανάδυση της επιθυμίας.

Από την ανάλυση των υστερικών συμπτωμάτων και των διεργασιών του ονείρου, ο Freud ξετυλίγει δύο νήματα τα οποία θα τον οδηγήσουν στην υπόθεση της ύπαρξης του Ασυνειδήτου, ως ενός τόπου στον ψυχικό μηχανισμό διακριτού από την Συνείδηση. Η ανακάλυψη του Ασυνειδήτου επέτρεψε στον Freud να βρει μία καινούργια βάση για την θεραπεία των συμπτωμάτων, θέτοντας με εντελώς καινούργιους όρους το ζήτημα της σύστασης του υποκειμένου. Το διάβημα του Freud έγκειται στο ότι έθεσε τον προβληματισμό ενός διχασμένου Εγώ, που αμφισβητεί την αυταπάτη της ταύτισης του εγώ με την συνείδηση.

Η αφετηρία του Freud ήταν πάντοτε τα ομιλούντα υποκείμενα, υπο-κείμενα των Παθών και του Λόγου. Τη λέξη υποκείμενο ας την ακούσουμε με την έννοια του «υποκείμενα», «υφίσταμαι». Υποκείμει στις επιπτώσεις του Λόγου και διχάζομαι μέσα από την ίδια μου την ομιλία. Ο Lacan με την σειρά του, ως κληρονόμος της φροϋδικής προοπτικής μιλά για τη καταστατική έλλειψη που δομεί το υποκείμενο. Μιλάμε για υποκείμενο μόνο στην βάση που η εισαγωγή του στην τάξη της Γλώσσας το καθιστά ριζικά ελλειμματικό. Αν το πρώτο μέλημα του Freud ήταν να ακούσει μέσα στα ομιλούντα συμπτώματα την προέλευση της ασυνείδητης επιθυμίας, ο Lacan μιλά για την

ριζική έλλειψη που ιχνηλάτει τα μονοπάτια της επιθυμίας μέσα από την συνάντησή του υποκειμένου με τον Άλλο.

Σε ένα πρώτο χρόνο η ανάγνωση μας στοχεύει στην ανάδειξη των παραπάνω εννοιών μέσα από την επεξεργασία δύο θεμελιακών έργων του Freud : Το «Σχεδιάσμα για μία επιστημονική ψυχολογία» (1895)¹ και την «Ερμηνεία των ονείρων»²(1900).

¹ Βλ. S. Freud, 'Project for a scientific psychology', στο *The Standard Edition*, London, 1950, σ. 283.

² Βλ. S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, Αθήνα, 1993.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

ΨΥΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑ ΣΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΤΟΝ LACAN

1.1 Η γενική θεωρία του ψυχισμού και το Ασυνείδητο.

Η πρώτη συστηματική προσπάθεια παρουσίασης της λειτουργίας του ψυχικού μηχανισμού πραγματοποιήθηκε από τον Freud στο έργο του «Σχεδιάσμα για μία επιστημονική ψυχολογία» (1895).³ Όπως ο ίδιος τιτλοφορεί το εγχείρημα του στην εισαγωγή, πρόκειται για την προσπάθεια ανάπτυξης μίας ψυχολογίας στα πρότυπα της φυσικής επιστήμης. Στα πλαίσια αυτά προσπαθεί να αναπτύξει μία θεωρία των ψυχικών διαδικασιών στην βάση της λειτουργίας του νευρωνικού συστήματος. Άξονα της προσέγγισης του αποτελεί το σύστημα των **νευρώνων** και η ποσότητα ενέργειας που κυκλοφορεί εντός του συστήματος. Το κύριο χαρακτηριστικό των νευρώνων είναι ότι έχουν την δυνατότητα να μεταβιβάζουν ενέργεια και να την αποθηκεύουν στα σημεία σύναψης (contact-barriers) τους με άλλους νευρώνες. Ο κάθε νευρώνας συνδέεται με άλλους νευρώνες σε ένα πολύπλοκο σύστημα διακλάδωσης, που επιτρέπει την κατανομή της ενέργειας σε διάφορα υποσυστήματα. Απώτερος σκοπός του Freud είναι να χρησιμοποιήσει τα συμπεράσματα του για την προσέγγιση των ονειρικών διεργασιών και των μηχανισμών της ψυχοπαθολογίας ής υστερίας.

Δεν θα αναλωθούμε εδώ σε μία πλήρη παρουσίαση των ποσοτικών διεργασιών του νευρωνικού συστήματος. Αυτό που μας ενδιαφέρει πρωτίτως είναι ότι με βάση την ποσοτική διέγερση, ο Freud προχωρά στην κατασκευή ενός συστήματος λειτουργίας του ψυχικού οργάνου που του επιτρέπει να διαμορφώσει ένα πλέγμα εννοιών, όπως αυτές της αναπαράστασης, της μνήμης και της κρίσης. Εξάλλου το «Σχεδιάσμα» αποτελεί την βάση μίας σειράς επεξεργασιών του Lacan για την εισαγωγή των εννοιών του σημαίνοντος και του Πραγματικού.

Ο Freud ξεκινά, παρουσιάζοντας τις βασικές αρχές της λειτουργίας του συστήματος. Η πρώτη βασική διατύπωση αφορά την αρχή της νευρωνικής Αδράνειας.

³ Βλ. S. Freud, 'Project for a scientific psychology', στο *The Standard Edition*, London 1950, σ. 295.

Ο ψυχικός μηχανισμός προσπαθεί να απειδυθεί των ερεθισμάτων που λαμβάνει και προσπαθεί να διατηρήσει την ενέργεια του στο μηδέν. Για τον σκοπό αυτό επιστρατεύεται ο μηχανισμός του αντανάκλαστικού τόξου και της κινητικής εκφόρτισης των ερεθισμών. Η δεύτερη βασική αρχή του νευρωνικού συστήματος είναι η χρήση συγκεκριμένων νευρωνικών οδών για την φυγή από το ερέθισμα. Παρ' όλα αυτά η αρχή της αδράνειας διαταράσσεται από μία άλλη σειρά περιστάσεων και γεγονότων, καθώς το νευρωνικό σύστημα, μέσα από μία ιδιαίτερη πολυπλοκότητα στο εσωτερικό του οργανισμού δέχεται ερεθισμούς από το ίδιο το σωματικό στοιχείο.⁴ Πρόκειται για ερεθισμούς που αφορούν τις κύριες ζωτικές ανάγκες, την πείνα και την σεξουαλικότητα.

Ο Freud, εντοπίζει εκεί την έδρα των ενορμήσεων, ως κάτι ενδιάμεσο ανάμεσα στο σωματικό και το ψυχικό. Στην περίπτωση αυτή δεν υπάρχει δυνατότητα φυγής από το ερέθισμα, το ανακλαστικό τόξο δεν παράγει αποτελέσματα εκφόρτισης, με συνέπεια την μη ικανοποίηση της αρχής της Αδράνειας. Οι ερεθισμοί αυτοί κατευνάζονται μόνον όταν υπόκεινται σε ιδιαίτερες συνθήκες οι οποίες πραγματοποιούνται στον εξωτερικό κόσμο (π.χ. λήψη τροφής).

Απαιτείται λοιπόν η ανάληψη μίας «ειδικής δράσης», όπως την ονομάζει ο Freud, η οποία θα πραγματοποιηθεί στον εξωτερικό κόσμο και θα επιφέρει την εσωτερική αλλαγή, οδηγώντας στον κατευνασμό του εσωτερικού ερεθίσματος. Στον βαθμό που τα εσωτερικά ερεθίσματα κατευνάζονται μόνο με μία παρέμβαση από τον εξωτερικό κόσμο, η αρχή της αδράνειας εγκαταλείπει την τάση της για μείωση των ερεθισμών στο μηδέν και μετατρέπεται ουσιαστικά σε αρχή σταθερότητας, που σκοπό της έχει να διατηρήσει την διέγερση όσο το δυνατό χαμηλότερα. Πρόκειται ουσιαστικά για μία απαραίτητη συνέπεια του γεγονότος ότι στο ψυχικό σύστημα αποθηκεύεται ορισμένη ποσότητα ενέργειας για την εκτέλεση της «ειδικής δράσης».

Στο πλαίσιο αυτής της προβληματικής, ο Freud διέκρινε εντός του νευρωνικού συστήματος τρία διακριτά μέρη με την εξής άρθρωση: Οι ψ νευρώνες είναι στραμμένοι προς το εσωτερικό και λαμβάνουν ερεθισμούς από το εσωτερικό του σωματικού στοιχείου. Οι φ νευρώνες αποτελούν το σύστημα των αντίληπτικών νευρώνων και υπόκεινται στα εξωτερικά ερεθίσματα.

Σε αυτούς ανήκουν τα αντίληπτικά όργανα, τα οποία απέναντι στους εξωτερικούς ερεθισμούς λειτουργούν περισσότερο σαν ένα είδος «κινησάρας», φιλτράροντας

⁴Επιμένουμε στο όρο σωματικό στοιχείο και όχι σώμα, καθώς το «σώμα» στην ψυχανάλυση, διαμορφώνεται στα πλαίσια άλλων διαδικασιών που δεν άπτονται του οργανικού σώματος.

ουσιαστικά το ποιοι ερεθισμοί θα περάσουν και θα γίνουν αντικείμενο επεξεργασίας. Τα εξωτερικά αυτά ερεθίσματα εισάγονται ως ποιότητες με την μορφή **σημείων**. Τα αντιληπτικά αυτά σημεία, εγγράφονται στο εσωτερικό του συστήματος ψ , διαμορφώνοντας μία σειρά από **μνημονικά ίχνη**.⁵

Αυτό σημαίνει ότι τα μνημονικά ίχνη βρίσκονται σε συνεχή συντονισμό με άλλα σημεία οργανωμένα σε μία ταυτόχρονη σύγκλιση, διαμορφώνοντας μία συνειρμική αλυσίδα, μία σημαίνουσα συγχρονία.⁶

Τα μνημονικά ίχνη οργανώνονται σε αναπαραστάσεις ακολουθώντας τις συνειρμικές οδούς στον άξονα της συγχρονίας και σε άμεση διαδοχή. Μία αναπαράσταση μπορεί να βρίσκεται εγγεγραμμένη σε διάφορα μνημονικά συστήματα με βάση ομοιότητες και διαφορές των αναπαριστώμενων πραγμάτων. Στο γράμμα 52 προς τον Fliees,⁷ ο Freud παρουσιάζει τρεις τρόπους εγγραφών και μετεγγραφών των μνημονικών ιχνών: Την **Αντίληψη**, το **Ασυνείδητο**, και το **Προσυνείδητό**. Στους τρεις αυτούς τρόπους εγγραφής και μετεγγραφής, τα μνημονικά ίχνη διαμορφώνονται από τους αντιληπτικούς νευρώνες με την μορφή δεικτών και την ποιότητα σημείων.

Το σύστημα της **Αντίληψης (Percep.S.)** συνιστά το πρώτο τόπο εγγραφών των αντιλήψεων, που δεν μπορούν να γίνουν συνειδητές και κατανέμονται σύμφωνα με συνδέσεις στον άξονα της συγχρονίας.

Το **Ασυνείδητο (Inc.S.)** αποτελεί την δεύτερη εγγραφή ή καλλίτερα την δεύτερη μετεγγραφή των αντιληπτικών σημείων σύμφωνα με συνδέσεις αιτιακές. Τα μνημονικά ίχνη που αντιστοιχούν στο **Ασυνείδητο** αντιστοιχούν κυρίως στην μνημονική λειτουργία που συνδέεται με την έννοια του αντιληφθέντος πράγματος και ως τέτοια δεν έχουν πρόσβαση στην συνείδηση.

Το **Προσυνείδητό-Συνείδητό (Precs)** αποτελεί τον τρίτο τύπο μετεγγραφής που συνδέεται με τις λεκτικές αναπαραστάσεις και αντιστοιχεί στο επίσημο Εγώ. Οι επενδύσεις που απορρέουν από το προσυνείδητό γίνονται συνειδητές σύμφωνα με ορισμένους νόμους. Στο **Προσυνείδητό** διαμορφώνεται η δευτερογενής σκέψη-συνείδηση που ως τέτοια είναι μεταγενέστερη στο χρόνο και συνδέεται με την παραισθητική δραστηριοποίηση των αναπαραστάσεων λέξεων. Ο Freud διακρίνει δύο είδη αναπαραστάσεων: τις αναπαραστάσεις λέξεως και τις αναπαραστάσεις πράγματος.

⁵ Βλ. S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, Αθήνα, 1993, σ. 467-468.

⁶ Βλ. ο.π., σ. 467-468.

⁷ Βλ. S. Freud, 'Letter 52', December 6, 1896, στο *The Standard Edition*, London 1950, τόμος III, σ. 283.

Οι αναπαράστασεις λέξεως συνδέονται με την ακουστική εικόνα των πραγμάτων και την εικόνα της γραφής, ενώ οι δεύτερες συνδέονται κυρίως με τα οπτικά και απτικά στοιχεία των αντικειμένων. Η λέξη αποτελεί την σύνδεση των δύο ειδών αναπαράστασης έχοντας ως γέφυρα την ακουστική εικόνα.⁸

Οι νευρώνες ω αναπαριστούν το σύστημα της συνείδησης, το οποίο δέχεται τόσο τους ερεθισμούς από το ψ όσο και από το φ μέσω του ϕ . Το φ - ψ - ω σύστημα δέχεται ενδογενείς και εξωτερικούς ερεθισμούς του οποίους αναλαμβάνει να εκφορτίσει στο άλλο του άκρο μέσω του κινητικού συστήματος των μυώνων.

Χαρακτηριστικό του ψ συστήματος είναι ότι κυριαρχείται από την αρχή της Ευχαρίστησης. Σύμφωνα με όσα αναφέραμε για την αρχή της σταθερότητας, ο ψυχικός μηχανισμός προσπαθεί να μειώσει όσο είναι δυνατόν τις διεγέρσεις που προέρχονται από τις ζωτικές ανάγκες. Στο βαθμό που οι εσωτερικές διεγέρσεις αποφορτίζονται, η άρση του ερεθισμού γίνεται αντιληπτή στην συνείδηση ως ευχαρίστηση, ενώ κάθε αδυναμία αποφόρτισης σημαίνεται ως δυσαρέσκεια. Μπορούμε λοιπόν να φανταστούμε την σύνδεση του συστήματος ψ με την συνείδηση ως συγκοινωνούντα δοχεία.⁹ Σύμφωνα με την αρχή της αποφυγής της δυσαρέσκειας, η απομάκρυνση από κάθε τι που θα μπορούσε να οδηγήσει σε αύξηση της διέγερσης μεταφράζεται στην συνείδηση ως ευχαρίστηση, ενώ συναισθάνεται κάθε αύξηση της διέγερσης προσλαμβάνεται στην συνείδηση ως δυσφορία.

Η **μετάθεση** και η **συμπύκνωση**¹⁰ είναι οι πρωταρχικές διεργασίες που καθορίζουν την λειτουργία του ψ συστήματος. Ο Freud ανακαλύπτει την λειτουργία τους, αναλύοντας τους μηχανισμούς του ονείρου και της δημιουργίας των νευρωτικών συμπτωμάτων.

Η **συμπύκνωση** είναι η διαδικασία εκείνη κατά την οποία οι λανθάνουσες σκέψεις του ονείρου μεταβάλλονται σε μία συστρωμάτωση αισθητηριακών εικόνων και οπτικών σκηνών. «Η συμπύκνωση αποδίδει την λογική συνάρτηση ως ταυτοχρονία, ενεργεί όπως ο ζωγράφος που συγκεντρώνει κάθε φορά σε μία εικόνα, στη σχολή των Αθηνών, όλους τους φιλόσοφους ή στον Παρνασσό όλους τους ποιητές που ποτέ δεν είχαν συνενερευθεί σε μία αίθουσα ή αντίστοιχα σε μια βουνοκορφή, αλλά που για την στοχαστική θέωση αποτελούν μία κοινότητα».¹¹

⁸ Βλ. S. Freud, *Contribution à la conception des aphasies*, Paris, 1983, σ. 127.

⁹ Βλ. S. Freud, 'Project for a scientific psychology', *The Standard edition*, ο.π., σ. 312.

¹⁰ Βλ. S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, Αθήνα, 1993, σ. 251.

¹¹ ο.π., σ. 282.

Η διαδικασία αυτή είναι υπεύθυνη, προκειμένου το έκδηλο περιεχόμενο των ονείρων να φαίνεται σαν μία μετάφραση των λανθάνουσών σκέψεων. Μία μετάφραση όμως ιδιαίτερη, αφού κάτω από την επίδραση της συμπύκνωσης, τα γλωσσικά μέσα που εκφράζουν και τις πιο λεπτές αναφορές της σκέψης, οι σύνδεσμοι, οι προθέσεις, οι αλλαγές στην κλίση των ρημάτων και των ονομάτων, αφαιρούνται. Δηλαδή πρόκειται για μία γλώσσα χωρίς γραμματική, όπου το υλικό της σκέψης εκφράζεται «συμπυκνωμένα» και το αφηρημένο ανάγεται στο συγκεκριμένο.

Η διαδικασία της συμπύκνωσης, είναι ιδιαίτερα εμφανής όταν ασκείται πάνω στις λέξεις, είναι η περίπτωση των νεολογισμών. Η συμπύκνωση είναι μία διαδικασία στα πλαίσια της οποίας, ένα στοιχείο του έκδηλου περιεχομένου αντιστοιχεί σε πάρα πολλά στοιχεία των λανθάνουσών ονειρικών σκέψεων. Μπορεί όμως και αντίθετα ένα στοιχείο των ονειρικών σκέψεων να αντιπροσωπεύεται από πολλές εικόνες στο έκδηλο περιεχόμενο. Μία ονειρική παράσταση μπορεί να αντιπροσωπεύει πολλές συνειρμικές αλυσίδες και να αποτελεί ένα κομβικό σημείο, δημιουργώντας ετερόκλητες ενότητες, όπως για παράδειγμα ένα μιγαδικό πρόσωπο. Μπορεί όμως ακόμα και να συσχετίζει πρόσωπα τα οποία διακρίνονται μόνο για τα κοινά τους χαρακτηριστικά, απαλείφοντας τις ενδεχόμενες διαφορές τους. Το χαρακτηριστικό της συμπύκνωσης είναι ότι συσσωρεύει το σύνολο της ενέργειας στο κομβικό σημείο της αναπαράστασης που συνδέει τις διάφορες συνειρμικές αλυσίδες.

Η **μετάθεση** από την άλλη πλευρά, αφορά τον τονισμό, την ένταση ορισμένων παραστάσεων. Σύμφωνα μ' αυτή την διαδικασία, η ένταση ορισμένων αναπαραστάσεων μετατίθεται σε άλλες αναπαραστάσεις. Ο Freud χαρακτήρισε την μετάθεση και ως μεταφορά της σημασίας. Οι ξεχωριστές παραστάσεις των ονειρικών σκέψεων δεν είναι ισότιμες, αλλά «καλύπτονται από διαφορετικό βαθμό συγκίνησης». Η διαδικασία αυτή δημιουργεί την εντύπωση ότι κάποιες αναπαραστάσεις είναι λιγότερο σημαντικές από άλλες, καθώς οι αναπαραστάσεις διαχωρίζονται από τα αντίστοιχα σ' αυτά συναισθήματα. Τα τελευταία με την σειρά τους, μετατίθενται κάπου αλλού ή δεν εμφανίζονται καθόλου στο όνειρο. Αυτό που στις λανθάνουσες σκέψεις του ονείρου έπαιξε τον σημαντικό ρόλο εμφανίζεται στο έκδηλο περιεχόμενο με την μορφή λεπτομερειών, τυχαία και ακαθόριστα. Το ποσό των συναισθημάτων που στις λανθάνουσες σκέψεις ανήκε στην σημαντική παράσταση, αποκολλάται απ' αυτήν και μετατίθεται σε μία άλλη αναπαράσταση, αποδίδοντας στο έκδηλο περιεχόμενο

«αισθητηριακή οξύτητα». Το αλλόκοτο και το παράλογο στοιχείο που χαρακτηρίζει τα όνειρα, οφείλεται στην διαδικασία της μετάθεσης, που ορίζεται από την ελεύθερη μεταφορά ενεργειακών φορτίων καθορίζοντας όλες τις **ασυνείδητες** λειτουργίες.

1.2 Η εμπειρία ικανοποίησης¹² και ο Πλησίον.

Η διαδικασία της εμπειρίας ικανοποίησης αρθρώνεται σε σχέση με το αντικείμενο της ειδικής δράσης. Ξεκινούμε με την βασική υπόθεση ότι σε έναν πρώτο χρόνο το σώμα κατακλύζεται από εσωτερικούς ερεθισμούς π.χ πείνα. Ο πρώτος δρόμος που ακολουθείται είναι αυτός που οδηγεί προς την εσωτερική αλλαγή και που εκφράζεται από συγκινησιακή φόρτιση μέσω της κραυγής. Η κραυγή αποτελεί το πρώτο μέσον προκειμένου να επέλθει το αποτέλεσμα ανακούφισης, εντούτοις η αποφόρτιση του ερεθίσματος δεν πραγματοποιείται καθώς το ενδογενές ερέθισμα επιμένει.

Στην στιγμή αυτή, καθίσταται απαραίτητη η παρέμβαση εκείνη που θα επιφέρει μία αλλαγή στο εξωτερικό κόσμο (π.χ παροχή τροφής). Η παρέμβαση αυτή, αποτελεί την βάση της «ειδικής δράσης» και συντελείται με συγκεκριμένους τρόπους. Ο οργανισμός του βρέφους δεν δύναται να επιφέρει την ειδική δράση από μόνος του. Η τελευταία μπορεί να πραγματοποιηθεί με εξωτερική βοήθεια, όταν το παιδί στην προσπάθεια του μέσω της κραυγής να επιφέρει την εσωτερική αλλαγή, τραβά την προσοχή του Άλλου (π.χ μητέρα), αποδίδοντας στην κραυγή μία συγκεκριμένη σημασία.

Αν η πρωτογενής λειτουργία της **κραυγής** ήταν να επιφέρει το αποτέλεσμα της αποφόρτισης, βλέπουμε ότι με την επίκληση του Άλλου, η διαδικασία αυτή αποκτά την δευτερογενή λειτουργία της επικοινωνίας. «Κατ' αυτόν το τρόπο η αρχική ανημπόρια των ανθρωπίνων όντων γίνεται η πηγή όλων των ηθικών κινήτρων».¹³

Από την στιγμή που το πρόσωπο που βοηθά, προσφέρει το αντικείμενο της ειδικής δράσης, τότε μέσω των αντανάκλαστικών μηχανισμών πραγματοποιείται η εσωτερική αλλαγή, που οδηγεί στην αποφόρτιση του ενδογενούς ερεθίσματος και στην εμφάνιση του συναισθήματος ευχαρίστησης στην συνείδηση. Η διαδικασία αυτή χαρακτηρίζεται ως εμπειρία ικανοποίησης. Η κραυγή εγ-γράφεται ως μνημονικό ίχνος της διέγερσης και συνδέεται με το μνημονικό ίχνος του αντικειμένου της ικανοποίησης

¹² Βλ. S. Freud, 'Project for a scientific psychology', στο *The Standard edition*, ο.π., σ. 317.

¹³ ο.π., σ. 318.

(π.χ στήθος). Όταν η κατάσταση διέγερσης της ανάγκης επανεμφανιστεί, τότε το μνημονικό ίχνος της κραυγής επαναδραστηριοποιείται και η μνημονική εικόνα του αντικειμένου γίνεται αντικείμενο της ορεκτικής δραστηριοποίησης. «Αυτή η διαδικασία θα δημιουργήσει το ίδιο πράγμα όπως μία αντίληψη - δηλαδή μία παραισθήση. Αν η αντανάκλαστική κίνηση εισαχθεί εκεί, τότε η απογοήτευση θα εμφανισθεί».¹⁴

Ο Freud, βλέπει εδώ την λειτουργία της παραισθήσης σε συνάρτηση με την λειτουργία του ονείρου ως εκπλήρωση μίας επιθυμίας. Στην ερμηνεία των ονείρων γράφει:

«Μία τέτοια κίνηση είναι αυτό που αποκαλούμε επιθυμία. Η επανεμφάνιση της αντίληψης είναι η εκπλήρωση της επιθυμίας και η πλήρης επένδυση της αντίληψης από την διέγερση της ανάγκης, ο πιο σύντομος τρόπος εκπλήρωσης της επιθυμίας. Τιποτε δεν μας εμποδίζει να υποθέσουμε μια πρωτογενή κατάσταση του ψυχικού μηχανισμού, στην οποία η πορεία των πραγμάτων ακολουθεί αυτή την τροχιά, δηλαδή το επιθυμείν καταλήγει σε μία παραισθήση. Αυτή η πρώτη ψυχική δραστηριότητα στοχεύει λοιπόν σε μία *αντιληπτική ταυτότητα*, δηλαδή στην αναπαραγωγή εκείνης της αντίληψης που συνδέεται με την ικανοποίηση της ανάγκης».¹⁵

Ο ψυχισμός καταλύεται από εσωτερικά ερεθίσματα, μέσα από τα οποία αναπαράγει την εμπειρία του πόνου που σημαίνεται στην συνείδηση ως δυσφορία. Η κραυγή που βγάζει το βρέφος, αποτελεί αφενός προσπάθεια αποφόρτισης και αφετέρου αντικείμενο σημασιοδότησης από τον Άλλο.

Η κραυγή απευθύνεται στον Άλλο και την ίδια στιγμή ως ήχος, επιστρέφει σαν ηχητική εκφόρτιση στα αυτιά αυτού που την εκφέρει, εγγραφόμενη την ίδια στιγμή στο σύστημα *ψ*. Η κραυγή *εγ-γράφεται* ως μνημονικό ίχνος της διέγερσης, διαχωριζόμενη ουσιαστικά από το υλικό - ηχητικό της μέρος και απ' αυτό που έρχεται να σημανθεί από τον Άλλο. Μέσα από αυτή την διαδικασία επανάληψης και επαναμνημόνευσης, τα μνημονικά ίχνη αποκτούν αξία αναπαραστάσεων.

Με την επανεμφάνιση της ανάγκης, επαναδραστηριοποιείται το μνημονικό ίχνος της διέγερσης και η δεύτερη κραυγή έρχεται να «συνδεθεί όχι με το αντικείμενο, αλλά με το μνημονικό ίχνος της πρώτης κραυγής».¹⁶ Κατά αυτό το τρόπο, διαμορφώνεται σύμφωνα με το νόμο του συνειρμού κατά γειτονία, ένα ζεύγος σημασιοδότησης στο άξονα της συγχρονίας. Μέσα από την εμπειρία της επανάληψης, η σημασιοδότηση του

¹⁴ ο.π., σ. 319.

¹⁵ S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, ο.π., σ. 491.

¹⁶ S. Rabinovitch, 'Η διάκλειση', *Τετράδια Ψυχιατρικής*, No. 19, 1988, σ. 77.

αντικειμένου της ειδικής δράσης αρθρώνεται από την στιγμή που η δεύτερη κραυγή δημιουργεί σημαίνον ζεύγος με την πρώτη.

Στο σημείο αυτό ο J.D. Nasio¹⁷ τονίζει ακριβώς ότι ο ήχος, καθώς εκφέρεται από αυτόν που υποφέρει, αναπαριστά όχι μόνο τον πόνο αλλά την ίδια στιγμή αποδίδει στο δρώντα (agent) ως αίτιο του τραύματος του, το επικίνδυνο και επιθετικό χαρακτηριστικό του. Μ' αυτό τον τρόπο, αναπαριστά όχι μόνο τον πόνο αλλά και αυτόν που τον προκαλεί, «σημαδεύοντας» ουσιαστικά το χαρακτηριστικό του πόνου. Η παραίσθηση δεν κάνει τίποτε άλλο από το να αναπαράγει την πρωταρχική κατάσταση πόνου. Πρόκειται για μία διαδικασία όπου ο ψυχικός μηχανισμός, στην προσπάθεια του να αναπαράγει άμεσα την ικανοποίηση χωρίς την διαμεσολάβηση του άλλου, οδηγείται σε μια περαιτέρω αύξηση του πόνου, η οποία με την σειρά της εγγράφει τα δική της μνημονικό ίχνος. Απέναντι σ αυτή την κατάσταση δυσφορίας, ο ψυχισμός διατηρεί σε σχέση με το αντικείμενο της ικανοποίησης, αφενός μία στάση επιθυμητικής έλξης και αφετέρου δραστηριοποιεί μία πρωταρχική άμυνα που του επιτρέπει την ίδια στιγμή να διατηρεί απόσταση, εγκαταλείποντας την άμεση ικανοποίηση της αντιληπτικής ταυτότητας.

Την λειτουργία αυτή αναλαμβάνει το Εγώ. Το Εγώ εμφανίζεται ως ένα σύστημα διαμορφωμένο από μνημονικά ίχνη πόνου και ευχαρίστησης εντός του συστήματος ψ , αναλαμβάνοντας ανασταλτικό ρόλο. Σκοπός του είναι να κρατηθεί σε απόσταση από την υπερεπένδυση της μνημονικής εικόνας που επέφερε την δυσaréσκεια, προσφέροντας την ίδια στιγμή το κριτήριο εκείνο που θα επιτρέψει την διάκριση ανάμεσα στα αντιληπτικά σημεία που σημαίνονται στην συνείδηση ως εξωτερική πραγματικότητα, και στη σειρά εκείνη των μνημονικών ίχνων που οδηγούν στην παραίσθηση. Η σειρά των μνημονικών αυτών ίχνων παραμένει ουσιαστικά σε μία κατάσταση χωρίς πρόσβαση στην συνείδηση, διαμορφώνοντας τον τόπο του Ασυνειδήτου. Ο Freud ονομάζει την κατάσταση της παραίσθησης **πρωτογενή**¹⁸ ψυχική λειτουργία, ενώ εκείνη που χαρακτηρίζεται από την ανασταλτική λειτουργία του Εγώ, ως **δευτερογενή** ψ λειτουργία και βάση της αρχής της Πραγματικότητας. Οι **πρωτογενείς διεργασίες**, χαρακτηρίζονται από την ελεύθερη διακίνηση της ψυχικής ενέργειας, την συμπύκνωση και την μετάθεση του ενεργειακού φορτίου από αναπαράσταση σε αναπαράσταση.

¹⁷ Βλ. J.D. Nasio, *Le livre de la douleur et de l' amour*, Paris, 1996, σ. 201.

¹⁸ Βλ. S. Freud, 'Project for a scientific psychology', *The Standard edition*, ο.π., σ. 335.

Χαρακτηριστικό της λειτουργίας της **δευτερογενούς διεργασίας** είναι η λειτουργία της **κρίσης**.¹⁹ Σκοπός της είναι η διάκριση της ανομοιότητας ανάμεσα σ' αυτό που διαμορφώνει την επιθυμητή κατάσταση της αντιληπτικής ταυτότητας και σ' αυτό που αναγνωρίζεται ως σύμπλεγμα του **Πλησίον**.²⁰ Εδώ τον βασικό ρόλο τον αναλαμβάνει η *ταυτότητα σκέψης*. Στην περίπτωση της **δευτερογενούς διεργασίας**, η αναζήτηση του αντικειμένου της ικανοποίησης εξαντλείται στην χρήση των λέξεων, των οποίων την λειτουργία συναντήσαμε μέσα από την σημασιοδότηση της κραυγής στην υλική-ηχητική της διάσταση.

Οι λέξεις ως ηχητικές εικόνες,²¹ προσφέρουν όπως και η κραυγή ένα μονοπάτι αποφόρτισης, επιτρέποντας στο Εγώ να επενδύσει όχι στα όμοια αλλά στα διαφορετικά χαρακτηριστικά του αντιληπτικού συμπλέγματος. Πρόκειται ουσιαστικά για μία διαδικασία δοκιμασίας, όπου συγκρίνονται τα όμοια με τα ανόμοια στοιχεία των αναπαραστάσεων. Η σύμπτωση, μικρότερη ή μεγαλύτερη, ανοίγει τον δρόμο προς την εξωτερική πραγματικότητα. Το υποκείμενο ψάχνει στα αντιληπτικά σημεία, μέσα στην περίσσια της πραγματικότητας όπως την ονομάζει ο Freud, να βρει κατά πόσο οι αναπαραστάσεις που λειτουργούν στην μνήμη του ταιριάζουν, ομοιάζουν ή διαφέρουν μ' αυτό που έρχεται από «έξω». Η κραυγή αποτελεί το γνώριμο, την βάση της επίκλησης του Άλλου, κινήτοποιώντας τις διεργασίες της σκέψης.

Ας υποθέσουμε όπως μας προτείνει ο Freud, ότι το αντικείμενο το οποίο προσφέρει την αντίληψη, μοιάζει με το υποκείμενο, αποτελώντας το σύμπλεγμα του **Πλησίον**. Ένα αντικείμενο σαν αυτό, υπήρξε ταυτόχρονα το πρώτο αντικείμενο ικανοποίησης, το πρώτο εχθρικό αντικείμενο, αλλά και η μοναδική πηγή βοήθειας για το υποκείμενο. Τα αντιληπτικά σημεία αρθρωμένα σε συμπλέγματα που προέρχονται από τον **Πλησίον**, θα είναι εν μέρη νέα και μη συγκρίσιμα, όπως για παράδειγμα τα **χαρακτηριστικά** του προσώπου του. Μια σειρά όμως από άλλες οπτικές αντιλήψεις όπως για παράδειγμα οι κινήσεις των χεριών του **Πλησίον**, θα συμπέσουν με παρόμοιες οπτικές εντυπώσεις του δικού του σώματος, συνδεδεμένες με μνήμες κινήσεων των οποίων έχει κάνει την εμπειρία. Αν υπάρξουν άλλες παρόμοιες αντιλήψεις, όπως όταν για παράδειγμα αντιληφθεί μία κραυγή προερχόμενη από τον **Πλησίον**, τότε στην μνήμη του θα ανακληθούν δικές του ενθυμήσεις πόνου και δυσαρέσκειας.

¹⁹ Βλ. ο.π., σ. 327.

²⁰ Βλ. ο.π., σ. 331.

²¹ Βλ. ο.π., σ. 367.



Κατά αυτό τον τρόπο το σύμπλεγμα του **Πλησίον**, χωρίζεται σε ένα μέρος το οποίο «δημιουργεί μια συγκεκριμένη εντύπωση με την σταθερή δομή του ως **Πρόγμα**, ενώ το άλλο κομμάτι μπορεί να γίνει κατανοητό μέσα από την δραστηριότητα της μνήμης, μπορεί δηλαδή να ιχνηλατηθεί στην βάση πληροφοριών που έρχονται από το ίδιο το σώμα του υποκειμένου. Αυτή η διαφοροποίηση του αντιληπτικού συμπλέγματος περιγράφεται ως αναγνωρίζειν».²² Ο Άλλος, ο πρωταρχικός Άλλος, διαχωρίζεται για το υποκείμενο σε ένα μέρος το οποίο μπορεί να κατανοήσει και σε ένα μέρος, το **Πρόγμα**, που είναι μη αφομοιώσιμο από την σκέψη και την κατανόηση. Στο κεφάλαιο με τίτλο «γνώση και αναπαγωγική σκέψη», ο Freud αναλύει την δομή του αντιληπτικού συμπλέγματος σε ένα σταθερό μέρος, το **Πρόγμα** και σε ένα μεταβαλλόμενο μέρος που αφορά το κατηγορήμα.

Ο Laplanche²³ εντοπίζει εδώ, μία αναλογία ανάμεσα στο σταθερό κομμάτι του Εγώ και το **Πρόγμα** που αφορά το αντιληπτικό σύμπλεγμα του **Πλησίον**, ενώ από την άλλη υπάρχει το μεταβαλλόμενο στοιχείο του Εγώ και τα ασταθή χαρακτηριστικά του αντιληπτού συμπλέγματος, τα κατηγορήματα. « Η γλώσσα θα δώσει αργότερα σ' αυτή την αναλυτική διεργασία [του πλέγματος της αντίληψης] τον όρο **κρίση** και θα ανακαλύψει την ομοιότητα που υπάρχει ανάμεσα στον πυρήνα του εγώ και το σταθερό στοιχείο της αντίληψης από την μία, και ανάμεσα στις μεταβαλλόμενες επενδύσεις στο περιβλήμα και το μη σταθερό στοιχείο του πλέγματος της αντίληψης από την άλλη».²⁴

Η **κρίση** αποτελεί την διαδικασία εκείνη που αφορά τα ανόμοια χαρακτηριστικά μεταξύ της επένδυσης της επιθυμίας ενός μνημονικού ίχνους και της επένδυσης από το Εγώ του αντιληπτικού συμπλέγματος του **Πλησίον**. Το ασταθές κομμάτι που αφορά τις ιδιότητες συνδέεται με τα αντιληπτικά σημεία που εγγράφονται στην μνήμη του υποκειμένου σύμφωνα με τον νόμο της γειτονίας. Είναι οι σωματικές εμπειρίες, οι κινητικές εικόνες και οι αντανάκλαστικές κινήσεις που επιτρέπουν «μία πρωταρχική αντίληψη της μονιμότητας του αντικειμένου και μάλιστα μέσα από την διάκριση του πυρήνα και των κατηγορημάτων του».²⁵

Βλέπουμε λοιπόν ότι αυτό που ονομάζουμε κρίση, αφορά πρωταρχικά μια σειρά από ιδιότητες και κατηγορήματα που αρθρώνονται στην βάση της εμπειρίας ικανοποίησης και εγγράφονται στην μνήμη του υποκειμένου. Η αναζήτηση του

²² Βλ. ο.π., σ. 333.

²³ Βλ. J. Laplanche, *Ζωή και θάνατος στην ψυχανάλυση*, Αθήνα, 1998, σ. 123.

²⁴ S. Freud, 'Project for a scientific psychology', στο *The Standard Edition*, ο.π., σ. 328.

²⁵ J. Laplanche, *Ζωή και θάνατος στην ψυχανάλυση*, ο.π., σ. 123.

αντικείμενου της ικανοποίησης ως διαμεσολαβημένο από την σημασιοδότηση του Άλλου ως **Πλησίον**, θα αποτελέσει την πρωταρχική κίνηση της σκέψης στα μονοπάτια των λέξεων και της ομιλίας. Μέσω της ομιλίας και των λέξεων, θα αναζητηθεί το **χαμένο** αντικείμενο της ικανοποίησης, οδηγώντας την σκέψη σε μία ατέρμονη αναζήτηση για την ύπαρξη του στην πραγματικότητα.²⁶

Με βάση αυτό το απόθεμα εγγραφών που είδαμε παραπάνω, το Εγώ χωρισμένο ανάμεσα στην επιθυμητική έλξη προς το αντικείμενο και την πρωταρχική άμυνα, θα προχωρήσει προς την αναζήτηση μιας πιο μετριασμένης ικανοποίησης. Σκοπός του πλέον δεν θα είναι να βρει το αντικείμενο αλλά να το **ξαναβρεί**. Το **Πράγμα**, ως αυτό που διαφεύγει από την λειτουργία της κρίσης και της κατανόησης, θα αποτελέσει το ξένο, το κομμάτι εκείνο που δεν μπορεί να εισαχθεί στην φόρμα των λέξεων παρά μόνον με την μορφή των κατηγορημάτων και των ιδιοτήτων. Τα μνημονικά ίχνη μπορούν να αποκτούν τον ποιοτικό δείκτη της συνείδησης και συνεπώς γίνονται αντικείμενο ρύθμισης της Αρχής της Πραγματικότητας, στο βαθμό που συνδέονται με ακουστικές-λεκτικές εικόνες, να γίνουν δηλαδή αντικείμενο ρηματοποίησης και λεκτικής αναπαράστασης.

Η έννοια ακουστική-λεκτική εικόνα αποτελεί το υπόβαθρο πάνω στο οποίο ο Freud πραγματοποιεί την διάκριση μεταξύ αναπαράστασης λέξεως και αναπαράστασης πράγματος. Οι αναπαραστάσεις λέξεως λειτουργούν μεταξύ αντίληψης και συνείδησης, και επιτρέπουν στις διεργασίες της σκέψης να αναζητήσουν το **χαμένο** αντικείμενο στην πραγματικότητα, εγκαταλείποντας την αμεσότητα της ταυτότητας αντίληψης, που λειτουργεί στην βάση των αναπαραστάσεων πραγμάτων και κυριαρχείται από τις διεργασίες της συμπύκνωσης.

Έχοντας παρουσιάσει μια πρώτη σκιαγράφηση του ψυχικού μηχανισμού, διαπιστώνουμε ότι οι διαδικασίες που πραγματοποιούνται στα πλαίσια της εμπειρίας ικανοποίησης, αρθρώνουν ουσιαστικά μία βαθύτατα ηθική εμπειρία. Η Αρχή της Ευχαρίστησης και η αρχή της Πραγματικότητας αποτελούν τους δύο πόλους, που ανάμεσα τους ξετυλίνονται η διαδικασία της σκέψης και της αντίληψης. Η αντίληψη κυριαρχούμενη ολοκληρωτικά από την Αρχή της Ευχαρίστησης, οδηγεί μέσα από την ταυτότητα αντίληψης, στο αδιέξοδο του παραισθητικού φαινομένου, διαμορφώνοντας ταυτόχρονα το πλέγμα της φαντασίας και της ψυχικής πραγματικότητας.

²⁶ Το σημείο αυτό θα το πραγματευτούμε σε σχέση με το κείμενο του Freud για την «Άρνηση».

Η σκέψη από την άλλη πλευρά, ακολουθώντας των δρόμο των αναπαράστασεων λέξεων, αναλαμβάνει ως κληρονόμος του «ορέγεσθαι», να αναζητήσει στο πεδίο του Άλλου, τον χώρο των πρωταρχικών εγγραφών και του Εξωτερικού Κόσμου, το αντικείμενο της ικανοποίησης. Το «ορέγεσθαι»²⁷ ως ασυνείδητη διαδικασία καθορίζει την έρευνα αναγνώρισης και επανεύρεσης του αντικειμένου. Το αντικείμενο είναι είτε γνωστό είτε άγνωστο. Ο μοναδικός τρόπος προκειμένου οι ασυνείδητες σκέψεις να ανέλθουν στην συνείδηση και να γίνουν γνωστές, είναι μέσω της ομιλίας καθώς «αυτό που είναι άγνωστο παρουσιάζεται έχοντας την δομή γλώσσας».²⁸

Η Αρχή της Πραγματικότητας δεν εμφανίζεται απλά σαν ο αντιθετικός πόλος της Αρχής της Ευχαρίστησης, αλλά ως αυτό που προκύπτει από τη αποτυχία²⁹ της τελευταίας, αντιπροσωπεύοντας ουσιαστικά ένα «περίσσειμα επιπλέον παραιτήσης από την ικανοποίηση».³⁰ Η δοκιμασία της πραγματικότητας επιτρέπει στο υποκείμενο να προσαρμοστεί σε μία μερική επανεύρεση του αντικειμένου, αποδεχόμενο παράλληλα και αυτό που είναι δυσάρεστο. Δυσάρεστο στον βαθμό που το αντικείμενο της φαντασίας του δεν θα συμπέσει μ' αυτό που μέσω της γλώσσας θα βρει στην συνάντησή του με τον Άλλο. Το **Πράγμα** ως ο σκληρός πυρήνας του «έξω» από το Εγώ, δραστηριοποιούμενο από την πρωταρχική άμυνα, δημιουργεί «τρύπα» στο αντιληπτικό πεδίο, αποτελώντας τον ίδιο τον πυρήνα της πραγματικότητας. Ο Lacan μιλά εδώ για το **Πραγματικό** (Réel), αυτό που όπως τονίζει ο Freud δεν περνά από την λειτουργία της κρίσης και της Γλώσσας που είναι το **Συμβολικό** (Symbolique).

Η σκέψη κυριαρχούμενη από την Γλώσσα (language), θ αναζητήσει «ομιλούντα αντικείμενα», προσφέροντας στο υποκείμενο απόσταση από την αμεσότητα των πραγμάτων, ενώ το **Πράγμα** ως ο σκληρός πυρήνας της επανεύρεσης του αντικειμένου κινητοποιεί την αναζήτηση της σκέψης στην διαδικασία της επανάληψης.³¹ Το Συμβολικό, η γλώσσα, είναι ο μεσολαβητής ανάμεσα στην κατάσταση προσμονής του γνώριμου και σ' αυτό που το υποκείμενο συναντά στον ομιλούντα Άλλο.

Εδώ έγκειται η κριτική που ο Lacan³² ασκεί σε μία ολόκληρη παράδοση ηθικής φιλοσοφίας που ταυτίζει το Αγαθόν με το Καλό (το Ωραίο, το Ευχάριστο). Το Αγαθό

²⁷ J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, Paris, 1986, σ. 43.

²⁸ ο.π., σ. 43.

²⁹ Βλ. M. Safouan, *L' ébec du Principe du plaisir*, Paris, 1979, σ. 17.

³⁰ Θ. Λίποβατς, *Η Απόρνηση του Πολιτικού*, Αθήνα, 1990, σ. 318.

³¹ Βλ. το κεφάλαιο 2.4, «Η ενόρμηση του θανάτου».

³² Βλ. J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, ο.π., σ. 43-44.

εμφορούμενο από την αρχή της ευχαρίστησης ταυτίζεται με το Καλό, την ευχάριστη κατάσταση του υποκειμένου που οδηγεί σε μία άριστη κοινωνία. «Η Πραγματικότητα ταυτίζεται ιδεαλιστικά με το Αγαθό, και από τη άλλη το Αγαθό συσχετίζεται με το Καλόν, πράγμα που ο Kant απορρίπτει». ³³

Το Αγαθόν με την μορφή του Καλού και του ευχάριστου δεν είναι τίποτε άλλο όμως από τη άλλη όψη του **Πράγματος** ως δυσάρεστου και εχθρικού. Το πιο απτό παράδειγμα αποτελούν όλες οι ουτοπικές ιδεολογίες (κομμουνιστικές, εθνικιστικές), που στην προσπάθεια τους να φτιάξουν την τέλεια κοινωνία όπου δεν θα «λείπει τίποτα» βρίσκουν αντιμέτωπους όλους εκείνους που υπονομεύουν την πορεία της προς την ολόκληρωση και την εύρεση της «ευτυχίας». Τους «ξένους» πράκτορες που δεν αφήνουν το έθνος ή την τάξη να εκπληρώσει την θεία αποστολή της και να φτάσει στην τελειότητα και την δικαίωση. Από την άλλη, είναι οι θεωρίες νεοφιλελεύθερου προσανατολισμού που υπόσχονται ότι η πλήρης απελευθέρωση της αγοράς θα οδηγήσει στην ελεύθερη πρόσβαση του καθενός στην κατανάλωση και την απόκτηση αγαθών και υπόσχονται μία άνετη και ευτυχισμένη ζωή για όλους.

1.3 Από την αναπαράσταση στο σημαίνον.

Ο de Saussure στο πεδίο της γλωσσολογίας επεξεργάστηκε την έννοια του γλωσσικού σημείου, διακρίνοντας ανάμεσα στην έννοια της γλώσσας (Langue) και την ομιλία (Parole). Η ομιλία προσεγγίζεται ουσιαστικά ως το τελεστικό μέρος της γλώσσας, αποτελώντας μια ατομική πράξη θέλησης και περιλαμβάνει τους συνδυασμούς με τους οποίους ο ομιλών κάνει χρήση του κώδικα της γλώσσας προκειμένου να εκφράσει την προσωπική του σκέψη. Στο γενικό ορισμό της «η Γλώσσα είναι το γλωσσικό σύστημα χωρίς την ομιλία». ³⁴

Η Γλώσσα (Langue), ως το κοινωνικό μέρος του Λόγου αρθρώνεται σαν ένα είδος συμβολαίου ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας. Η γλώσσα ³⁵ ορίζεται ως ένα σύστημα σημείων όπου δύο στοιχεία ψυχικής φύσης, η έννοια και η ακουστική εικόνα, διαμορφώνονται σε μία ενότητα.

Με το όρο ακουστική εικόνα, ³⁶ νοείται κυρίως το ψυχικό αποτύπωμα του υλικού ήχου, ως μια παράσταση που διαμορφώνεται από τις αισθήσεις, ενώ η έννοια έχει

³³ Θ. Λίποβατς, *Η Απάρνηση του Πολιτικού*, ο.π. σ., 317.

³⁴ F. de Saussure, *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, Αθήνα, 1979, σ. 43.

³⁵ Βλ. ο.π., σ. 44.

³⁶ Βλ. ο.π., σ. 45.

περισσότερο αφαιρετικό χαρακτήρα. Για να αποφύγει την παρεξήγηση που ενδεχομένως δημιουργείται από την ταύτιση του σημείου με την ακουστική εικόνα, ο de Saussure μετατρέπει τον ορισμό του, διατηρώντας τον όρο «σημείο» που δηλώνει το όλο, αντικαθιστώντας τους όρους «ιδέα» και «ακουστική εικόνα», με τους όρους σημαίνόμενο (signifié) και σημαίνον (signifiant). Οι όροι «σημαίνόμενο» και «σημαίνον», διακρίνονται τόσο μεταξύ τους, όσο και από το «σημείο» που αποτελεί το όλον. Κατά αυτόν το τρόπο το σημαίνον αποκτά μία σχετική αυτονομία από το σημαίνόμενο. Η πρώτη βασική αρχή που διέπει την λειτουργία της γλώσσας είναι ο αυθαίρετος χαρακτήρας που χαρακτηρίζει την σχέση σημαίνοντος και σημαινόμενου.

Για παράδειγμα, η ιδέα «τραπέζι» δεν διακρίνεται από κάποια εσωτερική σχέση με την ακολουθία των ήχων «τραπέζι» που αποτελεί το σημαίνον. Απόδειξη γι' αυτό το γεγονός είναι, ότι στην Αγγλία, σε μία διαφορετική γλωσσική κοινότητα, το σημαίνόμενο «τραπέζι», συνδέεται με την ακολουθία ήχων *table*. «Αυθαίρετο» δεν σημαίνει ότι το σημαίνον εξαρτάται από την ελεύθερη εκλογή αυτού που μιλάει, αλλά ότι δεν υπάρχει κανένας φυσικός δεσμός μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου.³⁷

Η δεύτερη βασική αρχή αφορά το γραμμικό χαρακτήρα του σημαίνοντος. Το σημαίνον στην ακουστική του διάσταση αντιπροσωπεύει μία χρονική έκταση και η έκταση αυτή μπορεί να μετρηθεί μόνο στην διάσταση της γραμμής. Αυτό σημαίνει ότι τα ακουστικά σημαίνοντα εμφανίζονται μόνον το ένα μετά το άλλο σχηματίζοντας μία ακολουθία, αυτό που ο Lacan ονομάζει «σημαίνουσα αλυσίδα». Στο επίπεδο της γραφής ο γραμμικός χαρακτήρας των σημαινόντων και η διαδοχή τους, αναπαρίσταται ουσιαστικά με τα διαστήματα μεταξύ των λέξεων.

Η σύλληψη του σημείου ως μια σχέση μεταξύ ενός σημαίνοντος και ενός σημαινόμενου, αποκτά την ιδιαίτερη σημασία της όταν δούμε την δομή που εντοπίζει ο de Saussure στο σύστημα της γλώσσας. Η διπλή δομή της γλώσσας είναι καίριας σημασίας, καθώς εκεί αναδεικνύεται η έννοια της αξίας του γλωσσικού σημείου. Στο κεφάλαιο με τίτλο «συνταγματικές σχέσεις και συνειρμικές σχέσεις»,³⁸ ο de Saussure κατατάσσει τους γλωσσικούς όρους σε δύο ξεχωριστούς άξονες που ο καθένας τους διαμορφώνει μια διαφορετική τάξη αξιών. Ταυτόχρονα οι δυο αυτοί άξονες αντιστοιχούν σε δύο μορφές της νοητικής δραστηριότητας.

³⁷ Βλ. ο.π., σ. 148.

³⁸ Βλ. ο.π., σ. 162.

Ο πρώτος άξονας διαμορφώνεται στην βάση του γραμμικού χαρακτήρα του σημαίνοντος και αφορά την έκταση της σημαίνουσας αλυσίδας, την βάση πάνω στην οποία τα διάφορα στοιχεία της σημαίνουσας αλυσίδας διατάσσονται, διαμορφώνοντας «συντάγματα». Το σύνταγμα αποτελείται από δύο μονάδες τουλάχιστον, διαδοχικά τοποθετημένες. Κατά αυτή την έννοια ένας όρος τοποθετημένος σε ένα σύνταγμα αποκτά την αξία του από το γεγονός ότι αντιστοιχεί σε ο,τι προηγείται και σε ότι ακολουθεί ή και στα δύο μαζί.

Ο δεύτερος άξονας συγκροτείται στην βάση συνειρμικών σχέσεων, καθώς οι λέξεις ενέχοντας ένα στοιχείο κοινό, είτε στο θέμα είτε στην κατάληξη, συναίρονται στην μνήμη διαμορφώνοντας διαφορετικές ομάδες συνειρμικών σχέσεων. Διαφορετικές ομάδες συνειρμικών σχέσεων διαμορφώνονται σε σχέση με το σημεινόμενο όταν υπάρχει μία εννοιολογική συγγένεια. Για παράδειγμα, η λέξη διδασκαλία, από την πλευρά του σημαίνοντος, παραπέμπει σε μία συνειρμική σειρά όπως «ομιλία», «τροχαλία», «δυσκολία». Από την πλευρά του σημεινομένου, η «διδασκαλία» συνδέεται με τη «εκπαίδευση», τον «δάσκαλο», τον «μαθητή», την «τάξη». Οι συνειρμικές σχέσεις αποτελούν τον εσωτερικό θησαυρό του κάθε ατόμου, συνδέοντας τους όρους *in absentia* σε μία ενδεχόμενη μνημονική σειρά, διαμορφώνοντας έτσι τον **παραδειγματικό άξονα**. Η **συνταγματική** σχέση είναι *in praesentia* και αφορά δύο όρους που είναι παρόντες σε μία χρονική έκταση.

Σε ένα πολύ αντιπροσωπευτικό παράδειγμα ο de Saussure³⁹ συγκρίνει την γλωσσική μονάδα με τον κίονα ενός αρχαίου ναού. Ο κίονας μπορεί να βρίσκεται σε μία ορισμένη σχέση με τη βάση που τον στηρίζει, με τη σκεπή, με τα σκαλιά του ναού. Τα στοιχεία αυτά του οικοδομήματος του αρχαίου ναού, αποτελούν γλωσσικές μονάδες εξίσου παρούσες, διαμορφώνοντας ένα σύνταγμα. Από την άλλη πλευρά, αν ο κίονας είναι δωρικού ρυθμού, παραπέμπει στην νοητική σύγκριση με άλλους ρυθμούς όπως τον Ιωνικό ή τον Κορινθιακό. Η σύνδεση αυτή αποτελεί τη συνειρμική σχέση.

Σ' αυτή την προοπτική, ο de Saussure προτείνει την διάκριση της Γλωσσολογίας σε δύο μέρη, όπου το καθένα διέπεται από τις δικές του αρχές. «Ακριβώς εδώ όπως και στη πολιτική οικονομία βρισκόμαστε μπροστά στη έννοια της «αξίας», και στις δύο επιστήμες πρόκειται για ένα σύστημα ισοδυναμίας μεταξύ πραγμάτων διαφορετικών

³⁹ Βλ. ο.π., σ. 163.

τάξεων: στην μία έχουμε μία εργασία και ένα μισθό, και στην άλλη ένα σημααινόμενο και ένα σημαίνον». ⁴⁰ Σ' αυτό το πλαίσιο διακρίνει δύο άξονες: Έναν οριζόντιο, που ονομάζει άξονα του **ταυτόχρονου**, ο οποίος αφορά τις σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα, και όπου κάθε παρέμβαση του χρόνου αποκλείεται και στον άξονα της **διαδοχικότητας**, όπου είναι δυνατή η εξέταση μόνον ενός πράγματος, αλλά που πάνω του τοποθετούνται τα στοιχεία του πρώτου άξονα με τις αλλαγές τους. Με βάση αυτούς τους δύο άξονες, ο de Saussure διακρίνει ανάμεσα σε **συγχρονία** και **διαχρονία**. ⁴¹ Η πρώτη αναφέρεται σε μία γλωσσική κατάσταση, ενώ η δεύτερη σε μία φάση εξέλιξης.

Ο Roman Jakobson χρησιμοποίησε την διάκριση αυτή για την μελέτη του αφρασικού λόγου, στο κείμενο του με τίτλο «Δύο όψεις της Γλώσσας και δύο τύποι αφρασίας». ⁴² Θα παρουσιάσουμε εδώ τις βασικές κατευθύνσεις αυτού του κειμένου και τη σημασία τους τόσο σε σχέση με τη δομή της γλώσσας του de Saussure, όσο και αναφορικά με τις αλλαγές που εισάγει ο Lacan πάνω στον διαχρονικό και συγχρονικό άξονα.

Το ομιλείν συνεπάγεται την **επιλογή** (sélection) ορισμένων γλωσσικών οντοτήτων του κώδικα ή του λεξιλογικού θησαυρού και τον **συνδυασμό** τους (combinaison) σε γλωσσικές ενότητες πιο σύνθετες. Ο ομιλητής επιλέγει ορισμένες λέξεις και τις συνδυάζει σε φράσεις, οι οποίες με τη σειρά τους συνδυάζονται σε εκφερόμενα πιο σύνθετα, σύμφωνα με το συντακτικό σύστημα της γλώσσας που χρησιμοποιεί. Ο πομπός, ο ομιλητής, πραγματοποιεί τη **επιλογή** του από τον γλωσσικό θησαυρό του κώδικα που ο ίδιος και ο παραλήπτης του μηνύματος κατέχουν. Η **επιλογή** ανάμεσα σε εναλλακτικούς όρους ενέχει τη δυνατότητα υποκατάστασης ενός όρου από έναν άλλο σύμφωνα με κάποια αντιστοιχία ή κάποια διαφορά. Κατ' αυτή την έννοια, **επιλογή** και **υποκατάσταση** αποτελούν για τον Jakobson, δύο όψεις της ίδιας λειτουργίας.

Ο **συνδυασμός** στηρίζεται στο γεγονός ότι κάθε σημείο εμφανίζεται πάντα σε συνδυασμό με άλλα σημεία. Αυτό σημαίνει ότι κάθε σημείο λειτουργεί το ίδιο ως *contexte* για άλλα σημεία πιο απλά, ή γλωσσικές ενότητες πιο σύνθετες αποτελούν *contexte* γι' αυτό το σημείο. Συνεπώς συνδυασμός και συμφραζόμενα αποτελούν με την σειρά τους διαφορετικές όψεις της ίδιας λειτουργίας.

⁴⁰ ο.π., σ. 115.

⁴¹ ο.π., σ. 104.

⁴² Βλ. R. Jakobson, 'Deux aspects du langage et deux types d' aphasies', στο *Essais de linguistique générale*, Paris, 1963, vol.1, σ. 43.

Σύμφωνα με τα όσα αναφέραμε προηγουμένως για τους δύο άξονες της γλώσσας στον de Saussure, βλέπουμε ότι ο άξονας του συνδυασμού αντιστοιχεί με τις σχέσεις in praesentia και ο άξονας της επιλογής με τις μνημονικές σειρές in absentia. Η **επιλογή** και συνεπώς η υποκατάσταση, αφορά τις ενότητες που με κάποιο τρόπο συνάιρονται με κάποιες άλλες του κώδικα, άλλα όχι μέσα στο μήνυμα, ενώ στη περίπτωση του συνδυασμού οι ενότητες συνάιρονται είτε μέσα στα δύο είτε μόνο στο μήνυμα. Τα στοιχεία που αποτελούν το πεδίο των συμφραζομένων χαρακτηρίζονται από σχέσεις **συνάφειας** (contiguïté) μεταξύ τους, ενώ τα στοιχεία που αποτελούν μια ομάδα υποκατάστασης σημείων, συνδέονται μεταξύ τους με διαφορετικούς βαθμούς **ομοιότητας**. Η σχέση αυτή κυμαίνεται από την αντιστοιχία των συνωνύμων μέχρι τα αντίθετα (αντώνυμα). Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι το σημείο βρίσκεται ουσιαστικά με δύο διαφορετικούς τρόπους σε σχέση με άλλα σημεία. Ο Jacobson χρησιμοποιεί εδώ τον όρο *interpretant* του Peirce⁴³ για να δείξει τους δύο τύπους αναφοράς μέσα από τους οποίους ερμηνεύουμε ένα σημείο. Ο πρώτος τύπος αναφοράς συνδέεται με τον κώδικα και ο δεύτερος με τα συμφραζόμενα. Στη περίπτωση του κώδικα το σημείο συνδέεται με ένα άλλο σύνολο σημείων στο πλαίσιο μίας σχέσης ανταλλαγής, ενώ στη περίπτωση των συμφραζομένων ο τύπος αναφοράς βρίσκεται σε μία θέση αντιπαράθεσης. Για παράδειγμα μία σημαίνουσα ενότητα (*unité significative*) μπορεί να αντικατασταθεί από άλλα σημεία του κώδικα και έτσι η γενική της **σημασία** (*signification*) να αποκαλύπτεται. Την ίδια όμως στιγμή το **νόημα** (*sens*) της καθορίζεται στα πλαίσια των συμφραζομένων από τη σύνδεση του με άλλα σημεία που ανήκουν στην ίδια σημαίνουσα αλυσίδα.

Ο Jacobson διέκρινε δύο τύπους αφασίας σύμφωνα με τους δύο άξονες της επιλογής και της συνάφειας. Στον πρώτο τύπο αφασίας, η μετωνυμία και ο άξονας των συμφραζομένων αντικαθιστά την λειτουργία της μεταφοράς και της επιλογής. Στο δεύτερο τύπο αφασίας επικρατεί η λειτουργία της μεταφορικής υποκατάστασης ενώ η ποικιλία και η έκταση των φράσεων μειώνεται.

Η ανάπτυξη⁴⁴ ενός λόγου μπορεί να ακολουθήσει δύο διαφορετικές σημασιολογικές γραμμές σύμφωνα με την σύνδεση ενός θέματος είτε λόγω ομοιότητας, είτε λόγω συνάφειας. Η ομοιότητα αναπτύσσεται μέσα από την λειτουργία της μεταφοράς, ενώ η συνάφεια με την λειτουργία της μετωνυμίας, διαμορφώνοντας δυο διαφορετικά αφηγηματικά στυλ.

⁴³ Βλ. Peirce, 'Η λογική ως σημειωτική, η θεωρία των σημείων', στο *Κείμενα σημειολογίας*, Αθήνα, 1981, σ. 175.

1.4 Η αξία του σημείου και το «σημείο διαγραφής».

O de Saussure προσεγγίζει την έννοια της αξίας του γλωσσικού σημείου σε αντιδιαστολή με την έννοια της σημασίας. Προσδιορίζει την αξία του γλωσσικού σημείου σε σχέση με εκείνο το πράγμα που πρέπει να καθορίσουμε τη αξία του και από πράγματα όμοια που μπορούμε να συγκρίνουμε με εκείνα που η αξία τους είναι ασαφής. Μπορούμε για παράδειγμα να δούμε τι μπορούμε να ανταλλάξουμε με ένα νόμισμα 100 δραχμών. Θα μπορούσε να ήταν ένα εισιτήριο ή με μία φρατζόλα ψωμί. Μπορούμε να συγκρίνουμε την δραχμή με ένα γαλλικό φράγκο ή ακόμα μπορούμε να συγκρίνουμε την αξία των χιλίων δραχμών με εκείνη των πέντε χιλιάδων. Κατ' αυτή την έννοια η αξία της λέξης προέρχεται, είτε από τη σύγκριση της με την ιδέα που αντιπροσωπεύει, είτε με άλλες λέξεις που μπορούν να της αντιπαρατεθούν.

O de Saussure προτείνει⁴⁵ την διάκριση μεταξύ δυο παράλληλων σειρών, όπου η κάθε μια αναπαριστά την διάταξη των σημαινόντων και των σημαινόμενων.

«Ο χαρακτηριστικός ρόλος της γλώσσας απέναντι στη σκέψη δεν είναι να δημιουργήσει ένα υλικό φωνητικό μέσο για την έκφραση των ιδεών, αλλά να χρησιμεύσει ως ενδιάμεσο μεταξύ της σκέψης και του ήχου, μέσα σε όρους τέτοιους που η ένωση τους καταλήγει αναγκαστικά σε αμοιβαίες οριοθετήσεις **μονάδων**. Η σκέψη, χωδής από την φύση της, υποχρεώνεται ν' αυτοκαθορίζεται αναλυόμενη. Δεν υπάρχει λοιπόν ούτε υλοποίηση των σκέψεων ούτε πνευματοποίηση των ήχων, αλλά πρόκειται για το γεγονός, μυστηριακό κατά κάποιο τρόπο, ότι η σκέψη - ήχος υπονοεί διαιρέσεις και ότι η γλώσσα επεξεργάζεται τις **μονάδες** τοποθετούμενη ανάμεσα σε δύο άμορφες μάζες».⁴⁶

O de Saussure παρομοιάζει τη σχέση σημαινόντος και σημαινομένου με ένα φύλλο χαρτιού. Η **μονή** σελίδα του φύλλου αποτελεί την σκέψη, ενώ η **ζυγή** σελίδα τον ήχο. Έτσι και στην περίπτωση της γλώσσας, ο ήχος δεν μπορεί να απομονωθεί από την σκέψη ούτε η σκέψη από τον ήχο.

Η γλώσσα αποτελεί το πεδίο των αρθρώσεων όπου μια ιδέα αγκιστρώνεται σε έναν ήχο, που με την σειρά γίνεται το **σημείο** μίας ιδέας, ακολουθώντας την πορεία μίας τομής πάνω στις σειρές των σημαινόντων και των σημαινόμενων. Είτε από την μεριά του σημαινομένου, είτε του σημαινόντος, η γλώσσα δεν περιλαμβάνει ούτε ιδέες ούτε ήχους

⁴⁴ Βλ. ο.π., σ. 61.

⁴⁵ Βλ. F. de Saussure, *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, ο.π., σ. 141.

⁴⁶ ο.π., σ. 151.

που προϋπήρχαν του γλωσσικού συστήματος, αλλά μόνο φωνηματικές διαφορές και διαφορές εννοιών που προήλθαν από αυτό το σύστημα.⁴⁷

Για τον de Saussure⁴⁸ αυτό που διακρίνει ένα σημείο είναι ακριβώς εκείνο που το αποτελεί. **Η διαφορά είναι εκείνη που διαμορφώνοντας το χαρακτηριστικό στοιχείο, δημιουργεί τόσο την αξία όσο και την μονάδα.** Γι' αυτό ο de Saussure⁴⁹ τονίζει ότι σύλλαμβάνουμε αξίες που απορρέουν από το σύστημα και όχι ιδέες δοσμένες από τα πριν.

Ο Lacan⁵⁰ διαβάζει το σχήμα του de Saussure για την ροή των σημαίνοντων και των σημαινομένων με συγκεκριμένο τρόπο. Το πάνω μέρος αποτελεί την σειρά των σκέψεων και των σημαινομένων, ως αυτό που διαχωρίζεται τόσο από το σημαίνον όσο και από το πράγμα. Αυτό το ρεύμα της άμορφης μάζας αποτελεί το συναισθηματικό ρεύμα του Λόγου (Discours) όπως εμφανίζονται μέσα σ' αυτό οι διάφορες γλωσσικές ενότητες, όπως ένα αντικείμενο, ένα συναίσθημα, μία **κραυγή**. Το σημαίνον αποτελεί το κάτω ρεύμα, καθαρή αλυσίδα του Λόγου, αποτελώντας ουσιαστικά μία διαδοχή λέξεων όπου τίποτε δεν είναι απομονώσιμο. Για τον Lacan η σχέση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου εμφανίζεται πάντοτε ρευστή, έτοιμη να χαλάσει.

Όπως υπογραμμίζει ο Joël Dor, για τον Lacan, η «οριοθέτηση της σημασίας αφορά δια μιάς το σύνολο της ομιλούμενης ακολουθίας και όχι τις διαδοχικές στοιχειώδεις μονάδες».⁵¹ Ο Lacan συνδέει την διαχρονία με ότι σχετίζεται με την διαδοχή της σημαίνουσας αλυσίδας μέσα στον χρόνο όπου η φράση συνιστά το μοντέλο της και όχι την εξέλιξη της γλώσσας στο σύνολο της. Η συγχρονία συνδέεται με ότι αφορά τον κάθετο άξονα της γλώσσας, δεν διαθέτει δομή γραμμική και κυριαρχείται από αταξία που ουσιαστικά έρχεται να διορθώσει η διαχρονική τάξη.

Ο Lacan τροποποιεί τον σωσσυριανό αλγόριθμο ως εξής: Σημαίνον/σημαινόμενο, εισάγοντας την έννοια της βελονιάς του παπλωματά (point de capiton, quilting point). Δεν είναι η έννοια της τομής που δίνει το σημαίνον με το σημαινόμενο, αλλά αυτή της αναδρομικής νοηματοδότησης χάρις στην οποία το «σημαίνον σταματά το ατέρμονο γλίστρημα της σημασίας».⁵²

⁴⁷ Βλ. ο.π., σ. 159.

⁴⁸ Βλ. ο.π., σ. 160.

⁴⁹ Βλ. ο.π., σ. 156.

⁵⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, Paris, 1981, σ. 296-297.

⁵¹ J. Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*, τόμος 1, ο.π., σ. 58.

⁵² J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l' inconscient freudien' στο *Écrits*, Paris 1971, σ. 165.

Όπως πολύ εύστοχα τονίζει ο Joel Dor⁵³ η αμφιλογία της εκφοράς είναι κατά ένα μεγάλο μέρος μετέωρη από την οριοθέτηση της «**εκ των υστέρων**» σημασίας της άρθρωσης.

«Βρείτε την διαχρονική λειτουργία της βελονιάς του παπλωματά μέσα στην φράση, στο μέτρο που η σημασία της κλείνει αφού τεθεί και ο τελευταίος όρος· κάθε όρος προϋπάρχει της σύστασης των υπολοίπων, ενώ αντίστροφα σφραγίζει το νόημα τους αναδρομικά».⁵⁴

Η συγχρονική δομή είναι όπως τονίζει πιο κρυμμένη και μας οδηγεί στην προέλευση της σημασίας. «Είναι μεταφορά καθόσον η πρώτη απόδοση συνίσταται στο σημαίνον. Είναι η απόδοση⁵⁵ (attribution) εκείνη με την οποία «το σκυλί κάνει *νάου-νάου* και η γάτα *γαβ-γαβ* μέσω της οποίας το παιδί, αποσυνδέοντας το ζώο από την κραυγή του, ανάγει το σημείο στην λειτουργία του σημαίνοντος και την πραγματικότητα στην σοφιστική της σημασία».⁵⁶ Το παιγνίδι αυτό του παιδιού δείχνει ακριβώς ότι τα σημεία καθορίζονται σύμφωνα με την λογική του σημαίνοντος και της πρόθεσης του υποκειμένου.

Βρισκόμαστε λοιπόν μπροστά στην άρθρωση της μεταφοράς και της μετωνυμίας ως των δύο τρόπων εκφοράς, με τους οποίους το ομιλούν υποκείμενο διαμορφώνει δύο διαφορετικές σημασιολογικές σειρές. Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι μεταφορά και μετωνυμία συνιστούν δύο διαφορετικούς συνειρμικούς τρόπους υποκατάστασης ενός σημαίνοντος από ένα άλλο. Ο Lacan, δίνει με τον πιο απλό τρόπο τον ορισμό της μεταφοράς, λέγοντας ότι στον μεταφορικό τρόπο αντιστοιχεί η υποκατάσταση μίας λέξης για μία άλλη λέξη, ενώ στην μετωνυμία πρόκειται για μια υποκατάσταση λέξη προς λέξη, που αντιστοιχεί μ' αυτό που θα ακολουθήσει στην πρόταση.⁵⁷

Σκοπός του Lacan είναι να συνδέσει την μεταφορική και την μετωνυμική λειτουργία με την **μετάθεση** και την **συμπύκνωση**. Οι δυο αυτοί τρόποι της πρωταρχικής λειτουργίας του **ασυνείδητου** αποτελούν μία μορφή ομιλίας όπου κάθε

⁵³ Βλ. J. Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*, τόμος 1, ο.π., σ. 58.

⁵⁴ J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien' ο.π., σ. 167.

⁵⁵ Με τον όρο attribution εννοείται η απόδοση κατηγορημάτων και ιδιοτήτων.

⁵⁶ J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien', ο.π., σ. 168.

⁵⁷ Βλ. J. Lacan, *Séminaire IV, La relation d'objet*, Paris, 1994, σ. 318.

μορφή υποκατάστασης θέτει την πρωτοκαθεδρία του σημαίνοντος σε σχέση με το σημαυνόμενο.⁵⁸

Στην περίπτωση της μεταφοράς η υποκατάσταση δύο όρων Α/Β από δύο άλλους όρους Γ/Δ πραγματοποιείται στα πλαίσια μίας σχέσης ομοιότητας «συγκροτώντας πάντα μία δομή δύο επιπέδων : το εμφανές και το λανθάνον».⁵⁹ Ο Lacan τονίζει ότι σ' αυτή τη περίπτωση έχουμε τη υπέρβαση του φράγματος της σημασίας, γι' αυτό και η ανάδυση του νοήματος είναι άμεση. Στην περίπτωση της μετωνυμικής διεργασίας που στηρίζεται στην σχέση συνάφειας μεταξύ των όρων, έχουμε τη διατήρηση του φράγματος της σημασίας, γεγονός που καθορίζει την σχέση των λέξεων με τα πράγματα.

Ωστόσο αυτό που επιβάλλεται ως διευκρίνιση εδώ είναι, ότι όποιες και αν είναι οι υποκαταστάσεις μεταφορικής ή μετωνυμικής φύσης, πάντα μένει ένα υπόλοιπο νοήματος το οποίο δεν αφομοιώνεται πλήρως και ξεφεύγει της πλήρους συμβολοποίησης από το υποκείμενο, ως αποτέλεσμα της πρωτοκαθεδρίας του σημαίνοντος πάνω στο σημαυνόμενο. Έτσι, η γλώσσα δεν αποτελεί ένα σύστημα σημείων όπως ήταν για τον Saussure, αλλά ένα σύστημα σημαίνοντων. «Το σημαίνον ως τέτοιο υπόκειται στην διπλή προϋπόθεση ότι είναι αναγώγιμο σε διαφορεικά στοιχεία και ότι συντίθενται σύμφωνα με του νόμους μίας κλειστής τάξης».⁶⁰ Η διαδικασία αυτή, θεμελιική για την δόμηση της υποκειμενικότητας, οδηγεί τον Lacan στον ορισμό του σημαίνοντος ως αυτού που αντιπροσωπεύει το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον.⁶¹

Η λειτουργία του σημαίνοντος βρίσκει την καλύτερη έκφραση της στην φροϋδική έννοια της αναπαράστασης-αντιπροσώπησης. Η τελευταία αφορά την δεύτερη εγγραφή των αντιληπτικών σημείων στο Ασυνείδητο. Τα σημεία αυτά, κάτω από την επίδραση της πρωτογενούς διεργασίας, της μετάθεσης και της συμπύκνωσης, μετατρέπονται σε αναπαραστάσεις - αντιπροσώπους των ενορμήσεων, που με την σειρά τους μετ-εγγραφόμενα στο προσυνειδητό με την μορφή αναπαραστάσεων λέξεων, αποκτούν πρόσβαση στην συνείδηση. Όταν ο Freud πραγματεύεται το ζήτημα της πρωταρχικής απώθησης, τονίζει ότι η τελευταία ασκείται πάνω στις αναπαραστάσεις-αντιπροσώπησης των ενορμήσεων. Η απώθηση δεν αποτελεί απλά ένα αμυντικό

⁵⁸ J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, ο.π., σ. 251.

⁵⁹ U. Eco, *Semiotic und Philosophie der Sprache*, Munchen, 1985, σ. 137.

⁶⁰ J. Lacan, 'L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud', στο *Écrits*, ο.π., σ. 258.

⁶¹ J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, 1973, σ. 199.

μηχανισμό που υφίσταται εξαρχής και προϋποθέτει ουσιαστικά μία πρώτη διάκριση μεταξύ συνειδητού και ασυνειδήτου. Συναντήσαμε την παραπάνω προβληματική σε σχέση με την πρωταρχική άμυνα του Εγώ και το **Πράγμα.**, το κενό που αφήνει πίσω του το χαμένο αντικείμενο της πρωταρχικής επένδυσης.

Η **πρωταρχική απώθηση**⁶² συνίσταται στην **απαγόρευση** πρόσβασης της αναπαράστασης-αντιπροσώπευση της ενόρμησης στην συνείδηση. Παρόλ' αυτά, η αναπαράσταση παραμένει συνδεδεμένη με την ενόρμηση, διαμορφώνοντας μία καθήλωση, ενώ το συναίσθημα που συνδέεται με αυτή την παράσταση παίρνει διαφορετική πορεία. Η αναπαράσταση θα ακολουθήσει τον δρόμο των συνεχών μετεγγραφών, διαμορφώνοντας τα ψυχικά παράγωγα της ασυνείδητης αναπαράστασης με την μορφή συνειρμικών σειρών μέσα στο ίδιο το σκέπτεσθαι.

Η δεύτερη φάση της απώθησης, η καθαυτό **απώθηση**, ασκείται πάνω στα ψυχικά παράγωγα, αποτελώντας ουσιαστικά μία **εκ των υστέρων** απώθηση. Βρισκόμαστε μπροστά στη προοπτική της διαχρονικής λειτουργίας του σημείου διαραφής. Η πρωταρχική απώθηση, είναι μια μεταφορική υποκατάσταση. Στην διαδικασία αυτή, η αναπαράσταση-αντιπροσώπευση δεν αποτελεί την υλική παράσταση-ιδέα του σημαινομένου, αλλά το σημαίνον που πληρώνει το κενό μίας πρωταρχικά απύσας, αλλά εγγεγραμμένης αναπαράστασης.

Το σημαίνον αυτό αναπαριστά το ίδιο το χαμένο αντικείμενο της πρωταρχικής επένδυσης, για το υποκείμενο. Το σημαίνον αυτό, ως **κύριο** σημαίνον S₁ (Signifiant maître), αναπαριστά την ίδια την έλλειψη της αναπαράστασης και ταυτόχρονα την «τρύπα» στον Άλλο που τον καθιστά ριζικά ελλειμματικό. Πρόκειται για το σημαίνον εκείνο που αναδρομικά αποδίδει σημασία σε όλα τα άλλα σημαίνοντα S₂ της ομιλούμενης αλυσίδας. Αποτελεί την βάση της **απαγόρευσης** πάνω στην οποία η ομιλία αρθρώνεται ως κοινωνικός δεσμός και πεδίο ανταλλαγής. Η απώθηση προϋποθέτει ότι το σημαίνον έχει γίνει αποδεκτό στο ασυνείδητο και στο ίδιο το Συμβολικό.

Πρόκειται για την εγγραφή των πρωταρχικών σημανόντων στο συμβολικό σύμπαν του υποκειμένου που συναντήσαμε με την μορφή των πρωταρχικών εγγραφών.

Η διαδικασία αυτή αποτελεί την πρωταρχική πράξη συμβολοποίησης του υποκειμένου, την διαμόρφωση του συμβολικού του σύμπαντος. Μόνον αφότου πραγματοποιηθεί η διαδικασία αυτή μπορεί να υπάρξει η πρωταρχική απώθηση. Για τον

⁶² Βλ. S. Freud, 'Repression', στο *On Metapsychology*, London, 1991, σ. 147.

Lacan,⁶³ η πρωταρχική απώθηση, αποτελεί ένα δομικό χαρακτηριστικό της ίδιας της γλώσσας, την μη πληρότητα της, το αδύνατο να πούμε την αλήθεια για την αλήθεια.

Ο Freud έδειξε μέσα από την λειτουργία της Άρνησης⁶⁴ το πως το υποκείμενο αναδύεται μέσα από την επίπτωση της πρωταρχικής απώθησης ως υποκείμενο της ομιλίας. Αναφέρεται σε μία σειρά εκφερομένων που αφορούν κάποιες ιδέες των αναλυμένων του κατά την διάρκεια της ψυχαναλυτικής συνεδρίας:

«Θα σκεφτείτε τώρα ότι θέλω να πω κάτι το προσβλητικό, αλλά ειλικρινά δεν έχω αυτή την πρόθεση». Καταλαβαίνουμε ότι αυτό είναι η απόκρουση μίας ιδέας που μόλις εμφανίστηκε μέσω της προσοχής. Ή ρωτάτε πιο είναι αυτό το πρόσωπο στο όνειρο. Πάντως δεν είναι η μητέρα». Διορθώνουμε: «Άρα είναι η μητέρα». Δίνουμε στο εαυτό μας την άδεια να αγνοήσει την άρνηση κατά την διάρκεια της ερμηνείας και να απομονώσει το καθαρό περιεχόμενο της ιδέας. Είναι σαν να είχε πει ο ασθενής: «Αυτό το πρόσωπο έγινε αφορμή και μου ήρθε η μητέρα στο μυαλό, αλλά δε έχω καμία όρεξη να αφήσω αυτή την ιδέα να επικρατήσει».⁶⁵

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, το απωθημένο περιεχόμενο μιας σκέψης ή μιας αναπαράστασης εισχωρεί στην συνείδηση με τη προϋπόθεση ότι διατυπώνεται ως άρνηση. Την ίδια στιγμή όμως το υποκείμενο, μέσα από την πρόθεση σημασίας διατυπώνει κάτι από την αλήθεια του.

Ο Lacan, διαφοροποιεί τα υποκείμενο της εκφοράς ως τόπου της αλήθειας σε σχέση με το εκφερόμενο. Στην περίπτωση μίας πρότασης όπως «Εγώ ψεύδομαι», το «εγώ που εκφέρει, το εγώ της εκφοράς δεν είναι το ίδιο με το εγώ του εκφερομένου, δηλαδή τον δείκτη, που μέσα στο εκφερόμενο το ορίζει».⁶⁶ Μ' αυτήν έννοια το υποκείμενο δεν αποτελεί ποτέ μία διαυγή παρουσία μέσα στον Λόγο του, αλλά αντίθετα πάντοτε εμφανίζεται αναπαριστώμενο μέσα σε μια δυναμική αλλοτρίωσης. Ένα σημαίνον αναλαμβάνει να αντιπροσωπεύσει το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον. Αυτό το άλλο σημαίνον (S_2) έχει ως επίπτωση την «αφάνιση»⁶⁷ του υποκειμένου. Το υποκείμενο του ασυνειδήτου εμφανίζεται μέσα από την διαίρεση του ως μία κενή θέση, αναπαρίσταται μέσα από την ίδια την έλλειψη του σημαίνοντος.

⁶³ J. Lacan, 'La science et la vérité', *Écrits*, ο.π., σ. 868.

⁶⁴ Βλ. S. Freud, 'Η Άρνηση', στο: *Ιεβιάθαν* (Μετάφραση θ. Λιποβάτς), Νο.6, Αθήνα, 1987.

⁶⁵ ο.π., σ. 67-68.

⁶⁶ J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, 1973, σ. 127.

⁶⁷ Βλ. ο.π., σ. 199.

Διαίρεση σημαίνει ότι «όταν το υποκείμενο εμφανίζεται κάπου σαν νόημα, αλλού εκδηλώνεται σαν fading, σαν εξαφάνιση».⁶⁸ Δεν είναι το εγώ που μιλάει ως κυρίαρχος του Λόγου του, αλλά το ασυνείδητο ως τρόπος του Άλλου. Η επιθυμία αναδύεται στο σημείο εκείνο που η επιθυμία του Άλλου (π.χ μητέρα) είναι άγνωστη, ως κάτι πέραν από αυτό που λέει.

Στην έννοια του συμβολικού και του Νόμου θα επιστρέψουμε, αφού όμως πρώτα πραγματευτούμε την έννοια του Φαντασιακού και την λειτουργία του Εγώ.

⁶⁸ Ο.π., σ. 199.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

ΤΟ ΕΓΩ ΚΑΙ ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

2.1 Το κύκλωμα των ενορμήσεων και το σημαίνον.

Μέχρι εδώ, είδαμε τα βασικά χαρακτηριστικά αυτού που ο Freud ονομάζει Ψυχικό Όργανο. Συνοψίζουμε το γενικό πλαίσιο λειτουργίας του για να δούμε που εντάσσεται αυτό που ο Freud ονομάζει Ενορμήσεις.

Οι ερεθισμοί που δέχεται το σώμα είναι δύο ειδών. Η πρώτη κατηγορία προέρχεται από τον εξωτερικό κόσμο. Αυτές τις διεγέρσεις που ασκούνται περιοδικά, το σώμα μπορεί να τις εκφορτίσει μέσω της μυϊκής κινητικής του δραστηριότητας. Η δεύτερη κατηγορία διεγέρσεων είναι αυτή που προέρχεται από το εσωτερικό του σώματος, ασκείται με σταθερή δύναμη, και δεν μπορεί να εκφορτιστεί με την μυϊκή δραστηριότητα. Έτσι έχουμε την πρώτη λειτουργία των αντιληπτικών δεδομένων. Η μυϊκή δραστηριότητα με την εκφόρτιση που προσφέρει στους εξωγενείς ερεθισμούς θα σταθεί το κριτήριο του μέσα και του έξω. Ότι δεν μπορεί να εκφορτιστεί και να κατέβει στο χαμηλότερο δυνατό επίπεδο ανήκει στο μέσα, και ότι μπορεί να εκφορτιστεί ανήκει στο έξω.⁶⁹ Ο Freud τοποθετεί αυτό που ονομάζει ενορμήσεις, στην κατηγορία των εσωτερικών διεγέρσεων που ασκούν μία **σταθερή δύναμη** και που δεν μπορούν να αποφορτιστούν με την μυϊκή δραστηριότητα όπως οι εξωγενείς.

Στα πλαίσια αυτά οργανώνεται η Αρχή της Ευχαρίστησης, η οποία στηρίζει την λειτουργία της στο δίπολο Ευχαρίστηση-Δυσαρέσκεια, ένα σύστημα που αναπαράγει την διεργασία καταστολής των διεγέρσεων. Όσο αυξάνεται η διέγερση αυξάνεται και το αίσθημα δυσαρέσκειας και όσο καταστέλλεται η διέγερση αυξάνεται η ευχαρίστηση.

Τα τέσσερα στοιχεία της ενόρμησης⁷⁰ είναι: η «ώση», ο «σκοπός», το «αντικείμενο», και η «πηγή».

Η «ώση» ορίζεται από το Freud ως : «η ποσότητα της δύναμης ή το ποσό του απαιτούμενου έργου που εκπροσωπεί» και αποτελεί το πιο ουσιαστικό στοιχείο της

⁶⁹ Βλ. S. Freud, 'Formulations on the two principles of mental functioning', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ.36-38.

⁷⁰ S. Freud, 'Instincts and their Vicissitudes', στο *On Metapsychology*, ο.π. σ.118-120. Ο όρος «Instincts» έχει αντικατασταθεί στις κατοπινότερες εκδόσεις από τον δόκιμο όρο «Drives».

ενόρμησης. Ο σκοπός της «ενόρμησης» είναι πάντα η ικανοποίηση, και σχετίζεται με την άρση της διέγερσης (εκφόρτιση), που λαμβάνει χώρα στην πηγή της ενόρμησης.

Ωστόσο είναι δυνατό, καθ' όσον η ικανοποίηση συνιστά δεδομένο στοιχείο για την ενόρμηση, οι οδοί που οδηγούν σ' αυτή την ικανοποίηση να ποικίλουν. Με αυτό ο Freud, εννοεί ότι υπάρχουν ενορμήσεις «ανασταλμένες ως προς το σκοπό», καθώς οι διαδικασίες οι οποίες πορεύονται προς την ικανοποίηση αναστέλλονται. Ακόμα όμως και σ' αυτήν την περίπτωση, υπάρχει μία μερική ικανοποίηση. Στα «Τρία δοκίμια για την θεωρία της Σεξουαλικότητας», ο Freud ορίζει τον σκοπό ως την πράξη στην οποία μας ωθεί η «ενόρμηση».

Το αντικείμενο της ενόρμησης αφορά αυτό με το οποίο ή μέσα από το οποίο, η ενόρμηση επιτυγχάνει τον σκοπό της και χαρακτηρίζεται ως το πιο μεταβλητό στοιχείο της ενόρμησης, καθώς διακρίνεται από την δυνατότητα να «μετατίθεται», προσφέροντας ταυτόχρονα την ικανοποίηση που επιζητά η ενόρμηση. Έτσι το αντικείμενο μπορεί να είναι ένα ξένο αντικείμενο καθώς και ένα σημείο του σώματος. Μπορεί ένα και το αυτό αντικείμενο να λειτουργεί ως το μέσο για την ικανοποίηση πολλών ενορμήσεων. Η καθήλωση αναφέρεται εδώ, ως η περίπτωση εκείνη κατά την οποία η σχέση του αντικειμένου με την ενόρμηση είναι πολύ στενή. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ποτέ, ότι αυτή η διαδικασία λαμβάνει χώρα στα πλαίσια της αναπαραστάσης-αντιπροσώπησης ή με την έννοια του σημαίνοντος στο Lacan.

Τέλος η «πηγή» ορίζεται ως «η σωματική διεργασία που εντοπίζεται σ' ένα όργανο ή μέρος του σώματος», η διέγερση του οποίου αντιπροσωπεύεται στο επίπεδο της ψυχικής ζωής από την ενόρμηση. Η έννοια της «πηγής» ορίζεται λοιπόν ως το πιο βιολογικό δεδομένο της ενόρμησης και ο Freud από την αρχή τοποθετεί την λειτουργία της στην ψυχική ζωή σε σχέση με τους σκοπούς της.

Ο τρόπος με τον οποίο συνδυάζονται αυτά τα τέσσερα στοιχεία της ενόρμησης συνθέτουν αυτό που ονομάζεται **σεξουαλικότητα**. Με την τρέχουσα έννοια του όρου, η σεξουαλικότητα ορίζεται ως μία διαδικασία λίγο-πολύ παρόμοια μ' αυτήν της πείνας ή της δίψας, και δεν διακρίνεται από ένα άλλο όρο, αυτό του ενστίκτου. Το ενστικτο διακρίνεται από την ύπαρξη ενός ιδιαίτερου σκοπού και ενός ιδιαίτερου αντικειμένου. Αν δεχτούμε ότι έστω και ιδεοτυπικά υπάρχει στο Freud η έννοια του ενστίκτου, αυτό δεν γίνεται παρά για να εγκαταλειφθεί. Η κλινική περίπτωση των διαστρωφών, του μαζοχισμού και του σαδισμού, μας δείχνει ότι η ανθρώπινη σεξουαλικότητα δεν έχει το χαρακτηριστικό του ιδιαίτερου σκοπού ούτε του ιδιαίτερου αντικειμένου.

Η έννοια του αντικειμένου στην ανθρώπινη σεξουαλικότητα, δεν εξαντλείται ούτε κατ' ανάγκη στην πραγματολογική του διάσταση, ούτε από την παροντικότητα του, καθώς μπορεί να είναι φαντασιστικό.

Ο Freud γράφει στα «Τρία δοκίμια»: «Η εμπειρία μας από τις περιπτώσεις που θεωρούνται μη κανονικές, μας διδάσκει ότι σ' αυτές παρατηρείται ένα είδος τεχνικής συγκόλλησης μεταξύ της σεξουαλικής ενόρμησης και του σεξουαλικού αντικειμένου, την οποία όμως εμείς, επηρεαζόμενοι από την ομοιομορφία της κανονικής εικόνας, όπου η ενόρμηση μοιάζει να περικλείει συγχρόνως και το αντικείμενο της, διατρέχουμε τον κίνδυνο να παραβλέψουμε. Πράγμα που μας υποχρεώνει να αποσυνδέσουμε ως ένα σημείο στη σκέψη μας την ενόρμηση από το αντικείμενό της. Μπορούμε, λοιπόν να θεωρήσουμε ότι κατά πάσα πιθανότητα η σεξουαλική ενόρμηση είναι καταρχήν ανεξάρτητη από το αντικείμενό της και πως ασφαλώς και η εμφάνιση της σε καμία περίπτωση δεν καθορίζεται από τους ερεθισμούς του».⁷¹

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, πέρα από το μεταθέσιμο του αντικειμένου, είναι ότι το αντικείμενο είναι πάντα «μερικό». Τέτοια αντικείμενα μπορεί να είναι το στήθος, το βλέμμα, τα κόπρανα, το πέος, ένα παιδί ακόμα και ότι πέφτει από το σώμα, όπως ο ιδρώτας, το σπέρμα το αίμα, τα μαλλιά, τα νύχια. Το ίδιο της ανθρώπινης σεξουαλικότητας είναι ότι μπορεί να μετατίθεται από το ένα αντικείμενο στο άλλο, να αποικιά όπως λέει ο Laplanche ένα χαρακτήρα συγκυριακό.

Η θεωρία των ενορμήσεων του Freud, μπορεί να κατηγοριοποιηθεί σε δύο μεγάλες περιόδους. Η πρώτη είναι η περίοδος της πρώτης τοπικής από το 1910 έως το 1915, στην οποία έχουμε αναφερθεί ήδη. Η δεύτερη περίοδος σηματοδοτείται από την προσθήκη στην προηγούμενη θεωρία, της Ενόρμησης του Θανάτου το 1920. Προς το παρόν παραμένουμε στην πρώτη τοπική, ενώ η δεύτερη περίοδος θα εξετασθεί σ' ένα ξεχωριστό κεφάλαιο.

Ο Freud καταρχήν, διέκρινε δύο τύπους ενορμήσεων : τις Ενορμήσεις της Σεξουαλικότητας και τις Ενορμήσεις της Αυτοσυντήρησης. Αυτό που πρέπει να καταστεί σαφές, είναι ότι αυτές οι δύο κατηγορίες ενορμήσεων, αλληλοδιαπλέκονται με έναν πολύ ιδιαίτερο τρόπο, που θα προσπαθήσω να καταστήσω όσο το δυνατό διαυγή.

⁷¹ S. Freud, 'Three essays on the theory of sexuality', στο *On Sexuality*, London, 1991, σ. 59.

Η θεωρία για τις Ενορμήσεις της Αυτοσυντήρησης αρθρώνεται σε αντιδιαστολή με τις Ενορμήσεις της Σεξουαλικότητας. Οι Ενορμήσεις της Αυτοσυντήρησης περιλαμβάνουν όλες τις ανάγκες που σχετίζονται με την συντήρηση και την σωματική λειτουργία. Η πείνα θεωρείται το πρότυπο της λειτουργίας τους. Οι Σεξουαλικές ενορμήσεις έρχονται να στηριχθούν ακριβώς στις διάφορες σωματικές λειτουργίες. Ο Freud, διατυπώνει με το πιο εύλωτο τρόπο την αντιθετικότητα αυτών των δύο κατηγοριών Ενορμήσεων στο κείμενο του με τίτλο : «Η Ψυχαναλυτική άποψη για την ψυχογενή προσβολή της όρασης»: «Έχει όμως ιδιαίτερη σπουδαιότητα (...) η αδιαμφισβήτητη αντίθεση μεταξύ των ενορμήσεων, οι οποίες εξυπηρετούν τη σεξουαλικότητα, την απόκτηση της σεξουαλικής ευχαρίστησης, και των άλλων που έχουν ως σκοπό την αυτοσυντήρηση του ατόμου, των ενορμήσεων του εγώ: όλες οι οργανικές πηγές των ενορμήσεων που λειτουργούν στον ψυχισμό μας, μπορούν να ταξινομηθούν σύμφωνα με τους όρους του ποιητή σε Πείνα ή σε Έρωτα».⁷²

Ένα και το αυτό όργανο το μάτι λειτουργεί ως ένα σημείο του σώματος, όπου η μία κατηγορία ενορμήσεων έρχεται σε αντίθεση με την άλλη. Θα μπορούσαμε να δείξουμε αυτό που στη Φροϋδική θεωρία συνιστά το κύριο ίσως χαρακτηριστικό της ενόρμησης της Αυτοσυντήρησης, σε αντιδιαστολή μ' αυτή της σεξουαλικότητας. Ο Freud επιμένει ότι οι ενορμήσεις της αυτοσυντήρησης δεν μπορούν να ικανοποιηθούν παρά με ένα πραγματικό αντικείμενο, γι' αυτό και προσαρμόζονται πιο γρήγορα στην Αρχή της Πραγματικότητας, αντίθετα οι ενορμήσεις της Σεξουαλικότητας μπορούν να αντλήσουν ικανοποίηση και από ένα φαντασιστικό αντικείμενο και να λειτουργήσουν αυτοερωτικά. Αυτό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση της ψυχογενούς ανορεξίας όπου δεν πρόκειται απλά για την συνύπαρξη δύο αντιτιθέμενων ενορμήσεων, αλλά μια σύνθετη διαδικασία όπου η λήψη της τροφής, ταυτισμένη με την λειτουργία και την ικανοποίηση της πείνας, συνδέεται με την σεξουαλικότητα.

Όταν ο Freud μιλά για την «στήριξη» της Ενόρμησης της Σεξουαλικότητας στις Ενορμήσεις της Αυτοσυντήρησης, δεν εννοεί μία μονοσήμαντη εξάρτηση της πρώτης από την δεύτερη. Η Σεξουαλικότητα στηρίζεται στην αυτοσυντήρηση και στην ικανοποίηση κάποιας ανάγκης, για να περάσει κάπου αλλού πέρα από την Ανάγκη.

Η λειτουργία του θηλασμού μας δείχνει το πως διασταυρώνονται οι δύο κατηγορίες ενορμήσεων. Τα χείλη λειτουργούν σαν ερωτογενής ζώνη και η διαδικασία

⁷² S. Freud, 'The psychoanalytic view of psychogenic disturbance of vision', στο *On Psychopathology*, London, 1979, σ. 110.

του πιπίλισματος δείχνει την σύνδεση των χειλιών με δύο δυναμικές: αυτή της λήψης της τροφής και την ευχαρίστηση που προσδίδει ο ερεθισμός των χειλιών σαν ερωτογενής ζώνη. Ο Freud με πολύ εύγλωττο τρόπο περιγράφει την διαδικασία αυτή στα «Τρία Δοκίμια»: «Όποιος έχει δει ένα παιδί να αφήνει χορτάτο το μαστό και να γέρνει πίσω στην αγκαλιά της μητέρας του, για να παραδοθεί στον ύπνο με κοκκινισμένα μάγουλα και μακάριο χαμόγελο, δεν μπορεί να μην πει στον εαυτό του ότι η εικόνα αυτή θα παραμείνει καθοριστική και για την έκφραση της μετέπειτα σεξουαλικής ικανοποίησης. Σε λίγο, όμως η ανάγκη να επαναλάβει τη σεξουαλική ικανοποίηση, θα αποσυνδεθεί από την ανάγκη λήψης της τροφής».⁷³

Τι είναι όμως ο αυτοερωτισμός, κλασσικό παράδειγμα του οποίου αποτελεί το πιπίλισμα ή ο αυνανισμός; Πρόκειται για μία έννοια την οποία ο Freud δανείστηκε από τον Havelock Ellis, για να της προσδώσει ένα τελείως καινούργιο περιεχόμενο. Ο αυτοερωτισμός συνδέεται μ' αυτό που ο Freud ονομάζει ευχαρίστηση του οργάνου, όπου οι μερικές σεξουαλικές ενορμήσεις ικανοποιούνται «επιτόπου», χωρίς να υπάρχει προσφυγή σ' ένα εξωτερικό αντικείμενο, αλλά και πριν το σώμα αποκτήσει μία ενοποιημένη εικόνα, δυναμική που χαρακτηρίζει το Ναρκισσισμό.

Αυτό που ορίζεται ως αντικείμενο στην Ψυχαναλυτική θεωρία, έχει δώσει λαβή σε μία σειρά από διαφορετικές θεωρίες, πολλές από τις οποίες στηρίζονται ακριβώς στη δυναμική του αυτοερωτισμού. Η σχολή των «αντικειμενοτρόπων» σχέσεων, ξεκινώντας από τον αυτοερωτισμό, θεωρεί ότι σεξουαλικότητα έχει εξαρχής ένα αντικείμενο πρωτογενές.

Ο Freud όμως δεν αφήνει λαβή σε τέτοιου είδους παραγνώριση, καθώς θεωρεί τον αυτοερωτισμό ως μια δεύτερη κατάσταση που έρχεται όταν χαθεί το στήθος, δηλαδή την στιγμή που η μητέρα αναγνωρίζεται ως ένα ολικό αντικείμενο. «Τρία Δοκίμια» τονίζει: «Δεν έχασε αυτό το αντικείμενο, παρά μόνο αργότερα, ίσως ακριβώς την εποχή που το παιδί απέκτησε τη δυνατότητα να σχηματίσει μία ολική παράσταση του προσώπου, στο οποίο ανήκε το όργανο που του παρείχε την ικανοποίηση.

Κατά γενικό κανόνα η σεξουαλική ενόρμηση γίνεται τότε αυτό-ερωτική και τότε μετά το ξεπέρασμα της λανθάνουσας περιόδου αποκαθίσταται και πάλι η αρχική σχέση. Δεν είναι καθόλου τυχαίο λοιπόν ότι το παιδί που βυζαίνει το στήθος της μητέρας του

⁷³ S. Freud, 'Three essays on the theory of sexuality', στο *On Sexuality*, ο.π., σ.144.

έχει γίνει το πρότυπο κάθε ερωτικής σχέσης. Η ανακάλυψη του αντικειμένου είναι στην πραγματικότητα μία επανανακάλυψη.⁷⁴

Το αντικείμενο λοιπόν πρέπει να χαθεί για να μπορέσει να «επανακτηθεί». Αυτό όμως δεν θα μπορέσει να γίνει παρά μερικά, καθώς το αντικείμενο θα εμφανιστεί μετατεθειμένο. Εάν λοιπόν, το πρώτο αντικείμενο είναι αυτό της αυτοσυντήρησης, το αντικείμενο της πείνας, το σεξουαλικό αντικείμενο θα εμφανιστεί μετατεθειμένο ως προς το πρώτο αντικείμενο.

Η κατάποση ως πρότυπο λήψης της τροφής παραπέμπει σε δύο διαφορετικές δραστηριότητες: την απομύζηση και το δάγκωμα, η πηγή είναι η στοματική ζώνη, το αντικείμενο βρίσκεται σε στενή σχέση με το αντικείμενο της διατροφής, ο σκοπός είναι η ενσωμάτωση, δηλαδή η αφομοίωση, η καταστροφή, η διατήρηση στο εσωτερικού του σώματος ενός αντικειμένου. Ενσωμάτωση που μπορεί μέσω της μετάθεσης να περάσει από το στόμα στο βλέμμα ή ακόμη και στην αναπνοή.

Το στοιχείο που αφορά την ενόρμηση και που την ίδια στιγμή την διακρίνει από το ένστικτο, είναι η ίδια η διαστροφή, η οποία μη εντασσόμενη στην βιολογική φόρμα του ένστικτου και του ιδιαίτερου αντικειμένου, κατευθύνει την σεξουαλικότητα σε άλλα μονοπάτια. Η διάσταση αυτή θα οδηγήσει τον Freud να μιλήσει για την πολύμορφη διαστρεφικότητα της παιδικής σεξουαλικότητας. Η διαστροφή για την οποία μιλάει η ψυχανάλυση, δεν εντάσσεται σ' ένα πλαίσιο ηθικής με την στενή έννοια του όρου, αλλά αποτελεί μία ξεχωριστή κλινική δομή.

Τέλος αυτό που καθιστά τις ερωτογενείς ζώνες τόσο ιδιαίτερες, δεν είναι απλά η ικανοποίηση στην οποία η πηγή και ο σκοπός της εντάσσονται, αλλά περισσότερο το γεγονός ότι εμπλέκονται σ' ένα πλαίσιο ανταλλαγών με τον Άλλο, όπου η ανάδυση της λειτουργίας του «δώρου» και του σημαίνοντος (συμβολική τάξη), έρχονται να οργανώσουν μία διυποκειμενική σχέση με τον Άλλο. Η σχέση αυτή δεν περιορίζεται απλά στις φροντίδες καθ' αυτές, αλλά το γεγονός ότι μέσω αυτών των φροντίδων αναδύονται οι μητρικές φαντασιώσεις. Οι γονικές φαντασιώσεις που θα εμπλακούν στις φροντίδες θα καταστήσουν την δυναμική της σεξουαλικότητας αλλοτριωτική, καθώς η τελευταία θα εισαχθεί ως κάτι τραυματικό, ξένο, που το υποκείμενο καλείται να νοηματοδοτήσει.

Σύμφωνα με τον Lacan, οι ενορμήσεις δεν μπορούν ποτέ να ικανοποιηθούν πλήρως, δεν στοχεύουν σε ένα αντικείμενο, αλλά ο σκοπός τους είναι να γυρίζουν γύρω -

⁷⁴ ο.π. σ.144.

γύρω από αυτό. Η πραγματική πηγή της απόλαυσης είναι η επαναληπτική κίνηση. Ο σκοπός είναι ουσιαστικά η διαδρομή που πρέπει να περάσει η ενόρμηση. Η άλλη όψη αυτή της διαδρομής είναι ο στόχος. Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο «στόχος δεν είναι ο στόχος στη τόξευση, το πουλί που σκοτώνετε, είναι το ότι πετύχατε το κτύπημα και έτσι φθάσατε τον σκοπό σας».⁷⁵ Στο σημείο αυτό η σεξουαλική ενόρμηση ορίζεται ως κάτι διαφορετικό από την βιολογική ανάγκη η οποία θα ικανοποιούνταν με την ικανοποίηση του τελικού σκοπού της, δηλαδή την διαδικασία της αναπαραγωγής.

Σκοπός της ενόρμησης είναι η επιστροφή στο κύκλωμα της, αυτό που την καθιστά πάντα μερική. Η ενόρμηση παράγεται από την επίπτωση του σημαίνοντος πάνω στην ανάγκη, διαδικασία που αφήνει πάντοτε ένα υπόλοιπο. Αυτό το υπόλοιπο που ξεφεύγει γεννά την επιθυμία. Η ενόρμηση δεν έχει να κάνει με την βιολογική διαφορά των φύλων. Αυτό που ορίζει την διαφορά των φύλων είναι το σημαίνον **φαλλός**. Ο φαλλός δεν είναι το ανδρικό γεννητικό όργανο. Παρόλο ότι υπάρχουν δυο διαφορετικά όργανα και δύο φύλα υπάρχει μόνον ένα σημαίνον. Ο φαλλός ως σημαίνον, είναι το κενό σημαίνον της διαφοράς και ορίζεται πάντοτε από την απώλεια απόλαυσης. Μ' αυτή την έννοια ο φαλλός ως σημαίνον βρίσκεται σε θέση εξαίρεσης σε σχέση με τα υπόλοιπα σημαίνοντα της σημαίνουσας αλυσίδας. Είναι το σημαίνον της πρωταρχικής απόθησης, αυτό που πάντα θα λειτουργεί ως κρυμμένο, καλυμμένο. Στο ζήτημα των ενορμήσεων θα επανέλθουμε, αφού όμως πρώτα αναλύσουμε την έννοια του Ναρκισσισμού και της Ενόρμησης του Θανάτου.

2.2 Το εγώ, το Φαντασιακό και το αντικείμενο *a*.

Η θεωρία για την δόμηση του Εγώ, ακολουθεί στα πλαίσια του Φροϋδικού έργου διαφορετικές προοπτικές. Ο Freud είχε πάντα κατά νου, από την μία αυτό που αποκαλείται στις Φυσικές επιστήμες «έμβιο όν», υποκείμενο των ζωτικών βιολογικών του λειτουργιών και από την άλλη, προσπαθούσε να δομήσει μία θεωρία για το ψυχικό όργανο, που θα του επέτρεπε να δει την ψυχική λειτουργία σ' ένα πλαίσιο ανάδυσης του υποκειμένου μέσα από την σχέση του με τον Άλλο.

Στα πλαίσια της πρώτης προοπτικής, ο Freud προσπάθησε να επαγάγει την κατασκευή του Εγώ και την λειτουργία του Ναρκισσισμού, από την ύπαρξη μίας προϊούσας κλειστής βιολογικής μονάδας που λειτουργεί αυτόνομα. Ωστόσο το πλαίσιο

⁷⁵ J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, ο.π., σ. 163.

αυτό δεν του ήταν αρκετό για να εξηγήσει, το πώς αυτή η κλειστή μονάδα εγκαταλείπει το σκοτεινό περίγυρο της για να εισαχθεί στον Λόγο και το συμβολικό δίκτυο. Εξάλλου, η δόμηση και η λειτουργία του ατόμου δεν εξαντλείται στην ύπαρξη και λειτουργία ερεθισμών στο σώμα, αλλά εμπλέκεται σ' ένα δίκτυο σημασιοδότησης που έρχεται πάντα από τον Άλλο. Αυτό είναι ουσιαστικά, το ερώτημα που θέτει ο Freud στο κείμενο για τον Ναρκισσισμό το 1914.⁷⁶ Πως θα μπορούσαν να προσεγγισθούν οι περιπτώσεις της υποχονδρίας, της μεγαλομανίας και η παντοδυναμία της σκέψης, που παρατηρούνται στα παιδιά και στους λεγόμενους «πρωτόγονους»;

Ο Freud, μιλάει εδώ για μία νέα ψυχική δράση. Η δράση αυτή, πρέπει να προστεθεί στον αυτοερωτισμό, όπου το παιδί ικανοποιεί αυτοερωτικά τις ερωτογενείς ζώνες του πάνω σε ένα σώμα ασυντόνιστο, χωρίς δομή και συγκρότηση. Τι είναι όμως αυτή η ψυχική δράση, που ασκούμενη θα επιτρέψει το πέρασμα στην επιλογή ενός εξωτερικού αντικειμένου. Ο Freud αφήνει εδώ ένα κενό. Προχωρά κατ' ευθείαν σ' αυτό που ονομάζει επιλογή αντικειμένου και με βάση αυτό, προσπαθεί να ορίσει την απώλεια της πραγματικότητας στην νευρώση και στην ψύχωση. Προσπαθώντας να διακρίνει τις διαφορές μεταξύ αυτών των δύο κλινικών δομών, εξετάζει την σχέση του νευρωτικού και του ψυχωτικού σε σχέση με την εξωτερική πραγματικότητα. Ο νευρωτικός διατηρεί μία σχέση με την πραγματικότητα μέσα από την φαντασίωση του, ενώ ο ψυχωτικός αποσύρει την λίμπιντο του από τα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου χωρίς να τα υποκαταστήσει στις φαντασιώσεις του.

Ο Freud τονίζει, ότι δεν πρόκειται για το πραγματικό αντικείμενο από το οποίο αποσύρεται η λίμπιντο, αλλά από την αναπαράσταση του αντικειμένου. Από την στιγμή που το αντικείμενο, αποσύρεται από κάθε επένδυση που θα το όριζε ως εσωτερικό, αποκτά την διάσταση μιας αντίληψης που προβάλλεται προς τα έξω με την μορφή της παραίσθησης. Η επένδυση αφορά την αναπαράσταση-αντιπροσώπευση των ενορμήσεων πάνω στην οποία ασκείται η απώθηση, δηλαδή αυτό που στα πλαίσια της λακανικής προοπτικής αποτελεί την λειτουργία του κύριου σημαίνοντος. Το κύριο σημαίνον είναι αυτό που επιτρέπει την άρθρωση της σημαίνουσας αλυσίδας και την δυνατότητα υποκατάστασης ενός σημαίνοντος από ένα άλλο σημαίνον.

Το Εγώ παρουσιάζεται ως ένα αντικείμενο της λίμπιντο, και μ' αυτή την έννοια διακρίνεται από την λίμπιντο του Αντικειμένου. Πρόκειται για μία νέα διυστική

⁷⁶ S. Freud, 'On Narcissism', στο *On Metapsychology*, ο.π, σ. 65-67.

κατασκευή στην Φροϋδική θεωρία, που έρχεται να ξεπεράσει την προηγούμενη «ψυχική σύγκρουση», μεταξύ ενορμήσεων του Εγώ και Σεξουαλικών ενορμήσεων. Εδώ ο Freud, μιλά για λίκνιντο του Εγώ και όπως γνωρίζουμε την έννοια της λίκνιντο την χρησιμοποιούσε πάντα για να ορίσει την δυναμική των Σεξουαλικών ενορμήσεων. Έτσι το Εγώ παρουσιάζεται πλέον ως αντικείμενο επένδυσης των τελευταίων.

Ως τέτοιο, το Εγώ αποκτά μία διαφορετική σημασία, που μας επιτρέπει ένα σαφή διαχωρισμό από τις ενορμήσεις της αυτοσυντήρησης, στο πλαίσιο των οποίων ο Freud ήθελε να ορίσει το υποκείμενο, στην βάση των βιολογικών του λειτουργιών και του αγώνα του για αυτοσυντήρηση. Το Εγώ, εμφανίζεται ως ένα μεγάλο ρεζερβουάρ της λίκνιντο, που φυλάει ένα μεγάλο ποσό για τον εαυτό της, ενώ ένα άλλο το επενδύει σε αντικείμενα που κείνται έξω από αυτό. Το ίδιο το Εγώ αποτελεί μία στάση της λίκνιντο σ' ένα αντικείμενο. Ο Freud ονομάζει την στιγμή αυτή Πρωτογενή Ναρκισσισμό.

Από την άλλη ο παιδικός ναρκισσισμός, αναδύεται ως η χαμένη παντοδυναμία των ιδίων των γονέων. Η «Αυτού Μεγαλειότητα»⁷⁷ το μωρό, αυτή είναι η φράση που χρησιμοποιεί ο Freud για να τονίσει το πώς το συναίσθημα παντοδυναμίας, οι καταστάσεις μεγαλομανίας, και όλες οι αυταπάτες που χαρακτηρίζουν το παιδί, έχουν την ρίζα τους σ' έναν Πρωτογενή Ναρκισσισμό, που δεν είναι τίποτα άλλο από την αντεστραμμένη μορφή της γονικής παντοδυναμίας. Η εξιδανίκευση στο πρόσωπο του παιδιού, δεν είναι τίποτε άλλο, από την προβολή σ' αυτό, του χαμένου τους ναρκισσισμού.

Ο Freud επιμένει, ότι σε κάθε περίπτωση το Εγώ δομείται, δεν υπάρχει εξ' αρχής. Το παιδί δεν γεννιέται παντοδύναμο, αλλά ενδοβάλλει την εικόνα των γονιών του, που τους βλέπει ως παντοδύναμους. Πρόκειται εδώ ουσιαστικά, για μία διαδικασία ταύτισης, που έχει ως πρότυπο της την στοματικότητα. Ο γονέας είναι ο Άλλος με τον οποίο ταυτίζεται το παιδί, και από του οποίου την απάντηση στα αιτήματα του, εξαρτάται ολοκληρωτικά.

Ο Freud μιλάει εδώ, για το μοναδικό χαρακτηριστικό,⁷⁸ χαρακτηριστικό που μπορεί να κυμαίνεται από ένα στοιχείο του χαρακτήρα, μέχρι μία φράση, αρθρώνοντας την βάση του ιδεώδους του εγώ.

Το ιδεώδες του εγώ επιβάλλεται από τα έξω και αποτελεί τον άξονα που θα επιτρέψει το πέρασμα στον δευτερογενή ναρκισσισμό. Το παιδί βρίσκεται αντιμέτωπο

⁷⁷ S. Freud, 'On Narcissism, An introduction', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ. 67.

⁷⁸ Βλ. S. Freud, *Η ψυχολογία των μαζών*, Αθήνα, 1994, σ. 67, 93.

με τις απαιτήσεις του εξωτερικού κόσμου, απαιτήσεις που μεταφράζει συμβολικά μέσω της γλώσσας.⁷⁹ Η μητέρα του μιλάει, αλλά την ίδια στιγμή απευθύνεται και σε τρίτους. Διαπιστώνει ότι μπορεί να επιθυμεί εξίσου πέρα από εκείνο, ότι δεν μπορεί να αποτελεί το παν για εκείνη. Η στιγμή απώλειας της άμεσης αυτής αγάπης, αποτελεί καίριο τραύμα στον πρωταρχικό ναρκισσισμό του. Από την στιγμή εκείνη, το παιδί θα προσπαθήσει να κατακτήσει την αγάπη του άλλου ικανοποιώντας τις απαιτήσεις του ιδεώδους του εγώ. Η σχέση το με τον άλλο διαμεσολαβείται από τον Άλλο της γλώσσας. Η επιθυμία του ρυθμίζεται από τον συμβολικό ευνουχισμό, που θέτει την επιστροφή στο ιδεώδες του πρωτογενούς ναρκισσισμού ως αδύνατη.

Στην συνέχεια μελετώντας τις διεργασίες που πραγματοποιούνται στο πένθος και την μελαγχολία, διαπίστωσε ότι η επένδυση του αντικειμένου επιστρέφει στο εγώ. «Η σκιά του αντικειμένου έπεσε πάνω στο εγώ, το οποίο τώρα μπορεί να κριθεί από μία ιδιαίτερη σκοπιά, σαν αντικείμενο σαν το εγκατελειμένο αντικείμενο».⁸⁰

Ο Freud θα επαναπραγματευτεί τα ζήτημα της δόμησης του Εγώ, στο κείμενο για «το Εγώ και το Αυτό» του 1924,⁸¹ κείμενο που αποτελεί και το θεμέλιο της δεύτερης τοπικής του. Η πρώτη μορφή του Εγώ όπως είδαμε, ήταν αυτή σύμφωνα με την οποία το Εγώ διαλέγει αντικείμενα με τα οποία ταυτίζεται, και τα οποία ενσωματώνει. Το εγώ αποτελεί ένα ίζημα επενδύσεων εγκατελειμένων αντικειμένων, αποτελώντας κατά κάποιο τρόπο την ιστορία της επιλογής των αντικειμένων αυτών. Πρόκειται για μια διαδικασία εγγραφής χαρακτηριστικών του αντικειμένου και ταυτίσεων με τον άλλο.

Στα πλαίσια αυτή της διαδικασίας, ο δευτερογενής ναρκισσισμός ορίζεται ως η λιμπιντική επένδυση της εικόνας του Εγώ, εικόνας που συνίσταται στις ταυτίσεις του εγώ με τις εικόνες των αντικειμένων. Το Εγώ εμφανίζεται στην δεύτερη τοπική, ως ένα διαφοροποιημένο κομμάτι του Αυτό, που κάτω από την επίδραση των ερεθισμών της εξωτερικής πραγματικότητας, αναδύεται ως ένα ενδιάμεσο επίπεδο ανάμεσα στο Αυτό τον εξωτερικό κόσμο και το υπereγώ.

Στην επιφάνεια του Εγώ, ανήκουν το σύστημα Αντίληψη-Συνείδηση, ενώ το εσωτερικό τους μέρος αποτελείται από προσυνειδητές διεργασίες, όπως αυτή της ομιλίας, οι οποίες λαμβάνουν χώρα εν μέρει συνειδητά και εν μέρη ασυνείδητα.

⁷⁹ Βλ. J. D. Nasio, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, 1992, σ. 73.

⁸⁰ S. Freud, 'On Mourning and melancholia', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ. 258.

⁸¹ Βλ. S. Freud, 'The Ego and the Id', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ. 357.

Η δεύτερη διάσταση του Εγώ, προκύπτει από τους ερεθισμούς που λαμβάνουν χώρα στην επιφάνεια του σώματος διαμορφώνοντας μία προβολή της επιφάνειας του σώματος. Τα χαρακτηριστικά του Εγώ είναι ο ελεγχόμενος τρόπος λειτουργίας του σώματος, η μνήμη, η φυγή, η προσαρμογή και η μάθηση και εν τέλει η προσπάθεια του να αποφύγει την δυσαρέσκεια.

Η θεωρία του Lacan για το στάδιο του καθρέπτη,⁸² έρχεται σαν απάντηση στο κενό που αφήνει η θεωρία του Freud για την νέα «ψυχική δράση», που πρέπει να προστεθεί στον αυτοερωτισμό προκειμένου να δομηθεί το Εγώ, και να πραγματοποιηθεί το πέρασμα στην επιλογή αντικειμένου. Ο Lacan στηρίζεται στην άποψη του Freud, σύμφωνα με την οποία το Εγώ δεν είναι εξ' αρχής δομημένο, καθώς η συγκρότηση του επέρχεται σταδιακά. Από την άλλη, διαφωνεί με την σημασία που αποδίδει ο Freud στην προσαρμοστικότητα του Εγώ, τονίζοντας ότι αυτό είναι υπεύθυνο για την **παραινόριση** (méconnaissance) και την άρνηση αναγνώρισης συναισθημάτων και σκέψεων που έρχονται από το ασυνειδητό.

Ο Lacan στηριζόμενος στις μελέτες του Wallon, θέτει το στάδιο του καθρέπτη ως το δομικό στοιχείο της σύστασης του υποκειμένου, που λαμβάνει χώρα μεταξύ του έκτου και του δεκάτου όγδοου μήνα, περίοδος κατά την οποία το παιδί αρχίζει να αναγνωρίζει την εικόνα του στον καθρέπτη. Η αναγνώριση αυτή συνοδεύεται από ευχαρίστηση και το παιδί νιώθει θριαμβευτικά μπροστά στο είδωλο του. Στην αρχή δεν αναγνωρίζει το είδωλο που βλέπει στο καθρέπτη σαν δική του εικόνα και προσπαθεί να το πιάσει.

Σταδιακά ανακαλύπτει ότι η εικόνα του καθρέπτη, είναι η δική του και αναγνωρίζει σ' αυτή τα δικά του χαρακτηριστικά. Μ' αυτό τον τρόπο δοκιμάζει την κίνηση του ασυντόνιστου σώματος του μέσα από την αντανάκλαση που του έρχεται στα πλαίσια της συμμετρικής εικόνας του ειδώλου του. Αυτό συμβαίνει μέχρι τα δυο πρώτα χρόνια.

Το παιδί γεννιέται προώριμα και ζει μέσα σε μια θεμελιώδη ένδεια εξαρτώμενο ολοκληρωτικά από το Άλλο. Το σώμα και οι λειτουργίες του είναι ασυντόνιστες και τεμαχισμένες. Το στάδιο του καθρέπτη, έρχεται σαν μία στιγμή, που το παιδί βλέπει την εικόνα του, και αρχίζει να αποκτά μία αίσθηση ολότητας του σώματος του. Πρόκειται για μία Gestalt, μία ολική μορφή με την οποία το παιδί ταυτίζεται, αποκτώντας έτσι μία ολική αναπαράσταση του σώματος του. Το χαρακτηριστικό της Gestalt είναι ακριβώς

⁸² Βλ. J. Lacan: 'Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je', στο *Ecrits*, ο.π., σ. 89.

ότι αποτελεί την οπτική εικόνα του άλλου, μέλους του ίδιου είδους, που έρχεται στην αντίληψη ως ενοποιημένο όλο.

Το παιδί ταυτιζόμενο μ' αυτή την *imago* του ειδώλου, αποκτά την αίσθηση της κυριότητας του σώματος του, σε μία στιγμή που η βιολογική του σύνθεση δεν έχει ολοκληρωθεί. Προσυλλαμβάνοντας την εικόνα του, θα βρει ένα διέξοδο από το άγχος που του προκαλεί το ασυντόνιστο σώμα του. Την εικόνα αυτή θα την «ερωτευτεί», θα γίνει «αντικείμενο αγάπης» του ίδιου του εαυτού. Ο Lacan εντοπίζει εδώ μία πρώτη βασική διάκριση. Το Εγώ, είναι αντικείμενο λιμπιντινικής επένδυσης, δεν είναι το Υποκείμενο, καθώς το τελευταίο, αναδύεται πάντα μέσα από την συμβολική τάξη. Το Εγώ εμπλεκόμενο στις κατοπτρικές ταυτίσεις, εγκλωβίζεται μέσα σε μία διαδικασία αιχμαλωσίας και **αλλοτριώσης**, που ο Lacan ορίζει ως **Φαντασιακή** ταύτιση. Το εγώ δομείται σαν ένα προνομιακό **σύμπτωμα**⁸³ στην καρδιά του υποκειμένου, το κατεξοχήν ψυχικό σύμπτωμα.

Είναι η διπλή όψη της **Φαντασιακής** ταύτισης, της τόσο θεμελιακής για το ανθρώπινο ον, που θα το εγκλωβίσει σ' ένα ανταγωνιστικό παιχνίδι εξουσίας και κυριότητας, όπου η αγάπη και το μίσος, η αναγνώριση και ο εκμηδενισμός του Άλλου, θα εξοστρακίσουν την ύπαρξη του στην αντανάκλαση του Άλλου, εμφανιζόμενου με το διπλό πρόσωπο του Ιανού. Η ολική εικόνα του σώματος, τόσο απαραίτητη για την έξοδο από το Καιάδα του κατακερματισμένου σώματος, θα γίνει αντικείμενο αγάπης και επιθετικότητας. Η εικόνα που στέλνει ο καθρέπτης δεν είναι η απλή αντανάκλαση του σώματος του, αλλά η ψευδαίσθηση ενός ειδώλου, που είναι για την ακρίβεια, όπως τονίζει ο Lacan, η *imago* του ειδώλου. Το σώμα εισάγεται, ως το σώμα ενός άλλου, που το παιδί δεν μπορεί να συλλάβει και που την ίδια στιγμή θα του δώσει μία ενοποιητική εικόνα του εαυτού του, μία εικόνα όμως που ως εικόνα κάποιου Άλλου, εμφανίζεται ως η εικόνα ενός ξένου που τον αλλοτριώνει. Είναι η εικόνα αυτού του ολόκληρου Άλλου, που θα αποτελέσει την πηγή κάθε ιδεώδους.

Η εικόνα αυτή του ολόκληρου προσώπου που το παιδί λαμβάνει ως τον εαυτό του, αποτελεί την έννοια του ιδεώδους εγώ. Πρόκειται για το τέλει ολόκληρο εαυτό, που είναι πλήρης. Το ιδεώδες εγώ εσωτερικοποιείται και έτσι χτίζεται η εικόνα του εαυτού, προσδίδοντας στο εγώ το χαρακτήρα ταυτότητας. Μ' αυτό τον τρόπο φανταζόμαστε τον εαυτό μας χωρίς καμία έλλειψη και αίσθηση απουσίας ή μη πληρότητας. Η φαντασία

⁸³ Βλ. J. Lacan, *Séminaire I, Les écrits techniques de Freud*, Paris, 1975, σ. 16.

ενός ολόκληρου ενοποιημένου εαυτού αποτελεί ουσιαστικά αποζημίωση για την απώλεια της απόλυτης πληρότητας και ενότητας που υπήρξε κάποτε η ένωση με το μητρικό σώμα. Μέσα από αυτή την διαδικασία όπου η ενότητα με το μητρικό σώμα χάνεται, βγαίνουμε από την «φυσική» κατάσταση για να εισαχθούμε στις δομές του πολιτισμού. Ωστόσο σε αυτή την μετάβαση, προστατεύουμε τον εαυτό μας από την γνώση της έλλειψης και της απώλειας, διαμορφώνοντας την ψευδή αντίληψη ενός πλήρους εαυτού όπου δεν λείπει τίποτα

Ο Lacan, μίλησε για το στάδιο του καθρέπτη στα πλαίσια της θεωρίας του, για το σύμπλεγμα της παρείσφρησης και τον ανταγωνισμό με τους ομοίους, μέσα στην οικογενειακή δομή. Η επιθετικότητα με την οποία σχετίζονται οι φαντασιακές ταυτίσεις δεν έχει ως αντικείμενο ένα βιολογικό αντικείμενο, όπως θα ήταν για παράδειγμα αυτό του θηλασμού, αλλά κάτι πολύ παραπάνω που σχετίζεται με αυτό που λέγεται επιθυμία θανάτου. Αυτό που επαναλαμβάνει κάθε έγκλημα δεν είναι η προσάρτηση και η οικειοποίηση ενός αντικείμενου που ανήκει σ' έναν άλλο, αλλά πρόκειται ουσιαστικά για την επανάληψη της απώλειας της μητέρας, που έχει χαθεί για πάντα. Η έλλειψη υπάρχει πριν από τον καθρέπτη και σ' αυτή υπόκειται τόσο το παιδί, όσο και ο Άλλος μέσω του οποίου αποκτά την εικόνα του.

Το παιδί, υποθέτει στον Άλλο την ύπαρξη του αντικείμενου που επιθυμεί, αφού είναι η εικόνα ενός Άλλου που του δίνει την σύσταση της δικής του εικόνας, της ταυτοτητάς του και της συνείδησης του εαυτού του, γεγονός που τον διχάζει θεμελιακά. Αυτό είναι που κάνει το αντικείμενο της επιθυμίας του, ένα αντικείμενο που πάντα θα λείπει. Έτσι, αυτό που πάντα εμφανίζεται στον άνθρωπο ως αγώνας επιβίωσης, δεν είναι τίποτα άλλο από έναν αγώνα αναγνώρισης που έρχεται μέσα από την αναγνώριση της επιθυμίας του άλλου. Αυτό λοιπόν το αδύνατο αντικείμενο προσπαθεί να καταστρέψει η επιθετικότητα του ειδώλου, και αυτή είναι η μοίρα κάθε προσπάθειας φαντασιακής αναγνώρισης του Άλλου. Μέσα από την σχέση Κυρίου και υπηρέτη που επιστρατεύει ο Lacan από την διαλεκτική του Hegel, η επιθυμία συνδέεται με την αναγνώριση και την παραγνώριση. Εάν τελικά ο Κύριος δεν σκοτώνει το Υπηρέτη αυτό δεν γίνεται λόγω της μεγαλοφυχίας του, αλλά ακριβώς γιατί έχει ανάγκη το Υπηρέτη να του αναγνωρίσει την κυριαρχία του και να του προσφέρει το αντικείμενο **a** ως υπεραπόλαυση.

Έχοντας προσδιορίσει την **Φαντασιακή** και την **Συμβολική** διάσταση της σύστασης του υποκειμένου, μπορούμε να προσεγγίσουμε την έννοια του αντικείμενου **a** στον Lacan. Το γράμμα **a** αναπαριστά το πρώτο γράμμα της λέξης άλλος. Στην

λακανική θεωρία υπάρχει ο άλλος που αναπαριστά τον Φανταστικό άλλο, τον όμοιο και ο Άλλος που αναπαριστά τον συμβολικό Άλλο, τον Άλλο της γλώσσας, της συμβολικής αλυσίδας που υπόκειται στον συμβολικό ευνουχισμό ως ομιλών.

Η πρώτη διάσταση του αντικείμενου *a*, βρίσκεται στα αντικείμενα των μερικών ενορμήσεων και στις ερωτογενής ζώνες και ως τέτοια αφορά το ίδιο το Πραγματικό του σώματος. Πως όμως τα αντικείμενα αυτά γίνονται μερικά. Η διαδικασία αυτή συνίσταται στο γεγονός ότι τα αντικείμενα αποχωρίζονται από το σώμα μέσα από την πράξη της ομιλίας. Η ομιλία είναι εκείνη που διαχωρίζει τα αντικείμενα από το σώμα και καθιστά το αντικείμενο των ερωτογενών ζωνών μερικό.

Στο προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε πως η κραυγή, ως η πρώτη διάσταση της ομιλίας, αποκτά την διάσταση του σημαίνοντος; διαμορφώνοντας τον κύκλο των αιτημάτων. Η κραυγή, ως πρωταρχική μορφή ομιλίας είναι εκείνη που στην περίπτωση του θηλασμού διαχωρίζει το στήθος της μητέρας από το σώμα της και ταυτόχρονα από το ίδιο το στόμα του μωρού. Το μωρό ζητά το στήθος μέσα από τις κραυγές του και περιμένει μία απάντηση από την πλευρά του Άλλου. Στην ουσία πρόκειται για ένα διπλό αίτημα το οποίο αρθρώνεται από την πλευρά του παιδιού προς την μητέρα και από την μητέρα προς το παιδί.

Η διπλή αυτή διάσταση του αιτήματος από το υποκείμενο στον Άλλο και από τον Άλλο στο υποκείμενο, συνιστά την συμβολική προϋπόθεση πάνω στην οποία το στήθος αποχωρίζεται από το σώμα. Το αίτημα ως ομιλία, δεν καταφέρνει ποτέ να ορίσει το αντικείμενο. Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο την απόσταση ανάμεσα στην γλώσσα και το Πράγμα, ανάμεσα σ' αυτό που θέλει το υποκείμενο και την ομιλία που εκφέρει για να το αποκτήσει, ανάμεσα στο στήθος που αιτείται και το κάλεσμα της κραυγής. Όταν το παιδί κραυγάζει σε σχέση με την πείνα του, η μητέρα ενδέχεται να απαντήσει με τον πιο διαφορετικό τρόπο, πιστεύοντας ότι κρυώνει και έτσι να δημιουργηθεί μια σειρά παρεξηγήσεων και απαντήσεων.

Μέσα από το αίτημα ως σημαίνουσα τομή, το στήθος αποχωρίζεται από το σώμα της μητέρας και το στόμα του μωρού και γίνεται στήθος ψυχικό, που θα εμφανισθεί σε πρώτο χρόνο με την μορφή της παραισθησης. Δεν είναι το αντικείμενο της πείνας ενός χορτασμένου μωρού, αλλά το αντικείμενο της επιθυμίας που μένει ανικανοποίητο σε σχέση με το αίτημα. Ανάμεσα στο στήθος και την μητέρα διαμορφώνεται το πεδίο του αποχωρισμού που θέτει το αντικείμενο ως χαμένο και ταυτόχρονα αίτιο της επιθυμίας.

Ο Lacan,⁸⁴ προσεγγίζει το αντικείμενο *a* ως αυτό γύρω από το οποίο κινούνται οι ενορμήσεις, αποτελώντας ταυτόχρονα το ρεζερβουάρ της λήμπιντο. Το αντικείμενο *a* ορίζεται ως το υπόλοιπο, αυτό που πέπτει από την εισαγωγή του συμβολικού πάνω στο Πραγματικό. Είναι αυτό που παράγεται ως ετερογενές μέσα στο δίκτυο του σημαίνοντος, ως το επιπλέον μέσα από το οποίο η σημαίνουσα αλυσίδα αποκτά την σύσταση της. Είναι αυτό που παράγεται στο πεδίο του πραγματικού από τη επίπτωση του *S*₁ πάνω στην σημαίνουσα αλυσίδα *S*₂. Συμβολική τάξη σημαίνει, ότι όλα τα στοιχεία της κυριαρχούνται από του νόμους της λογικής του σημαίνοντος, ενώ το αντικείμενο *a* είναι το μοναδικό στοιχείο που ξεφεύγει από την λογική αυτή.

Με την επεξεργασία της έννοιας του αντικειμένου *a*, ο Lacan επιστρέφει στην διαλεκτική του σταδίου του καθρέπτη. Η εικόνα στον καθρέπτη που έρχεται από τον άλλο, δεν αρκεί για να δώσει την εικόνα του σώματος, διαφορετικά ένας τυφλός δεν θα μπορούσε να διαμορφώσει ένα εγώ. Αυτό που είναι απαραίτητο προκειμένου η εικόνα να αποκτήσει την σύσταση της, είναι μία «τρύπα» μέσα στην ίδια την εικόνα. Υπάρχει κάτι που δεν φαίνεται μέσα στην εικόνα του καθρέπτη, το βλέμμα αυτού που κοιτάζει. Η εικόνα που στέλνει ο άλλος του καθρέπτη δεν είναι πλήρης, καθώς ως Άλλος παραμένει υποκείμενος των ενορμήσεων και του σημαίνοντος.

Όταν το παιδί βλέπει την εικόνα του στον καθρέπτη περιμένει το «να» της μητέρας που στην συμβολική της διάσταση ονομάζει. Από την άλλη, βλέπει ότι η μητέρα το κοιτάζει, αντιλαμβάνεται το βλέμμα της, την επιθυμία της, έρχεται αντιμέτωπο με τον Άλλο της επιθυμίας και της έλλειψης. Υπάρχει μία διάσταση που δεν καλύπτεται από την εικόνα, σαν ένα κομμάτι σεξουαλικότητας που τρυπά την εικόνα και γίνεται πηγή άγχους. Ο Lacan ορίζει αυτή την τρύπα μέσα στην εικόνα, ως Φαντασικό φαλλό, ως το μη κατοπτρίσιμο αντικείμενο *a*. Η εικόνα περιέχει αυτό το κομμάτι του **πραγματικού**, ένα μέρος του σεξουαλικού που δεν μπορεί να καλύψει. Τα αντικείμενα των ενορμήσεων έρχονται να τεθούν πάνω σ' αυτήν την τρύπα του πραγματικού της εικόνας, εκεί που το αντικείμενο *a* γίνεται το αίτιο της επιθυμίας.

Το εγώ μασκαρεύει το αντικείμενο με εικόνες. Η σχέση του υποκειμένου με τις ενορμήσεις του διαμορφώνεται πάντοτε με εικόνες που στέλνει ο όμοιος. Το εγώ αποτελείται από αυτό το σύνολο επενδεδυμένων εικόνων, που κινούνται γύρω από την τρύπα του πραγματικού. Η διάσταση όμως αυτή, συνοδεύεται πάντα από μία δεύτερη

⁸⁴ Bl. J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, ο.π., σ. 179.

έλλειψη, την «τρύπα» στο Συμβολικό. Ο Άλλος της γλώσσας, του θησαυρού του σημαίνοντος δεν μπορεί να δώσει ένα σημαίνον επαρκές για να ορίσει πλήρως το είναι του υποκειμένου, ένα τέτοιο σημαίνον παραμένει αδύνατο να ειπωθεί. Πρόκειται για ένα τόπο από τον οποίο δεν θα έρθει ποτέ μια πλήρης απάντηση, την έλλειψη που σημαδεύει το ίδιο το πεδίο της γλώσσας. Ο Lacan⁸⁵ ορίζει την επιθυμία ως το αποτέλεσμα της λειτουργίας του σημαίνοντος, δηλαδή του αιτήματος του Άλλου. Για να λειτουργήσει το αντικείμενο *a* ως αίτιο της επιθυμίας θα πρέπει να πραγματοποιηθεί ο χωρισμός, ο αποχωρισμός, η εισαγωγή του τρίτου όρου ανάμεσα στην Φαντασιακή δυάδα μητέρα-παιδιού.⁸⁶

2.3 Το Συμβολικό και το Ιδεώδες του Εγώ.

Σε μία πρώτη φάση στο κείμενο για τον Ναρκισσισμό ο Freud, παρουσιάζει το Ιδεώδες του Εγώ ως ένα αυτόνομο μόρφωμα στον ψυχισμό που παίζει σε σχέση με το Εγώ, τον ρόλο ενός προτύπου μέσα από το οποίο το Εγώ πραγματοποιεί μία αποτίμηση των κατακτήσεων του.

Το Ιδεώδες του Εγώ θεωρείται ένα καθαρά ναρκισσιστικό μόρφωμα, το Εγώ αντιπαράκειται στο Ιδεώδες του Εγώ, που λειτουργεί ως μία ιδεώδης αξία. Αυτό προκύπτει από την στιγμή που το παιδί θα ενδοβάλει την γονεϊκή καταπίεση όπως αυτή αναπτύσσεται ενάντια στις ιδέες μεγαλείου που εκδηλώνει. Η ενδοβολή αυτή οργανώνεται ως ένα ψυχικό πεδίο, με βάση το οποίο η λογοκρισία ασκείται ως μέσο αυτό-ελέγχου.

Στην «Ψυχολογία των μαζών»,⁸⁷ ο Freud θα αποδώσει ορισμένα νέα χαρακτηριστικά στο Ιδεώδες του Εγώ, όπως αυτό της ερωτικής σαγήνης, της υποταγής στον Αρχηγό, την υποβολή και τον υπνωτισμό. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, ο Freud αναγνώρισε το θεμέλιο του κοινωνικού δεσμού στην ομάδα, ως μία δυναμική κατά την οποία πραγματοποιείται μία συνένωση των Ιδεωδών του Εγώ.

Ο Lacan, στηριζόμενος στην ιδέα του Freud θα επανεπεξεργασθεί την έννοια του Ιδεώδους του Εγώ, προσαρμόζοντας το στην θεωρία του για το στάδιο του καθρέπτη, τονίζοντας το πώς η συμβολική διάσταση παίζει τον καθοριστικό ρόλο στην εμφάνιση ενός φαινομένου. Εδώ βεβαίως το καθοριστικό ρόλο τον παίζει ο Άλλος και είναι

⁸⁵ Βλ. J. Lacan, *Séminaire V, Les formations de l'inconscient*, Paris, 1998, σ. 359-360.

⁸⁶ Βλ. ο.π., σ. 295.

⁸⁷ Βλ. S. Freud, *Η ψυχολογία των μαζών*, ο.π., σ. 67-93.

ακριβώς το πώς θα τοποθετηθεί το υποκείμενο στα μάτια του Άλλου. Καθώς το ανθρώπινο όν, βλέπει το Εγώ του έξω από αυτό σε μία άλλη ανθρώπινη μορφή.

Η ανάδυση του πραγματικού ειδώλου στον καθρέπτη, εξαρτάται θεμελιακά από το πώς το παιδί, θα τοποθετηθεί Ιδεωδώς στα μάτια του Άλλου στα πλαίσια μίας ναρκισσιστικής αγάπης. Το Ιδεώδες είναι το σημείο σύνδεσης που στηρίζει την αυταπάτη, σημαίνοντας την ταύτιση με το ενικό χαρακτηριστικό του Άλλου που εδώ λειτουργεί ως μήτρα κάθε συμβολικής αναφοράς. Τα Ιδεώδες του Εγώ αναδυόμενο στην τομή του συμβολικού με το Φαντασιακό, είναι αυτό που ουσιαστικά στηρίζει το υποκείμενο, και έτσι καταφέρει να αποκτήσει την κυριότητα της εικόνας του σώματός του.

Ο Άλλος λοιπόν πραγματοποιεί δύο λειτουργίες, από τη μία είναι ο Άλλος ως Ιδεώδες Εγώ, μιας και από αυτό, το υποκείμενο αποκτά την ολότητα του σώματος του και από την άλλη πρόκειται για το Άλλο ως ομιλούντα, στο πεδίο του Λόγου, Ουσιαστικά το Ιδεώδες του Εγώ, είναι αυτό που ρυθμίζει τις κατοπτρικές ταυτίσεις. Εδώ λοιπόν βλέπουμε να συνδυάζονται δύο προοπτικές. Από την μία έχουμε το βλέμμα και για την ακρίβεια το βλέμμα του Άλλου. Πρόκειται στην ουσία για την ύπαρξη μέσα στο χώρο του Άλλου ενός σημείου απ' όπου κοιτάζεται το υποκείμενο. Από την άλλη, είναι ο Άλλος ως τόπος της ομιλίας. Το Ιδεώδες του Εγώ, λειτουργεί ως ο οδηγός που βρίσκεται πέρα από το Φαντασιακό γεγονός καθ' αυτό και που επιτρέπει στο υποκείμενο να βρει μία θέση στο Φαντασιακό πεδίο. «Αυτός ο οδηγός τοποθετημένος από την πλευρά του συμβολικού της, νόμιμης ανταλλαγής, δεν μπορεί να ενσαρκωθεί παρά με την λεκτική ανταλλαγή ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα. Ο οδηγός αυτός που δίνει εντολές στο υποκείμενο, είναι το Ιδεώδες του Εγώ».⁸⁸

Έτσι λοιπόν από την μία πλευρά έχουμε την λιμπιντινική επένδυση του Εγώ, του σώματος και από την άλλη την λιμπιντο του αντικειμένου που είναι ο Άλλος. Εδώ είναι ακριβώς που εκπίπτει το αντικείμενο *a* το υπόλοιπο, γεγονός που περιορίζει την λιμπιντινική επένδυση της εικόνας. Στο σημείο αυτό, ο φαλλός ως αντικείμενο μικρό *a* δεν υπάρχει στον καθρέπτη. Αυτό το υπόλοιπο, το **αντικείμενο *a*** συμβολίζει την έλλειψη που υπάρχει θεμελιακά στο τόπο του Άλλου.

Ο Lacan ξεκινώντας από το μοναδικό χαρακτηριστικό του Freud, θα μιλήσει για

⁸⁸ J. Lacan, *Séminaire I, Les écrits techniques de Freud*, Paris, 1975, σ. 162.

το «ενικό χαρακτηριστικό», στηριζόμενος στην θεωρία του για την πρωτοκαθεδρία του σημαίνοντος και την λειτουργία του ομιλούντος Άλλου. Εάν η συμβολική διάσταση είναι απαραίτητη για την εμφάνιση κάθε φαινομένου, το «ενικό χαρακτηριστικό» συνδεόμενο με το Ιδεώδες του Εγώ, είναι αυτό που θα επιτρέψει τελικά την αναγνώριση του Άλλου στο καθρέπτη. «Το Ένα σαν τέτοιο είναι ο Άλλος», και έτσι παράγεται η δομή της διαφοράς σαν τέτοια.⁸⁹ Το Ένα συνιστά από την μία πλευρά την δομή της ταυτότητας ως ενοποιητικής σε σχέση με την εικόνα του Άλλου στον καθρέπτη και από την άλλη πλευρά αποτελεί την δομή της καθαρής διαφοράς. Ο Άλλος λοιπόν εμφανίζεται, ως δομική μονάδα της διαφοράς. Εδώ ο Lacan στηρίζεται στον de Saussure, που τονίζει ότι αυτό που ορίζει ένα σημείο είναι ακριβώς η διαφορά του από τα άλλα.

Προχωρώντας με βάση την πρωτοκαθεδρία του σημαίνοντος, ως αυτό έρχεται από τον τόπο του Άλλου ως ομιλούντα, τονίζει ότι αυτό που δίνει στο σημαίνον τα χαρακτηριστικά της μονάδας είναι ότι ακριβώς αποτελεί διαφορά από τα άλλα. Το σημαίνον λοιπόν είναι το στήριγμα της διαφοράς, και από εκεί προκύπτει η λειτουργία του Κύριου ονόματος.

Το Κύριο όνομα δεν υπάρχει παρά ως η ηχητική διαφορά με άλλα ονόματα. Το όνομα, αποτελεί ένα καθαρό σημαίνον που υπάρχει ως ξεχωριστή οντότητα και ως τέτοιο δεν αποτελεί νόημα. Το όνομα εκφερόμενο πάντα από τον Άλλο, έρχεται μέσα από την ανάδυση του «ενικού χαρακτηριστικού», για να εγκατέσει το υποκείμενο σε μία σχέση ταύτισης. Το υποκείμενο έρχεται να σταθεί κάτω από αυτό το καθαρό σημαίνον, ταυτιζόμενο μαζί του προκειμένου να σημασιοδοτήσει το ίδιο του το είναι.

Η Γλώσσα και το Συμβολικό λοιπόν, είναι αυτό που θα επιτρέψει στο υποκείμενο να αναδυθεί στον Κόσμο. Το όνομα είναι αυτό που εισάγοντας μία «τρύπα» στο Πραγματικό, θα επιτρέψει στο ίδιο το σώμα να βρει μία θέση, πάντα όμως ως άλλο σώμα, ως ένα σώμα δανεικό.⁹⁰ Το όνομα ερχόμενο από την πλευρά του Άλλου, θα δομήσει την συντακτική πράξη εκείνη που εντάσσει το υποκείμενο στην διπλή λειτουργία του σημαίνοντος και της ενόρμησης. Το όνομα λοιπόν, ως κενό σημαίνον, θα στηρίζει το σώμα, συντάσσοντας την ερωτογενή ζώνη ως πηγή των ενορμήσεων.

⁸⁹ Βλ. J. Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan*, τόμος 2, ο.π., σ. 92.

⁹⁰ Βλ. Θ. Λιποβάτς, «Το σώμα, το όνομα και οι αισθήσεις», στο *Περίπετιες του Αίγλου*, Αθήνα, 1987, σ. 13.

Τα μερικά αντικείμενα των ενορμήσεων με την σειρά τους, θα γίνουν αυτό το «τίποτα», που πέφτει από το σώμα και ως τέτοια θα παραμένουν ανεύρετα, αδύνατα και αόρατα, εισάγοντας το ίδιο το κενό, όλα αυτά τα αντικείμενα *a* τα μη κατοπτρίσημα, το Φαντασιακό θα προσπαθήσει να τα καλύψει, επενδύοντας τα με εικόνες. Το αντικείμενο *a* ως υπόλοιπο⁹¹ δίνει νόημα στο σώμα και την ίδια στιγμή παραμένει στο εσωτερικό του «είναι» αμετάφραστο. Το κομμάτι αυτό προσπαθεί να γίνει αντικείμενο μετάφρασης στο εξωτερικό, ως αναζήτηση του χαμένου αντικειμένου. Είναι αυτό που δίνει νόημα⁹² στο «έξω». Η απώλεια αυτού του μέρους αποτελεί ως υπόλοιπο, την προϋπόθεση για την αναζήτηση του νοήματος στον Άλλο.

Αυτό που κάνει το σώμα να ζει, είναι τα σημαίνοντα που έρχονται από τον τόπο του Άλλου, όπως και το όνομα του μέσα από μία πρόταση αγάπης του Άλλου εγκαθιστώντας ένα συνεχές πέρασμα από το σώμα στις λέξεις και στις αισθήσεις. Το όνομα εγγράφεται στο σώμα σαν ένα ίχνος, ένα ίχνος που κάνει την εγγραφή του γράμματος ατελή, «καθώς περνά δίπλα από τον στόχο», θέτοντας εκείνη την στιγμή ένα χώρισμα, μία τομή που εγκαθιδρύει την συμβολική έλλειψη του φαντασιακού αντικειμένου που είναι η εικόνα μας στον καθρέπτη. Η διαδικασία αυτή εισάγει το αντικείμενο μικρό *a* ως μη κατοπτρίσημο, και κάνει το υποκείμενο να «υπάρχει», πριν ακόμα και από την αναγνώριση του στον καθρέπτη. Πρόκειται για μία διαδικασία χωρισμού και αποχωρισμού, που αναδύεται ως τομή πάνω στην εικόνα της πληρότητας και της παντοδυναμίας του τέλει σώματος, όπως αυτό δομείται μέσα από την εικόνα του άλλου στον καθρέπτη. Το αντικείμενο *a* διατηρεί το υποκείμενο σε απόσταση από το σώμα του ως τόπου της απόλαυσης του Άλλου. Προσανατολίζει το υποκείμενο προς το εξωτερικό του σώματος, με την κατεύθυνση των ενορμήσεων και της λίμπιντο προς ένα εξωτερικό αντικείμενο. Όταν η λίμπιντο αποτραβιέται στο ίδιο το σώμα, τότε βρισκόμαστε μπροστά το φαινόμενο της ψύχωσης.

Είναι οι λέξεις που κάνουν το ίδιο το σώμα να μιλά, αποτελώντας την ίδια στιγμή τους κρίκους εκείνους που συνδέουν το κατακερματισμένο «είναι» του αυτο-ερωτισμού. Οι λέξεις εγγράφονται πάνω στο σώμα ως γράμματα, συνεχώς μέσα από μία διαδικασία επανάληψης του ίδιου του συμβολικού που καθίσταται αναγκαία αλλά και πάντα ατελής. Γιατί υπάρχει πάντα ένα γράμμα που λείπει στον Άλλο, και που εκπίπτοντας θα αποτελέσει το αντικείμενο και το αίτιο της επιθυμίας του.

⁹¹ Βλ.. J. Lacan, *Séminaire X, L'angoisse*, συνεδρία 8 Μαΐου 1963 (ανέκδοτο).

⁹² Βλ. B. Nominé, 'Le sujet est-il maître de son corps?' στο *Trêfle*, Juin 2000, σ. 35.

Το υποκείμενο επαναλαμβάνοντας αέναα τον κύκλο του αιτήματος του, που είναι πάντα ένα αίτημα αγάπης του Άλλου, θα έρθει αντιμέτωπο με την έλλειψη στον Άλλο. Πρόκειται για την ριζική αδυναμία του Άλλου να απαντήσει πλήρως στα αιτήματα του. Ο καταναγκασμός της επανάληψης του συμβολικού, είναι αυτό που θα κάνει την επιθυμία, να αναρριχηθεί σαν σπείρα μέσα από τον κύκλο του αιτήματος, αλλά και προχωρώντας πέρα από αυτό.

Η επιθυμία έρχεται ακριβώς να αναρριχηθεί, ως ο διχασμός, ως η διαφορά ανάμεσα στην ανάγκη και το αίτημα. Το σημαίνουν λοιπόν που λείπει στον Άλλο, είναι αυτό που αποτελεί την αιτία της επιθυμίας του υποκειμένου. Αυτό λοιπόν, που δεν σταματά να μην εγγράφεται, εμφανίζεται ως το **αδύνατο**, δηλαδή το κομμάτι εκείνο του πραγματικού που δεν εγγράφεται στο συμβολικό δίκτυο. Το υποκείμενο σε σχέση με το σώμα εμφανίζεται ως τομή. Μια τομή που χωρίζει το σώμα από την απόλαυση και κάνει το υποκείμενο να υπάρχει ως αναπαριστώμενο μέσα από το δίκτυο των σημασιών.

2.4 Η ενόρμηση του Θανάτου.

Ο Freud, δίνει το καλύτερο παράδειγμα επεξεργασίας της λειτουργίας της μεταφορικής υποκατάστασης, στο κείμενο του, «Πέραν της Αρχής της Ευχαρίστησης»,⁹³ όπου ανακαλύπτει την λειτουργία μίας δεύτερης ενόρμησης, δίπλα σ' αυτές της σεξουαλικότητας, την ενόρμηση του θανάτου. Ο Freud, διαπίστωσε ότι πολλοί ασθενείς του, σκηνοθετούσαν όλες εκείνες τις προϋποθέσεις και τις συνθήκες που τους ήταν απαραίτητες, προκειμένου να αναπαράγουν την δυσαρέσκεια των συμπτωμάτων τους. Διαπίστωσε, ότι υπήρχε μία κίνηση μέσα στον ψυχισμό, που πήγαινε πέρα από το σχήμα ευχαρίστηση-δυσαρέσκεια, ακολουθώντας αυτό που ο Freud ονόμασε, «καταναγκασμό της επανάληψης».

Εντόπισε την λειτουργία αυτή, στο παιχνίδι του εγγονού του, ηλικίας 1 χρόνου και 6 μηνών. Το παιδί αυτό, συνήθιζε να πετάει μικρά αντικείμενα σε μία γωνία του δωματίου του, ψάχνοντας στην συνέχεια να τα βρει. Το πέταγμα του αντικειμένου, συνοδευόταν πάντα από ένα μακρόσυρτο ο-ο-ο και μία έκφραση ικανοποίησης, ο Freud, μετέφρασε το επιφώνημα ο-ο-ο, ως τη λέξη «fort», που στα γερμανικά σημαίνει μακριά. Το παιχνίδι συνεχίστηκε, παίρνοντας στην συνέχεια άλλη μορφή, καθώς κάποια

⁹³ Βλ. S. Freud, 'Beyond the pleasure principle', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ. 269.

στιγμή βρέθηκε στα χέρια του παιδιού μία κουβαρίστρα. Το μικρό αγόρι κρατώντας την κλωστή, πέταγε μακριά το καρούλι μέχρι να εξαφανιστεί, εκφέροντας πάλι το παρατεταμένο ο-ο-ο.

Σ' ένα δεύτερο χρόνο, κρατώντας την κλωστή τραβούσε πίσω το καρούλι της κουβαρίστρας και υποδεχόταν την επανεμφάνιση του, μ' ένα χαρούμενο «da» που στα γερμανικά σημαίνει εδώ. Ο Freud, συμπληρώνει αυτή την περιγραφή με μία δεύτερη παρατήρηση. Μία μέρα το μικρό αγόρι, υποδέχτηκε την μητέρα του, η οποία είχε λείψει για πολλές ώρες από το σπίτι, με τις λέξεις «μωρό ο-ο-ο». Όπως αποδείχθηκε στην συνέχεια, καθ' όλη την διάρκεια που το παιδί ήταν μόνο του, βρήκε μία μέθοδο να κάνει τον ίδιο του τον εαυτό να εξαφανίζεται. Σ' ένα καθρέπτη που δεν έφτανε στο πάτωμα, αντίκρινε την αντανάκλαση του και εκμεταλλευόμενο το κενό που χώριζε πάτωμα και καθρέπτη έπαιζε με την εμφάνιση και την εξαφάνιση του ειδώλου του. Έτσι, μπορούσε να κάνει την ίδια του την εικόνα να εξαφανίζεται, όπως ακριβώς χανόταν και η εικόνα της μητέρας του.

Ο Freud, ερμηνεύοντας το παιχνίδι του μικρού παιδιού, το χαρακτήρισε ως ένα μεγάλο πολιτιστικό επίτευγμα, που σχετίζεται με την αποποίηση από μέρος του της ικανοποίησης μίας ενόρμησης, επιτρέποντας στην μητέρα του να φύγει χωρίς να διαμαρτυρηθεί. Αποζημίωσε τον εαυτό του, θέτοντας ο ίδιος την παρουσία και την απουσία μέσα από το παιχνίδι της εξαφάνισης και της επιστροφής των πραγμάτων. Σίγουρα όμως για το παιδί, ο αποχωρισμός από την μητέρα του δεν του ήταν ένα γεγονός ευχάριστο, τουναντίον ήταν πηγή άγχους γι' αυτό.

Η προβληματική που θέτει εδώ ο Freud είναι η εξής: πώς μπορεί, η επανάληψη αυτής της επώδυνης για το παιδί εμπειρίας, να συμβιβάζεται με την Αρχή της Ευχαρίστησης; Η πρώτη απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί, είναι ότι η πρώτη φάση του παιχνιδιού πραγματοποιείται μόνο και μόνο, για να έρθει η δεύτερη στιγμή, αυτή που θα συμβόλιζε την παρουσία της μητέρας και επομένως θα συνδυαζόταν με ευχαρίστηση, άρα θα ήταν πολύ συμβατή με το σχήμα ευχαρίστηση-δυσαρέσκεια. Ο Freud όμως, επιμένει ότι είναι η πρώτη φάση που έχει την μεγαλύτερη σημασία, καθώς το παιχνίδι του πετάγματος των αντικειμένων, ήταν πολύ πιο συχνό και θεμελιώδες σε σχέση με την δεύτερη φάση του παιχνιδιού.

Για τον Freud, το κίνητρο το οποίο κάνει το παιδί να μετατρέψει την εμπειρία του σε παιχνίδι, είναι άλλο. Για την ακρίβεια, στα πλαίσια αυτής της συμβολικής κατασκευής, πραγματοποιείται το πέραςμα από μία παθητική, σε μία ενεργητική κατάσταση, μέσω

μίας επανάληψης που παραμένει πηγή δυσαρέσκειας. Βλέπουμε λοιπόν εδώ, να επαναλαμβάνεται η αναμνημόνευση ενός δυσάρεστου γεγονότος. Ο Freud, θα προτείνει και μια δεύτερη ερμηνεία, σύμφωνα με την οποία το παιδί, εξαφανίζοντας τα αντικείμενα, ικανοποιούσε μια δική του παρόρμηση, εκδικούμενο για το γεγονός ότι η μητέρα του το άφησε. Αποδίδει σ' αυτό, ένα συγκεκριμένο νόημα που μεταφράζεται ως εξής: «Εντάξει λοιπόν φύγε, δεν σε χρειάζομαι, είμαι εγώ που σε στέλνω μακριά». Έτσι καταλήγει, στο ότι στο παιχνίδι του μικρού αγοριού υπήρχε η δυνατότητα επανάληψης μίας δυσάρεστης εμπειρίας. Η επανάληψη επέφερε μία ευχαρίστηση άλλου είδους, η οποία δεν ήταν άμεση. Υπάρχει λοιπόν, μία άλλη ευχαρίστηση που είναι πέραν του σχήματος ευχαρίστηση-δυσαρέσκεια, που ο Freud συνδέει με την ενόρμηση του θανάτου, και που ο Lacan θα εντοπίσει ως πηγή της απόλαυσης (jouissance).

Η μεταψυχολογική σημασία αυτού του παιχνιδιού είναι τεράστια, καθώς μέσα από εκεί αναδεικνύεται η σημασία του Λόγου (discours) και της ομιλίας (parole) στην σύσταση και την δόμηση της υποκειμενικότητας και της συμβολικής δόμησης της ταυτότητας, πέρα από την φαντασιακή αναγνώριση του καθρέπτη. Το υποκείμενο, διχάζεται ριζικά από το γεγονός ότι μιλάει. Το παιχνίδι του πετάγματος του αντικειμένου, «fort», αποτελεί το σημαίνον S_2 , που στην βάση της ομιλίας και της συμβολικής άρθρωσης, θα δώσει την ευκαιρία στο υποκείμενο να αποκτήσει ένα στήριγμα για τις ταυτίσεις του. Πρόκειται γι' αυτό που στο προηγούμενο κεφάλαιο παρουσιάστηκε, ως ενικό χαρακτηριστικό (trait unaire) και που ο Lacan ονομάζει συμβολική ταύτιση. Το παιχνίδι του «fort-da» ορίζει έναν άλλο τόπο, τον τόπο του Ονόματος του Πατέρα, μέσα από την λειτουργία του οποίου νοηματοδοτείται, η απουσία της μητέρας. Σ' αυτό λοιπόν το αινιγματικό ερώτημα, γιατί φεύγει η μητέρα γιατί με εγκαταλείπει, γιατί απουσιάζει, τι τέλος πάντων θέλει, είναι που το παιδί εισάγει το «fort-da». Αναδυόμενο μέσα στην τάξη της ομιλίας (parole) έρχεται να υποδείξει την λειτουργία διαμεσολάβησης του συμβολικού πατέρα. Το γεγονός ότι η μητέρα επιθυμεί και κάτι πέρα από το παιδί της, ανοίγει τον δρόμο σε μία ριζική έλλειψη του αντικειμένου, που το παιδί καλείται να συμβολοποιήσει.

Το θεμελιώδες στοιχείο του παιχνιδιού έγκειται στο εξής: Πριν από την εμφάνιση του η απουσία της μητέρας λειτουργούσε σαν μία «τρύπα» μέσα στο αντιληπτικό πεδίο του παιδιού. Αυτό που καταφέρνει τώρα το παιδί, είναι να πραγματοποιήσει μέσω του σημαίνοντος μία αφαίρεση αυτής της τρύπας, που δεν είναι τίποτε άλλο από έναν τόπο, μέσα στον οποίο τα πάντα, ακόμα και ο εαυτός του μπορούν να χαθούν να

καταβροχθισθούν, αλλά και την ίδια στιγμή μπορούν να αναδυθούν και να ξαναγεννηθούν. Το παιχνίδι που κάνει το μικρό αγόρι με την εικόνα του στον καθρέπτη, μέσα από την εμφάνιση και την εξαφάνιση του ειδώλου του σε συνδυασμό με την παρουσία και την απουσία της μητέρας του, μας δείχνει ότι πρόκειται ουσιαστικά για μία ριζική απουσία, μέσα από την οποία αναδύεται κάθε παρουσία. Πρόκειται για ένα τόπο θεμελιανά σημαδεμένο από μια έλλειψη στη Γνώση, μέσα από την οποία το παιδί θεμελιώνει την εικόνα του, μέσω της απουσίας που θα του επιτρέψει να έχει μία δική του εικόνα, ξεχωριστή από τον Άλλο.

Το υποκείμενο θα αποκτήσει μία θέση, ως «είναι» μέσα από μία εναλλαγή με το «μη-είναι» που είδαμε προηγουμένως, αυτό που ο Lacan ξεκινώντας από τον Οιδίποδα, ονομάζει *μη φύναι* (*plutôt ne pas être*).⁹⁴ Μέσα απ' όλη αυτή την διαδικασία συμβολοποίησης της απουσίας της μητέρας, θα πραγματοποιηθεί το άνοιγμα του τόπου της απουσίας, όπου θα αναδυθεί ο διαχωρισμός του «είναι» του υποκειμένου, από το αντιληφθέν, που με την σειρά γίνεται συνώνυμο με το «σκέπτεσθαι». Το «σκέπτεσθαι», λειτουργώντας πάντα μέσα από τους κρίκους της Ομιλίας (*parole*) και της σημαίνουσας αλυσίδας, θα μείνει ριζικά σημαδεμένο από μία ρωγή που θα το καθιστά, ουσιαστικά, ελλειμματικό.

Το πέραν της αρχής της ευχαρίστησης είναι το ίδιο το πεδίο του Πράγματος κάτι ριζικά απρόσβατο και απροσπέλαστο, το πεδίο εκείνο που ως δημιουργία εκ του μηδενός αποδίδει στην ενόρμηση την ιστορική⁹⁵ της διάσταση. Το Πράγμα τοποθετείται στην ίδια την προέλευση της σημαίνουσας αλυσίδας,⁹⁶ καθώς το κύριο σημαίνον S_1 τίθεται μέσα στο ίδιο το Πραγματικό. Το υποκείμενο έρχεται με το σημαίνον S_2 μέσα από την διάσταση της ίδιας της αρνητικότητας και του ευνουχισμού. Το κύριο σημαίνον υπάρχει καταρχήν κατ' εικόνα του πράγματος,⁹⁷ ενώ το Πράγμα χαρακτηρίζεται ακριβώς από το γεγονός ότι δεν μπορούμε να το φανταστούμε.

Στο σημείο αυτό ο Lacan εντοπίζει την ίδια την διάσταση της εξαΰλωσης. Η διάσταση της εξαΰλωσης αναδίδεται πάντα αναφορικά με τον σκοπό των ενορμήσεων. Η εξαΰλωση προσφέρει μία ικανοποίηση διαφορετική από αυτή του σκοπού των ενορμήσεων, από την στιγμή που διακρίνεται από μία συγκεκριμένη σχέση με το Πράγμα. Το αντικείμενο στο βαθμό που διαμορφώνεται πάντα σε σχέση με την

⁹⁴ Βλ. J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, ο.π., σ. 292.

⁹⁵ Βλ. ο.π., σ. 250.

⁹⁶ Βλ. ο.π., σ. 253.

⁹⁷ Βλ. ο.π., σ. 253.

ναρκισσιστική του διάσταση, ως αντανάκλαση, δεν είναι το Πράγμα. Η διάσταση της εξαϋλώσης ορίζεται από τον Lacan ως αυτό που «υψώνει το αντικείμενο στην αξιοπρέπεια του πράγματος».⁹⁸

Η διάσταση της επανάληψης αφορά πάντα μια ατελή συνάντηση με το ίδιο το Πράγμα. Συνάντηση τυχαία (contingence)⁹⁹ από την στιγμή που το κύριο σημαίνει εμφανίζεται ενσαρκωμένο μέσα στο ίδιο το Πραγματικό. Συνάντηση¹⁰⁰ ατελής που σημαδεύει την απώλεια της απόλαυσης, μέσα στο κενόν του Πράγματος και την ενόρμηση του θανάτου.

Το αντικείμενο *a* την στιγμή που παίρνει την θέση του Πράγματος δημιουργεί την δυναμική εκείνη σύμφωνα με την οποία η σεξουαλική απόλαυση προσφέρεται ως απόλυτη απόλαυση. Το αντικείμενο *a* είναι αυτό που παίρνει το νόημα του από την ενόρμηση του θανάτου και την ίδια στιγμή εισάγει τις μερικές ενορμήσεις. Δείχνει ουσιαστικά την έλλειψη της απόλυτης απόλαυσης, και γίνεται αίτιο της επιθυμίας. Η έλλειψη αυτή εισάγει την ίδια την επανάληψη και δημιουργεί όλη την δυναμική του χαμένου αντικειμένου στην φαντασίωση. Η ενόρμηση του θανάτου δεν έχει αντικείμενο με την έννοια του αντικειμένου *a*, καθώς το υποκείμενο γίνεται το «τίποτα», το Πράγμα που «αδειάζει» από την επίπτωση του κύριου σημαίνοντος και από αυτή την άποψη δεν θα μπορούσε να προκαλέσει την επιθυμία. Η ενόρμηση του θανάτου περιγραμμίζει ουσιαστικά το κενό του Πράγματος προτού ανέβει στην επιφάνεια του σώματος, μέσω το κυνώματος των μερικών ενορμήσεων. Το Πράγμα, ως κενόν στον πυρήνα της ίδιας της ενόρμησης στο εσωτερικό του σώματος, αναδύεται ως κενό στο εξωτερικό.

Είδαμε πως στο επίπεδο της κραυγής ο Πλησίον εμφανίζεται ως Πράγμα. Η κραυγή δεν είναι καταρχήν το κάλεσμα αλλά αυτό που κάνει την σιωπή να αναδυθεί, γίνεται η «άβυσσος όπου η σιωπή κατακρημνίζεται» (Lacan), το σημείο που αντηχεί την ίδια την έλλειψη του πράγματος. Η «τρύπα»¹⁰¹ της κραυγής είναι στην ουσία το ίδιο το Πράγμα, εκεί όπου η ενόρμηση του θανάτου διεισδύει για να αναρριχηθεί στην επιφάνεια του σώματος. Εκεί ο Πλησίον εμφανίζεται στο εσωτερικό του υποκειμένου ως κάτι ριζικά απρόσβατο και μη προσπελάσιμο.

⁹⁸ Ο. π., σ. 133.

⁹⁹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, ο.π., σ. 54. Ο Lacan συνδέει την διάσταση αυτή με την έννοια της Τύχης στο δεύτερο βιβλίο των φυσικών του Αριστοτέλη.

¹⁰⁰ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie* ο.π., σ. 230-231.

¹⁰¹ Βλ. ο.π., σ. 232.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Ο ΝΟΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΙΚΟ

3.1 Η απαγόρευση της αιμομιξίας και το αδύνατο της απόλαυσης.

Ο Freud επεξεργάστηκε την έννοια του νόμου της απαγόρευσης της αιμομιξίας σε όλη την διάρκεια των θεωρητικής του προβληματικής για το σύμπλεγμα του ευνουχισμού. Οι τρεις κόμβοι μέσα από τους οποίους ξετυλίγονται οι θέσεις του είναι: το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα, Το «Τοτέμ και ταμπού»,¹⁰² και το «Μωυσής και Μονοθεϊσμός».¹⁰³ Σε πρώτο χρόνο θα ασχοληθούμε με τις δύο πρώτες φάσεις, ενώ η τρίτη φάση θα μελετηθεί σε σχέση με την έννοια του ονόματος του πατέρα.

Στο έργο του «Τοτέμ και ταμπού», ο Freud προσπάθησε να εντοπίσει την προέλευση και την βάση της ηθικής συνείδησης, δίδοντας ως απόδειξη όλες τις θεωρητικές του υποθέσεις σχετικά με την ψυχική ζωή των νευρωτικών.

Θεωρεί λοιπόν ότι κάποια στιγμή, άγνωστο πια στον προϊστορικό χρόνο, πραγματοποιείται ένα έγκλημα. Ο Freud ξεκινώντας, από το Δαρβίνο στηρίζεται στην υπόθεση ότι τότε, υπήρξε ένας βίαιος, ζηλόφθονος πατέρας, ο οποίος κρατούσε όλα τα θηλυκά για τον εαυτό του, διώχνοντας τους υιούς του καθώς αυτοί μεγάλωναν. Σ' αυτή την πρώτη στιγμή, ο φόβος απέναντι στον τρομερό τύραννο διαμορφώνει τον κοινωνικό δεσμό μεταξύ των αδελφών. Τότε οι εκδιωγμένοι αδελφοί σκότωσαν και καταβρόχθισαν τον πατέρα και έτσι τερματίστηκε η πρωτόγονη ορδή. Στην συνέχεια μέσα από την πράξη του καταβροχθισμού, προχώρησαν σε μία ταύτιση με το επίφοβο και επίζηλο πρότυπο τους, ιδιοποιούμενοι ο καθένας μόνο ένα μέρος από τις ιδιότητες του παντοδύναμου τύραννου.

Πριν σκοτώσουν τον πατέρα, οι υιοί έτρεφαν απέναντί του αντικρουόμενα συναισθήματα. Κυριαρχούνταν από μία ριζική αμφιθυμία, καθώς από την μία τον μισούσαν γιατί αντιστεκόταν στις σεξουαλικές επιθυμίες τους και στην απόκτηση δύναμης, αλλά την ίδια στιγμή τον αγαπούσαν και τον θαύμαζαν για αυτό που ήταν.

¹⁰² Βλ. S. Freud, *Totem et tabou*, Paris, 1965.

¹⁰³ Βλ. S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική Θρησκεία*, Αθήνα 1996.

Από την στιγμή που πραγματοποιήθηκε ο φόνος, αναδύθηκαν τα συναισθήματα αγάπης που μέχρι εκείνη την στιγμή ήταν καταπιεσμένα και παίρνουν τώρα την μορφή μεταμέλειας. Το συναισθήμα αγάπης επανεμφανίζεται μετά τον φόνο, μαζί με την μεταμέλεια για την ειδική πράξη, παίρνοντας την μορφή ενός αισθήματος ενοχής.

Ενώ για την πρώτη διάσταση της κατασκευής, ο Freud στηρίζεται στον Δαρβίνο, η υπόθεση του φόνου και της καταβρόχθισης του νεκρού πατέρα, στηρίζεται στις ανθρωπολογικές¹⁰⁴ μελέτες της εποχής του για την δομή και την λειτουργία του τοτεμικού γεύματος. Στην γιορτή του τοτεμικού γεύματος, πραγματοποιείται ο φόνος και η καταβρόχθιση του ζώου-τοτέμ της φυλής, η οποία μέχρι εκείνη την στιγμή αποτελούσε απαγόρευση για όλα τα μέλη της. Απαγορευόταν πρώτον να σκοτώσουν και να φάνε το ζώο τοτέμ και δεύτερον να έχουν οποιαδήποτε σεξουαλική σχέση με μέλος της ίδιας τοτεμικής ομάδας. Το τοτέμ είναι όνομα, δεσμός και προστάτης, είναι για την ακρίβεια ο κοινός πρόγονος όλων όσων φέρουν το ονομά του. Ο Freud θεωρεί την τελετουργία του τοτεμικού γεύματος ως μίαν επανάληψη του φόνου του πρωταρχικού πατέρα.

Το ιδιαίτερο στοιχείο, στο οποίο αποδίδεται εξαιρετική θέση σε όλη την κατασκευή, είναι ότι οι γιοι, αφού σκότωσαν και καταβρόχθισαν τον τυραννικό πατέρα, δεν προχωρούν σε σεξουαλικές σχέσεις με τις γυναίκες που τους στερούσε ο πατέρας. Αντίθετα, υπακούοντας **αναδρομικά** στην απαγόρευση του, αποφασίζουν να παραιτηθούν από την πρόσβαση όλων πάνω σε όλα, αντιλαμβανόμενοι ότι κανένας από αυτούς δεν μπορεί να μπει στην θέση του τυραννικού πατέρα, να είναι αυτός ο τυραννικός Ένας. Ο νεκρός πατέρας γίνεται έτσι πιο δυνατός από όταν ζούσε, είναι η στιγμή που το ζώο-τοτέμ απαγορεύεται να δολοφονηθεί ως υποκατάστατο του πατέρα. Έτσι γεννιέται το χρέος προς τον τύραννο, χρέος που κανείς δεν μπορεί να σβήσει τελείως.

«Εν αρχή ην η πράξη».¹⁰⁵ Μ' αυτήν φράση του Γκαίτε τελειώνει ο Freud το βιβλίο του για το «Τοτέμ και Ταμπού». Η πράξη για την οποία μιλάει εδώ, δεν είναι τίποτα άλλο από τον πραγματικό φόνο του πατέρα. Για το Freud, η κατασκευή αυτή στηρίζεται στην κλινική εμπειρία την ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, καθώς πρόκειται για τις αρχαϊκές επιθυμίες ορισμένων νευρωτικών να σκοτώσουν τον πατέρα. Αυτές οι επιθυμίες και

¹⁰⁴ Ο Freud επικαλείται το έργο του W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, London, 1907.

¹⁰⁵ Βλ. ο.π.. σ. 241.

σκέψεις αντιστοιχούν στους πρωτόγονους σε πράξεις. «Αρκεί να το σκεφτείς και είναι σαν να το πράττεις». Την ίδια στιγμή όμως ο Freud το ξέρει πολύ καλά, ότι τα συναισθήματα και η επιθυμία για τον φόνο του πατέρα συνοδεύονται από τρομερές αναστολές για την τέλεση της πράξης του φόνου. Εδώ ίσως βρίσκεται το αινιγματικό στοιχείο που περνά πέρα από τις έμμενες ιδέες του ψυχαναγκαστικού, καθώς όπως μας δείχνει η ίδια η ψυχαναλυτική κλινική, οι τύψεις και η επιθυμία για θάνατο του πατέρα επιμένουν ακόμη περισσότερο, όταν ο πατέρας είναι πραγματικά νεκρός.

Πρόκειται λοιπόν για κάτι άλλο, που καθιστά την όλη κατασκευή του Freud έναν μύθο που πρέπει να αναλυθεί. (Lacan).¹⁰⁶ Το νήμα μας το δίνει ο ίδιος ο Freud. Το πρώτο στοιχείο που θα μπορούσαμε να τονίσουμε, είναι ότι ο φόνος του πατέρα δεν υπάρχει από μόνος του, αλλά πάντα σε συνδυασμό με τον καταβροχθισμό του. Το δεύτερο στοιχείο, είναι αυτό στο οποίο επιμένει ο Freud, δηλαδή ο βίαιος θάνατος. Πρόκειται ουσιαστικά για το στοιχείο εκείνο που επικρατεί σ' όλους τους πρωτόγονους, καθώς δεν υπάρχει σ' αυτούς η διάκριση ανάμεσα σε βίαιο και φυσικό θάνατο: Όλοι οι νεκροί θεωρούνται δολοφονημένοι. Επικρατεί το κριτήριο της κακής πρόθεσης του φαντασιακού άλλου και της επιθυμίας θανάτου.

Το τρίτο στοιχείο, το οποίο είναι και το πιο θεμελιακό είναι το εξής: κανείς από τους δράστες δεν ικανοποιήθηκε πλήρως, η πράξη του φόνου και του καταβροχθισμού του πατέρα, αποδείχθηκε ανώφελη. Κανείς δεν μπόρεσε να πάρει την θέση του πατέρα, κανείς δεν μπόρεσε να γίνει παντοδύναμος. Εδώ ο Freud¹⁰⁷ τονίζει, ότι η αποτυχία είναι πιο ευνοϊκή για την ηθική αντίδραση απ' ότι η ικανοποίηση. Μπορούμε όμως εδώ να αναρωτηθούμε, γιατί τελικά κανείς δεν μπορεί να πάρει την θέση του πατέρα και γιατί τελικά ο «καθ-Ένας» καταβροχθίζοντας τον νεκρό πατέρα, οικειοποιείται τελικά μόνο ένα μέρος της δύναμής του; Γιατί η πράξη του φόνου του πατέρα αποδεικνύεται ανώφελη;

Είδαμε προηγουμένως, ότι τα δύο κίνητρα που οδηγούν στον φόνο και τον καταβροχθισμό του πατέρα, είναι από την μία πλευρά, τα εμπόδια που τους βάζει ο τυραννικός πατέρας, όσον αφορά την σεξουαλική απόλαυση των θηλυκών και από την άλλη, το γεγονός ότι ο τυραννικός πατέρας αποτελεί εξαίρεση. Ο «καθ-Ένας» από τους γιους θα ήθελε να είναι παντοδύναμος, να έχει όλες τις γυναίκες για τον εαυτό του. Ο πατέρας συνιστά το ιδανικό, αυτό που θα ήθελε κανείς να είναι ή να γίνει.

¹⁰⁶ Βλ. J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, ο.π., σ. 213.

¹⁰⁷ Βλ. S. Freud, *Totem et tabou*, ο.π., σ. 214.

Όταν λοιπόν πραγματοποιείται ο φόνος, αυτό που επικρατεί από τα συναισθήματα αμφιθυμίας είναι το μίσος. Η μη-ικανοποίηση, αυτό το ανώφελο για το οποίο μιλάει ο Freud, αφορά την αδυναμία, το αδύνατο του να γίνει κανείς παντοδύναμος όπως ο πατέρας με αποτέλεσμα οι υιοί περιορίζονται με ένα κομμάτι μόνον από την δύναμη του πατέρα. Όμως έστω και μερικά, θα περίμενε κανείς, οι αδελφοί να προχωρήσουν στην απόλαυση των γυναικών, αυτό όμως δεν γίνεται.

Βρίσκονται λοιπόν **διχασμένοι**, ανάμεσα στο αντικείμενο της ταύτισης τους που είναι ο πατέρας και στο αντικείμενο της επιθυμίας τους που είναι η απόλαυση των γυναικών. Έτσι, θεσπίζουν ένα Νόμο, ο οποίος απαγορεύει την απόλαυση των γυναικών της ίδιας τοτεμικής ομάδας. Αυτό γίνεται, γιατί απλούστατα κανείς δεν μπορεί να απολαύσει τις γυναίκες όπως ο τυραννικός πατέρας, ο οποίος έφυγε για τον άλλο κόσμο παίρνοντας το μυστικό της απόλαυσής του μαζί του. Μ' αυτό τον τρόπο αποφεύγεται ο πόλεμος όλων εναντίων όλων, αφού καν-Ένας δεν μπορεί να έχει όλες τις γυναίκες για τον εαυτό του.

Το αδύνατο που αποκαλύπτουν οι αδελφοί, σημαίνει ότι η απόλυτη απόλαυση είναι άπιαστη, καθώς ήδη εκεί λειτουργεί ένας συμβολικός ευνουχισμός, που λέει ότι η πρόσβαση στην απόλυτη απόλαυση είναι αδύνατη. Το ουσιώδες του μύθου του πατέρα της πρωταρχικής ορδής έγκειται στα αποτελέσματα αυτού του φόνου. Οι αδελφοί, έρχονται τελικά να υπακούσουν **εκ' των υστέρων** σ' ένα Νόμο, ο οποίος τους επιβάλλεται αυτή την φορά από τον νεκρό πατέρα. Η τέλεση της πράξης του φόνου έρχεται ακριβώς να επιβεβαιώσει το αδύνατο, το ότι δεν υπάρχει η δυνατότητα απόλυτης απόλαυσης. Πρόκειται ουσιαστικά, για την ανάδυση της αλήθειας μέσα από μία γνώση μερική που συνοδεύεται από μία πράξη ανύπαρκτη.

Με τον νεκρό πατέρα, το παν δεν είναι επιτρεπτόν και η πρόσβαση η τόσο επιθυμούμενη στην απόλαυση φαίνεται για πάντα απαγορευμένη. Οι γιοι ανακαλύπτονται ως αδέρφια από το γεγονός της παραγωγής ενός σημαίνοντος δεσμού, σύστοιχο με το αποτέλεσμα του αναπόφευκτου αποχωρισμού από την απόλαυση της μητέρας. Ο νεκρός πατέρας επιστρέφει ως πατέρας της αγάπης, γεγονός που δεν εμφανίζονταν στην πρώτη επεξεργασία του Freud γύρω από την οιδιπόδεια τραγωδία. Στα πλαίσια του Οιδιποδείου συμπλέγματος ο πατέρας εμφανίζονταν ως κάτοχος του φαλλού, απαγορεύοντας την πρόσβαση του παιδιού στην απόλαυση της μητέρας. Είναι αυτή η απαγόρευση και το άγχος του ευνουχισμού που οδηγεί το παιδί στην αποποίηση της απόλαυσης, εξού και η δυνατή εγγραφή του ως υποκείμενο.

Ο Freud τονίζει ότι στο οιδιπόδειο έχουμε απλά την φαντασίωση του φόνου του πατέρα και την απόλαυση της μητέρας, ενώ με την επεξεργασία του τοτέμ και ταμπού έχουμε ένα πραγματικό γεγονός που δεν είναι απλά της τάξεως της φαντασίωσης. Πάντως και στην μία περίπτωση και στην άλλη, με το πατέρα της πρωταρχικής ορδής, ο Freud πιστεύει ότι αγγίζει κάτι πραγματικό, ένα ιστορικό γεγονός, από όπου προκύπτει κάθε υποκείμενο και κατά συνέπεια η ανθρωπότητα.

Ο Λακάν μεταθέτει το πρόβλημα του φόνου του πατέρα από το ιστορικό γεγονός προς την αυστηρά μυθική πλευρά, καθώς κάθε μύθος αντλεί την αξία του αναφορικά με την δομική του αλήθεια, τονίζοντας το πέρασμα από τον δεσμό αίματος στον σημαίνον δεσμό. Η απαγόρευση να φάνε, να απολαύσουν το τοτέμ, που παράγεται από την πρωταρχική κανιβαλική ταύτιση, αυτό που μετωνυμικά έρχεται να διαμορφώσει τον κοινωνικό δεσμό μέσω της κοινής αναφοράς για όλους τους γιους, είναι ο νεκρός πατέρας.

Η διαδικασία αυτή καθίσταται δυνατή μέσω της διαδικασίας του καταβροχθισμού, διαμορφώνοντας τον σημαίνον δεσμό των γιων με τον μοναδικό πατέρα. Ο νεκρός πατέρας είναι απών και «ενσωματωμένος» στον καθ-ένα, λειτουργεί ως αναφορικός τίτλος. Εδώ βρίσκεται η πρώτη μετωνυμική σύνδεση αναφορικά με την πρώτη στιγμή ταύτισης. Με αυτό τον τρόπο εγκαθίσταται, ο πρώτος σημαίνον δεσμός του γιου με τον πατέρα «μέσω της λέξης που είναι ήδη μία παρουσία φτιαγμένη από την απουσία».¹⁰⁸

Σε μια δεύτερη λογική στιγμή, πραγματοποιείται μια ταύτιση σε διαφορετικό επίπεδο, βεβαιώνοντας την σύνδεση των γιων μεταξύ τους. Είναι το χαρακτηριστικό, το ίχνος, το σημάδι, μέσω των οποίων αναδύεται το όνομα του τοτέμ, το ενικό χαρακτηριστικό, το Συμβολικό, που επιτρέπει στους γιους να ενωθούν ως μέλη της ίδιας φυλής. Το ενικό χαρακτηριστικό που λειτουργεί ως υποστήριγμα του ιδεώδους του εγώ, μέσω ενός σημείου αποποίησης της απόλαυσης, θέτει τους όρους της εισαγωγής του υποκειμένου στην κοινωνία και τον πολιτισμό.

Μέσω αυτής της πρώτης **κενής θέσης**, οι γιοι μπορούν από εδώ και πέρα να μετρηθούν μεταξύ τους και να μετρήσουν. Η ενοποιητική διάσταση του πατέρα, ως ο μόνος που ξεφεύγει του ευνουχισμού, ο τουλάχιστον ένας που δεν υπόκειται στην φαλλική λειτουργία, τίθεται ως σημείο εκτός νοήματος. Ως σημείο εξαίρεσης, ο πατέρας

¹⁰⁸ J. Lacan, 'Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse', στο *Écrits*, ο.π., σ. 276.

γίνεται αυτός που θα δώσει νόημα στην δομή και γίνεται η βάση πάνω στην οποία οι γιοι οργανώνονται και αναγνωρίζονται μεταξύ τους, αναφερόμενοι όλοι στον ίδιο φόνο, του ίδιου πατέρα. Κατά την διάρκεια του σεμιναρίου για τα Ονόματα του Πατέρα,¹⁰⁹ ο Λακάν καταδεικνύει την διπλή λειτουργία του πατέρα μέσω του φρουδικού μύθου του φόνου του πρωταρχικού πατέρα.

Με τον πατέρα ως ζώο, εκείνον που μέσω του οποίου παράγεται η πρώτη ταύτιση, η ταύτιση της αγάπης, εκείνον που βρίσκουμε μέσα στις παιδικές φοβίες, - ο φόβος δεν είναι παρά μία επιστροφή - συνδέεται με τον **πατέρα ως όνομα**, μέσω του οποίου εγκαθίσταται η υποκειμενικότητα. Ο πατέρας μετράει ως σημαίνον, ως απών, αντλεί την δυναμική του λειτουργία μόνον ως όνομα, σαν όριο που έρχεται ως απάντηση στο αίγισμα της πρωταρχικής απόλαυσης. Ο πατέρας του Νόμου και η επιθυμία συνδέονται, καθίστανται αναγκαίες η μία για την άλλη στην βάση της απαγόρευσης της αιμομιξίας, αναφορικά με την πρωταρχική απόλαυση του πατέρα.

Μέσω αυτής της πρωταρχικής ταύτισης, της ενσωμάτωσης-καταβροχθισμού του τοτεμικού γεύματος, είναι ο πατέρας ως απών που γίνεται παρόν στον καθ'ένα. Μέσω του μύθου, ο Freud προσπαθεί να παρουσιάσει με φαντασιακούς όρους το πως μέσω της απουσίας του, ο νεκρός πατέρας όντας της τάξης του Ενός, γίνεται παρόν στον καθένα, συνιστώντας τη χρονικότητα της υποκειμενικής δόμησης. Ο Ένας ως κενό είναι της τάξης του Πραγματικού, διαμορφώνοντας μία τρύπα μέσα στο Συμβολικό. Με βάση αυτό γίνεται συμβολικό σημάδι, θέτοντας τους όρους του αποχωρισμού, μέσω μίας ταυτότητας που δομείται πάνω στο **μη ταυτό**.

Τόσο ο μύθος του «Τοτέμ και Ταμπού», όσο και ο Οιδιπόδειος μύθος έρχονται να παρουσιάσουν ως απαγορευμένο αυτό που είναι αδύνατο. Όταν ο Freud λέει, ότι η πράξη ήταν ανώφελη, έχει ακριβώς αυτή την σημασία, ότι η πρόσβαση στο απόλυτο Πράγμα είναι αδύνατη, όσοι φόνοι και να πραγματοποιηθούν. Υπάρχει ένας άλλος Νόμος, που ευνουχίζει χωρίς να ακρωτηριάζει, παρουσιάζοντας το πράγμα όχι ως απαγορευμένο αλλά ως αδύνατο. Αυτός είναι ο Συμβολικός Νόμος.

Όταν λέει ο Freud ότι, «εν αρχή είναι η πράξη», ο Lacan αντιτείνει, ότι δεν υπάρχει καμία πράξη που να μην εντάσσεται σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο, ένα πλαίσιο το οποίο έχει δεχθεί την σφραγίδα του σημαίνοντος, έχει δηλαδή μπει ήδη στον Λόγο¹¹⁰. Γι' αυτό, δεν θα μπορούσε να υπάρξει καμία πράξη από την αρχή, που να

¹⁰⁹ Βλ. J. Lacan, *Les Noms du Père*, (ανέκδοτο σεμινάριο), συνεδρία της 20 Νοεμβρίου 1963.

¹¹⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L'énvers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 117.

ισοδυναμεί με φόνο. Κάθε πράξη μπορεί να υπάρχει μόνο στα πλαίσια ενός συμβολικού πεδίου όπου ο Νόμος έχει ήδη θεσμοθετηθεί. Το ανώφελο της πράξης του φόνου του πατέρα για το οποίο μιλάει ο Freud, είναι ουσιαστικά η ανακάλυψη αυτού του Νόμου, που λειτουργεί πέρα από την απαγόρευση του τυραννικού πατέρα. Για τον Lacan, ο μύθος του τυραννικού πατέρα δεν είναι τίποτα άλλο παρά το εκφερόμενο του αδύνατου.

Ο Freud τονίζει ότι γιοι πραγματοποιούν το βήμα εκείνο που τους εξανθρωπίζει σε συνδυασμό με την αντιστροφή του μίσους σε αγάπη για εκείνον που σκοτώνουν. Τρώγοντας το κουφάρι του νεκρού πατέρα στο τοτεμικό γεύμα, ταυτίζονται μαζί του, σηματοδοτώντας την πρώτη ταύτιση.¹¹¹ Ο Lacan τονίζει ότι στα πλαίσια του τοτεμικού γεύματος πραγματοποιείται ουσιαστικά η «ενσωμάτωση» της γλωσσικής δομής, του λόγου, που αποτελούν την σύσταση και την προέλευση της πρωταρχικής απώθησης. Το σώμα του πατέρα, καταβροχθισμένο από τους γιους, είναι ουσιαστικά αυτό που τους μένει από την απόλαυση του και καταναλίσκεται ως αντικείμενο *a*.

Ο φόνος του πατέρα και το τοτεμικό γεύμα, αντιστοιχούν μυθικά στην λογική στιγμή εκείνη που στο υποκείμενο πραγματοποιείται η κατηγορική κρίση. Πρόκειται ουσιαστικά για την αποποίηση της νοσηρής απόλαυσης, για τον φόνο του πράγματος μέσα από την ενσωμάτωση της γλωσσικής δομής, γεγονός που θα επιτρέψει στο υποκείμενο να φέρει μια κρίση ύπαρξης για το αντικείμενο. Η αμφιθυμία αγάπη-μίσος για να γίνει κατανοητή, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι δεν αφορά το «πηγαινέλα» της ενόρμησης, ούτε την αντιστροφή του περιεχομένου της. Το συναίσθημα αφορά το αντικείμενο και όπως είδαμε, το αντικείμενο διαμορφώνεται σε συνάρτηση με τον ναρκισσισμό.

Όπως τονίζει ο Freud, αγαπάμε το αντικείμενο που φέρει την ικανοποίηση μέχρι τον καταβροχθισμό του. Στο βαθμό που πραγματοποιείται ένα ποιοτικό ή ποσοτικό «παρεπένω» σε σχέση με την αρχή της ευχαρίστησης, το αντικείμενο της ικανοποίησης και απόρριψης. Η απόλαυση του Άλλου είναι η πρωταρχική απόλαυση που ως μυθική, γίνεται πηγή δυσαρέσκειας, νοσηρής απόλαυσης και κατά συνέπεια αντικείμενο μίσους βρίσκεται μέσα στο **Πράγμα**. Παίρνει το νόημα της αναδρομικά από την επίπτωση του κύριου σημαίνοντος, που ουσιαστικά φράζει την πρόσβαση του υποκειμένου σ' αυτήν την απόλαυση.

¹¹¹ Βλ., S. Freud, *Totem et tabou*, ο.π., σ. 289

Στην περίπτωση του «τοτέμ και ταμπού», η απόλαυση αυτή χαρακτηρίζει τον πατέρα της πρωταρχικής ορδής. Η φαλλική απόλαυση είναι αυτή που προκύπτει από την κωδικοποίηση του σημαίνοντος και αποκτά έτσι την φαλλική της σημασία στα πλαίσια του Οιδιποδείου συμπλέγματος. Το **Πράγμα** είναι το ίδιο το σώμα κυριαρχούμενο από την ενορμητική απόλαυση. Η επίπτωση του σημαίνοντος και η ενσωμάτωση της ενσωμάτωσης της γλωσσικής δομής, μέσω της οποίας ορίζεται το ασυνειδητό, πραγματοποιεί το ριζικό διαχωρισμό ανάμεσα στην απόλαυση που βρίσκεται μέσα στο **Πράγμα** και την επιθυμία που έρχεται από τον Άλλο.

Πρόκειται για την υποκειμενοποίηση του σώματος, την στιγμή που εισάγεται το σημαίνον. Την στιγμή αυτή η απόλυτη απόλαυση χάνεται, διαδικασία που το υποκείμενο του νόμου πρέπει να δεχτεί, προκειμένου να υπάρξει μέσα στην ομιλία του ως επιθυμούν. Το ασυνειδητό δομημένο σαν γλώσσα είναι η τομή που ανοίγει και κλείνει σύμφωνα με την χρονική στίξη του διαχρονικού ξετυλίγματος της ομιλίας του υποκειμένου. Το υποκείμενο διαιρεμένο από το σημαίνον ανάμεσα στην εκφορά και το εκφερόμενο, ορίζεται σαν η ρωγή που συνυπάρχει με την τομή του ασυνειδήτου.

Εδώ ο Lacan, θέτει ως απαραίτητη μία πρώτη διάκριση, προκειμένου να καταστεί σαφής η λειτουργία του πατέρα, όσον αφορά την δομή της λειτουργίας του. Στο τέλος του Οιδιπόδειου συμπλέγματος, έχουμε από την μία πλευρά, τον Πραγματικό πατέρα ως ευνουχιστή και από την άλλη τον Φαντασιακό πατέρα ως φορέα του υπερεγώ. Το υπερεγώ εμφανίζεται στην δεύτερη Φροϋδική τοπική, ως μία ξεχωριστή βαθμίδα δίπλα στο εγώ και στο ιδεώδες του εγώ συνδέεται με τον πραγματικό πατέρα και το ενικό χαρακτηριστικό. Ο πραγματικός πατέρας, που δεν είναι βεβαίως ο βιολογικός πατέρας, δεν πρέπει να ταυτίζεται με το συγκεκριμένο πρόσωπο που διαδραματίζει αυτόν το ρόλο στα πλαίσια του οικογενειακού μυθιστορήματος. Πρόκειται, για αυτό που ο Lacan ονομάζει το Πραγματικό του πατέρα, για τη απόλαυση του φορέα του ευνουχισμού που θα μείνει πάντα κρυφή για το παιδί και που ανοίγει τον δρόμο για την εγκαθίδρυση του Συμβολικού πατέρα.

Ο φαντασιακός πατέρας, είναι ουσιαστικά μία κατασκευή του παιδιού, είναι ο κάτοχος του αντικειμένου της επιθυμίας της μητέρας, είναι η ρίζα του υπερεγώ, που λειτουργεί απαγορευτικά στη νευρώση όσον αφορά την απόλυτη απόλαυση. Είναι αυτή η μορφή που εσωτερικεύεται ως προσωπικότητα που θα έπρεπε να είναι τέλεια και άξια της αγάπης. Είναι το ίδιο το αντικείμενο του μίσους, αυτό στο οποίο αποδίδονται όλες οι μομφές. Εδώ, πρόκειται για το ιδιαίτερο παράδοξο που αναδύεται, καθώς, όσο ο

πατέρας προσιδιάζει προς την φαντασιακή εικόνα που φτιάχνει το παιδί γι' αυτόν, τόσο γίνεται αισθητή η απόκλιση από το ιδεώδες.

Το Υπερεγώ αποκτά εδώ το πραγματικό του νόημα στην νύρωση, καθώς όσο περισσότερο υποτασσόμαστε στις επιταγές του τόσο πιο ωμό αυτό γίνεται.

Ο Lacan όπως είδαμε, τοποθετεί το Νόμο πέρα από τον Οιδίποδα, πέρα από την απαγόρευση και την απειλή του ακρωτηριασμού. Ο Οιδίποδας, θέτει το αντικείμενο της επιθυμίας απαγορευμένο και όχι ως αδύνατο όπως ο Συμβολικός ευνουχισμός. Είναι η ίδια η απαγόρευση του Οιδίποδα, που κάνει την αιμομικτική επιθυμία να αυξάνεται. Μ' αυτή την έννοια, πρόκειται για μία απαγόρευση που έρχεται από το Υπερεγώ, αλλά και απωθεί την πραγματική επιθυμία. Αυτό, που στην ακρίβεια απωθεί ο Οιδίποδας, είναι ο Συμβολικός Νόμος στα πλαίσια του οποίου, η επιθυμία λειτουργεί πέρα από την αιμομικτική του απαγόρευση.

Για τον Lacan, η επιστροφή του απωθημένου και απώθηση είναι το ίδιο πράγμα. Η απαγορευμένη επιθυμία, είναι αυτό που απωθεί και που την ίδια στιγμή αποτελεί την ανάδυση του απωθημένου. Στα πλαίσια της Οιδιπόδειας λογικής, επιθυμούμε την μητέρα ευρισκόμενοι σε κατάσταση εχθρότητας με τον πατέρα. Το μίσος που απορρέει από εκεί και η βεβαιότητα για την κακία του άλλου, αποκρύπτουν στην ουσία την ύπαρξη του θανάτου και του ευνουχισμού. Έτσι η απαγορευμένη επιθυμία, είναι το σύμπτωμα που ως τέτοιο, παραμένει πάντα στην φαντασίωση. Ο ίδιος ο Οιδίποδας, συνιστά λοιπόν ένα πέπλο, που κρύβει τον συμβολικό ευνουχισμό. Ο φόνος του πατέρα, όπως τον παρουσιάζει ο Freud, δηλαδή ως την δυναμική ενός συμπτώματος, δεν είναι τίποτε άλλο απ' αυτό που επιτρέπει να διατηρείται στην φαντασίωση, ως η δυνατότητα μιας απόλυτης απόλαυσης.

Ο νευρωτικός, σύμφωνα με τον Lacan «Οδοιποδοιοποιεί» την επιθυμία του, γεγονός που σημαίνει, ότι η επιθυμία του σημαδεύεται από μία ριζική ενοχή. Για την ακρίβεια, νιώθει ένοχος γιατί παρβαίνει μία απαγόρευση, κρύβοντας την αλήθεια, μια αλήθεια που έχει να κάνει με την πραγματική αντιμετώπιση του θανάτου. Στα πλαίσια του συμβολικού Νόμου, η επιθυμία εμφορείται από το Πραγματικό του θανάτου, ενώ στην απαγόρευση του Οιδίποδα, κατασκευάζεται μία στρατηγική αποφυγής του θανάτου ως ευνουχισμού.

Η ανάγκη να παρουσιάζεται ο Νόμος ως απαγόρευση, είναι μία στρατηγική που συνοδεύεται πάντα, από την εχθρική διάθεση για τον πατέρα κι αυτό φυσικά είναι ποιο εύκολο, από το έρχεται κανείς αντιμετώπος, με το Πραγματικό και την έλλειψη. Αν

υπάρχει κάτι, που καθιστά το συμβολικό ευνουχισμό θεμελιακό σε σχέση με την Οιδιπόδεια απαγόρευση, είναι ότι θέτει τον ίδιο τον πατέρα, ως ευνουχισμένο. Αν ο πατέρας επιθυμεί μία γυναίκα, σημαίνει ότι και ο ίδιος υπόκειται στον συμβολικό ευνουχισμό και τον Νόμο.

3.2 Το Όνομα του Πατέρα.

Η έννοια του ονόματος του πατέρα αποτελεί το κομβικό σημείο της επεξεργασίας του Lacan για την πατρική λειτουργία. Ο Lacan ακολουθεί όπως είδαμε πριν τα βήματα του Freud αναφορικά με την λειτουργία του πατέρα τόσο στο επίπεδο της ανάλυσης των μεταψυχολογικών όρων, όσο και σ' αυτό της ανάλυσης των φρουδικών μύθων για το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και το τοτέμ και ταμπού. Το όνομα του πατέρα αποτελεί σύζευξη των δύο αυτών συνιστωσών, μέσα στο πλαίσιο ανάλυσης του τελευταίου έργου του Freud για τον Μωϋσή και τον μονοθεϊσμό.¹¹² Μπορούμε να πούμε ότι ο Lacan διαβάζει εκ των υστέρων το μύθο του φόνου του πρωταρχικού πατέρα, έχοντας σε πρώτο πλάνο την προβληματική που αναπτύσσει ο Freud για τον Μωϋσή. Στο προηγούμενο κεφάλαιο επεξεργασθήκαμε κυρίως τις έννοιες του Νεκρού πατέρα και της απαγόρευσης της αιμομιξίας αναφορικά με την λειτουργία του Οιδιποδείου συμπλέγματος και την εισαγωγή του υποκειμένου στο Συμβολικό. Δεν θα προχωρήσουμε εδώ σε μία διεξοδική παρουσίαση της κατασκευής του Freud στον «Μωϋσή» και της προβληματικής που αναπτύσσεται σε επίπεδο ιστορικής ανάλυσης. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι να δούμε τι το καινούργιο προσφέρει εκεί ο Freud για την επεξεργασία του ονόματος του πατέρα στον Lacan.

Ο Freud αναλύοντας την έννοια του Μονοθεϊσμού στην εβραϊκή θρησκεία, «επιστρατεύει» την υπόθεση του φόνου του πρωταρχικού πατέρα προκειμένου να επεξεργασθεί τον φόνο του Μωϋσή ως πνευματικού ηγέτη των εβραίων και θεμελιωτή του Νόμου. Το καινούργιο στοιχείο που προβάλλεται είναι η διάσταση της εξαύλωσης και η επιστροφή της ιστορικής αλήθειας και του Νόμου μέσω της απώθησης.¹¹³ Ο Freud επιδιώκει να αναγάγει, όπως και στο τοτέμ και ταμπού, το παντοδύναμο θεό στον φόνο του πρωταρχικού πατέρα.

Στον Μωϋσή όμως ακολουθεί ένα διαφορετικό δρόμο, ξεκινώντας από την διάσταση της εξαύλωσης χωρίς όμως να την αναγάγει στην προέλευση της. Ο φόνος του

¹¹² Βλ. S. Freud, *Ο άνδρας Μωϋσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εισαγωγή Θ. Λίποβατς, Αθήνα, 1997.

¹¹³ Βλ. F. Balmés, *Le nom, la loi, la voix*, Paris, 1998, σ. 125.

Μωϋσῆ ἐξυπηρετεῖ ἓνα ἄλλο σκοπό. Ο Μωϋσῆς δολοφονεῖται γιὰ ἐπιστρέψει στὴν διδασκαλία τῶν προφητῶν μέσα ἀπὸ τὴν ἀπώθησιν, ἐνῶ ἡ μετάδοσις τοῦ νόμου πραγματοποιεῖται μέσω τῶν μνημονικῶν ἰχνῶν καὶ τῆς γλώσσας.¹¹⁴

Χωρὶς νὰ καταφεύγει σὲ μία ἔννοια συλλογικοῦ ἀσυνειδήτου, ὁ Freud μιλά γι' αὐτὸ που ἀφυπνίζεται κληρονομούμενο¹¹⁵ ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ, ἀποδίδοντας τὴν ιστορικὴ τοῦ διάστασι. Τὴν λειτουργία αὐτὴν τὴν ἀναλαμβάνουν τὰ «σύμφυτα» σύμβολα που προέρχονται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀνάπτυξης τῆς γλώσσας που εἶναι γνώριμα σὲ ὅλα τὰ παιδιὰ χωρὶς νὰ τὰ ἔχουν διδαχθεῖ καὶ που παρὰ τὶς διαφορὲς μεταξύ τῶν γλωσσῶν εἶναι σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς τὰ ἴδια.¹¹⁶ Ἡ ἐπιστροφὴ τοῦ ἀπωθημένου γίνεται μέσω τῶν γενεῶν, ὁ πατέρας ξαναγίνεται ἀρχηγὸς τῆς οἰκογένειας, *ἀλλὰ ἡ ἐξουσία του δὲν εἶναι ἀπεριόριστη* ὥπως τοῦ προπάτορα τῆς πρωταρχικῆς οἰκῆς.

Στὸ σημεῖο ἐκεῖνο ὅπου ὁ Μονοθεϊσμὸς δὲν ἀνάγεται στὸν φόνο τοῦ Πρωταρχικοῦ πατέρα, ὁ Freud ἐξαίρει τὴν πρόοδο στὴν πνευματικότητά που συντελεῖται μετὰ τὸν Μονοθεϊσμό. Ἐντοπίζει τὴν πρόοδο αὐτὴ στὴν ἀπαγόρευση τῆς ἀπεικόνισις τοῦ θεοῦ.¹¹⁷ Ἡ ἀπαγόρευση αὐτὴ σημαίνει τὴν επικράτησι μιᾶς ἀφηρημένης ιδέας ἐπὶ τοῦ κόσμου τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψις, σὲ συνάρτησι μετὰ μιᾶς παραιτήσι ἀπὸ τὴν ικανοποίησι τῶν ἐνορμήσεων. Ἡ πρόοδος στὴν πνευματικότητα ἐγκτεῖται στὴν ἀπόρριψιν τῆς οὐσιολογικῆς στάσις μέσα ἀπὸ τὴν ἀπαγόρευση τῶν εἰδώλων καὶ τῶν εἰκόνων. Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια τὴν καθαρότητα¹¹⁸ τοῦ ονόματος, τὸ ἀκατονόμαστο τοῦ ονόματος τοῦ θεοῦ.¹¹⁹ Ὡς ὄνομα ριζικὰ ἀκατονόμαστο, ὡς μὴ ἀναπαραστήσιμο, ἀναδύεται μέσα στὴν διάστασι τῆς ἐξάλωσις

¹¹⁴ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 132.

¹¹⁵ S. Freud, *Ὁ ἄνδρας Μωϋσῆς καὶ ἡ μονοθεϊστικὴ θρησκεία*, ο.π., σ. 246.

¹¹⁶ Ἀναγνωρίζουμε ἐδῶ τὴν ἔννοια τῶν στοιχειωδῶν δομῶν τῆς συγγένειας τοῦ Lévi-Strauss ὡς βάση γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ Συμβολικοῦ στὸν Lacan ὡς αὐτὸ που προϋπάρχει πρὶν ἀπὸ τὴν γέννησι τοῦ υποκειμένου. «Τὸ ἀσυνείδητο δομημένο ὡς γλώσσα», σημαίνει ὅτι ἡ ἀλυσίδα τῶν σημαίνοντων ὡς σύστημα διαφορῶν εἶναι κενὴ περιεχομένου καὶ ἔχει καθολικὸ, ἀνθρωπολογικὸ χαρακτήρα. Βλ. Θ. Λίποβατς *Ὁ ἄνδρας Μωϋσῆς καὶ ἡ μονοθεϊστικὴ θρησκεία, ἡ προβληματικὴ κατασκευὴ τοῦ ἔργου* στὸ *Ὁ ἄνδρας Μωϋσῆς καὶ μονοθεϊστικὴ θρησκεία*, ο.π., σ.31.

¹¹⁷ Βλ. ο.π., σ. 218

¹¹⁸ Βλ. ο.π., σ. 33.

¹¹⁹ Στὴν λαχανικὴ προοπτικὴ τῶν «Ψυχῶσεων» συνδέεται ὁ Ἄλλος μετὰ τὴν διάστασι τοῦ «Εγὼ εἶμαι αὐτὸς που εἶμαι» τῆς βίβλου. Αὐτὸ τὸ «Εγὼ εἶμαι» τῆς βίβλου εἶναι ἐξίσου ριζικὸ ἀλλὰ καὶ πρότερο τοῦ «εγὼ εἶμαι» τοῦ καρτεσιανοῦ *Cogito* ὡς ἀναφορὰ τοῦ υποκειμένου. Ὅπως τονίζει ὁ Balmés, ἡ διαδικασία αὐτὴ καθορίζει αὐτὸ που εἶναι τῆς τάξις τοῦ «εἶναι» τοῦ υποκειμένου καὶ αὐτὸ που εἶναι τῆς τάξις τοῦ ονόματος τοῦ. Εἰδῶ δίδεται τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα στὴν ριζικότητά του, ὡς ἓνα ὄνομα τελειῶς ἀφαιρετικὸ μέσα στὴν ἴδια τὴν κίνησι ὅπου διατυπώνεται. Τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα διατυπώνεται ὡς καθαρὴ ἐκφορὰ, καθαρὴ τρύπα μέσα στὸ σημαίνον, διατυπώνεται ὡς ριζικὴ ἐλλειψις,

και αντιδιαστέλλεται στην εικονοφαντασιακή πρόσληψη του πατέρα της πρωταρχικής ορδής.

Ο Freud ιχνηλατεί την λειτουργία αυτή στην ανάλυση του για την παντοδυναμία των λέξεων. Εντοπίζει εκεί την δύναμη που συνδέεται με την εκφορά ενός ονόματος. Η λειτουργία της γλώσσας συνδέεται με την έννοια του θανάτου, της απουσίας και της έλλειψης, ανοίγοντας τον δρόμο για την δημιουργία των αναπαραστάσεων, της μνήμης και των συλλογισμών. Ο Freud συνδέει την παραπάνω απόφανση του με την επικράτηση της πατριαρχίας, τονίζοντας ότι η μητρότητα αποδεικνύεται με τις αισθήσεις, ενώ η πατρότητα είναι μία παραδοχή που στηρίζεται σε ένα συμπέρασμα και μία προϋπόθεση. Για το εβραϊκό λαό η γραφή η ίδια γίνεται το σημείο αναφοράς, το σημείο εκείνο που παρά τις καταστροφές και τα δεινά που επέρχονται τους κρατά ενωμένους. Η βάση αυτής της δυναμικής έγκειται ακριβώς στην απαγόρευση της λατρείας του θεού με ορατή μορφή.

Είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ότι ο Lacan πραγματοποιεί μία πρώτη σύνδεση μεταξύ του φόβου και του ονόματος. Ο πατέρας γίνεται όνομα του πατέρα μέσα από την διάσταση της αλήθειας. Αναφερόμενος¹²⁰ στην προσπάθεια του Freud να αποδείξει την καθολικότητα της λειτουργίας του Οιδιποδείου συμπλέγματος, συνδέει την έννοια του πατέρα με τον φόβο του θεού και το σημείο διαραφής μεταξύ σημαίνοντος και σημαινομένου. Για τον Λακάν δεν είναι ο πατέρας που εξηγεί τον θεό. Είναι ο φόβος του θεού που καθιστά κατανοητή την λειτουργία του στο πυρήνα του σημαίνοντος συστήματος ως όρου εξαίρεσης.¹²¹ Στην λακανική προοπτική πραγματοποιείται μία σύνδεση ανάμεσα στην διάσταση του συμβολικού και την εισαγωγή του συμβόλου του πατέρα. Ο συμβολικός πατέρας βρίσκεται εκτός συστήματος και δεν αναπαρίσταται πουθενά.¹²² Το σύμβολο¹²³ του πατέρα είναι η ίδια η διάσταση της εξαύλωσης αναφορικά με την πρόοδο στην πνευματικότητα.

Η λειτουργία του συμβολικού πατέρα, αποκτά το νόημα της από την στιγμή που συνδέεται με τον όρο του Άλλου. Καθώς η προβληματική διαμορφώνεται σε σχέση με το ομιλών, ο πατέρας και η μητέρα δεν είναι απλά οι βιολογικοί γεννήτορες. Μέσα στην λειτουργία τους, για το ασυνείδητο καθορίζονται από την θέση που καταλαμβάνουν σε

αδυναμία κάθε ονόματος, αλλά ταυτόχρονα ως αυτό που δίνει την εγγύηση όλων των ονομάτων. Βλ. F. Balmés, *Le nom, la loi, la voix*, Paris, 1998. σ. 45.

¹²⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, ο.π., σ. 304.

¹²¹ Βλ. F. Balmés, *Le nom, la loi, la voix*, ο.π., σ.35

¹²² Βλ. J. Lacan, *Séminaire IV, La relation d'objet*, Paris, 1994, σ. 217.

συνάρτηση με την δομή και την σχέση του υποκειμένου με τον Άλλο. Ο Λακάν ορίζει την θέση του ως εκείνη της άλλης σκηνής, από όπου το Αυτό σκέπτεται, εκεί από όπου μιλά η αλήθεια. Με βάση το αξίωμα του ασυνειδήτου δομημένου σαν γλώσσα, ο Άλλος ως τόπος της ομιλίας είναι το όνομα της θέσης του συμβολικού πατέρα μέσα στην δομή. Ο Λακάν κατασκευάζει από πριν τον τόπο του Άλλου που καταλαμβάνει η μητέρα, τον πατέρα ως σημαίνον που εγγράφει την έλλειψη του πρωταρχικού Άλλου (μητέρα) και το φαλλό ως το σημαίνον που δίνει το σημαίνον σύστημα με την σημασία. Την σημασία ως σεξουαλική σημασία με την έννοια ότι στοχεύει προς μία έλλειψη.

Μ' αυτό τον τρόπο παράγεται η ισοδυναμία ανάμεσα στον μητρικό ευνουχισμό και την αφόρητη απώλεια που παράγεται από την είσοδο του υποκειμένου στην δομή του σημαίνοντος. Ο Άλλος ως συμβολικός τρίτος, διαμεσολαβεί την φαντασιακή δυάδα μητέρα - παιδί, καθορίζοντας την σχέση του ομιλούντος υποκειμένου με την έλλειψη.

Ο πατέρας είναι μέσα στον Άλλο, το σημαίνον που εκπροσωπεί την ύπαρξη του τρόπου της σημαίνουσας αλυσίδας ως νόμο.¹²⁴ Το όνομα του πατέρα είναι νόμος με την έννοια ότι ως σημαίνον εξαίρεσης συρράφει το αέναο γλίστρημα του σημαίνοντος και του σημασινομένου, δίνοντας τους όρους της πατρικής μεταφοράς.

Η εγγραφή του σημαίνοντος αυτού είναι μία μεταφορά και προϋπόθεση κάθε μεταφοράς. Η διαδικασία αυτή πραγματοποιείται μέσα στην τάξη του Λόγου (Discours), πραγματοποιώντας μία μεταφορική δόμηση,¹²⁵ οργανώνοντας την υποκατάσταση ενός συμβόλου της γλώσσας (langage), από ένα άλλο. Η σημαίνουσα αυτή υποκατάσταση πραγματοποιείται, καθώς ένα πράγμα ορίζεται με το όνομα ενός άλλου πράγματος.

Το πρωταρχικό σημαίνον S₁, που συμβολίζει την επιθυμία της μητέρας απωθείται, προς χάρη του ερχομού ενός άλλου σημαίνοντος S₂, που είναι το υποκαταστατικό σημαίνον. Το σημαίνον αυτό παίρνει την θέση ενός πρωταρχικού σημαίνοντος, που είναι η επιθυμία τη μητέρας. Η υποκατάσταση του S₁ από το S₂, οδηγεί στην απώθηση, μέσα από την οποία το παιδί μπορεί να αποποιηθεί το πρώτο αντικείμενο της επιθυμίας του, εισάγοντας το καινούργιο σημαίνον που θα το ορίσει μεταφορικά.

Ο συμβολικός πατέρας, είναι αυτός που διχάζει το υποκείμενο, ανάμεσα στα αντικείμενα της επιθυμίας του και στα αντικείμενα της ταύτισής του, νοηματοδοτώντας

¹²³ Βλ. J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, ο.π., σ. 243-244.

¹²⁴ Βλ. J. Lacan, *Séminaire IV, Les formations de l'inconscient*, Paris, 1998, σ. 198.

¹²⁵ Βλ. το προηγούμενο κεφάλαιο για την «Ενόρρηση του θανάτου και το Συμβολικό».

την ίδια στιγμή, το αινιγματικό σημαίνει της επιθυμίας της μητέρας και απωθώντας ταυτόχρονα, αυτό το ίδιο το νόημα της επιθυμίας της. Ο συμβολικός πατέρας γίνεται αυτός που δωρίζει το νόημα. Το υποκείμενο αντιπροσωπεύεται ως επιθυμούν υποκείμενο, καθώς συνεχίζει να σημαίνει με τα σημαίνοντα, το πρωταρχικό αντικείμενο της επιθυμίας του.

Ο συμβολικός πατέρας, αναδύεται μέσα από την ίδια την λειτουργία τη γλώσσας, προσφέροντας την βάση για τις συμβολικές ταυτίσεις του υποκειμένου. Η διαδικασία αυτή θα επιτρέψει την συμβολοποίηση,¹²⁶ της φανταστικής εικόνας στον καθρέπτη, προσφέροντας έτσι ένα στοιχειώδες στήριγμα μέσα στον κόσμο, επιτρέποντας στο υποκείμενο, να αρχίσει «να είναι», να υπάρχει.

Ο πραγματικός πατέρας από την άλλη, δεν είναι ο κάτοχος του Νόμου, αλλά απλά ο εκπρόσωπός του, είναι ο φορέας του ευνουχισμού. Υφίσταται κι' αυτός την λειτουργία του Νόμου, καθώς η θέση του θα μείνει ριζικά σημαδεμένη από μία άγνοια γύρω από το περιεχόμενό της. Αυτή, είναι και η μοναδική προϋπόθεση που επιτρέπει την μετάδοση του συμβολικού ευνουχισμού, από την μία γενιά στην άλλη. Το γεγονός ότι κάθε πατέρας υπήρξε και υιός, θέτει μία απόσταση, ανάμεσα στην πατρότητα και την υιό-θυγατρότητα, ανοίγοντας τον δρόμο της επιθυμίας για το υποκείμενο.

Το όνομα του πατέρα είναι Νόμος με μία έννοια που διακρίνεται από αυτή του νόμου ως απαγόρευση. Είναι νόμος με την έννοια ότι αποτελεί προϋπόθεση για την δυνατότητα.¹²⁷ Το όνομα του πατέρα αναλαμβάνει την ίδια την λειτουργία του συστήματος των σημαινόντων, στο εσωτερικό αυτού του συστήματος. Είναι «εκείνο που σημαίνει που διατάσει το σημαίνον σύστημα να υπάρχει, που θέτει τον νόμο».¹²⁸ Αν οι αρχές λειτουργίας του σημαίνοντος συστήματος είναι η μεταφορά και η μετωνυμία, η πατρική μεταφορά είναι η προϋπόθεση των αρχών αυτών. Γι' αυτό εκεί που λείπει το όνομα του πατέρα έχουμε την αποτυχία της μεταφοράς με την μορφή της παραισθήσης.

Δομικά το όνομα του πατέρα είναι όπως είδαμε μία κενή θέση. Ο Lacan στο σημείο αυτό γράφει: «Η λειτουργία, το σημείο αυτού του τόπου, αυτής της θέσης, εκεί όπου υπάρχει κάτι που περιλαμβάνει τις λέξεις, που τις περιλαμβάνει με την έννοια ότι το περιλαμβάνει σημαίνει κρατάει. Μια άρθρωση, μία πρωταρχική απόσταση μπορεί να γίνει

¹²⁶ Η συμβολοποίηση αυτή πραγματοποιείται, όπως είδαμε, μόνον εν μέρη, διαμορφώνοντας τον χώρο του αντικειμένου *a* ως υπόλοιπο.

¹²⁶Βλ. F. Balmés, *Le nom, la loi, la voix*, ο.π., σ. 56.

¹²⁷Βλ. ο.π., σ. 56.

¹²⁸ J. Lacan, *Séminaire IV, La relation d'objet*, ο.π., σ. 238.

αντικείμενο σύλληψης, είναι δυνατή και εισάγει την συγχρονία πάνω στην οποία μπορεί αμέσως να στηριχθεί η ουσιαστική διαλεκτική, εκείνη όπου ο Άλλος μπορεί να βρεθεί ως Άλλος του Άλλου. Ο Άλλος του Άλλου¹²⁹ που δεν βρίσκεται εκεί παρά μόνο μέσω της θέσης του, μπορεί να βρει την θέση του ακόμα και εάν δεν μπορούμε να τον βρούμε πουθενά μέσα στο Πραγματικό, ακόμα και εάν ότι μπορούμε να βρούμε μέσα στο Πραγματικό για να καλύψει αυτή την θέση, δεν λαμβάνει την αξία του παρά μόνον από το γεγονός ότι καταλαμβάνει αυτή την θέση, αλλά δεν μπορεί να του προσφέρει καμία άλλη εγγύηση από το ότι είναι σ' αυτήν την θέση». ¹³⁰

Η κενή αυτή θέση βρίσκεται στην βάση του νόμου και λειτουργεί αναφορικά με την ίδια την αρχή της πραγματικότητας, ενώ το **Πράγμα** ορίζεται ως ο ίδιος ο εξωτερικός πυρήνας του υποκειμένου. Οι δύο παράμετροι που καθορίζουν την σχέση με το **Πράγμα** είναι από την μία η ακατανίκητη έλξη προς αυτό, ενώ την ίδια στιγμή ο νόμος ορίζει την επιθυμία ως μία ακατάβλητη απόσταση. Τα **Πράγμα** βρίσκεται πέραν από την αρχή της ευχαρίστησης, ενώ την ίδια στιγμή προσπαθεί μέσω της αρχής της πραγματικότητας να επιστρέψει στην ίδια θέση.¹³¹ Η αρχή της πραγματικότητας είναι εκείνη που αποδίδει την βαρύτητα των αναπαραστάσεων μέσω της έλξης-απόθησης του πράγματος, ενώ η αρχή της ευχαρίστησης είναι η απόσταση από το **Πράγμα** ως αρχή της σημαίνουσας επανάληψης. Το **Πράγμα** είναι η ίδια η μητέρα ως το υπέρτατο αγαθό, το παντοτινά χαμένο. Η πρόσβαση όμως σ' αυτό είναι «φραγμένη» από την στιγμή που το υποκείμενο εισάγεται στην γλώσσα.

Ο πρωταρχικός Άλλος¹³² είναι η μητέρα μέσω από τον λόγο της οποίας μεταδίδεται το όνομα του πατέρα. Είναι ο τόπος που εγγράφεται η πατρική μεταφορά και όλη η οιδιπόδεια προβληματική. Το όνομα του πατέρα δεν δίδεται μέσα στην ίδια την εμπειρία, αλλά έρχεται να καταλάβει μία κενή θέση. Το περιεχόμενο του δεν απλά μια προστακτική, αλλά ευνουχισμός, συμβολικός ευνουχισμός. Ο συμβολικός ευνουχισμός είναι ο νόμος εκείνος που διατάσει την ανθρώπινη επιθυμία ως μερική αλήθεια.¹³³ Το να αναγνωρίσουμε λοιπόν την λειτουργία του νόμου, ισοδυναμεί με προστακτική. Προστακτική με την έννοια ότι διατάσει το επιθυμείν.

¹²⁹ Ο Lacan στην συνέχεια θα πει ότι δεν υπάρχει ο Άλλος του Άλλου, ως σημαίνον εγγύησης.

¹³⁰ J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, ο.π., σ. 238.

¹³¹ Βλ. ο.π., σ. 83.

¹³² Βλ. το κεφάλαιο «Η εμπειρία ικανοποίησης και ο Πλησίον».

¹³³ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ. 195.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να δούμε την προβληματική που αναπτύσσεται από το Freud σε σχέση με την εντολή του «αγάπα τον πλησίον σου σαν τον εαυτό σου» στην «δυσφορία μέσα στον πολιτισμό». Καταρχήν ο Λακάν πραγματεύεται το ζήτημα των δέκα εντολών, τονίζοντας ότι η εντολή της απαγόρευσης της αιμομιξίας δεν υπάρχει. Παρόλα αυτά οι εντολές αυτές κρατούν το υποκείμενο μακριά από κάθε πραγματοποίηση της αιμομικτικής επιθυμίας γι' αυτό και από αυτήν άποψη αποτελούν τους νόμους της ομιλίας. Οι εντολές αυτές είναι η προϋπόθεση για την ίδια την ομιλία, καθώς κρατούν, το υποκείμενο σε απόσταση από το ίδιο το Πράγμα. Η μητέρα λοιπόν από την πλευρά του Πράγματος, ως απόλυτο αντικείμενο και υπέρτατο αγαθό, λείπει από την στιγμή που το ομιλούν υποκείμενο επιθυμεί. Η μητέρα είναι ο τόπος όπου πραγματοποιείται η έλλειψη, είναι ο χώρος του Πλησίον.

Για τον Freud ο πλησίον δεν είναι απλά ο αρωγός ή το σεξουαλικό αντικείμενο. Γίνεται ο πειρασμός πάνω στο οποίο ικανοποιείται όλη η επιθετικότητα, η εκμετάλλευση της εργασίας, η σεξουαλική μεταχείριση, ο σφετερισμός, η ταπείνωση, ο πόνος και ακόμα η ίδια η πρόκληση του θανάτου. Ο άνθρωπος είναι για τον άνθρωπο λύκος.¹³⁴ Ο πλησίον γίνεται ο τόπος της νοσηρής απόλαυσης, εκεί όπου δεν μπορώ να φτάσω το υπέρτατο αγαθό παρά μόνο μέσα από την έκφραση των πιο επιθετικών και σαδιστικών ενορμήσεων, εξαπατώντας τον ίδιο το θάνατο, το αδύνατο.

Πως μπορούμε να δούμε την προβληματική σε συνάρτηση με την απαγόρευση της αναπαράστασης του θεού. Ο Balmés εντοπίζει τη συλλογιστική αυτή αναφορικά με την ανάλυση που πραγματοποιεί ο Λακάν σε σχέση με την ομορφιά ως το τελευταίο όριο μπροστά στο Πράγμα.

«Ο Πλησίον, βρίσκεται στο εξωτερικό σημείο, όπου η ριζική κακία είναι αδιάκριτα η δική μου και του άλλου και είναι γι' αυτό τον λόγο που σταματάμε μπροστά στην εντολή του αγάπα τον πλησίον σου γιατί περιλαμβάνει μία μυστική και ανείπωτη ωμότητα, βαναυσότητα. Αυτό που θέτει ένα φράγμα μπροστά στην απόλαυση που περιέχει ο χώρος του πλησίον που ανοίγεται τόσο στον Sade μέχρι και την αγιότητα είναι η εικόνα του ομοίου καθόσον είναι ο πίνακας πάνω στον οποίο έχουμε

¹³⁴ Homo Homini lupus, στο χαρακτηριστικό αυτό σημείο ο Freud χρησιμοποιεί την φράση αυτή που αποδίδεται στον Πλάτο. Θα δούμε στην συνέχεια πως στην ανάλυση της φυσικής κατάστασης που προηγείται της πολιτικής κοινωνίας, η παραπάνω φράση γίνεται το «μότο» της ανάλυσης του Hobbes για την ανθρώπινη φύση και επιθετικότητα.

διαμορφώσει το δικό μας εγώ.¹³⁵ Εδώ μέσα το Φαντασιακό ανακαλύπτεται μία λειτουργική εγκράτεια σε σχέση με το ότι η απόλαυση περιέχει μία θανατική δύναμη»¹³⁶

Ποιο το νόημα λοιπόν της απαγόρευσης της αναπαράστασης. Ο Λακάν τοποθετεί τον προβληματισμό σε σχέση με το εκφερόμενο ότι «Ο θεός έφτιαξε τον άνθρωπο κατ' εικόνα του». Τονίζει ότι εικόνες που φτιάχνει ο άνθρωπος για τον θεό είναι απατηλές. Είναι απατηλές γιατί είναι ωραίες. Η ομορφιά τους μασκαρεύει με απατηλό τρόπο ότι είναι πάντα άδειες, κενές, κούφιας και ότι περιλαμβάνουν το κενό. Η ομορφιά τους κρατά κρυμμένο το ότι δεν είναι τίποτε άλλο από εικόνες, κενές που μας κάνουν να τις παίρνουμε ως πλήρης. Είναι καθόσον η εικόνα κρατάει κρυφό το κενόν, που ο άνθρωπος είναι εικόνα του θεού, είναι διότι ως εικόνα διατηρεί το κενόν, που είναι εικόνα αυτού που δεν είναι εικόνα.¹³⁷ «Αλλά ο άνθρωπος είναι ενδιαφέρον για το άδειο που η εικόνα αφήνει κενό».¹³⁸

Το Πράγμα δεν είναι αναπαραστήσιμο παρά μόνον μέσω του κενού, που είναι το κενόν στον πυρήνα κάθε αναπαράστασης - κέντρο Πραγματικό που ξεφεύγει και από το Συμβολικό, για το οποίο δεν υπάρχει ούτε εικόνα, ούτε σημαίνουν, τρύπα στο Συμβολικό και πυρήνας της ίδιας της απόλαυσης.¹³⁹ Πρόκειται για το κενόν της εικόνας που είναι επίσης εκείνο του ανθρώπου ως εικόνα το θεού.

Το όνομα του πατέρα είναι το κενό σημαίνουν εκείνο που ως μη αναπαραστήσιμο γίνεται ο πυρήνας του Νόμου, αυτό που ορίζει την επιθυμία, στηρίζοντας το υποκείμενο γύρω από την «τρύπα» που αφήνει η ίδια η απώλεια του Πράγματος. Η επιθυμία λοιπόν ανοίγει τον δρόμο του υποκειμένου στην έλλειψη του Πράγματος, ως έλλειψη μέσα στο ίδιο το είναι του.

¹³⁵ Είδαμε στο κεφάλαιο 1.2. πως ο Freud εντοπίζει για πρώτη φορά την λειτουργία του εγώ αναφορικά με την σχέση έλξης απόσπασης από το Πράγμα, που οδηγεί στην παραισθήση. Το εγώ, όπως και ο Πλησίον διαχωρίζονται σε ένα μέρος μεταβαλλόμενο και ένα μέρος σταθερό, το Πράγμα.

¹³⁶ F. Balmès, *Le nom, la loi, la voix*, ο.π., σ. 144.

¹³⁷ Βλ. J. Lacan, *Séminaire VII, L' éthique de la psychanalyse*, ο.π., σ. 231.

¹³⁸ ο.π., σ. 231.

¹³⁹ Βλ. το παίγνιδι του ford - da και την ενόρμηση του θανάτου.

3.3 Ο αποκλεισμός του Ονόματος του Πατέρα.

Είδαμε προηγουμένως, την θεμελιακή θέση που κατέχει στην δόμηση του υποκειμένου η λειτουργία του Ονόματος του Πατέρα. Η προσέγγιση των ψυχωτικών διεργασιών, δείχνει πως το υποκείμενο ριζικά διχασμένο στον τόπο της ομιλίας του προσπαθεί να βρει στήριγμα στο σημαίνον Όνομα του Πατέρα, προκειμένου να βγει από τον κυκλώνα του Πραγματικού και να υπάρξει εν Κόσμω. Το παράδειγμα της ψύχωσης μας δείχνει, ότι υπάρχει κάτι το οποίο δεν μπορεί να πάρει την θέση του στο κόσμο, δεν μπορεί να αφομοιωθεί στο πεδίο του Συμβολικού.

Ο Freud προσεγγίζει το φαινόμενο της ψύχωσης, μέσα από τις αναλυτικές κατηγορίες που του είχαν προσφέρει η ανάλυση της υστερίας και των μεταβιβαστικών νευρώσεων. Έδειξε, ότι η βάση όλων αυτών των παθήσεων δομείται γύρω από τον μηχανισμό της άρνησης και της απώθησης. Ήδη από το 1894 στο κείμενο του για τις «Ψυχονευρώσεις Άμυνας»,¹⁴⁰ διατυπώνει τρεις δυνατούς τύπους άμυνας του εγώ σε σχέση με μία παράσταση που δεν είναι αποδεκτή :

α) το εγώ αντικαθιστά την μη αποδεκτή παράσταση με μία άλλη πιο αποδεκτή, αυτή η διαδικασία άμυνας λειτουργεί στις ψυχαναγκαστικές νευρώσεις,

β) η μη αποδεκτή παράσταση, γίνεται αντικείμενο μετατροπής υστερικού τύπου και

γ) έχουμε τη περίπτωση που η παράσταση **απορρίπτεται** μαζί με το συναίσθημα που την συνοδεύει, αλλά και με το κομμάτι της Πραγματικότητας εκείνο που είναι αφόρητο για το υποκείμενο.

Ο Freud στην περίπτωση του «Ανθρώπου με τους λύκους»,¹⁴¹ μιλά για τον τρίτο παράγοντα που είχε απορρίψει τον ευνουχισμό, διακρίνοντας την απώθηση από την απόρριψη που την θεωρεί άλλης τάξης. Το στοιχείο της **απόρριψης** χαρακτηρίζεται ως καίριο για την προσέγγιση των ψυχωτικών διεργασιών, μίας και πρόκειται για μία ψυχική διεργασία που μπορεί να πραγματοποιηθεί (λογικά) πριν από την απώθηση και έτσι να την ματαιώσει.¹⁴² Ο Lacan μιλά για τον **αποκλεισμό** (forclusion) του Ονόματος του Πατέρα, ως αρχή έκκλησης της ψύχωσης. Ο Lacan¹⁴³ εντοπίζει τον προβληματισμό

¹⁴⁰ S. Freud, 'Les psychonévroses de défense', στο *Néurose, psychose et perversion*, Paris, 1973, σ. 2.

¹⁴¹ Βλ. S. Freud, 'Ο άνθρωπος με τους λύκους', στο *Τρία περιστατικά ασθένειας*, Αθήνα 1995, σ. 342, 335.

¹⁴² Βλ. Θ. Λιποβάτς, 'Το όνομα του πατέρα', στο *Ψυχανάλυση - Φιλοσοφία - Πολιτική Κουλτούρα*, ο.π., σ. 19.

¹⁴³ Βλ. J. Lacan, *Séminaire III, Les psychoses*, ο.π., σ. 177.

αυτό αναφορικά με την προβληματική που αναπτύσσει ο Freud στο γράμμα 52¹⁴⁴ σχετικά με την εγγραφή των αντιληπτικών σημείων. Εντοπίζει εκεί το πεδίο του πρωταρχικού σημαίνοντος. Το πρωταρχικό αυτό σημαίνον είναι το κύριο σημαίνον του ασυνειδήτου,¹⁴⁵ εκείνο του ονόματος του πατέρα.

Πρέπει λοιπόν σε πρώτο χρόνο να το διακρίνουμε από την πρωταρχική απώθηση, η οποία είναι όπως είδαμε η ίδια η προϋπόθεση για την εισαγωγή του υποκειμένου στην γλώσσα. Την στιγμή της πρωταρχικής αντίληψης που διακρίνεται από την από την πρώτη εισδοχή των σημαίνοντων, η αντίληψη γεννιέται μέσα στην εμπειρία ικανοποίησης και της πρωταρχικής απώλειας του αντικειμένου της. Στο πλαίσιο αυτής της πρωταρχικής έλλειψης μέσα στο αντίληφθέν, την τρύπα στην συμβολική απόδοση των κατηγορημάτων, γεννιούνται οι αντίληψεις και οι εγγραφές που ακολουθούν προκειμένου να διαμορφωθεί η ίδια η σημαίνουσα οργάνωση. Αυτή πρωταρχική έλλειψη συνιστά την μη πληρότητα του Άλλου. Προϋπόθεση για να μιλήσει το υποκείμενο η πρωταρχική απώθηση. Ο Freud, ήδη στο κείμενο του για την «Άρνηση» δίνει τους δύο συγκεκριμένους¹⁴⁶ τρόπους μέσα από τους οποίους το υποκείμενο μπορεί να σχηματίσει μία λογική και ψυχική άρνηση.

Σ' ένα πρώτο χρόνο πραγματοποιείται η κατηγορική κρίση σύμφωνα με την οποία μία ιδιότητα ανήκει ή όχι σ' ένα πράγμα, ενώ σε δεύτερο χρόνο έρχεται η υπαρκτική κρίση σύμφωνα με την οποία μία παράσταση υπάρχει ή δεν υπάρχει στην πραγματικότητα. Η πρωταρχική κατάφαση αποτελεί τον πρόγονο της κατηγορικής κρίσης και αντλεί την προέλευση της στο επίπεδο των ενορμήσεων.

Με βάση την γλώσσα των στοματικών ενορμήσεων του τύπου «αυτό θέλω να το φάω ή θέλω να το φτύσω», καθώς και με ποιο μεταφορικές φράσεις όπως «αυτό θέλω να το βάλω μέσα μου και αυτό θέλω να το αποκλείσω, αποβάλλω από μέσα μου», πραγματοποιείται η πρώτη διάσταση της κρίσης, που έχει να κάνει με την ιδιότητα του πράγματος, αν δηλαδή είναι ωφέλιμη ή βλαβερή, καλή ή κακή. Το εγώ της Ευχαρίστησης θέλει να ενδοβάλει κάθε τι το καλό (αγαθό), ενώ θέλει να πετάξει έξω κάθε τι κακό (πονηρό). Η υπαρκτική κρίση αποδίδει μία ύπαρξη στην πραγματικότητα σε εκείνο που η κατηγορική κρίση είχε αποδώσει μία ιδιότητα, π.χ. το στήθος είναι καλό άρα υπάρχει.

¹⁴⁴ Βλ. κεφ. 1.1. «Η γενική θεωρία του ψυχισμού και το ασυνείδητο».

¹⁴⁵ Βλ. S. Rabinovitch, *La forclusion*, Paris, 1998, σ. 98-100.

¹⁴⁶ Βλ. S. Freud, 'Η Άρνηση', στο *Λεβιάθαν*, ο.π., σ. 69-70, και κεφ. 1.4. «Η αξία του σημείου και το σημείο διαγραφής».

Στα πλαίσια αυτού του πρωταρχικού χρόνου της κατάφασης διαμορφώνονται οι προϋποθέσεις προκειμένου μια αναπαράσταση να υπάρχει στο «μέσα», απαρτίζοντας το πρώτο σύστημα των σημαίνοντων και την εγκαθίδρυση του τόπου του Άλλου. Στην συνέχεια αυτό που υπάρχει στο «μέσα» μπορεί ή δεν μπορεί να υπάρχει στο έξω. Η υπαρκτική κρίση τοποθετείται από την πλευρά του εγώ της πραγματικότητας, καθόσον κάτι αναπαρίσταται καταρχήν στην βάση της κατηγορικής κρίσης. Από την άλλη πλευρά η διαδικασία της πρωταρχικής «άρνησης», ως η αρνητική όψη της πρωταρχικής κατάφασης,¹⁴⁷ αφορά αυτό που συστάται στο εγώ, ως εξωτερικό στο επίπεδο του πραγματικού, ως αδύνατο, παντοτινά χαμένο και μη ανευρέσιμο. Η λεκτική «Άρνηση» αποτελεί το διάδοχο της διαδικασίας αυτής.

Αναφορικά με το ζήτημα της παραίσθησης στην ψύχωση, ο Lacan τονίζει ότι η απόρριψη έχει ως αντικείμενο της την πρωταρχική παρουσία ενός σημαίνοντος μέσα στο Πραγματικό. Εάν η παραίσθηση συνιστά αυτό που χωρίς να βρίσκει την θέση του Συμβολικό, επιστρέφει στο Πραγματικό, καθιστώντας αδύνατη κάθε αίσθηση της πραγματικότητας, η απόρριψη αφορά μία αλλοίωση της υπαρκτικής κρίσης, η οποία όπως είδαμε έρχεται σε δεύτερο χρόνο μετά την κατηγορική κρίση. Η απόρριψη δεν είναι η πρωταρχική άρνηση. Η τελευταία είναι εκείνη που διαχωρίζει τον Άλλο από το Πράγμα, εξοβελίζει το Πραγματικό, δημιουργώντας το πρώτο εξωτερικό. Διαχωρίζει τον Άλλο ως θησαυρό του σημαίνοντος και το Πράγμα ως απόλαυση, ενώ την ίδια στιγμή θέτει τον Άλλο άδαιο απόλαυσης. Η απόρριψη έχει ως αντικείμενο της ένα κομμάτι της σημαίνουσας «μπαταρία» που εισάγεται στο υποκείμενο μέσω της πρωταρχικής κατάφασης.

Η πρωταρχική άρνηση είναι ή ίδια η διαδικασία της συμβολοποίησης. Είδαμε προηγουμένως¹⁴⁸ πως η αρνητικότητα του σημαίνοντος συνδέεται με την ενόρμηση του Θανάτου και την συμβολοποίηση της απουσίας της μητέρας. Η συμβολοποίηση λοιπόν είναι πρωταρχικά μία άρνηση. Η πρωταρχική άρνηση εξοβελίζει στο Πραγματικό, μέσα στην ίδια κίνηση που η πρωταρχική κατάφαση ως αρνητική λειτουργία συμβολοποίησης, εισάγει το υποκείμενο στο Συμβολικό. Είναι με αυτή την έννοια το πρωταρχικό, ιδρυτικό «όχι» του πατέρα, το οποίο εγγράφεται μέσα στην συμβολική αλυσίδα. Η διαδικασία αυτή όπως είδαμε τοποθετείται στο επίπεδο της εγγραφής των αντιληπτικών σημείων και των μνημονικών ιχνών ευχαρίστησης. Η απόρριψη προσβάλλει το σημείο

¹⁴⁷ Βλ. S. Rabinovitch, *La forclusion*, ο.π., σ. 98-100.

¹⁴⁸ Βλ. κεφ. «Η ενόρμηση του θανάτου».

εκείνο όπου το αντιληπτικό ίχνος σβήνει για να περάσει στο επίπεδο του σημαίνοντος. Εμποδίζει λοιπόν να παραχθεί η ίδια η έλλειψη που αφορά την πρωταρχική αυτή συμβολοποίηση και έτσι καθιστά αδύνατη την ιστορικοποίηση του σημαίνοντος στο επίπεδο των πρωταρχικών εγγραφών της σημαίνουσας συγχρονίας.

Εκεί λοιπόν, που δεν έχει ενσωματωθεί το σημαίνον Όνομα του Πατέρα, πραγματοποιείται μία απόρριψη της λειτουργίας του και το υποκείμενο βρίσκεται αντιμέτωπο κυριολεκτικά με μία «τρύπα» στον Άλλο. Είναι αυτό, που προηγουμένως είδαμε ως τρύπα στο αντιληπτικό πεδίο και που η ενσωμάτωση του Ονόματος του Πατέρα επιτρέπει την συμβολοποίηση της. Αυτό σημαίνει ότι το υποκείμενο συγκροτούμενο μέσω του λέγειν, δομείται ως ομιλών και επιθυμών στο τόπο του Άλλου. Το υποκείμενο, αναζητά το χαμένο αντικείμενο των ενορμήσεων του στον Άλλο, μέσα από την επιθυμία της επιθυμίας του, καθώς αυτός ο Άλλος είναι με την σειρά του έλλειψς, ως ομιλών. Αυτή η διαδικασία, πραγματοποιείται μόνο όταν η πρωταρχική απώθηση λάβει χώρα και το υποκείμενο στηριχθεί στο Όνομα του Πατέρα. Αν το τελευταίο απορριφθεί, τότε γυρνάμε σ' αυτή την αντιληπτική «τρύπα», μέσα στο Πραγματικό του κενού.

Όταν το Όνομα του Πατέρα και ο συμβολικός ευνουχισμός απορρίπτονται, τότε κάνει την εμφάνιση του το Πραγματικό ως μια ριζική ξενότητα, ως μια αποκρουστική αλλοτρίωση, ως η ανάδυση του ανοίκειου, μια κατάσταση που κυριαρχείται από την οριακή αμφιροπία του Φαντασιακού, σχηματίζοντας ένα χώρο όπου σημαίνοντα και συναισθήματα που έχουν απορριφθεί, ξαναγυρίζουν με την μορφή παραλήρηματος. Είναι, με αυτό τον τρόπο που όπως δείχνει ο Lacan πρόκειται για το ότι :

«Η έλλειψη του Ονόματος του Πατέρα σ' εκείνο τον τόπο, μέσω της τρύπας που ανοίγει στο χώρο του σημαινόμενου (και τελικά του νόηματος), είναι η αιτία εκκίνησης για τις κλιμακωτές μεταμορφώσεις των σημαινόντων, που έχουν ως συνέπεια μία προϊούσα καταστροφή του Φαντασιακού, μέχρι του σημείου όπου το σημαίνον και το σημαινόμμενο (οι παραστάσεις, το νόημα), σταθεροποιούνται (και πάλι) μέσω ενός παραλήρηματικού, μεταφορικού λόγου.

Πώς όμως μπορεί το υποκείμενο να επικαλεστεί το Όνομα του Πατέρα στο μοναδικό τόπο από όπου θα μπορούσε να του έχει δωρηθεί και που όμως δεν υπήρξε;

Η επίκληση στον τόπο του Άλλου μπορεί να γίνει μόνο με έναν Πραγματικό Πατέρα, όχι όμως αναγκαστικά τον πατέρα του υποκειμένου, αλλά 'Έναν-κάποιο-πατέρα'.¹⁴⁹

Η προβληματική αυτή θέτει στο επίκεντρο την διάσταση του πραγματικού πατέρα μέσα στην ίδια την πατρική λειτουργία. Ο συμβολικός πατέρας δεν αποτελείται απλά από λέξεις αλλά και από την ίδια την φωνολογική «φόδρα» αυτών των λέξεων, δηλαδή την διάσταση εκείνη των λέξεων που παραμένει ακατονόμαστη¹⁵⁰ και μέσα από αυτή την διάσταση εισάγει το υποκείμενο στην ενόρμηση και το σημαίνουν. Εάν λόγω της απόρριψης, το σημαίνουν εκείνο που σημαδεύει την θέση του πατέρα ως κενή μέσα στο Συμβολικό λείπει, τότε την θέση αυτή έρχεται να καταλάβει η διάσταση του πραγματικού του πατέρα στο επίπεδο της ενόρμησης και της απόλαυσης. Ο Lacan έθεσε την διάκριση Συμβολικό- Πραγματικό μέσα στην ίδια την λειτουργία του πατέρα.

Διέκρινε¹⁵¹ ανάμεσα στο πατέρα ως όνομα που αφορά την συμβολική λειτουργία του και στο πατέρα του ονόματος ή πατέρα που ονομάζει,¹⁵² την πλευρά του πατέρα στο Πραγματικό, με την έννοια του απολαμβάνειν. Με την απόρριψη προσβάλλεται ουσιαστικά η συμβολική διάσταση του πατέρα και τον διαχωρίζει από τον πατέρα του ονόματος; αυτόν που δίνει όνομα στα πράγματα. Όπως μία παράσταση που απορρίπτεται, διαχωρίζεται και επιστρέφει μέσα από το συναίσθημα, έτσι και στην περίπτωση της λεκτικής παραίσθησης, ο πατέρας επιστρέφει μέσα από την φωνή του πατέρα που ονομάζει.¹⁵³ Ο πατέρας του πραγματικού συνδέεται έτσι με την διάσταση της συμβολοποίησης στα πλαίσια της λειτουργίας της πατρικής μεταφοράς.

Στην περίπτωση της ψύχωσης η μεταφορική υποκατάσταση δεν πραγματοποιείται. Το παιδί προσκολλάται στην επιθυμία της μητέρας και δεν έχει στην διάθεση του κανένα σημαίνουν προκειμένου να αναπαρασταθεί για ένα άλλο σημαίνουν. Η απόρριψη χτυπά το σημαίνουν S_2 της γνώσης που παράγεται στην σημαίνουσα αλυσίδα με αποτέλεσμα το πρώτο σημαίνουν το S_1 να μπορεί να το αναπαραστήσει. Εξουδετερώνοντας την συγχρονία της σημαίνουσας αλυσίδας από την οποία παράγεται η γνώση, αυτό που παραμένει είναι η απόλαυση του πατέρα ως η κατάθεση μίας εξορισμένης γνώσης.¹⁵⁴ Γι αυτό και ο ψυχωτικός δεν μπορεί να αναλάβει μία θέση ως

¹⁴⁹ J. Lacan, 'D' une question préliminaire à tout traitement de la psychose' στο *Ecrits*, ο.π., σ. 576-577.

¹⁵⁰ Βλ. S. Rabinovitch, *La forclusion*, ο.π., σ. 93-94.

¹⁵¹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire RSI*, (ανέκδοτο) συνεδρία της 15 Απριλίου 1975.

¹⁵² Βλ. J. Lacan, *Séminaire Le Sinthome* (ανέκδοτο, συνεδρία της 18 Νοεμβρίου 1975)

¹⁵³ Βλ. S. Rabinovitch, *La forclusion*, ο.π., σ. 103.

¹⁵⁴ Βλ. ο.π., σ. 104.

προς το φύλο του, το μοναδικό φύλο στο οποίο έχει πρόσβαση της μητέρας. Ταυτιζόμενος με το φανταστικό φαλλό της μητέρας βρίσκεται εγκλωβισμένος ανάμεσα στην μητέρα και τον πραγματικό πατέρα, με την έννοια ότι το αδύνατο απολαμβάνει του πατέρα που ονομάζει, έχει χάσει την συμβολική του διάσταση. Έτσι ο Άλλος εμφανίζεται ως απόλαυση του πραγματικού πατέρα κάτι που αυτόματα ενδυναμεί την αδυναμία λειτουργίας του ενικού χαρακτηριστικού. Το τελευταίο είναι όπως είδαμε η ταύτιση μ' ένα Πραγματικό χαρακτηριστικό όπου μέσα από μία γνώση ελλειμματική στο S_2 , δίνει την δυνατότητα ταύτισης με το πατέρα, προσφέροντας ένα συμβολικό στήριγμα.

Ο πραγματικός πατέρας, ο πατέρας του Πραγματικού, ως φορέας του συμβολικού ευνουχισμού, είναι αυτός μέσα από τον οποίο θα πραγματοποιηθεί η διεργασία πένθους του φανταστικού πατέρα, αυτής της εξιδανικευμένης μορφής, που στην φαντασίωση του παιδιού είναι ο απόλυτος κάτοχος του φαλλού. Ο φαλλός είναι το μη προφορικό σημαίνον που λείπει απ' όλους, ένα σημαίνον που λείπει από το λόγο των υποκειμένων, θέτοντας τα ως παντοτινά διχασμένα. Ο φαλλός είναι ο τέταρτος όρος, αυτό που τελικά δεν έχει κανένας, είναι η ίδια η λειτουργία του Ενός (Un), η οποία συνδέεται με την λειτουργία του Ιδεώδους του Εγώ, δηλαδή είναι ο άξονας σύνδεσης του Φανταστικού με το Πραγματικό, και του Συμβολικού

Στην ψύχωση δεν έχει πραγματοποιηθεί ποτέ ο φόνος του πατέρα, για να αναπαρασταθεί μέσα από ένα κενό σημαίνον που θα δώσει νόημα σ' όλα τα υπόλοιπα σημαίνοντα. Το υποκείμενο εγκλωβισμένο στο καθαρό σημαίνόμενο της επιθυμίας της μητέρας ανάγει, το κύριο ονομά του σε ένα οποιοδήποτε σημαίνόμενο το οποίο δεν μπορεί να το αντιπροσωπεύσει στο κάλεσμα του Άλλου. Γι' αυτό και προσπαθεί μέσα από μια αδύνατη ταύτιση με το κύριο σημαίνον να αναπαρασταθεί. Αποκλεισμένο το ίδιο το ακατανόμαστο του ονόματος του πατέρα, επιστρέφει με την μορφή της φωνής, καλώντας το υποκείμενο με το κύριο ονομά του.¹⁵⁵ Εκεί λοιπόν που ο νόμος δεν θα αναλάβει την λειτουργία του, υποδεικνύοντας τον δρόμο της επιθυμίας, το υπερεγώ θα εμφανιστεί μέσα απ την προστακτική της φωνής καλώντας το υποκείμενο να απαντήσει από μία θέση που δεν μπορεί να αντιπροσωπευθεί μέσα στον λόγο του.

3.4 Η έννοια του Υπερεγώ.

Το υπερεγώ όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο εισάγεται στα πλαίσια του Οιδιποδείου συμπλέγματος ως ένα μόρφωμα δίπλα στο Εγώ και στο Ιδεώδες του Εγώ, που σκοπό έχει να θέσει ως απαγορευμένο, αυτό που ο Νόμος και η επιθυμία θέτουν ως αδύνατο. Μέσα από το υπερεγώ απωθείται ο συμβολικός ευνουχισμός και η ίδια η επιθυμία. Ρίζα και προέλευση του υπερεγώ αποτελεί ο φαντασιακός πατέρας ως αυτός που υπεραπολαμβάνει και ταυτόχρονα απαγορεύει. Μέσα από αυτή του την διάσταση που το υπερεγώ καταναγκάζει το υποκείμενο σε μια ανήλεη μάχη με την απαγόρευση της ικανοποίησης της οιδιπόδειας επιθυμίας. Το κακό όπως τονίζει ο Freud, δεν είναι οπωσδήποτε επιζήμιο για το εγώ, αντίθετα μπορεί να του προκαλεί ευχαρίστηση και να το επιδιώκει. Είναι απαραίτητη μία ξένη επίδραση που θα καθορίσει τι είναι καλό και τι κακό.

Ο Freud προσπάθησε να εντάξει στα πλαίσια του υπερεγώ την προέλευση της ηθικής συνείδησης και της εδραίωσης της μέσα στον ψυχισμό. Η επεξεργασία αυτής της έννοιας έρχεται ως απόρροια των παρατηρήσεών του πάνω στο παραλήρημα αυτοπαρατήρησης, στο παθολογικό πένθος και την μελαγχολία. Εκεί ο Freud εντοπίζει το υπερεγώ, ως ένα διαφοροποιημένο κομμάτι της προσωπικότητας που αναλαμβάνει τον ρόλο του κριτή. Αν λοιπόν σε μια πρώτη φάση το υπερεγώ λειτουργεί ως μια βαθμίδα στον ψυχισμό που λέει «όχι», το μέλημα του Freud είναι να δει το πώς αυτό το απαγορευτικό «όχι», ενδοβάλεται και λειτουργεί ως μια αρχή που στηριγμένη στην απειλή της αυθεντίας απαγορεύει την ικανοποίηση της αιμομικτικής επιθυμίας και όχι την ίδια την αιμομικτική επιθυμία.

«Γνωρίζουμε λοιπόν δύο πηγές του αισθήματος ενοχής. Την μία εξαιτίας το άγχους μπροστά τη αυθεντία και την άλλη, αργότερα εξαιτίας του άγχους μπροστά στο υπερεγώ. Το πρώτο εξαναγκάζει σε παραίτηση από την ικανοποίηση της ενόρμησης, το άλλο ωθεί πέραν αυτού σε τιμωρία, εφόσον δεν μπορεί κανείς να κρύψει από τα υπερεγώ την διαίωηση των απαγορευμένων επιθυμών».¹⁵⁶ Απέναντι στην αυθεντία που εμπόδισε το παιδί να ικανοποιήσει τις επιθυμίες του, αναπτύσσει τάσεις επιθετικότητας από τις οποίες θα πρέπει και πάλι να παραιτηθεί.

¹⁵⁵ Βλ. ο.π., σ. 106.

¹⁵⁶ S. Freud, *Η δυσφορία στον πολιτισμό*, Αθήνα, 1994, σ. 92-93. Στην ελληνική έκδοση έχει δοθεί ο τίτλος *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, τον οποίο θεωρούμε λανθασμένο και δεν υιοθετούμε.

Μέσα από του μηχανισμούς της ταύτισης, εισάγει μέσα του την απλησίαστη αυθεντία ή οποία έτσι γίνεται το υπερεγώ και αποκτά όλη την επιθετικότητα που το παιδί θα μπορούσε να έχει εκδηλώσει εναντίον της.

Ο Freud θεωρεί το υπερεγώ, από την μία ως κληρονόμο του Οιδιποδείου και από την άλλη θεωρεί το μόρφωμα αυτό ως αντιδραστικό μηχανισμό μέσα στο ίδιο το σύμπωμα. Το υπερεγώ λειτουργεί στην βάση τριών ασυνείδητων λειτουργιών: Να απαγορεύσει, να παροτρύνει, να προστατεύσει.¹⁵⁷ Το υπερεγώ θεωρείται από την μια το αποτέλεσμα των πρώτων επιλογών αντικειμένου με τα οποία το Εγώ έρχεται να ταυτιστεί και από την άλλη λειτουργεί ως απαγορευτικός μηχανισμός. Ο Freud διαπίστωσε στα πλαίσια αυτού που ονομάζεται «αρνητική θεραπευτική αντίδραση», ότι το υπερεγώ είναι αυτό που δεν επιτρέπει στο υποκείμενο να προχωρήσει πέρα από το σύμπωμα του στη θεραπεία.

Πρόκειται για την ύπαρξη ενός καταναγκαστικού συναισθήματος ενοχής που θέτει το υποκείμενο ως ένοχο αλλά και «άρρωστο». Εδώ βρίσκει την προέλευση της η ποιο ριζική διάσταση του υπερεγώ, καθώς εμφορούμενη από την ενόρμηση του θανάτου στην ποιο ωμή μορφή της, θέτει το υποκείμενο μονίμως ένοχο σε σχέση με μια απαγορευμένη επιθυμία. Το υπερεγώ διατάσσει το εγώ να απολαμβάνει¹⁵⁸ το αδύνατο αντικείμενο και την ίδια στιγμή του το απαγορεύει. Εδώ ακριβώς το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα χρησιμεύει στην απώθηση του συμβολικού ευνουχισμού. Στο σημείο αυτό η τραυματική εμπειρία του **Πράγματος (La Chose)** συγκαλύπτεται από την εχθρική διάσταση απέναντι στον πατέρα, που στα πλαίσια της φαντασίωσης τοποθετείται στην θέση του πατέρα απαγορευτή. Η θέση του **Πράγματος (La Chose)** δεν είναι η μητέρα ως γυναίκα του πατέρα, αλλά ο τόπος που πραγματοποιείται η έλλειψη και αρθρώνεται ο Άλλος. Πρόκειται για μια παραφωνία μέσα στην ίδια την λειτουργία του Νόμου, ένα εκφερόμενο που μέσα από την τραυματική εμπειρία του πράγματος ανάγει τον Νόμο σε ένα σημείο μη αφομοιώσιμο και αποδεκτό, αποδίδοντας στο υπερεγώ το επαναληπτικό και τυφλό χαρακτήρα του.¹⁵⁹ Το υπερεγώ αποτελεί μία παρωδία του Νόμου που οδηγεί στην παραγνώριση του.

Ο Lacan¹⁶⁰ συνδέει την δημιουργία της ενοχοποίησης με το αίτημα. Το αίτημα απευθύνεται πάντα σ' έναν Άλλον από τον οποίο το υποκείμενο εξαρτάται και ως τέτοιο

¹⁵⁷ Βλ. J.-D. Nasio, *Enseignement de 7 concepts cruciaux de la psychanalyse*, Paris, 1992, σ. 192.

¹⁵⁸ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XX, Encore*, ο.π., σ. 10.

¹⁵⁹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire I, Les écrits techniques de Freud*, ο.π., σ. 222.

¹⁶⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire V, Les formations de l'inconscient*, ο.π., σ. 405-421.

αρθρώνεται σε δύο επίπεδα. Από την μία είναι το αίτημα που απευθύνεται στον Άλλον και έχει να κάνει με το πρωταρχικό αντικείμενο διαπεπλεγμένο ουσιαστικά μ' ένα αίτημα αγάπης προς τον Άλλον που μπορεί ως πραγματικό αντικείμενο να δώσει μία ικανοποίηση και από την άλλη τον Άλλον ως συμβολικό αντικείμενο που μπορεί να δώσει ή να μη δώσει, να απουσιάζει ή να παρευρίσκεται. Εκεί ακριβώς είναι που το αίτημα βρίσκεται διαπεπλεγμένο με την αγάπη, το μίσος, την άγνοια και την περιφρόνηση.

Ο Lacan γράφει : «Ας συγκρατήσουμε το εξής: η πρωτογενής ταύτιση γεννιέται μέσα από το πιο παλιό αίτημα (Demande), είναι παράγωγο της μητρικής παντοδυναμίας και όχι μόνο καθλώνει υποχρεωτικά την ικανοποίηση των αναγκών στο μηχανισμό των σημαϊνόντων αλλά αναλύει, διυλίζει και τυποποιεί τις ανάγκες σύμφωνα με τους διαύλους της δομής των σημαϊνόντων».¹⁶¹ Στα πλαίσια αυτής της πρωτογενούς ταύτισης, το υποκείμενο εγκαταλείπεται ουσιαστικά στην ανήλεη και χυδαία δράση του υπερεγώ, η οποία όπως τονίζει ο Lacan, κατανοείται ως το χάσμα που ανοίγει στο Φαντασιακό κάθε απόρριψη των εντολών του λόγου.¹⁶²

Το υπερεγώ λοιπόν στα πλαίσια της πρωτογενούς ταύτισης είναι το κακό αντικείμενο. Ο Lacan εντοπίζει μέσα στην αρνητική θεραπευτική αντίδραση, την προτίμηση γι' αυτό που λέγεται κακή θέληση, το σημείο όπου το υπερεγώ κάνει την εμφάνισή του στα πλαίσια της ενόρμησης του θανάτου. Πρόκειται ουσιαστικά για το τόπο του πράγματος που εντοπίζεται πέρα από την αρχή της ευχαρίστησης. Το πρόβλημα του κακού τίθεται ως το σημείο έκκλησης της αρχής της ευχαρίστησης. Η ενόρμηση του θανάτου κάνει εκεί την εμφάνισή της στην πιο ακραία μορφή της, καταστρέφοντας και εκμηδενίζοντας το αντικείμενο. Πρόκειται για το σημείο απόμυξης των ενορμήσεων του Έρωτα και του Θανάτου, σημείο στο οποίο όπως τονίζει ο Lacan πραγματοποιείται η «νέκρωση» (mortification) της επιθυμίας. Έτσι στο: «Οικονομικό πρόβλημα του μαζοχισμού»,¹⁶³ ο Freud βλέπει το όφελος της αρρώστιας να έρχεται μέσω της ικανοποίησης που νιώθει ο μαζοχιστής μέσα από την οδύνη και την βαριά τιμωρία. Ο Freud εντοπίζει εκεί κάτι «δανεισμένο», δηλαδή το αποτέλεσμα της ταύτισης με κάποιο άλλο πρόσωπο το οποίο ήταν κάποτε το αντικείμενο μιας ερωτικής επένδυσης.

¹⁶¹ J. Lacan, 'La direction de la cure et les principes de son pouvoir', στο *Ecrits*, ο.π., σ. 585.

¹⁶² Βλ. J. Lacan, 'Variantes de la cure type', στο *Ecrits*, ο.π., σ. 360.

¹⁶³ Βλ. S. Freud, 'The economic problem of masochism' στο *On metapsychology*, London, 1984.

Μέχρις εδώ, είδαμε την λειτουργία του υπερεγώ στα πλαίσια της θέσης που αυτό καταλαμβάνει ως αντικείμενο των ενορμήσεων. Μπορούμε να πούμε λοιπόν, πως το υπερεγώ σχετίζεται με τα αντικείμενα των ενορμήσεων, ενώ το ιδεώδες του εγώ σχετίζεται με το αντικείμενο της επιθυμίας και το Νόμο. Αυτό που και στις δύο περιπτώσεις τίθεται ως κοινό στοιχείο είναι η λειτουργία του πατέρα και η θέση της αυθεντίας. Στην περίπτωση του υπερεγώ η αυθεντία οργανώνεται γύρω από την διάσταση του παντοδύναμου φαντασιακού πατέρα που δεν γνωρίζει την διαφορά των δύο φύλων και την συμβολική διαμεσολάβηση.

Πρόκειται για τον ιδανικό πατέρα-μητέρα, άνδρα-γυναίκα που δεν γνωρίζει τον συμβολικό ευνουχισμό. Αντίθετα στην περίπτωση του ιδεώδους του εγώ, η αυθεντία τίθεται μέσα από το Όνομα του Πατέρα και το παιχνίδι του «fort-da», οδηγώντας στην ταύτιση με το «ενικό χαρακτηριστικό». Στο σημείο αυτό ο Λίποβατς τονίζει: « Το ιδεώδες του εγώ είναι μεν ένα προϊόν του φαντασιακού, αλλά έχει ως στόχο την σύνδεση του εγώ με το Συμβολικό. Μόνον έτσι το τελευταίο γίνεται «ελκυστικό για το υποκείμενο, για τι το ιδεώδες του εγώ είναι συνδεδεμένο με τον Άλλο και δεν πρέπει να συγχέεται με το υπερεγώ, επειδή δομικά η θέση του είναι διαφορετική».¹⁶⁴

Εκεί λοιπόν που το Όνομα του Πατέρα λείπει, το υπερεγώ κάνει την εμφάνισή του στην πιο χυδαία και ανήλεη μορφή του, εμφανιζόμενο μέσα από την προστακτική διάσταση της φωνής. Ο Freud συνδέει την φωνή με ακουστικά κατάλοιπα και ακουσμένους λόγους, είναι όπως τονίζει ο Lacan: «Η φωνή της συνείδησης, δηλαδή πριν απ' όλα μια φωνή καθαρά φωνηματικής φύσης που δεν λαμβάνει το κύρος της παρά στο γεγονός ότι είναι μία μεγάλη φωνή».¹⁶⁵

Το πρόβλημα λοιπόν που τίθεται είναι αν μέσα από τον δρόμο της επιθυμίας, που θέτει το απόλυτο αγαθό ως αδύνατο, μπορούμε να ξεπεράσουμε την αδιέξοδη μονολιθικότητα του υπερεγώ και την επιθετικότητα που γεννιέται ενάντια στον Άλλον. Ο Freud θέλησε να δει μέσα από την λειτουργία του υπερεγώ, το πως ενδοβάλλονται οι παραδόσεις, οι πολιτισμικές αξίες στο ψυχισμό και το πως καθορίζεται η θέση του Εγώ σε μια κοινωνική οργάνωση. Απ' αυτή την άποψη είναι καθήκον της αναλυτικής διαδικασίας να οδηγήσει το υποκείμενο μέσα από τον δρόμο της ομιλίας στην αναζήτηση της επιθυμίας του πέρα από τις ηθικές και ηθικολογούσες αρχές μιας

¹⁶⁴ Θ. Λίποβατς, «Το Υπερεγώ», στο *Ψυχανάλυση - Φιλοσοφία - Πολιτική Κουλτούρα*, ο.π., σ. 43.

¹⁶⁵ J. Lacan, «Remarque sur le Rapport de Daniel Lagache», στο *Écrits*, ο.π., σ. 684.

Βλ. επίσης το κεφ. 3.3 «Η αποκλεισμός του Ονόματος του Πατέρα».

κοινωνικής άρθρωσης από την μία και τα ιδεώδη του προσώπου από την άλλη, που του επιβάλλουν φαντασιακά ένα κομπορμισμό μέσα από τον οποίο πρέπει να προσμετρά την υποκειμενικότητά του.

Το αίτημα της απελευθέρωσης από το υπερεγώ και η έλευση της επιθυμίας στο μονοπάτι του Νόμου σημαίνει το πέρασμα από την υποταγή στην αυθεντία στην υπακοή προς το Νόμο, το Νόμο που δεν είναι του Ενός, αλλά που παράγει μια κενή θέση την οποία κανείς δεν μπορεί να καταλάβει.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟ ΚΑΙ ΦΑΝΤΑΣΙΩΣΗ

4.1 Η θεωρία του τραύματος και το Πραγματικό.

Είδαμε προηγουμένως πως το Όνομα του Πατέρα, έρχεται να συμβολοποιήσει μία τρύπα του αντιληπτικού πεδίου, γεγονός που επιτρέπει στο υποκείμενο να αποκτήσει απόσταση από το Πραγματικό της εμπειρίας του και να έχει πρόσβαση έτσι μέσω της γλώσσας σ' ένα άλλο τόπο που είναι αυτός της επιθυμίας.

Η θεωρία του Freud για τον τραυματισμό, έρχεται να συνδεθεί ακριβώς με όλη την προηγούμενη προβληματική, συνδυάζοντας την θεωρία του περί ενόρμησης του θανάτου και της ίδιας της μνήμης του υποκειμένου.

Ο Freud, θεωρεί τον τραυματισμό ως μια βιωματική εμπειρία, κατά την οποία ο ψυχικός μηχανισμός δεν είναι σε θέση να ελέγχει, καθώς κυριαρχείται από ερεθισμούς τους οποίους δεν μπορεί να εκκαθαρίσει με τα συνηθισμένα όργανα που έχει στην διάθεση του. Η εκφόρτιση της διέγερσης, δείχνει για το σύστημα αδύνατη. Ο τραυματισμός έχει να κάνει με την μη εκτόνωση της εμπειρίας (**Πραγματικό**), η οποία παραμένει στο εσωτερικό του σώματος σαν ένα «ξένο σώμα», όπως μας δείχνει το ίδιο το παράδειγμα της σεξουαλικότητας. Θα πρέπει μας λέει ο Freud, το ίδιο το γεγονός που προκαλεί τον τραυματισμό να αποκλείει την πλήρη εκτόνωση, όπως για παράδειγμα η απώλεια ενός αγαπημένου προσώπου.

Αυτό που κυριαρχεί σ' όλη αυτή την διαδικασία, είναι μία «ψυχική σύγκρουση» που εμποδίζει το άτομο να επεξεργαστεί στο συνειδητό του την εμπειρία που του συνέβη. Το στοιχείο που καθίσταται σημαντικό στην συνέχεια, είναι ότι το τραυματικό γεγονός ενεργοποιεί από την πλευρά του εγώ, την διαδικασία που λέγεται απώθηση και που λειτουργεί σύμφωνα με την πρωτογενή διεργασία. Ο Freud, ήρθε τελικά να συνδέσει την πηγή του τραύματος, μ' αυτό που λέγεται ματαίωση (frustration), έναν όρο που είδαμε να χρησιμοποιεί στην θεωρία του για τον Ναρκισσισμό, επισημαίνοντας το πώς η διαδικασία αυτή συνδυάζεται, με την απουσία ενός εξωτερικού αντικειμένου (π.χ. στήθος) που θα μπορούσε να ικανοποιήσει την ενόρμηση. Η ματαίωση, δεν είναι

αλλά η έλλειψη ενός πραγματικού αντικειμένου, αλλά περισσότερο η απάντηση σ' ένα αίτημα που πρέπει να ικανοποιηθεί.

Ο Lacan, παίρνοντας την έννοια της ματαιώσης από τον Freud, θα την διακρίνει σαφέστατα από την στέρηση και τον ευνουχισμό, συνδέοντας την μ' ένα αίτημα αγάπης, μια απάντηση, που ξεπερνά κατά πολύ την βιολογική ανάγκη και την ικανοποίηση της. Το αντικείμενο (π.χ. το στήθος) εμπλέκεται σ' ένα δίκτυο συμβολικής ανταλλαγής, παίρνοντας την θέση δώρου, αποκτώντας μία διάσταση πέρα από την ικανοποίηση μιας ανάγκης. Το τραύμα συνδέεται με την ματαιώση, δηλαδή μ' ένα αίτημα αγάπης, μ' ένα αίτημα προς απάντηση να μας πει ο Άλλος το τι «είμαστε».

Εδώ μπορούμε να υπενθυμίσουμε, το πως ο Lacan τοποθετεί την σχέση μητέρας - παιδιού. Σ' έναν πρώτο χρόνο, τα αντικείμενα είναι πραγματικά, ενώ η μητέρα συμβολική, μέσα από την παρουσία και την απουσία της. Έπειτα, σ' ένα δεύτερο χρόνο, τον χρόνο που εισάγεται με το αίτημα, η μητέρα γίνεται πραγματική με την έννοια του ότι έχει την δύναμη να απαντά ή να μην απαντά στο αίτημα του παιδιού, ενώ τα ίδια τα αντικείμενα γίνονται σημεία της αγάπης της. Έτσι στο παιχνίδι του «fort-da», αυτό που βλέπουμε να επαναλαμβάνει το μικρό αγόρι, είναι ένα αίτημα αγάπης¹⁶⁶ που απευθύνεται προς τον Άλλο.

Επιστρέφοντας στο προηγούμενο ζήτημα, βλέπουμε ότι οι ερεθισμοί που προέρχονται από το εσωτερικό του σώματος υπερβαίνουν το σύστημα ευχαρίστησης-δυσαρέσκεια και καταφεύγουν για την εκφόρτιση τους, πέρα από την Αρχή της Ευχαρίστησης, της οποίας η λειτουργία αίρεται. Αυτή η δράση να ωθεί τον ψυχικό μηχανισμό στην παραισθήση του αντικείμενου που υπήρξε, το πρώτο αντικείμενο της εμπειρίας ικανοποίησης. Είδαμε όμως, ότι υπάρχει τελικά μόνο μία μέθοδος ικανοποίησης και είναι αυτή που την προσφέρει η Αρχή της Ευχαρίστησης. Συνεπώς, αυτοί οι εσωτερικοί ερεθισμοί που δεν είναι συνδεδεμένοι με μνημονικά ίχνη που μπορούν να φτάσουν στην συνείδηση, μένουν χωρίς αντικείμενο και συνοδεύονται από την μη ικανοποίησή τους, που τις καταδικάζει συνεχώς να επιστρέφουν.

Εδώ, ο Freud θα συνδέσει την ενόρμηση του θανάτου, με τον καταναγκασμό της επανάληψης και ο Lacan θα τονίσει ότι δεν πρόκειται για την ικανοποίηση μίας ανάγκης, αλλά για την ικανοποίηση μίας ενόρμησης. Ο Freud, κάνει μία διάκριση ανάμεσα σε τάση και λειτουργία, συνδυάζοντας την ενόρμηση του θανάτου με την δυσαρέσκεια. Αν

¹⁶⁶ Βλ. M. Safouan, *L' échec du Principe du plaisir*, Paris, 1979, σ. 68 -70.

η αποφυγή της δυσαρέσκειας έγκειται στην εκφόρτιση ενός ερεθισμού και την επιστροφή σε μία προηγούμενη κατάσταση, τότε η ενόρμηση του θανάτου έρχεται να συνδεθεί ακριβώς με αυτή την διαδικασία αποφόρτισης. Η Αρχή της Ευχαρίστησης είναι λοιπόν, μία τάση στην υπηρεσία μίας λειτουργίας που σκοπό έχει να «καθαρίσει» τον ψυχικό μηχανισμό από κάθε ερεθισμό ή να κρατήσει τους ερεθισμούς σ' ένα όσο το δυνατό χαμηλότερο επίπεδο. Η λειτουργία αυτή είναι η ίδια η ενόρμηση του θανάτου και η Αρχή της Ευχαρίστησης γίνεται η κατ' εξοχήν έκφραση της.

Αν λοιπόν η Αρχή της Ευχαρίστησης είναι μια τάση στην υπηρεσία της ενόρμησης του θανάτου, τότε η τάση αυτή αναδύεται μέσα από μία σχέση με τον Άλλο, τον Άλλο ως τόπο της γλώσσας, καθώς η εκφόρτιση των ερεθισμών εξαρτάται πάντα από τα λόγια του Άλλου. Η λύση αυτής της τάσης, πραγματοποιείται μόνον στα πλαίσια μίας φαντασίωσης (θέμα που θα εξετάσουμε πιο κάτω).

Η ενόρμηση του θανάτου είναι λοιπόν, αυτό που ωθεί προς την παραισθήση του αντικειμένου δηλαδή, ως μία ενόρμηση που ωθεί προς τη απόκτηση της απόλυτης απόλαυσης, προς την πληρότητα σε μία κατάσταση όπου δεν λείπει τίποτε. Ο Lacan, θεωρεί την διαδικασία της παραισθήσης του αντικειμένου μία βαθύτατα ηθική εμπειρία, καθώς το ξεπέραςμα της θα οδηγήσει σε μία ηθική αναγνώρισης του Άλλου, όχι ως παντοδύναμου και παντογνώστη ή ως αυτού που είναι πλήρης, αλλά αντίθετα, ως αυτού που είναι ριζικά ελλειμματικός και υποκείμενος στο θάνατο.

Το Όνομα του Πατέρα ως ένα σημαίνον, είναι αυτό που επιτρέπει την συμβολοποίηση του κενού, της τρύπας που υπάρχει στο αντίληπτικό πεδίο και που τώρα μέσω της γλώσσας, καθώς «το πράγμα θανατώνεται από το σημαίνον» όπως μας λέει ο Lacan, εγκαθιστά μία τρύπα, στην ίδια την μνήμη του υποκειμένου. Όταν ο Freud συνδέει την επανάληψη με την ενόρμηση του θανάτου, ο Lacan συμπληρώνει ότι «η ίδια η επανάληψη είναι η επανάληψη ενός μη-νοήματος», καθώς εκεί γίνεται προσπάθεια να αναμνημονευθεί κάτι το οποίο είναι ακατονόμαστο.¹⁶⁷ Αυτό το οποίο επαναλαμβάνεται, είναι ένα σημαίνον, είναι το ίδιο το σημαίνον που αναπαριστά το υποκείμενο, είναι το σημαίνον που του δίνει την ταυτότητα του, ένα σημαίνον που του έδωσε πρόσβαση στο λόγο και που σημαίνεται από την ίδια την μη πρόσβαση του πράγματος. Αυτό που δεν μπορεί να αναμνημονευθεί, είναι η ίδια η απόλαυση που συνδέεται με αυτό το σημαίνον, αλλά και που ταυτόχρονα μένοντας ριζικά έξω από κάθε συμβολοποίηση, παραμένει

¹⁶⁷ Βλ. κεφ. 3.3 «Το όνομα του πατέρα»

ακατονόμαστη και άγνωστη διαμορφώνοντας τον πυρήνα του πραγματικού. Βρισκόμαστε μπροστά σ' αυτό που ο Freud ονομάζει ανάμνηση οθόνη (souvenir - écran), ζήτημα που θα εξετάσουμε στην συνέχεια, στα πλαίσια της αναφοράς στην φαντασίωση.

Σ' αυτό το πλαίσιο μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ο Lacan συνδέει την ενόρμηση του θανάτου με την ίδια την ιστορία του υποκειμένου, καθώς είναι η ίδια η σημαίνουσα αλυσίδα, που ως ομιλούμενη φέρει την σφραγίδα της μνήμης του διχασμένου υποκειμένου. Η ενόρμηση του θανάτου, είναι αυτή που συνδέεται με το Όνομα του Πατέρα, καθώς η σημαίνουσα άγνοια που θέτει η ίδια η γλώσσα, κείται πέρα από την σημαίνουσα αλυσίδα, προσφέροντας στο υποκείμενο ένα σημείο που αρθρωμένο ως Νόμος, που του επιτρέπει να θυμάται και να επιθυμεί.

Η ιστορική διάσταση της ενόρμησης, για την οποία μιλάει ο Lacan μπορεί να υπάρχει μόνον όταν λειτουργεί το Όνομα του Πατέρα, ως το σημαίνον εκείνο, που απωθώντας το σημαίνον της επιθυμίας της μητέρας, δίνει της βάση για την συμβολοποίηση του κενού που αφήνει στο αντιληπτικό πεδίο η απουσία της μητέρας, το πράγμα που συμβολοποιούμενο αφήνει πίσω του ένα κενό, που θα κάνει την ίδια στιγμή, το πράγμα άπιαστο. Είναι η ίδια η απουσία μέσα από την οποία λειτουργεί το Όνομα του Πατέρα, του νεκρού πατέρα ως απόντος. Η έλλειψη του **Πράγματος** είναι αυτή που θα κάνει την επιθυμία να υπάρχει.

Έτσι ο Lacan, θα θεωρήσει ότι η ενόρμηση του θανάτου δεν είναι μία ξεχωριστή ενόρμηση, αλλά είναι στην πραγματικότητα η άλλη όψη κάθε ενόρμησης. Κάθε ενόρμηση, είναι στην πραγματικότητα μία ενόρμηση θανάτου, καθώς επιδιώκει την ικανοποίηση της εμπλεκόμενη στην διαδικασία της επανάληψης, έχοντας την τάση να περάσει πέρα από την αρχή της ευχαρίστησης στον τόπο της απόλαυσης, εκεί όπου η ίδια η απόλαυση βιώνεται ως πόνος.

4.2 Η έννοια της Φαντασίωσης.

Η έννοια της φαντασίωσης συνιστά μαζί με την έννοια του συμπτώματος έναν από τους τρόπους άρθρωσης της επιθυμίας. Ωστόσο αυτά τα δύο θα πρέπει να διακρίνονται με σαφή τρόπο.

Ο Freud γράφει στο κείμενό του «Εισαγωγή και επεξεργασία της έννοιας του Ναρκισσισμού», του 1914 : «Ο Ύστερικός και ο ψυχαναγκαστικός, έχει και αυτός εγκαταλείψει στα πλαίσια της αρρώστιας του την σχέση του με την πραγματικότητα.

Αλλά η ανάλυση δείχνει ότι δεν έχει εγκαταλείψει επουδενί την ερωτική του σχέση με πρόσωπα και με πράγματα, Διατηρεί αυτή την σχέση μέσα στην φαντασίωσή του, δηλαδή από την μία πλευρά έχει αντικαταστήσει τα πραγματικά αντικείμενα με φαντασιακά της ανάμνησής του, είτε έχει συνδυάσει τα μεν με τα δε, και από την άλλη πλευρά αποποιείται του να πραγματοποιήσει όλες εκείνες τις ενέργειες ώστε να φτάσει στους στόχους του αναφορικά μ' αυτά τα αντικείμενα ... τα πράγματα είναι διαφορετικά για τον παραφρενή. Φαίνεται ότι ο άρρωστος αυτός έχει πραγματικά αποσύρει την λίμπιντό του από πρόσωπα και πράγματα του εξωτερικού κόσμου χωρίς να τα αντικαταστήσει με άλλα αντικείμενα στις φαντασιώσεις του».¹⁶⁸

Βλέπουμε εδώ ότι η έννοια της φαντασίωσης, άμεσα συνδεδεμένη με το Άλλο και την επιθυμία, αποκτά μία θέση παράπλευρη σε σχέση με το σύμπτωμα. Η λειτουργία της φαντασίωσης κρατά μία σχέση με το αντικείμενο στην περίπτωση της νεύρωσης, ενώ αρθρώνεται μ' έναν αρνητικό ορισμό στην περίπτωση της παραφρένειας. Αυτό που βλέπουμε στις δύο περιπτώσεις, είναι ότι η φαντασίωση τοποθετείται ανάμεσα στην επιθυμία του υποκειμένου και την πραγματικότητα. Στην περίπτωση της νεύρωσης φαίνεται πως έστω και στα πλαίσια αυτής της «οθόνης», όπως τη ονομάζει ο Freud, μία σχέση με την πραγματικότητα διατηρείται, θέτοντας έτσι την φαντασίωση σαν ένα προστατευτικό μηχανισμό για το υποκείμενο. Ο Freud στο ίδιο κείμενο γράφει:

«Τοποθετώ την διαφορά αυτών των δύο παθήσεων [παραφρένειες] και των νευρώσεων μεταβίβασης, στο γεγονός ότι η λίμπιντο που απελευθερώθηκε μέσω της ματαίωσης δεν συνδέεται [στην παραφρένεια] με τα αντικείμενα μέσω της φαντασίωσης, αλλά αποσύρεται στο εγώ. Το παραλήρημα μεγαλείου αντιστοιχεί στην ψυχική διαδικασία ελέγχου αυτής της ποσότητας λίμπιντο, επομένως αντιστοιχεί σ' αυτό που στις νευρώσεις μεταβίβασης παράγεται με τη ενδοστροφή της λίμπιντο σε φαντασιωσικά μορφώματα».¹⁶⁹

Ο Freud θα συνδέσει λίγο παρακάτω την φαντασίωση με την λειτουργία του άγχους ως προστατευτικού μηχανισμού. Βρισκόμαστε λοιπόν μπροστά σ' αυτό που ο Lacan θα ονομάσει το Πραγματικό της φαντασίωσης,¹⁷⁰ αυτό δηλαδή που το υποκείμενο βιώνει μέσα στο ίδιο του το σώμα, συνδέοντας έτσι το Πραγματικό με το άγχος. Το άγχος απέναντι στην επιθυμία του Άλλου, σ' αυτό το «τι θέλει ο Άλλος από

¹⁶⁸ S. Freud, 'On Narcissism: An introduction', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ. 66.

¹⁶⁹ ο.π., σ. 79.

¹⁷⁰ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ. 190.

μένα». ¹⁷¹ Πρόκειται για τον ίδιο τον τραυματικό χαρακτήρα της σεξουαλικότητας, καθώς την στιγμή που το σώμα κατακλύζεται από ερεθισμούς που το υποκείμενο δεν μπορεί να ελέγξει, η αποφόρτιση αυτών των ερεθισμένων εξαρτάται από τον Άλλον, το παιδί βρίσκεται μπροστά στην αίσθηση και το μυστήριο αυτού του αινιγματικού Άλλου.

Η φαντασίωση λοιπόν έρχεται να «προστατεύσει» απέναντι στο Πραγματικό της έλλειψης του Άλλου, αλλά και την ίδια στιγμή να λειτουργήσει και ως το πλαίσιο εκείνο το οποίο δίνει τις ίδιες τις συντεταγμένες, το σενάριο μέσα από το οποίο το υποκείμενο επιθυμεί. Είναι η διάσταση του συμβολικού που στα πλαίσια της φαντασίωσης επιτρέπει στο υποκείμενο να γίνεται αντικείμενο της επιθυμίας για τον Άλλο και την ίδια στιγμή στα πλαίσια μίας αντιστροφής; ο Άλλος να γίνεται το αίτιο της επιθυμίας του υποκειμένου.

Τα αντικείμενα λοιπόν των ενορμήσεων όντας μερικά, σημαδεμένα από το σημαίνον, θα συνδεθούν μέσα από τον ορίζοντα της φαντασίωσης με τον Άλλο και την επιθυμία του υποκειμένου. Είναι εκεί που πραγματοποιείται ανάλογα με το σενάριο της φαντασίωσης η αντιστροφή στο αντίθετο, η απάρνηση και όλοι οι αμυντικοί μηχανισμοί του εγώ. Όταν λέμε αμυντικοί μηχανισμοί εννοούμε όλους εκείνους τους μηχανισμούς με τους οποίους το υποκείμενο προσπαθεί να προστατευτεί από την τρύπα του Πραγματικού, από το ριζικά ελλειμματικό της επιθυμίας του και του είναι του. Φαντασίωση σημαίνει την ριζική σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο *a*, το αντικείμενο των μερικών ενορμήσεων.

Σ' αυτό το πλαίσιο ο Freud ανακαλύπτει πίσω από τα όνειρα των αναλυωμένων του, ορισμένες φαντασιώσεις που επαναλαμβάνονται με ομοιογένεια και σταθερότητα. Είναι οι λεγόμενες «πρωταρχικές σκηνές» που το υποκείμενο βιώνει ως πραγματικές μέσα από μία διαδικασία αναδρομικής νοηματοδότησης.

Έτσι ο Freud συγκεντρώνει ορισμένους τύπους «πρωταρχικών φαντασιώσεων» που συνδέονται με τα μερικά αντικείμενα των ενορμήσεων. ¹⁷² Η φαντασίωση ενσωμάτωσης σχετίζεται με το στοματικό αντικείμενο που είναι το στήθος. Εκεί το υποκείμενο είναι το στήθος που καταβροχθίζεται από τον Άλλον και αντίστροφα είναι ο Άλλος που ως στήθος καταβροχθίζεται από το υποκείμενο.

¹⁷¹ J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien', στο *Écrits*, ο.π., σ. 178.

¹⁷² Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ. 191 και Θ. Λιποβάτς, *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, ο.π., σ. 126.

Η φαντασίωση της αποπλάνησης, δηλαδή της κίνησης από την πλευρά ενός ενήλικα με σκοπό την σεξουαλική επαφή. Εκεί το υποκείμενο φαίνεται πως έχει μία παθητική στάση καθώς υφίσταται την επίθεση του άλλου η οποία μπορεί να είναι άμεσα συνδεδεμένη όχι με βία αλλά με τρυφερότητα. Η φαντασίωση αυτή είναι συνδεδεμένη με το πρωκτικό αντικείμενο και με τη μορφή ενός αιτήματος που έρχεται στα πλαίσια ενός δώρου από και προς τον Άλλο.

Η φαντασίωση ευνουχισμού είναι συνδεδεμένη με το φαλλικό αντικείμενο και με το άγχος του σωματικού ακρωτηριασμού. Η φαντασίωση όμως που αποτελεί και το καλύτερο παράδειγμα της λειτουργίας του μηχανισμού αυτού, είναι η πρωταρχική σκηνή¹⁷³ στα πλαίσια της οποίας, το υποκείμενο παρατηρεί την ίδια την συνουσία των γονέων του παριστάμενος στην ίδια τη σύλληψή του. Το αντικείμενο μικρό *a* σ' αυτή την περίπτωση, είναι το ίδιο το βλέμμα. Το υποκείμενο είναι ο σκηνοθέτης και ο ηθοποιός της σκηνής, είναι αυτός που κινηματογραφεί με την κάμερα και την ίδια στιγμή αποτυπώνεται ως ίχνος του αδύνατου μέσα στο αρνητικό της σκηνής. Το υποκείμενο παρίσταται την στιγμή της σύλληψής του δίνοντας έτσι μία απάντηση στον εαυτό του για το πως και το γιατί των απαρχών του Κόσμου. Είναι η στιγμή που το υποκείμενο νοηματοδοτώντας μία σειρά από εμπειρίες **αναδρομικά, εκ των υστέρων**, θα χρησιμοποιήσει «πραγματικά» στοιχεία προκειμένου να παρουσιάσει ως αληθινή μια σκηνή που δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια του την φαντασίωση.

Το σημείο της συνουσίας των γονέων αποτελεί την σκηνή εκείνη όπου ο πραγματικός πατέρας ως αυτός που «έρχεται να κάνει την δουλειά» στη μητέρα, έρχεται να συνδεθεί, να ενσχυωθεί, στο πατέρα του συμβολικού που δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια την εκφορά της γλώσσας, αυτό δηλαδή το γεγονός που κάνει το ίδιο το υποκείμενο να υπάρχει. Ο πραγματικός πατέρας είναι όπως μας λέει ο Lacan¹⁷⁴ το σπερματοζωάριο και «επειδή κανείς δεν έχει σκεφθεί να πει πως είναι ο γιος ή η κόρη ενός σπερματοζωαρίου», όλη αυτή η φαντασματική κατασκευή θα πρέπει να αναχθεί κάπου αλλού. Πρόκειται ακριβώς για τον τόπο του συμβολικού και της γλώσσας, τον ίδιο τον τόπο των απαρχών και λειτουργία κάθε μύθου.

Το αντικείμενο της φαντασίωσης δεν είναι η σκηνή της συνουσίας των γονέων, αλλά το ίδιο το βλέμμα, το αδύνατο βλέμμα που θέτει το ίδιο το υποκείμενο παρόν την

¹⁷³ Βλ. S. Freud, 'Ο άνθρωπος με τους λύκους', στο *Τρία περιστατικά ασθενείας*, ο.π., σ. 278.

¹⁷⁴ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse* ο.π., σ. 117.

ίδια την στιγμή της σύλληψης του. Το βλέμμα του γίνεται μάρτυρας της ίδιας της σύλληψης του.

Ο Freud γράφει: «Οι φαντασίες σχηματίζονται μέσα από ασυνείδητη συναρμολόγηση βιωμάτων και ακουσμένων λόγων σύμφωνα με ορισμένες τάσεις. Αυτές οι τάσεις έχουν σκοπό να κάνουν απλησίαστη την ενθύμηση από την οποία δημιουργούνται ή μπορούν να δημιουργηθούν συμπτώματα. Ο σχηματισμός της φαντασίας λαμβάνει χώρα μέσω συγχώνευσης και παραμόρφωσης ανάλογα με την ανάλυση ενός χημικού σώματος μ' ένα άλλο, σύνθετο σώμα. Σ' αυτό τον πρώτο τρόπο της παραμόρφωσης, στην παραχάραξη της ενθύμησης, η τελευταία κομματιάζεται και ιδιαίτερα παραμελούνται οι χρονικές σχέσεις (...). Το ένα μερικό κομμάτι της ειδικμένης σκηνής ενώνεται έτσι μ' ένα μερικό κομμάτι της ακουσμένης σκηνής σε μια φαντασία, ενώ το μερικό κομμάτι που έμεινε ελεύθερο δημιουργεί μια ένωση. Έτσι έγινε ανεύρετος ο πρωταρχικός συσχετισμός. Με το σχηματισμό τέτοιων φαντασιών (σε καιρούς διέγερσης) σταματούν τα συμπτώματα της ενθύμησης. Άντ' αυτών υπάρχουν οι ασυνείδητες ποιήσεις, πλασματικά κατασκευάσματα, που δεν υπόκεινται στον έλεγχο της άμυνας».¹⁷⁵

Κάθε γεγονός που αφορά την πραγματικότητα είναι πριν από όλα ένα ρηματικό γεγονός, ένα εκπεφρασμένο (énoncé) που λαμβάνει χώρα μέσα στον λόγο (discours) και την ομιλία (parole) του υποκειμένου. Έτσι η φαντασίωση ως ένας «μιγάφ»¹⁷⁶ μη έχων νόημα όπως το σύμπτωμα, έρχεται να συνδέσει, ένα ασυνείδητο αίτιο με το αποτέλεσμα του, προσφέροντας την ίδια στιγμή, τις μάσκες κάτω από τις οποίες εμφανίζονται μετωνυμικά τα αντικείμενα της επιθυμίας. Τι προσπαθεί λοιπόν το υποκείμενο να κάνει παρακολουθώντας την σκηνή της σύλληψης του ; Να δώσει μια απάντηση στο ζήτημα του ευνουχισμού του, του συμβολικού ευνουχισμού του, καθώς η ίδια η γλώσσα σηματοδύεται από το γεγονός της έλλειψης ενός «αρχικού»¹⁷⁷ που θέτει το Όνομα του Πατέρα. Το Όνομα του Πατέρα παντοτινά απωθημένο έρχεται σε μια μυθική στιγμή να θέσει μια ριζική έλλειψη ως προς την γνώση, ως προς την πληρότητα της γνώσης και της ίδιας της απόλαυσης. Πρόκειται για την ίδια την ασυνέχεια μέσα στο ασυνείδητο, καθώς η σχέση αιτίας -αποτελέσματος υπάρχει μόνο και μόνο επειδή υπάρχει αυτή η

¹⁷⁵ S. Freud, 'Draft M-Notes II', στο *The Standard Edition*, London 1950, τόμος. III, σ.252.

¹⁷⁶ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, Αθήνα, 1990, σ. 125.

¹⁷⁷ Βλ. S. Žižek, *For they not know what they do, Enjoyment as a political factor*, London, 1991, σ. 197-198.

θεμελιώδης ασυνέχεια μεταξύ τους. Το υποκείμενο μπορεί μόνο ως αποτέλεσμα αυτού του κρίσιου, αυτού του σημαίνοντος που λείπει, να υπάρξει.

Πρόκειται γι' αυτή την ριζική έλλειψη του είναι, που στην περίπτωση της πρωταρχικής σκηνής έρχεται να καλύψει το αδύνατο βλέμμα. Ένα σημαίνον που λείπει έρχεται να αντικατασταθεί από ένα αδύνατο αντικείμενο. Εδώ ακριβώς βρισκόμαστε πάλι μπροστά στην ίδια την λειτουργία της ενόρμησης του θανάτου, η οποία λειτουργεί ως η άλλη όψη της θεμελιακής αγνωσίας της Γλώσσας. Αυτό καθιστά τον Άλλο οντολογικά άγνωστο και επομένως αναγνωρίσιμο. Αυτό είναι το υποκείμενο του σημαίνοντος, καθώς η σημαίνουσα δομή αρθρώνεται γύρω από το κενό που αφήνει ο ελλείπων κρίσιος. Αυτή είναι όπως είδαμε η ίδια η αναπαράσταση του υποκειμένου.

4.3 Η Φαντασίωση και η έννοια της Πραγματικότητας.

Η σχέση της φαντασίωσης μ' αυτό που λέγεται εξωτερική πραγματικότητα, μας φέρνει αναπόφευκτα μπροστά στο ζήτημα της αλήθειας μέσα στο Λόγο και το πως αυτή αρθρώνεται μέσα σ' αυτό που λέγεται Κόσμος. Είδαμε προηγουμένως τον θεμελιώδη ρόλο που παίζει στην ψυχική οικονομία και στην σύσταση της υποκειμενικότητας η απώθηση του Ονόματος του Πατέρα. Τα θεμελιακό αυτό σημαίνον που δίνει νόημα στην ίδια την ύπαρξη του υποκειμένου, έρχεται να λειτουργήσει σαν διαμεσολαβητής ανάμεσα σ' αυτό που υπαγορεύουν στο υποκείμενο οι μερικές ενορμήσεις από την μια και τα αιτήματά του απέναντι στον Άλλον από την άλλη. Έτσι στα πλαίσια αυτού που λέγεται εμπειρία ικανοποίησης, το Όνομα του Πατέρα είναι αυτό μέσω του οποίου το υποκείμενο εγκαταλείπει την παραίσθηση της ικανοποίησης, μέσω της πρόσβασής του στον κόσμο των αναπαράστάσεων και της συμβολοποίησης. Μίας συμβολοποίησης πάντα μερικής του σκληρού πυρήνα της πραγματικότητας που είναι το ίδιο το Πραγματικό.

Έτσι εισάγεται αυτό που ο Freud ονομάζει Αρχή της Πραγματικότητας. Η Αρχή της Πραγματικότητας, ή Αρχή της ελάχιστης Ευχαρίστησης, εμφανιζόμενη πάντα μέσα από την ματαιώση θα καταστήσει όπως είδαμε τον Άλλο ριζικά άγνωστο. Επομένως αν η φαντασίωση λειτουργεί σαν οθόνη, θα πρέπει να σχετίζεται με κάτι που έχει διπλή έκφανση. Από την μία κρύβει την έλλειψη στον Άλλο και από την άλλη στηρίζεται στην ύπαρξη της αλήθειας, η οποία έρχεται μόνο μέσω της λειτουργίας του συμβολικού ευνουχισμού. Γεγονός που επιτρέπει ακριβώς το να μπορεί να ξεπεραστεί.

Η λακανική διατύπωση «του μην παραιτείσαι από την επιθυμία σου»,¹⁷⁸ αφορά πάντα την στιγμή εκείνη όπου διασχίζεται η θεμελιική φαντασίωση. Γι' αυτό και η επιθυμία για την οποία πρόκειται εδώ, είναι μία επιθυμία πέραν της φαντασίωσης.

Το ζήτημα που τίθεται αφορά την ίδια την λειτουργία του ψυχισμού, καθώς μόνο το διχασμένο υποκείμενο μπορεί να στηρίξει το πεδίο της πραγματικότητας που είναι αυτό του Κόσμου. Για να πραγματοποιηθεί όμως αυτό θα πρέπει να υπάρξει μία εξαγωγή του αντικειμένου μικρού *a*. Το αντικείμενο *a* ως ερχόμενο από το Πραγματικό, ως αυτό που δεν θα πάρει ποτέ την θέση του στον Κόσμο, θα παραμείνει ο σκληρός πυρήνας του Πραγματικού, καταδικασμένο να επιστρέφει στην ίδια θέση. Το αντικείμενο *a* είναι αυτό που δεν θα αφήσει τον κύκλο της σεξουαλικής ενόρμησης να κλείσει, εισάγοντας το «τίποτα» της δυσaréσκειας και της ενόρμησης του θανάτου. Έτσι η ίδια η δυσaréσκεια επαναλαμβάνεται γύρω από το «άφταστο» του αντικειμένου των ενορμήσεων.

Εδώ βρισκόμαστε μπροστά σ' αυτό που ο Freud έδειξε στο κείμενό του «Η Δυσφορία στον Πολιτισμό»¹⁷⁹ του 1930, λέγοντας ότι το στοιχείο της σεξουαλικότητας που χαρακτηρίζεται από την δυναμική της μη πλήρους ικανοποίησης και της επανάληψης, δεν ανάγεται στην ύπαρξη και την λειτουργία μίας εξωτερικής αυθεντίας που καταπιέζει την σεξουαλικότητα, στερώντας το υπέρτατο αντικείμενο που θα μπορούσε να ικανοποιήσει πλήρως τις ενορμήσεις. Είναι η ίδια η επίπτωση του σημαίνοντος που καθιστά άπιαστο το απόλυτο αντικείμενο. Αυτό σημαίνει ότι το αντικείμενο *a* θα εμφανίζεται μασκαρεμένο, μη μπορώντας να δώσει το πλήρες αντικείμενο των ενορμήσεων. Είναι αυτό που μη μπορώντας να πάρει την θέση του στον Κόσμο, θα καλέσει το υποκείμενο να συμβιβαστεί με μία απόλαυση που θα εμφανίζεται, θα αναδύεται «προς τα έξω», ως μια ικανοποίηση πάντα μερική. Μ' αυτή την έννοια λοιπόν κάτι που κείται εκτός Κόσμου έρχεται να στηρίξει την ίδια την πραγματικότητα. Η ίδια η πραγματικότητα εμφανίζεται περιθωριακή για την επιθυμία.¹⁸⁰

Είδαμε προηγουμένως πως στην κατασκευή ενός φαντασιστικού σεναρίου γίνεται προσπάθεια προκειμένου, ορισμένα φανταστικά γεγονότα, συνδεδεμένα αναδρομικά με γεγονότα που έλαβαν χώρα στην πραγματικότητα, να παρουσιάζονται, ως πραγματοποιημένα. Αυτό σημαίνει κατ' αρχήν την προσπάθεια από το υποκείμενο να

¹⁷⁸ J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 117.

¹⁷⁹ Βλ. S. Freud, *Η δυσφορία στον πολιτισμό*, ο.π., σ. 99-101.

¹⁸⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI, Les quatre concepts Fondamentaux de la psychanalyse*, ο.π., σ.99.

θέσει εν Κόσμω, στο πεδίο των παραστάσεων και της προσύλληψης, κάτι το οποίο στο επίπεδο των παραστάσεων μέσα στο ασυνείδητο «υπάρχει». Κάθε προσπάθεια λοιπόν να συνδεθούν πραγματικά γεγονότα με ασυνείδητες παραστάσεις είναι προσπάθεια να συσταθεί η ίδια η πραγματικότητα ως τόπος συνεχούς απόλαυσης. Ο ίδιος ο Κόσμος όμως υπάρχει γιατί ακριβώς κάτι λείπει. Κάθε προσπάθεια επικράτησης ενός φαντασιωσικού σεναρίου δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια την ενόρμηση του θανάτου, η οποία δεν εμφανίζεται διαμεσολαβημένη όπως στην περίπτωση του συμβολικού ευνουχισμού, αλλά στην πιο ωμή μορφή της που είναι αυτή της αυτοκαταστροφής.

Το γεγονός για το οποίο μιλάμε είναι απλά ένα ρηματικό γεγονός και ως τέτοιο ενέχει την αλήθεια και το ψεύδος και αυτή είναι η διπλή όψη της φαντασίωσης που είδαμε προηγουμένως. Δεν υπάρχει μια εσωτερική και μια εξωτερική πραγματικότητα, όπου στα πλαίσια ενός θετικιστικού διαχωρισμού, η πρώτη θα συνέτασσε ένα κριτήριο αλήθειας ή ψεύδους της δεύτερης. Ο ίδιος ο Λόγος του υποκειμένου συμπεριλαμβάνει και τα δύο έτσι ώστε ακόμα και στο πιο κατασκευασμένο φέμα η αλήθεια ξεπηδά μέσα από τις ρωγμές της ίδιας της κατασκευής σαν ένα μισόλογο, σαν μια παραπρξαξία, σαν μια απώλεια της μνήμης. Γι' αυτό η πραγματικότητα συνίσταται με βάση την ιστορία του υποκειμένου, δηλαδή αυτό που το υποκείμενο έχει κερδίσει, θυσιάζοντας ένα κομμάτι της απόλαυσής του προκειμένου να λάβει μία θέση στον Κόσμο. Είναι ακριβώς μ' αυτή την έννοια που η Ψυχανάλυση ενδιαφέρεται όχι για την «πραγματικότητα», αλλά για την αλήθεια, αυτή που αργά η γρήγορα θα ειπωθεί, την αλήθεια που θα αναδυθεί από την προσωπική ιστορία του καθενός μέσα από την τυχαιότητα των γεγονότων που σημαδεύουν την ζωή του υποκειμένου.

Το αντικείμενο *a* ως αντικείμενο και αίτιο της επιθυμίας, είναι ο σκληρός πυρήνας του υποκειμένου, αυτό μέσα από το οποίο το υποκείμενο καλείται να συνδέσει το ίδιο του το παρελθόν μέσα στο παρόν αφουγκραζόμενο την ασυνεχή χρονικότητα του «είναι του». Βρισκόμαστε έτσι εδώ σε μια προσπάθεια να ξαναγράψουμε το παρελθόν τοποθετούμενοι αναπόφευκτα μπροστά στο πρόβλημα της χρονικότητας και της γλώσσας. Η σύλληψη του αντικειμένου *a*, από τον Lacan ως αντικείμενο και αίτιο της επιθυμίας έρχεται να συνδυάσει τις δύο μορφές χρονικότητας που λαμβάνουν χώρα στο επίπεδο του υποκειμένου, την προσύλληψη και την αναδρομική νοηματοδότηση. Το αντικείμενο *a* συνδυαζόμενο με την *αλήθεια* έρχεται να συνδεθεί με τους δύο άξονες της γλώσσας, τον διαχρονικό και τον συγχρονικό. Πρόκειται για την ίδια την σύσταση του

συμβολικού ως μια αναδρομική αιτιότητα¹⁸¹. Ενώ η κλασσική αιτιακή σχέση που κινείται στα πλαίσια ενός γραμμικού χρόνου θέλει την αιτία να προηγείται του αποτελέσματος, στα πλαίσια της συμβολικής τάξης, ο χρόνος τρέχει προς τα πίσω για να συλλάβει αυτό που συμβαίνει στο παρόν.

Έτσι το αντικείμενο *a* ως αίτιο της επιθυμίας έχει ως αποτέλεσμα το ίδιο το υποκείμενο. Η λειτουργία της φαντασίωσης έρχεται να συνδεθεί ακριβώς με το γεγονός ότι προκειμένου το υποκείμενο να πάρει μια θέση στον συγχρονικό άξονα θα πρέπει να λείπει ένα σημαίνον που θα κάνει το υποκείμενο να αναδυθεί από το κενό. Αυτό το κενό δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια την επίπτωση του Ονόματος του Πατέρα, είναι το σημείο όπου το αντικείμενο *a* ξεπερνά τον Κόσμο και τον κάνει Πραγματικό. Δεν πρόκειται για το καθαρό Πραγματικό, αλλά για το Πραγματικό που μερικά πάντα αφομοιώνεται από την διάσταση του συμβολικού. Αυτή ακριβώς είναι η διπλή όψη του αντικειμένου. Από την μια ως ριζικά άπιαστο γίνεται αίτιο της επιθυμίας και από την άλλη μερικά συμβολοποιημένο, καθώς λείπει ένα σημαίνον, έρχεται να γίνει αντικείμενο μέσα από τις μισοφωτισμένες εικόνες του φαντασιακού. Μπορούμε να μιλάμε για το Πραγματικό μόνο μέσα από τις κατηγορίες του Συμβολικού και του Φαντασιακού, καθώς το αντικείμενο *a* «πίπτει» ακριβώς στην τομή του διαχρονικού με τον συγχρονικό άξονα. Αυτή η τομή ακριβώς είναι που κάνει τα πράγματα να συνδέονται με τις λέξεις, θέτοντας την γλώσσα ως πεδίο μέσα από το οποίο αποκαλύπτεται η ίδια η πραγματικότητα.

Η πραγματικότητα εμφανίζεται πάντα ελλειμματική, «προβληματική», πηγή δυσφορίας.¹⁸² Κάθε φαντασίωση θέλει να αντικαταστήσει το κενό με πληρότητα, φτάνοντας στην ολόκληρωμένη σχέση όπου τα δύο φύλα το ανδρικό και το γυναικείο αλληλοσυμπληρώνονται βρίσκοντας το καθένα την αλήθεια του στο σώμα του Άλλου. Πρόκειται για μια συμμετρία που ξεδιπλώνεται μέσα από την αρμονία του «όλου» και του «παντός».

Είδαμε προηγουμένως το πως η λειτουργία της φαντασίωσης στα πλαίσια της αναδρομικής νοηματοδότησης προσπαθεί να καταστήσει τον Κόσμο πλήρη νοήματος και επομένως τόπο συνεχούς απόλαυσης (Jouissance). Αυτό θα σήμαινε την αναμονή από τον Άλλον να δώσει στο υποκείμενο τα σημαίνοντα εκείνα που του λείπουν προκειμένου να αποκτήσει μια πλήρη γνώση του εαυτού του, να καταστεί διαυγής,

¹⁸¹Βλ. S. Žižek, *For they not know what they do, Enjoyment as a political factor*, ο.π., σ.202-202.

¹⁸²Βλ. Θ. Λίποβατς, *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, ο.π., σ.144-146.

δηλαδή να υπερβεί τον ίδιο τον διχασμό του που το κάνει να υπάρχει ως υποκείμενο. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο νευρωτικός και ο διατροφικός, ο καθένας με τον δικό του τρόπο χρησιμοποιεί την φαντασίωση για να αποφύγει τον συμβολικό ευνουχισμό. Ο μεν διατροφικός θέλει να πραγματοποιήσει την φαντασίωση, ο δε νευρωτικός θέλει να ζήσει την φαντασίωση του χωρίς όμως να θέλει να εμπλέξει πραγματικά τον Άλλο.

Έτσι θα επιστρατεύσουν ο καθένας με τον τρόπο του στα πλαίσια της θεμελιώδους φαντασίωσής τους, την φαντασίωση του ευνουχισμού που ενέχει την βία και τον ακρωτηριασμό. Αυτή η κατασκευή δεν είναι τίποτε άλλο παρά μία προσπάθεια αποφυγής του ευνουχισμού, γιατί πολύ απλά στην φαντασίωση αυτή γίνεται προσπάθεια κάτι που ως σημαίνουν λείπει να αντικατασταθεί μ' ένα αντικείμενο το οποίο «επανακολλούμενο» θα μπορούσε να δώσει την χαμένη πληρότητα. Ο συμβολικός ευνουχισμός είναι αυτός που θέτει τον φαλλό ως το σημαίνουν εκείνο που φέρνει εγγεγραμμένο από πριν την έλλειψη του πράγματος, αυτό που συνιστά το αντικείμενο *a*.

Είδαμε προηγουμένως πως στα πλαίσια του μύθου του «Γοτέμ και Ταμπού», υπάρχει από την μία πλευρά η φαντασίωση ενός παντοδύναμου πατέρα ενώ από την άλλη υπάρχει η απειλή ενός ενδεχόμενου ευνουχισμού. Αυτό αποτελεί όπως είδαμε την νευρωτική ερμηνεία του ευνουχισμού, καθώς πρόκειται για μια φαντασίωση που θέλει μέσα από ένα συγκεκριμένο σενάριο να αποκαταστήσει την χαμένη πληρότητα. «*Αν πεθάνει ο πατέρας, τότε ανοίγει ο δρόμος για την υπέρτατη απόλαυση*», αυτή είναι η φαντασίωση του ψυχαναγκαστικού. Για τον λόγο αυτό ο συμβολικός ευνουχισμός στηρίζεται ουσιαστικά στο ότι ο πατέρας επιθυμεί.

Αν επιθυμεί τότε τίθεται ως ευνουχισμένος, ελλειμματικός, κι αυτό είναι το μήνυμα που στέλνει στο παιδί. Κάθε φαντασίωση που θέλει τον πατέρα παντοδύναμο είναι ακριβώς αυτή που καλεί την επιστροφή της ενόρμησης του θανάτου στην πιο ωμή μορφή της, που είναι η βία και η καταστροφή, η παντελής κυριαρχία της αμφιθυμίας του φαντασιακού με όλα τα καταστρεπτικά της αποτελέσματα.

Επιστρέφοντας στο ζήτημα των δύο αξόνων της γλώσσας του συγχρονικού και του διαχρονικού, βρισκόμαστε μπροστά στην διπλή έκφραση του Ονόματος του Πατέρα. Πρόκειται για το Όνομα του Πατέρα ως όνομα και για το Όνομα του Πατέρα ως σημαίνουν. Ως όνομα πρόκειται για ένα σημαίνουν καθαρό (*signifiant pure*) ένα σημαίνουν χωρίς σημαινόμενο, είναι ο φαλλός ως μη προφορικό σημαίνουν. Απ' αυτή την

άποψη είναι το Όνομα του πραγματικού πατέρα συνδεόμενο με το Ιδεώδες του Εγώ. Από την άλλη όμως, αν ο Πραγματικός πατέρας είναι αυτός στον οποίο η μητέρα θα πρέπει να βρει το σημαίνον της επιθυμίας της, τότε το σημαίνον αυτό ως μη προφορικό παίρνει τον χαρακτήρα του κύριου σημαίνοντος (*signifiant maitre*) και έτσι συνδέεται μετωνυμικά με το σημείο και με το σημαίνόμενο.

Ο πραγματικός πατέρας είναι αυτός που γίνεται ο φορέας του ευνουχισμού καθώς «αάνει την δουλειά στην μητέρα» και έτσι επιθυμώντας καλεί το υποκείμενο σε μία συμβολική ταύτιση. Αυτή είναι η διπλή όψη του φαλλού. Ως κενό σημαίνον, ως όνομα, κείται στην τομή του συγχρονικού και του διαχρονικού άξονα ως ο κρίκος που λείπει, μη μπορώντας να ειπωθεί μέσα από τα εκφραστικά μέσα του υποκειμένου. Από την άλλη αναδύεται στον Κόσμο μέσα από την διάσταση του συμβολικού ευνουχισμού και του Συμβολικού πατέρα ως αυτό που υπάρχει μέσα στον λόγο της μητέρας, παίρνοντας τον χαρακτήρα κύριου σημαίνοντος στον τόπο της σημασίας (*signifiance*), ανοίγοντας έτσι τον τόπο μίας μερικής απόλαυσης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

ΟΙ ΤΕΣΣΕΡΙΣ ΛΟΓΟΙ

5.1 Η προβληματική.

Ο Lacan αρχίζει την ανάλυση των τεσσάρων Λόγων¹⁸³ μέσα απ' αυτό που ονομάζει Λόγο του Κυρίου. Η επιλογή αυτή δεν είναι τυχαία μίας και ο Λόγος αυτός είναι η πρώτη μορφή Λόγου που εμφανίζεται ιστορικά. Πρόκειται για τον ίδιο τον Φιλοσοφικό Λόγο. Η δομή του Λόγου αυτού όπως και η δομή κάθε Λόγου, στηρίζεται στην αναζήτηση της αλήθειας μέσω μίας γνώσης αναδυόμενης στο πλαίσιο μιας διαρκούς ερώτησης και επερώτησης. Κάθε γνώση η οποία παράγεται εκεί τίθεται σε αμφισβήτηση κάθε φορά που αποκτιέται ένα κομμάτι της. Η δυναμική που χαρακτηρίζει τον Φιλοσοφικό Λόγο και το ίδιο το Φιλοσοφικό ερώτημα είναι η δια μέσω της γλώσσας ανάδυση της αλήθειας, σ' αυτό που ο Lacan ονομάζει τόπο του Άλλου. Υπάρχει λοιπόν κατ' αρχήν ο τόπος του Άλλου, αυτό που ονομάζεται η «μπαταρία» των σημαινόντων, η σημαίνουσα αλυσίδα S_2 , το συμβολικά αρθρωμένο πεδίο της γνώσης.

Πάνω σ' ατό το πεδίο έρχεται να επέμβει το S_1 που αποτελεί το Κύριο σημαίνον. Το S_1 είναι συνδεδεμένο με το «ενικό χαρακτηριστικό» και το ιδεώδες του Εγώ, αυτό που θέτει το υποκείμενο ως διχασμένο, διαγραμμένο και που από την άλλη ανοίγει τον δρόμο προς αυτό που αναζητάται ως αγαθό της γνώσης. Μια γνώση η οποία δεν γνωρίζει τον εαυτό της. Από αυτή την άποψη μόνον ο λόγος μπορεί να εκφέρει το ασυνείδητο και έτσι να το καθορίσει σαν μία εν αγνοία γνώση την οποία απολαμβάνει το υποκείμενο.¹⁸⁴ Από αυτή την άποψη το S_1 είναι ένα προνομιούχο σημαίνον χάρη στο οποίο κινητοποιείται η μεταβίβαση ως απαραίτητη προϋπόθεση για την άρθρωση κάθε Λόγου. Πρόκειται για το ίδιο το σημαίνον του θανάτου. Το S_1 λοιπόν ως Κύριο σημαίνον επεμβαίνει πάνω στην αλυσίδα της επιθυμίας που είναι το S_2 σ' ένα δεύτερο χρόνο που είναι ο χρόνος του Πραγματικού, διατάσσοντας την ανάδυση του

¹⁸³ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 9-24.

¹⁸⁴ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 55-58.

υποκειμένου S. Έτσι το S₁, σύμφωνα με την φόρμουλα του Lacan αναπαριστά το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον S₂.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να προβούμε σε μία παρατήρηση αναφορικά με την έννοια της αναπαράστασης του υποκειμένου και την ανάδυση του κύριου σημαίνοντος. Ο Lacan δίνει ένα ακόμη ορισμό¹⁸⁵ του σημαίνοντος σε σχέση με το ορισμό που είδαμε προηγουμένως. Το σημαίνον που αναπαριστά το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον, είναι ένα σημαίνον για το οποίο όλα τα άλλα σημαίνοντα αναπαριστούν το υποκείμενο. Ελλείπει αυτού του σημαίνοντος όλα τα άλλα σημαίνοντα δεν αναπαριστούν τίποτα.

Όπως τονίζει ο Žižek,¹⁸⁶ για να κατανοήσουμε το πως το S₁ γίνεται το προνομιακό σημαίνον για το οποίο όλα τα άλλα σημαίνοντα S₂ αναπαριστούν τι υποκείμενο, θα πρέπει να ξεκινήσουμε από την εξής παρατήρηση. Οι όροι της σημαίνουσας δυάδας S₁ και S₂ δεν είναι απλά όροι που αποτελούν ένα ζεύγος αντιθέτων, αποτελώντας την διαφορά δύο όρων του ίδιου γένους. Η διαφορική τους σχέση δεν έγκειται στο ότι κάθε όρος αποτελεί το συμπληρωματικό αντίθετο του άλλου. Το διαφορικό¹⁸⁷ αντίθετο ενός όρου, της παρούσας του, είναι η απουσία αυτού του ίδιου του όρου, το κενό που αφήνει και που την ίδια στιγμή γίνεται ο τόπος στο οποίο εγγράφεται. Ο άλλος όρος της δυάδας έρχεται να συμπληρώσει το κενό, να πάρει δηλαδή την θέση που μένει ελεύθερη από την απουσία το πρώτου όρου.

Μια τέτοια λειτουργία συναντήσαμε ήδη στην επεξεργασία της έννοιας κραυγής. Η κραυγή δεν έχει ως αντίθετο της την σιωπή. Η τελευταία αναδύεται μέσα από την απουσία που αφήνει πίσω της η κραυγή, το σημείο που αντηχεί την ίδια την έλλειψη του Πράγματος.¹⁸⁸ Έτσι λοιπόν τα δύο σημαίνοντα S₁ και S₂ μπαίνουν σε διαφορική θέση γύρω από το κενόν. Κάθε όρος αναδύεται μέσω της απουσίας του άλλου, δηλαδή καθόσον αναπαριστά για το άλλο το κενόν της απουσίας του.

Ο Lacan¹⁸⁹ τονίζει ότι στην αρχή όλα τα σημαίνοντα είναι ισοδύναμα, καθένα από αυτά μπορεί να έρθει στην θέση του κύριου σημαίνοντος. Αυτό σημαίνει ότι δυνητικά κάθε σημαίνον μπορεί να αναπαραστήσει το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον. Με αυτό το τρόπο παράγεται μια απεριόριστη σειρά ισοδυνάμων, δηλαδή σημαίνοντων που

¹⁸⁵ Βλ. J. Lacan, 'Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien' στο *Écrits*, Paris 1966, σ. 819.

¹⁸⁶ Βλ. S. Žižek, *Ils ne savent pas ce qu'ils font, le sinthome idéologique*, Paris 1990, σ. 93-96.

¹⁸⁷ Βλ. ο.π., σ. 94.

¹⁸⁸ Βλ. κεφ. 2.4. «Η ενόρμηση του θανάτου» και 1.2. «Η εμπειρία ικανοποίησης και ο πλυσίον»

¹⁸⁹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI/II, L'envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 11-12.

μπορούν να αναπαριστούν για ένα άλλο σημαίνον, στην απουσία του, την κενή του θέση (υποκείμενο). Από την στιγμή που θα θέσουμε ένα μόνο σημαίνον τότε τα υπόλοιπα σημαίνοντα γίνονται «όλα» τα σημαίνοντα, που αναπαριστούν για το κύριο σημαίνον το υποκείμενο. Την στιγμή εκείνη το S_1 γίνεται το κύριο σημαίνον, το σημείο εξαίρεσης γι' όλα τα άλλα. Το υποκείμενο φάχνει στην σειρά των αναπαράστασεων της σημαίνουσας αλυσίδας το δικό του σημαίνον. Όμως κάθε παράσταση μετατίθεται, προδίδοντας την ίδια του την υποκειμενικότητα.¹⁹⁰

Το κύριο σημαίνον, ως προνομιακό σημαίνον έρχεται να αναλάβει την αναπαράσταση του υποκειμένου. Το σημαίνον όμως αυτό δεν αναπαριστά ποτέ πλήρως το υποκείμενο, το αναπαριστά χωρίς το υποκείμενο να αναπαρίσταται. Το κύριο σημαίνον αναπαριστά την ίδια την αδυνατότητα της επιτυχούς αναπαράστασης του υποκειμένου, είναι το σημαίνον της έλλειψης του σημαίνοντος. Αναλαμβάνοντας την αναπαράσταση του αδύνατου δίνει σύσταση στα υπόλοιπα σημαίνοντα και το υποκείμενο συστάται ακριβώς μέσα από την δυνατότητα της πλήρους αναπαράστασης του. Το κύριο σημαίνον, ως αναπαράσταση-εκπρόσωπος με την φροϋδική έννοια γίνεται, το σημαίνον το πιο κοντινό στο υποκείμενο σε σχέση με τα υπόλοιπα σημαίνοντα, εμποδίζοντας την ίδια στιγμή την «πλήρη πραγμάτωση» του. Από αυτή την άποψη το υποκείμενο συνιστά την ίδια την ετερότητα.

Την στιγμή που επεμβαίνει το S_1 παράγεται μία απώλεια, διαιρώντας το υποκείμενο από το αντικείμενό του. Η απώλεια αυτή δεν είναι τίποτα άλλο παρά μία αποτυχημένη συνάντηση (τύχη), που θέτει το πρωταρχικό αντικείμενο ως αδύνατο. Εκεί ακριβώς πέφτει αυτό που ονομάζουμε το αντικείμενο μικρό *a*, αυτό που μέσα από την έννοια της ενόρμησης του θανάτου, αποτελεί το στήριγμα, την σύσταση της εικόνας του Εγώ. Το αντικείμενο μικρό *a* είναι ακριβώς αυτό μέσω του οποίου εισάγεται η απόλαυση μέσα στην «διάσταση του είναι του υποκειμένου». Πρόκειται για μια υπέρ-απόλαυση (*plus de jouir*)¹⁹¹ που το υποκείμενο προσπαθεί να επανακτήσει.

Ο Lacan¹⁹² παίρνει την έννοια της υπεραπόλαυσης από την έννοια της υπέρ-αξίας στον Marx, συνδέοντας τη με το «υπόλοιπο» του ίδιου του είναι του υποκειμένου, αυτό που η ίδια η ομιλία δεν μπορεί να σημάνει μέσα από την σημασία. Αυτό που τονίζει ο Lacan, είναι ότι ο Marx καταγγέλλει στην έννοια της υπεραξίας, τον σφετερισμό της

¹⁹⁰ Βλ. S. Žižek, *Il ne savent pas ce qu'ils font, le sinthome idéologique*, ο.π., σ. 96.

¹⁹¹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L'envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 18.

¹⁹² Βλ., ο.π., σ. 92.

απόλαυσης, ως επιπλέον εργασία μίας υπεραπόλαυσης.¹⁹³ Η γνώση λοιπόν και η στα πλαίσια του Λόγου *a priori* αμφισβήτησή της, οργανώνονται γύρω από μια σημαίνουσα επανάληψη. Αυτή ακριβώς η επανάληψη υπάρχει γιατί υπάρχει η απώλεια της απόλαυσης, προερχόμενη από την ματαίωση. Η επανάληψη διατηρεί μια ορισμένη σχέση με αυτό που από την πλευρά της γνώσης αποτελεί ένα όριο που ονομάζεται απόλαυση.¹⁹⁴ Στην θέση της απώλειας και του κενού μπαίνει η σημαίνουσα επανάληψη, κάνοντας να αναδυθεί το “αντικείμενο *a*” στον τόπο της απόλαυσης, θέτοντας την γνώση *S*₂ ως μέσω της απόλαυσης αυτής.

Έτσι κάθε φορά, όταν στα πλαίσια ενός διαλόγου που στοχεύει στην ανεύρεση της αλήθειας θέτουμε συνεχώς το αρχικό μας ερώτημα διερωτώμενοι εάν είναι όντως αυτό στο οποίο καταλήγουμε η αλήθεια, δεν κάνουμε τίποτε άλλο από το να επαναλαμβάνουμε συνεχώς την ίδια πορεία προς μία κατεύθυνση που διαρκώς αποτυγχάνει. Όμως κάθε φορά που επαναλαμβάνεται αυτή η πορεία αποκτιέται και ένα μερικό κομμάτι γνώσης. Εάν λοιπόν το αντικείμενο της διερώτησης είναι πάντα το «είναι» τότε όπως είδαμε στα πλαίσια της ανάλυσης του «σταδίου του καθρέφτη», κάθε γνώση είναι καταδικασμένη να είναι ελλιπής. Μέσα στη ίδια την σκέψη υπάρχει μια «τρύπα» που δεν μπορεί να καλυφθεί και ακριβώς εκεί υπάρχει αυτή η διάσταση μέσα στην ίδια την σκέψη μέσα από την οποία αποκτά νόημα το ίδιο το Φιλοσοφικό ερώτημα.

Η ίδια η επιθυμία για γνώση αναδύεται μέσα από το κενό που ανοίγει την σκέψη, οδηγώντας τον ίδιο τον Λόγο σ' αυτό που ονομάζουμε πρώτες αρχές. Οι πρώτες αυτές αρχές είναι οι μη αναγώγιμες θέσεις πάνω στις οποίες στηρίζεται ο Λόγος. Ως τέτοιες αυτές οι αρχές είναι πέραν της ομιλίας¹⁹⁵ και τίθενται στο επίπεδο του αντικειμένου *a* που το ίδιο ως τέτοιο είναι μη αναγώγιμο. Εάν όμως το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της δόμησης του Λόγου είναι ότι κάθε φορά αφήνει ένα υπόλοιπο, τότε βρισκόμαστε μπροστά σε μια θεμελιώδη αβεβαιότητα.

Την θεμελιώδη αυτή αβεβαιότητα πάνω στην οποία στηρίζεται ο ίδιος ο Λόγος, έρχονται να τον καλύψουν οι διάφοροι Λόγοι, καταθέτοντας την «λογική τους», προσπαθώντας να δώσουν στο υποκείμενο μια συγκεκριμένη απάντηση που θα καλύπτει την αβεβαιότητά του και θα του προσφέρει ένα συγκεκριμένο δρόμο προς την

¹⁹³ Bl. J. Lacan, *Séminaire XVI, D'un Autre à l'autre*, (ανέκδοτο σεμινάριο, συνεδρία 20 Μαρτίου 1968)

¹⁹⁴ Bl. J. Lacan, *Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse*, ο.π., σ. 14.

¹⁹⁵ Βλ. ο.π., σ.11.

απόλαυση. Από εδώ προκύπτει ο πολιτικός Λόγος, ο θρησκευτικός Λόγος, ο τραγικός Λόγος και η ίδια η μεταφυσική.

Είδαμε προηγούμενους τους τέσσερις όρους που συνθέτουν ένα Λόγο, Οι τέσσερις αυτοί όροι¹⁹⁶ ανάλογα με τις διαφορετικές θέσεις τις οποίες καταλαμβάνουν παράγουν και διαφορετικούς Λόγους. Τα δομικά στοιχεία - θέσεις που αρθρώνουν τον Λόγο είναι τα εξής : ¹⁹⁷

α) Ο Άλλος, χωρίς τον οποίον δεν θα μπορούσε να παραχθεί και να αρθρωθεί ο Λόγος. Είναι αυτός που θέτει το ερώτημα. Ο Λόγος έρχεται σαν μια σημαίνουσα απάντηση σ' αυτόν τον Άλλον που είναι ο τόπος της ερώτησης.

β) Η αλήθεια, που είναι η ίδια η προϋπόθεση του Λόγου.

γ) Η παραγωγή, που είναι ο τόπος στο πλαίσιο του οποίου συγκεντρώνεται το σύνολο των εκφερομένων που παράγει ο Λόγος, είναι όλες οι μερικές απαντήσεις.

δ) Ο δρών (agent) αυτός που δίνει την συνάφεια στον Λόγο και που κινητοποιεί το αποτέλεσμα.

Αναφερθήκαμε προηγούμενως στην διάσταση εκείνη που μέσα στην σκέψη λειτουργεί ως μία τρύπα, μια ρωγμή προς την κατεύθυνση της ανάδυσης του Φιλοσοφικού ερωτήματος ως τέτοιου. Είναι αυτή η ρωγμή στην σκέψη που κάνει την ίδια την επιθυμία να υπάρχει. Δεν υπάρχει όμως σκέψη δίχως μνήμη. Στα προηγούμενα κεφάλαια, «το Όνομα του Πατέρα», «η ενόρμηση του θανάτου», καθώς και στο «το τραύμα και το Πραγματικό», είδαμε το πως η σύσταση της υποκειμενικότητας στηρίζεται σε μια θεμελιώδη μη γνώση που ριζικά ελλειμματική, ανοίγει το δρόμο στη σύσταση της υποκειμενικότητας.

Το Όνομα του Πατέρα είναι αυτό που αφήνοντας ένα κενό στην μνήμη στηρίζει την ίδια την σύστασή της, ανοίγοντας τον τόπο της απουσίας. Μ' αυτό τον τρόπο, διακρίνει τον τόπο του «είναι» του υποκειμένου από το αντιληφθέν, που όπως είδαμε γίνεται συνώνυμο του σκέπτεσθαι.

Το υποκείμενο βρίσκεται πάντα διαιρεμένο S σε σχέση με την απόλαυσή του θέτοντας το Πραγματικό ως το Αδύνατο, το Άχοσμο. Έτσι ο ίδιος ο Λόγος χαρακτηρίζεται από μια αδυνατότητα (*impossibilité*) που δεν είναι τίποτα άλλο από την ίδια την ριζική ελλειμματικότητα του υποκειμένου που θέτει τον ίδιο τον Λόγο ως εξαρτώμενο από το ερώτημα του Άλλου. Την ίδια όμως στιγμή χαρακτηρίζεται και από

¹⁹⁶ Βλ. ο.π., σ.1.

¹⁹⁷ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 55-58.

μια αδυναμία (*impuissance*)¹⁹⁸ μιας και η ίδια η αλήθεια που εκφέρεται, αντιφάσκειται από το ίδιο το αποτέλεσμα της.¹⁹⁹ Η τελευταία όπως είδαμε δεν μπορεί να εκφέρεται παρά σαν ένα μισόλογο, δεν μπορεί να ειπωθεί ποτέ ολόκληρη ακριβώς γιατί ορίζεται μέσα από την ελλειμματικότητα της σκέψης.

Έτσι ο Lacan ξεκινά την ανάλυσή του με το ότι υπάρχει μια γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της. Μ' αυτή την έννοια δεν υπάρχει γνώση του ασυνειδήτου. Το ασυνείδητο είναι μια γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της και ως τέτοια μπορεί να γίνει αντικείμενο εκφοράς μόνο μέσα από τον Λόγο, καθώς μόνο τότε μπορεί να καθοριστεί ως άγνωστη γνώση την οποία απολαμβάνουμε.

Ο Lacan ορίζει την γνώση²⁰⁰ ως την «απόλαυση του Άλλου». Μέσα από αυτή την απόλαυση φτάνουμε στα ίδια τα όρια του Λόγου και μ' αυτή την έννοια δεν πρόκειται για την σεξουαλική απόλαυση, αλλά για την απώλειά της, δηλαδή τον ίδιο τον συμβολικό ευνουχισμό. Ο τελευταίος δεν είναι τίποτα άλλο από την αγάπη της αλήθειας, ως αδυναμίας (*impuissance*).²⁰¹ Εάν λοιπόν υπάρχει αγάπη της αδυναμίας είναι εκεί ακριβώς που τίθεται η ουσία της αγάπης και εδώ ο Lacan επανέρχεται σχετίζοντας αυτή την φορά την σχέση αντικειμένου με την αλήθεια λέγοντας ότι: «η αγάπη είναι να δίνεις από αυτό που δεν έχεις», σχετίζοντάς το με την αρχική αδυναμία μέσα στο Λόγο. Η αλήθεια λοιπόν δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια εκφορά χωρίς εκφερόμενο, μια εκφορά που δεν υπάρχει παρά σαν ένα μισόλογο.

Ο Lacan διακρίνει τέσσερις φόρμες Λόγου που συνιστούν τέσσερις διαφορετικούς τύπους κοινωνικού δεσμού: τον Λόγο του Κυρίου, τον Λόγο της Πανεπιστημιακής γνώσης, τον Λόγο του Υστερικού προσώπου και τέλος τον Ψυχαναλυτικό Λόγο.

5.2 Ο Λόγος του Κυρίου.

Στο λόγο του κυρίου²⁰² η θέση του δρώντος καταλαμβάνεται από το κύριο σημαίνον S_1 , το διχασμένο υποκείμενο απωθείται, το S_2 καταλαμβάνει την θέση του Άλλου, ενώ το αντικείμενο a περνάει στην θέση της παραγωγής. Το S_1 είναι το προνομιακό, αδιαίρετο σημαίνον που επεμβαίνοντας πάνω στο S_2 , στον τόπο του Άλλου, εξαναγκάζει στην παραγωγή γνώσης. Η αλυσίδα S_2 αποτελεί την ροή των

¹⁹⁸ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI/II, L' envers de la psychanalyse*, ο.π. σ. 191-194.

¹⁹⁹ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ.343.

²⁰⁰ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVII, L' envers de la psychanalyse*, ο.π. σ. 12.

²⁰¹ ο.π., σ.191-195.

²⁰² Βλ.ο.π. σ. 31-40.

σημαινόντων και το S₁ συνιστά το σημαίνον εκείνο στο οποίο στηρίζεται το υποκείμενο, σταματώντας το συνεχές γλίστρημα των σημαινομένων κάτω από τα σημαίνοντα. Μέσα από αυτή την διαδικασία το υποκείμενο αποκτά το όνομά του δηλαδή το ίδιο το στήριγμά του. Αυτό όμως την ίδια στιγμή οδηγεί και σ' ένα «δέσιμο» το σημαινόντων με τα σημαινόμενα. Πρόκειται για το «σημείο διαρραφής» (*point de capiton*) που κάνει τη γνώση να εμφανίζεται ως συμπαγής.

Στα πλαίσια της λειτουργίας της Πατρικής μεταφοράς η επέμβαση αυτή του κύριου σημαίνοντος οδηγεί στην πρωταρχική απώθηση, γεγονός που στο Λόγο του Κυρίου εμφανίζεται ως η απώθηση του ίδιου του διχασμένου υποκειμένου. Το τελευταίο προσπαθεί να το καλύψει το Εγώ, το οποίο βαυκαλίζεται για την κυριαρχία του πάνω στις λέξεις και τα πράγματα. Το μέλημα του Λόγου του Κυρίου είναι να ορίσει πλήρως τις σημασίες των πραγμάτων απωθώντας κάθε αμφισημία και διφορούμενο, παράγοντας έτσι απορρίμματα. Το απόρριμμα αυτό τοποθετείται στην θέση της παραγωγής, εκεί ακριβώς που οργανώνεται η φαντασίωση του Λόγου του Κυρίου.²⁰³ Ο τελευταίος θέλει μια ολική κατασκευή της γνώσης, όπου τα πάντα θα μπορούν να ονομαστούν και να αρθρωθούν μέσα στον Λόγο. Το αντικείμενο *a* ως αντικείμενο της φαντασίωσης, αποτελεί ουσιαστικά το απόρριμμα, όντας το διέξοδο στην απόλαυση του Κυρίου.

Το S₁ αναγκάζει την σημαίνουσα αλυσίδα σε παραγωγή γνώσης, μια γνώση που το S₁ αρπάζει από τον Άλλον, αποτελώντας έτσι το μέσο της ίδιας της υπεραπόλαυσης (*plus de jouir*). Η υπεραπόλαυση έρχεται στον τόπο της παραγωγής, στον τόπο της αλήθειας και του απορρίμματος και αυτό είναι ακριβώς που απολαμβάνει ο Κύριος. Το S₁ είναι ο εγγυητής της σημαίνουσας αλυσίδας και απαλλάσσοντας τη γνώση από κάθε αμφισημία απολαμβάνει την θέση του Κυριάρχου, απωθώντας τον δομικό διχασμό του. Έτσι ο Κύριος εμφανίζεται «ως εάν να ήταν ο νόμος».²⁰⁴

Αυτό που απωθεί ο Κύριος είναι ακριβώς ότι, είναι η διάσταση του τυχαίου που τον οδηγεί εκεί και έτσι προσπαθεί να παραγάγει μία γνώση οριστική, ολική άπαξ και δια παντός, διατάσσοντας μία ολόκληρη ηθικολογία που θα στηρίζει την αλήθεια του. Ο σφετερισμός του Κυρίου έγκειται στο ότι υφαρπάζει την γνώση από τον άλλο, δίνοντάς του σε αντάλλαγμα τάξη και κυριαρχία. Προσπαθεί λοιπόν να πείσει τον άλλο ότι χωρίς την «τάξη» και την «αλήθεια» του δεν μπορεί να υπάρχει.

²⁰³ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 45-50.

²⁰⁴ Βλ. ο.π. 45-50.

Όπως τονίζει ο Lacan, ο Κύριος δεν ενδιαφέρεται για την γνώση, το μόνο που επιθυμεί είναι να συνεχίσουν τα πράγματα να λειτουργούν.²⁰⁵ Πρόκειται ουσιαστικά εδώ για την ίδια την εργαλειολογική λογική όπως την συναντάμε στην νεωτερικότητα, μια λογική που οφείλει να λειτουργεί με οποιοδήποτε κόστος όσα θύματα ή απορρίμματα και αν παραχθούν. Το «χάρισμα» του Κυρίου είναι ότι παράγει νόημα,²⁰⁶ ένα νόημα που υπάρχει μόνο μέσα από τον αποκλεισμό ενός «κάτι» που δεν ελέγχεται. Είναι το Πραγματικό αυτό που ξεφεύγει από κάθε συμβολοποίηση συνδέοντας την θέση το δρώντος με εκείνη του Άλλου.

Ο Λόγος του Κυρίου αποτελεί ουσιαστικά μία διαδικασία η οποία είχε βρει τον δρόμο της εξαϋλώσης που όμως τελικά διακόπτεται. Ενώ ήρθε αντιμέτωπος με τον θάνατο και έφτασε στα όρια της Άλλης απόλαυσης, στην συνέχεια κρύβει τον διχασμό του και επαφίεται σε μια γνώση που αποκτά, αρπάζοντάς την από τον άλλο. Κάθε απάντηση που παράγεται μέσα στο Λόγο του Κυρίου διεκδικεί τα εχέγγυα μιας τελειωτικής άρθρωσης που θα στηριζόταν από την ίδια την ολότητα.

Βλέπουμε τελικά ότι ο Λόγος του Κυρίου προσφέρει ασφάλεια και βεβαιότητα, σταματώντας να θέτει από την αρχή το ερώτημα, την διαδικασία εκείνη μέσα από την οποία ετέθη στην θέση του δρώντος. Απ' αυτή την άποψη η καλύτερη έκφραση του Λόγου του Κυρίου είναι ο ίδιος ο πολιτικός λόγος.

Ο τελευταίος προσπαθεί να δώσει μια άρθρωση νοήματος στα πλαίσια αυτού που ονομάζεται «κοινωνικόν όλον».²⁰⁷ Σ' αυτή την κατηγορία ανήκουν όλες οι θεωρίες της φυσικής κατάστασης και της κατασκευής του Κράτους. Κάθε θεωρία οργάνωσης κοινωνικής και πολιτικής, στηριζόμενη ακριβώς στο Λόγο του Κυρίου προσπαθεί να δώσει μέσα στην αυταπάτη του, απάντηση στο ερώτημα του «είναι» του υποκειμένου και της επιθυμίας του.

Ακριβώς εδώ είναι που υπάρχει μια θεμελιώδης αδυναμία περάσματος ανάμεσα στην αιτία της επιθυμίας και την αλήθεια του Λόγου που παραμένει κρυμμένη για το Κύριο. Ο Κύριος είναι αυτός που ως αυτοκράτωρ, αυτόνομος, «είναι αυτός που είναι» θέτοντας με μια πράξη απόφασης τον εαυτό του εκτός κρίσης, ανανεώνοντας την αυτοαναφορικότητα του υποκειμένου. Ο νόμος το Κυρίου δεν είναι ο Νόμος της δικαιοσύνης,²⁰⁸ αλλά ο νόμος εκείνου που απολαμβάνει τις τιμές, έχοντας περάσει την

²⁰⁵ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XVI, L'énervement de la psychanalyse*, ο.π., σ.24.

²⁰⁶ Βλ. Θ. Λιποβάτς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, ο.π., σ.45-50.

²⁰⁷ Βλ. Θ. Λιποβάτς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, ο.π., σ. 55-58.

²⁰⁸ Βλ. ο.π., 55-58.

δοκιμασία του θανάτου. Απ' αυτή την άποψη η σεξουαλική απόλαυση και η Άλλη απόλαυση συγχέονται στο Λόγο του Κυρίου, αφήνοντας τον Άλλο, τον υπηρέτη να πιστέψει ότι υπάρχει η σεξουαλική σχέση (*rapport sexuel*), καθώς υπόσχεται την πληρότητα μέσα από το νόημα που προσφέρει. Έτσι ο Κύριος καθώς καθιλώνεται πάνω στην φαντασίωση της ολότητας που αναπαράγει, κρύβει την πραγματική αλήθεια στον υπηρέτη.²⁰⁹ Το αντικείμενο *a* ως το αίτιο της επιθυμίας εξαφανίζεται για να εμφανιστεί στην συνέχεια σαν ανακάλυψη και κατάκτηση του Κυρίου. Το μέλημα του Κυρίου είναι να παρουσιάσει ως δικό του αυτό που έχει κλέψει από τον άλλο, δίνοντας στη γνώση θέση αξίας.

5.3 Ο Λόγος της Υστερίας.

Στο Λόγο της Υστερίας την θέση του δρώντος την καταλαμβάνει το διχασμένο υποκείμενο, δηλαδή το ίδιο το σύμπτωμα. Η θέση του Άλλου καταλαμβάνεται από το κύριο σημαίνον *S*₁, ενώ στη θέση της παραγωγής έρχεται η γνώση. Αυτό που απωθείται είναι το αντικείμενο *a* που περνάει στην θέση της αλήθειας.

Ο Λόγος της Υστερίας αφορά την σχέση του Είναι με το Νοείν.²¹⁰ Όπως βλέπουμε το διχασμένο υποκείμενο θέτει το ζήτημα του νοήματος και της επιθυμίας στον Άλλον τον οποίο και θεωρεί ως το κύριο σημαίνον *S*₁. Ο υστερικός θεωρεί το Κύριο ως αυτόν που έχει την απάντηση στο ζήτημα της επιθυμίας, δηλαδή προκαλεί το Κύριο να ξεσκεπάσει τον θεμελιώδη διχασμό του αλλά και την απάτη που παράγει, δίνοντας μία «ολική» απάντηση στο ζήτημα της επιθυμίας. Ο υστερικός βρίσκεται καθηλωμένος στον Κύριο, θεωρώντας ότι μπορεί να του δώσει απάντηση στο ερώτημα της επιθυμίας του και αυτό είναι ακριβώς που αποτελεί και το αδύνατο του Λόγου αυτού.

Ο υστερικός αναρωτιέται: «γιατί είμαι αυτό που λες ότι είμαι;»²¹¹ Το *S*₁ αναγκάζεται να δώσει απαντήσεις στις ερωτήσεις του διχασμένου υποκειμένου, εξαναγκαζόμενο στην παραγωγή γνώσης.²¹² Οι απαντήσεις όμως αυτές ως ένα σύνολο εκφερομένων, αδυνατούν να καλύψουν το ζήτημα της επιθυμίας που είναι το ίδιο το αντικείμενο *a*. Το μόνο που παράγεται μέσα από την γνώση αυτή είναι μια ψεύτικη τάξη και ασφάλεια, που δεν κάνει τίποτε άλλο από το να άλλοτριώνει το υποκείμενο ακόμη περισσότερο. Σ' αυτό το πλαίσιο ακριβώς οργάνωνεται η παραγωγή μιας νέας θεωρίας,

²⁰⁹ Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI*, *L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ.35-37.

²¹⁰ Βλ. Θ. Λιποβάτς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 55-58.

²¹¹ Βλ. S. Žižek, *Ils ne savent pas ce qu' ils font, le sinthome idéologique*, ο.π., σ.220.

²¹² Βλ. J. Lacan, *Séminaire XI*, *L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ.37-38.

μίας νέας θρησκείας, ή οτιδήποτε άλλο παρουσιάζεται ως «ολική» απάντηση, καθορίζοντας το καλό και το κακό, το ωφέλιμο και το επιβλαβές, το όμορφο και το άσχημο. Ο Λόγος της Υστερίας είναι αυτός που τοποθετεί τον Κύριο σε θέση ιδεώδους, σαν αυτόν που υποτίθεται ότι γνωρίζει. Μπορούμε να πούμε λοιπόν ότι είναι ο Λόγος εκείνος που παράγει την επιστήμη.²¹³

Ο Λόγος της Υστερίας αποτελεί ουσιαστικά την ταύτιση με μια ανικανοποίητη επιθυμία. Τα αδύνατο της επιθυμίας τοποθετείται σε πρώτη θέση, προστατεύοντας ουσιαστικά το υποκείμενο από την υπεραπόλαυση απέναντι στην οποία θωρακίζεται.

Αυτή η άμυνα ενισχύεται ακόμη περισσότερο από την γνώση που παράγει ο Κύριος, που όπως είδαμε μόνο απάντηση δεν δίνει στο ερώτημα της επιθυμίας και του αντικειμένου *a*. Η αδυναμία αυτού του Λόγου τίθεται ακριβώς στο γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία διαμεσολάβηση ανάμεσα στη γνώση που παράγεται και στην αλήθεια που προκύπτει μέσα από το αίτιο της επιθυμίας. Γι' αυτό ακριβώς, στα πλαίσια του Λόγου της Υστερίας εξακολουθεί η αυταπάτη της ύπαρξης της σεξουαλικής σχέσης. Στο πολιτικό πεδίο, οι επαναστάσεις τίθενται ακριβώς στα πλαίσια του Λόγου της Υστερίας μιας και ο τελευταίος αμφισβητεί το Λόγο του Κυρίου όπως αντιπροσωπεύεται μέσα από το «status quo» και την καθεστηκυία τάξη. Το πρόβλημα που τίθεται είναι κατά πόσο ο νέος Λόγος του Κυρίου που θα έρθει θα είναι χειρότερος από τον προηγούμενο που επιβάλλει τον νόμο του ως αλήθεια ή θα έχουμε μια επανέυρεση του συμβολικού Νόμου που θα οδηγήσει σε μια ελεγχόμενη μορφή εξουσίας.

Η αυταπάτη του Λόγου της Υστερίας είναι ότι νομίζει ότι αυτό που επιθυμεί είναι η γνώση και αυτή ακριβώς την άλλοτριωμένη γνώση είναι που δίνει ο Κύριος καθώς ως τέτοια δεν αποτελεί απάντηση στο ζήτημα της άρθρωσης της επιθυμίας.

Δεν υπάρχει η τελειωτική απάντηση, μια ολόκληρη γνώση - απάντηση στο ερώτημα της επιθυμίας, καθώς από τον Άλλον λείπει ένα σημείον που θα έδινε και την τελειωτική απάντηση. Το αντικείμενο *a* λοιπόν συνδέεται με την Αλήθεια που ως τέτοια μπορεί να υπάρχει μόνο σαν ένα μισόλογο.

²¹³ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ.343.

5.4 Λόγος της Πανεπιστημιακής Γνώσης.

Στον λόγο της γνώσης η γνώση, S_2 καταλαμβάνει την θέση του δρώντος, ενώ το S_1 ως κύριο σημαίνον βρίσκεται στην θέση της αλήθειας. Το αντικείμενο *a* αναζητάται στην θέση του Άλλου, ενώ το διχασμένο υποκείμενο S καταλαμβάνει την θέση της παραγωγής. Το S_2 συνιστά από τη μία πλευρά την σημαίνουσα αλυσίδα και από την άλλη την συσώρευση και διάθεση μιας συσταθείσας γνώσης που σκοπό έχει την κυριαρχία. Η κρυφή αλήθεια του Λόγου της γνώσης είναι ότι ακριβώς χρειάζεται το S_1 ως εγγυητή προκειμένου να λειτουργήσει από την θέση του δρώντος. Κάθε τελεολογία και τελεολογικός τρόπος σκέψης στηρίζει το Λόγο της γνώσης ως την πιο μοντέρνα μορφή κυριαρχίας. Η υπεραξία γίνεται το αντικείμενο, ο άλλος που ο λόγος της γνώσης να μεταμορφώσει σε υποκείμενο μέσω του δικτύου της γνώσης.²¹⁴ Η γνώση ως «αξία», συσσωρευμένη, χρησιμοποιείται ως μέσο πρόβλεψης, πρόληψης και οργάνωσης.²¹⁵

Ο Λόγος της οικονομίας για παράδειγμα αντιλαμβάνεται το ανθρώπινο υποκείμενο ως μια παραγωγική - καταναλωτική μονάδα, δίνοντας έτσι το μέσο όρο, το γενικό κανόνα άρθρωσης και λειτουργίας της μοντέρνας κοινωνίας της αγοράς. Τα πάντα είναι υποταγμένα σε εσωτερικούς νόμους λειτουργίας της αγοράς και έτσι όποιος επιθυμεί να εισαχθεί στην αγορά αυτή θα πρέπει από την μία πλευρά να υποταχθεί σ' αυτούς τους νόμους και από την άλλη πλευρά να «ρισκάρει», αναπαράγοντας τον κοινωνικό και ατομικό καταναγκασμό. Είναι επίσης ο λόγος της παιδαγωγικής²¹⁶ διαδικασίας όπου το υποκείμενο μέσα από την διαδικασία της μάθησης εισάγεται στο κοινωνικό του περίγυρο αφομοιώνοντας τους κοινωνικούς κανόνες. Από αυτή την άποψη ο κύριος εμφανίζεται κρυμμένος πίσω από αυτήν φαινομενικά ουδέτερη γνώση ως η απωθημένη αλήθεια του λόγου της γνώσης.

Στα πλαίσια του Πανεπιστημίου, οι καθηγητές διδάσκουν τα έργα των αυθεντιών, προσφέροντας ένα κομμάτι γνώσης στους φοιτητές. Οι τελευταίοι εισάγονται σ' ένα «παιχνίδι» αλλοτρίωσης μ' αυτή την γνώση, με αποτέλεσμα να αναπαράγεται όλο και περισσότερο ο διχασμός τους στον τόπο της παραγωγής. Ο Πανεπιστημιακός Λόγος όπως κάθε Λόγος γνώσης τίθεται στο επίπεδο αυτού που ονομάζεται υποκείμενο της γνώσης (*connaissance*) σαν συσώρευση πληροφοριών.

²¹⁴ Βλ. S. Žižek, *Ils ne savent pas ce qu'ils font, le sinthome idéologique*, ο.π., σ.220.

²¹⁵ Βλ. Θ. Λιποβάτς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 52-53.

²¹⁶ Βλ. S. Žižek, *Ils ne savent pas ce qu'ils font, le sinthome idéologique*, ο.π., σ.220.

Ο Πανεπιστημιακός Λόγος ουσιαστικά «πληροφορεί» τους φοιτητές για το τι οι διάφορες αυθεντίες «λένε» μέσα από παραπομπές που πάντα όμως έχουν την σφραγίδα και την εγγύηση της αυθεντίας.²¹⁷ Πρόκειται ακριβώς για μια παρουσίαση εκφερομένων χωρίς εκφορά. Οι Λόγοι αυτοί μέσα στην αλλοτριωτική δυναμική τους παράγουν και αναπαράγουν το μίσος για τον Άλλον²¹⁸ και αυτό γιατί η γνώση την οποία καλείται να αφομοιώσει και να συσσωρεύσει το υποκείμενο, δεν κάνει τίποτε άλλο από το να ενθαρρύνει τον ναρκισσισμό και τον ανταγωνισμό.

Στην ψυχαναγκαστική νευρώση²¹⁹ ο λόγος της γνώσης εμφανίζεται με την μορφή των μέτρων πρόληψης, προστασίας και ασφάλειας προκειμένου το υποκείμενο να αποκτήσει μέσα από το σύμπωμα του μία σχέση με το απόντα νόμο.

Όμως στην θέση του νόμου ο ψυχαναγκαστικός επιστρατεύει την λειτουργία του υπερεγώ, το οποίο διατάσει το υποκείμενο να απολαμβάνει μέσα από μία γνώση κυριαρχίας. Στο αντίποδα η γνώση αυτή λειτουργεί ως εφάλητριο για την τιμωρία που υπερεγώ εξασκεί στο εγώ όταν κάτι από την γνώση «ξεφύγει» και δεν ενταχθεί στα πλαίσια της πρόληψης και της πρόβλεψης. Το ψυχαναγκαστικό υποκείμενο αυτοτιμωρείται αναπαράγοντας το κύκλο του αιτήματος του και της ενοχοποίησης που προκύπτει από την αναζήτηση της υπεραπόλαυσης στο τόπο του άλλου.

Το υποκείμενο σ' αυτή την περίπτωση βαυκαλίζεται για την απόλαυση του να προβλέπει και να παρέχει ασφάλεια μέσα από έναν τέλειο «υπολογισμό». Ο ψυχαναγκαστικός προσπαθεί να καλύψει το Πραγματικό μέσα από μία γνώση του ίδιου του πραγματικού που όμως πάντα ενέχει την διάσταση της ματαιώσης. Μια παρόμοια διαδικασία διαπιστώνουμε στην περίπτωση της δημιουργίας του φετίχ.²²⁰ Ο φετιχιστής αποποιείται τον ευνουχισμό της μητέρας και του μητρικού φαλλού, εξασφαλίζοντας ουσιαστικά μια λύση για το δικό του ευνουχισμό. Γνωρίζει ότι η μητέρα δεν έχει φαλλό όμως την ίδια στιγμή κάνει ως εάν να έχει.

Με αυτό τον τρόπο ο φετιχιστής απολαμβάνει, ρίχνοντας ένα πέπλο πάνω στην ίδια την γνώση του πραγματικού.²²¹ Αυτό του επιτρέπει να αναγνωρίζει το «είναι» του

²¹⁷ J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ.40-41.

²¹⁸ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ.348-349.

²¹⁹ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 52-53.

²²⁰ Βλ. S. Freud, Βλ. S. Freud, 'On fetishism', στο *On Sexuality*, ο.π., σ.345. Σημειώνουμε εδώ ότι ο φετιχισμός δεν είναι ίδιον του διαστροφικού, αλλά απαντάται και στην νευρώση ως ένας τρόπος αποποίησης του ευνουχισμού.

²²¹ Βλ. S. Freud, Βλ. S. Freud, 'The splitting of the ego in the process of defense', στο *On Metapsychology*, ο.π., σ.461.

μέσα στην άγνοια του Άλλου που δεν αντιλαμβάνεται την σημασία που έχει το φετίχ για τον ίδιο. Το εγώ διχάζεται μέσα στην έλλειψη της γνώσης του πραγματικού. Εδώ αποκαλύπτεται ή ίδια η φύση του φαλλού ως απόντος, ως αυτό που συνεχώς ξεγλιστρά μέσα από συνεχείς μεταθέσεις.²²² Αυτό το «pas de pennis» γίνεται το «pas de savoir» πάνω στο οποίο εγείρεται το ίδιο το φετίχ, σημείο που στην νεύρωση εμφανίζεται ως ένα σημείο δισταγμού (pas de hesitation).

Στον λόγο της γνώσης, η γνώση αναλαμβάνει τον ρόλο φετίχ. Η αυθεντία διδάσκει την θεωρία μίας άλλης αυθεντίας, αφήνοντας πάντα την αίσθηση ότι υπάρχει πάντα και κάτι άλλο να ειπωθεί σε σχέση με την γνώση. Από αυτήν την άποψη, η γνώση με την οποία καταπιάνεται ο συγκεκριμένος λόγος δεν είναι μία γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της, αλλά μια υποκειμενική θέση όπου το εγώ διχάζεται ανάμεσα σε δύο θέσεις, προσπαθώντας να καλύψει τη καταστατική έλλειψη που θεμελιώνει το υποκείμενο. Η γνώση αυτή δεν άλλη από αυτή που προσφέρει ο άλλος στην θέση του φορέα της γνώσης. Με αυτή την έννοια μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ο λόγος της γνώσης αναπαράγει το μίσος και τον ναρκισσισμό. Ο καθένας εμφανίζεται ως κατέχων μία γνώση που δεν γνωρίζει ο άλλος, το «γιατί παραπάνω» που λειτουργεί ως υπεραπόλαυση.

5.5 Ο Ψυχαναλυτικός Λόγος.

Στην περίπτωση του ψυχαναλυτικού λόγου, το αντικείμενο *a* παίρνει την θέση του δρώντος και το διχασμένο υποκείμενο την θέση του Άλλου. Η θέση της αλήθειας καταλαμβάνεται από την γνώση, ενώ στον τόπο της παραγωγής έχουμε το κύριο σημαίνον.

Στα πλαίσια του Λόγου της Ψυχανάλυσης, το ίδιο το αντικείμενο *a* καταλαμβάνεται από την θέση του αναλυτή, θέτοντας μια σχέση με το διχασμένο υποκείμενο που σημαδεύεται από μια αδυνατότητα. Εδώ ο αναλυτής ως αίτιο της επιθυμίας γίνεται το ίδιο το απόρριμμα της σημαίνουσας αλυσίδας του αναλυμένου. Αυτή όμως η σχέση επιτρέπει στο διχασμένο υποκείμενο να αναλάβει την ευθύνη του λόγου του και να προχωρήσει στην διέλευση της θεμελιακής του φαντασίωσης, δηλαδή να βρεθεί ουσιαστικά αντιμέτωπος με την μη ύπαρξη της σεξουαλικής σχέσης. Στην ψυχαναλυτική διαδικασία η επιθυμία του Άλλου παίρνει την μορφή της επιθυμίας του αναλυτή. Ο αναλύμενος προσπαθεί μέσω της μεταβίβασης να θέσει το εαυτό του ως

²²² Βλ. J. Lacan, *La science et la vérité*, στο *Écrits*, ο.π., σ. 877.

αντικείμενο αγάπης του αναλυτή. Όταν ο αναλύόμενος αποποιείται την πλήρωση του κενού και της έλλειψης του Άλλου, τότε λύνεται η μεταβίβαση.

Ο Ψυχαναλυτικός Λόγος όντας το αντίστροφο του Λόγου του Κυρίου θέτει ως αδύνατο αυτό που στο Λόγο του Κυρίου, κρυμμένο, σημαδεύεται από μία αδυναμία. Στον Ψυχαναλυτικό Λόγο το διχασμένο υποκείμενο, αποκτά πρόσβαση στην εξαύλωση, καθώς ο Αναλυτής δεν αποτελεί απλά το αντικείμενο *a* της φαντασίωσης, αλλά το ίδιο «το Πράγμα»²²³ και αυτό είναι τελικά που ανοίγει τον δρόμο προς την εξαύλωση. Ο Λόγος της Ψυχανάλυσης θέτει το υποκείμενο πέρα από τη σχέση του Νοείν με το Σκέπτεσθαι και φέρνει αντιμέτωπο το υποκείμενο με την ίδια την έλλειψη στο Είμαι του. Ακριβώς εκεί ο Αναλυτικός Λόγος παράγει το κύριο σημαίνον S1, όχι στην κυριαρχική του διάσταση αλλά αντίθετα γίνεται το ίδιο το σημαίνον την έλλειψη. Η γνώση παίρνει το Πραγματικό νόημά της ως μια γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της οδηγώντας στην Άλλη απόλαυση.²²⁴ Η αδυναμία που χαρακτηρίζει την σχέση ανάμεσα στην γνώση και το κύριο σημαίνον, συνιστά ακριβώς την ίδια την προϋπόθεση της γνώσης, είναι η ίδια η θεμελιώδης αγνωσία για την οποία μιλήσαμε πριν. Το S1 αποτελεί την «τρύπα» γύρω από την οποία οργανώνεται κάθε γνώση, που ως μια γνώση άγνοιας, μια γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της ανοίγει το δρόμο της Άλλης απόλαυσης και της ίδιας της εξαύλωσης. Η Αλήθεια σαν «αδερφή» της απόλαυσης²²⁵ έρχεται ακριβώς να τεθεί ως αίνιγμα τοποθετούμενη εν μέρη εκτός Λόγου από τη μια, αλλά από την άλλη αναδύεται μέσα από συμβολικές σχέσεις σαν κάτι μισό, το ίδιο το μισόλογο.

Στον ψυχαναλυτικό λόγο αναφαίνεται πως η απόλαυση του Άλλου, του Άλλου ως αντικείμενο, ως το σώμα του παρτενέρ του Άλλου φύλλου είναι αδύνατη για το υποκείμενο. Ο Άλλος ανάγεται εκεί στο αντικείμενο *a*. Το να απολαμβάνεις του αντικειμένου σημαίνει ότι μπορείς να απολαμβάνεις μέσα σε ορισμένα όρια, όπως καθορίζονται από την αρχή της ευχαρίστησης. Ο Άλλος μπορεί μ' αυτό τον τρόπο να απολαύσει. Από αυτή την άποψη ο αναλύόμενος μπαίνει σε μία διαδικασία πένθους²²⁶ που ανοίγει στον υποκείμενο το δρόμο της εξαύλωσης, ως αυτό που εγείρει το υποκείμενο στην αξιοπρέπεια του πράγματος. Η σχέση του υποκειμένου με το κύριο σημαίνον είναι τέτοια που δεν επιτρέπει την κυριαρχία. Το κύριο σημαίνον, παράγεται

²²³ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ.352.

²²⁴ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 58-59.

²²⁵ J. Lacan, *Séminaire XVI, L' envers de la psychanalyse*, ο.π., σ.61-65.

²²⁶ Βλ. A. Juranville, *Lacan et la philosophie*, ο.π., σ.352.

ως το σημαίνουν της σεξουαλικής διαφοράς και του συμβολικού Νόμου,²²⁷ προκαλώντας την γνώση να αποδείξει την αλήθεια, ως μία γνώση που δεν γνωρίζει τον εαυτό της. Έναν ο ψυχαναλυτικός λόγος, όπως σημειώνει ο Lacan, είναι η άλλη όψη του λόγου του κύριου, αυτό συμβαίνει όταν η διαδικασία της εξαϋλώσης διακοπεί και το κύριο σημαίνουν αναλάβει πάλι τον ρόλο της κυριαρχίας σε σχέση με την αλήθεια του υποκειμένου.

²²⁷ Βλ. Θ. Λίποβατς, *Ζητήματα πολιτικής ψυχολογίας*, Αθήνα, 1991, σ. 61.

