

Αλήθεια, εξομολόγηση, υποκείμενο. Στοιχεία για τη γενεαλογική κριτική της ψυχανάλυσης στον Φουκώ

«**Α**ν πρόκειται για έναν μεγάλο φιλόσοφο, είναι γιατί χρησιμοποίησε την ιστορία επιδιώκοντας κάτι άλλο: όπως έλεγε ο Νίτσε, να δρα κανείς ενάντια στην εποχή, αλλά και πάνω στην εποχή, προς χάριν –το ελπίζω– μιας εποχής που θα έρθει»¹. Είναι γεγονός ότι η αναδρομή στην ιστορία, στην οποία αναφέρεται ο Ζιλ Ντελέζ στην παραπάνω συμπύκνωση της αίσθησής του για τον Φουκώ, ήταν κατά το μεγαλύτερο μέρος του έργου του τελευταίου άρρηκτα συνδεδεμένη με την προβληματική και προβληματοποίηση της εξουσίας (pouvoir). Αυτού του ρευστού, δικτυόμορφου πλέγματος, που εμποτίζει κάθε στοιχείο του κοινωνικού και που μπορεί, ανατρέχοντας στις ρίζες της δυτικής νεωτερικότητας, να ανιχνευθεί εξίσου στην πειθαρχία, τη βιοπολιτική, τον κοινωνικό έλεγχο, όσο και στην ιατρική, τη σωφρονιστική, το δίκαιο και ούτω καθεξής. Ωστόσο, πλησιάζοντας στα τέλη της δεκαετίας του 1970, συνέβη το κατά πολλούς αναπάντεχο: ο ως τότε παγιωμένος προσανατολισμός του Φουκώ ανακόπτεται και ο άξονας του ενδιαφέροντός του μεταστρέφεται από την εξουσία στο υποκείμενο. Η νέα διερώτηση δεν αφορά πια την εξωτερική κανονιστικότητα που επιβάλλεται διά του άμεσου ή έμμεσου καταναγκασμού στο άτομο· εστιάζει αντίθετα στην εξερεύνηση των τρόπων μέσω των οποίων τα ίδια τα ελεύθερα υποκείμενα αυτοεγγράφονται σε κανονιστικά πλαίσια συμπεριφοράς, «διευθύνοντας τον εαυτό τους» (le gouvernement de soi).

Κορυφαία στιγμή της μετάβασης από τη συγγραφή της πολιτικής ιστορίας της εξουσίας στην ενασχόληση με την πολιτική ιστορία του υποκειμένου αποτελεί η έκδοση του α' τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας. Θέληση για γνώση* (*La Volonté de Savoir*), το 1976. Πρόκειται άραγε για μια ταυτόχρονη μετάβαση από την πολιτική στην ηθική ή μήπως η πολιτική διάσταση και ο περί την εξουσία προβληματισμός παραμένουν στοιχεία κυρίαρχα, τα οποία απλώς φωτίζονται από μια μετατοπισμένη οπτική και προσεγγίζονται από μια άλλη οδό; Το παρόν άρθρο θα συνταχθεί με τη δεύτερη άποψη. Επιπλέον, καθώς ο α' τόμος της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* δεν συνιστά παρά μια γενεαλογία του επιθυμούντος υποκειμένου –δηλαδή του κέντρου βάρους της μοντέρνας ψυχανάλυσης– θα διερευνήσει τις δυνατότητες μιας ανάγνωσης της *Θέλησης για γνώση* ως μια κριτική γενεαλογία² της ψυχανάλυσης. Πράγματι, η γενεαλογική ερμηνεία τόσο του μοντέρνου δυναμικού γύρω από τη σεξουαλικότητα (dispositif sexuel) όσο και της «κατασταλτικής υπόθεσης» (hypothèse ré-

Η Χριστίνα Τσακιστράκη είναι υποψήφια διδάκτωρ Κοινωνιολογίας Δικαίου του τμήματος Νομικής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

pressive) που το συνοδεύει καθίσταται υπό το πρίσμα του Φουκώ μια οξεία κριτική της ψυχαναλυτικής θεωρίας και πρακτικής. Στο επίκεντρο της ανάλυσης αυτής τίθεται το σημείο επί του οποίου τέμνονται τρεις επιμέρους, αλλά κεντρικές στον Φουκώ έννοιες: η αλήθεια, η εξουσία και το υποκείμενο. Πρόκειται για ένα σημείο που θα ταυτιστεί με μια σχέση, η οποία μάλιστα περιγράφεται και ως σχέση εξουσίας. Δεν είναι άλλη από την «τελετουργία της εξομολόγησης» (*rituel de l'aveu*)³. Ας προσπαθήσουμε όμως να αγγίξουμε μια, έστω αδιόρατη, αρχή του νήματος.

Ιστορίες μέσα στην Ιστορία

Μορφώματα του λόγου: η παραγωγή της σεξουαλικότητας

Το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι ένα ον που συγκροτεί φορέα επιθυμίας δεν ήταν βεβαίως άγνωστο και πριν από την έκδοση της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* – δεν θα αποτελούσε εξάλλου υπερβολή να ισχυριστεί κανείς ότι ήταν μια παραδοχή που θεμελιωνόταν σε μια βάση ανθρωπολογικού χαρακτήρα. Ο Φουκώ δεν θα πορευτεί μέσω αυτής της οδού. Θα επανορίσει αντίθετα το υποκείμενο που επιθυμεί ως μια ιστορικοποιημένη μεταβλητή – ως δεδομένο, δηλαδή, ιστορικό και όχι ανθρωπολογικό. Θα στρέψει ευθύς το ενδιαφέρον του στις διαδικασίες της ιστορικής παραγωγής του. Και θα σκιαγραφήσει ένα επιθυμούν υποκείμενο που θα διέπεται από ορισμένα συστατικά χαρακτηριστικά: ένα υποκείμενο μεταβαλλόμενο, συγκυριακό, διαμεσολαβημένο, παραγόμενο, κατασκευασμένο, εντέλει αποδομήσιμο.

Η πρωτοτυπία της προσέγγισης που προτείνει η *Θέληση για Γνώση* είναι ακριβώς η εισαγωγή του βλέμματος, που θα εξετάσει τη σεξουαλικότητα οπωσδήποτε ως ένα σύστημα γνώσεων και πρακτικών που βρίσκουν εφαρμογή στο σώμα – αλλά κατ' αρχήν και πριν απ' όλα ως λόγο (*discours*) και προϊόν του λόγου. Η ιστορία της σεξουαλικότητας θα είναι λοιπόν στο εξής η ιστορία των λόγων για τη σεξουαλικότητα, από τους οποίους και αυτή παράγεται⁴. Καθώς, στα πλαίσια αυτής της τοποθέτησης δεν είναι δυνατή η προϋπαρξη της σεξουαλικότητας σε σχέση με τον λόγο⁵, είναι ευδιάκριτη η ριζικότητα με την οποία ο Φουκώ διαρρηγνύει τους δεσμούς του με την προγενέστερη θεώρηση της σεξουαλικότητας ως ανθρωπολογικής σταθεράς, της οποίας η φύση ανακαλύπτεται σταδιακά από θετικού τύπου γνώσεις, όσο και αν αυτές μπορεί να αντιμάχονται την όποια κοινωνικά επιβεβλημένη λογοκρισία⁶. Το ερώτημα, ωστόσο, που ανακύπτει με ευλογοφάνεια είναι ποιον λόγο ή ποιους λόγους αφορά ακριβώς το ερμηνευτικό εγχείρημα του Φουκώ, δεδομένου ότι, όπως και ο ίδιος παραδέχεται, η σεξουαλικότητα αποτέλεσε κατά την κλασική εποχή το επίκεντρο της «κατασταλτικής υπόθεσης». Σε μια αναλυτικότερη μορφή το ερώτημα αυτό αναδιατυπώνεται ως εξής: το γεγονός ότι η μοντέρνα πρόσληψη της σεξουαλικότητας σηματοδότησε ως γνωστόν την ταυτόχρονη αναγόρευσή της σε ένα αναγκαίο κακό, κοινωνικά αποδεκτό μόνο υπό προδομένη και σαφή οριοθέτηση, σήμανε αυτόματα και την απουσία άρθρωσης οποιονδήποτε λόγου σχετικά με αυτήν; Η απάντηση είναι μετ' εμφάσεως αρνητική.

Η μοντέρνα συνθήκη καταπίεσης της σεξουαλικότητας και η αναπόφευκτη τοποθέτησή της στην περιοχή της μυστικότητας δεν είναι σύμφωνα με τον Φουκώ τίποτε διαφορετικό από ένα ευφρές τέχνασμα, που θα επιδιώξει και θα επιφέρει την ένταξή της σε μια ιδιαίτε-

ρη οικονομία λόγων. Λόγων, που θα αναφέρονται σε αυτήν εισάγοντάς την βέβαια ως μυστικό, καθιστώντας την όμως περαιτέρω ένα μυστικό για το οποίο πρέπει να μιλήσουμε, το οποίο πρέπει να αποκαλύψουμε. Όπως είναι φανερό, το ίδιο το σύστημα ελέγχου της σεξουαλικότητας θα αναδιπλασιαστεί τελικά σε μηχανισμό που «μορφοποιεί την αιτιότητα να μιλήσουμε γι' αυτήν»⁷ και θα ενσαρκώσει με αυτόν τον τρόπο την παραδοξότητα να αποτελεί διαρκές αντικείμενο συζήτησης αυτό για το οποίο υποτίθεται πως δεν μιλά κανείς. Υπό τον όρο ασφαλώς η σχετική συζήτηση να διεξάγεται πάντοτε εντός των εγγυήσεων που θα διατηρήσουν αδιάβλητη τη μυστικότητα του περιεχομένου της. Με αυτήν την έννοια η στέγη που της παρείχε η «τελετουργία της εξομολόγησης» ήταν ιδανική...

Τοπογραφίες της αλήθειας

Ήδη από τους μεσαιωνικούς χρόνους η εξομολόγηση –εννοούμενη μάλιστα ως υποχρέωση ομολογίας– κατείχε ολόένα και σπουδαιότερη θέση στο εσωτερικό της δυτικής κοινωνικοπολιτισμικής συγκρότησης. Το 1215 η σύνοδος του Latran θεσμοθετεί τους αναγκαστικούς κανόνες από τους οποίους θα διέπεται στο εξής η εξομολόγηση. Έκτοτε, ο από αυτήν παραγόμενος λόγος αναδύεται σε αδιάσπαστη ευθυγράμμιση προς την καλλιάζουσα ανάπτυξη τεχνικών ομολογίας και μεθόδων εξέτασης. Η εξομολόγηση κανονικοποιείται και εισέρχεται σταδιακά στο ρυθμιστικό πεδίο της διοίκησης, για να αποτελέσει τελικά κεντρικό αγωγό μεταξύ των συγκοινωνούντων δοχείων της πολιτειακής και της θρησκευτικής εξουσίας⁸. Ο άνθρωπος της Δύσης καταλήγει ένα πλάσμα ασφυκτικά δέσμιό της⁹, καθώς τα πάντα είναι που πρέπει να ειπωθούν, όχι μόνον οι διαπραχθείσες απαγορευμένες πράξεις, αλλά και όσα δυσδιάκριτα και διսυπόστατα (ολόένα και περισσότερο μάλιστα αυτά...) καλύπτονται από τα νεφελώδη όρια της συνείδησης, οι σκέψεις, τα όνειρα, οι πόθοι, οι επιθυμίες¹⁰. Η σεξουαλικότητα αναδεικνύεται κατ' αυτόν τον τρόπο ως προνομιακό αντικείμενο, ως θεμελιακός άξονας αναφοράς της εξομολόγησης, ήδη ενώ η τελευταία προετοιμάζεται να υποδεχθεί την έλευση της κλασικής εποχής.

Παράλληλα, με τον όρο εξομολόγηση ολόένα και πιο ανάγλυφα σημαίνεται μια διαδικασία φύσει ρυθμισμένη έτσι ώστε ο εξομολογούμενος να καθίσταται ταυτόχρονα υποκείμενο και αντικείμενο παραγωγής ενός λόγου για τον εαυτό του. Ένα τελετουργικό λόγου, δηλαδή, κατά το οποίο το υποκείμενο που μιλά ταυτίζεται με το υποκείμενο του λόγου που παράγει¹¹. Ο λόγος αυτός θα εκλαμβάνεται επιπλέον ως ο κατ' ανάγκην φορέας μιας αλήθειας. Η γένεση μιας αλήθειας είναι αυτό που δίχως άλλο αναμένεται από τη θεσμοθέτηση της εξομολόγησης, τόσο όταν αυτή εκτυλίσσεται στα μεσαιωνικά χριστιανικά μοναστήρια, όσο και όταν αργότερα εισάγεται στη νεωτερική επιστημονική κανονικοποίηση¹². Η δυτική κοινωνία καταλήγει έτσι να συνδέει στενά τη σεξουαλικότητα και την αλήθεια, καθώς η διερώτηση για τη σεξουαλικότητα προσλαμβάνεται πλέον ως ένα αναγκαίο κλειδί για τη βαθύτερη γνώση του εαυτού. Οπωσδήποτε, η από μέρους του Φουκώ εννόηση της αλήθειας είναι και στην υπό εξέταση περίπτωση γενεαλογική: η αλήθεια αποτελεί όχι ένα αντικειμενικό προδομένο που μένει να ανακαλυφθεί, αλλά ένα γεγονός που παράγεται διά του λόγου, εκπορευόμενο από το εσωτερικό μιας τελετουργίας και μέσα στις ορίζουσες μιας κανονικοποιημένης και κανονιστικής διαδικασίας. Η αλήθεια αναφύεται σε συγκεκριμένους τό-

πους, εντός ορισμένων πλαισίων, υπό το κράτος μιας διαπάλης δυνάμεων, σχετίζεται δε άμεσα τόσο με την παραγωγή της ίδιας της πραγματικότητας, όσο και με την ίδια τη διαδικασία της υποκειμενικοποίησης¹³.

Η κυκλική ροή αλήθειας-εξουσίας

Διευθύνσεις της συνείδησης

Αναφέρθηκε παραπάνω ότι η κατασταλτική αντιμετώπιση της σεξουαλικότητας στην κλασική εποχή δεν σήμαινε μια σχετική με αυτήν απαγόρευση: σήμαινε αντίθετα την απορρόφησή της από τις συντεταγμένες μιας πολιτικής οικονομίας λόγων, της οποίας οι μηχανισμοί ενεργοποιούσαν μέσα διαφορετικά από την ευθεία απαγόρευση. Λειτουργία ιδιαίτερης κρισιμότητας διαλαμβάνει ως προς αυτό η σχεσιακή δόμηση της τελετουργίας της εξομολόγησης, καθώς και τα περιεχόμενα των επιμέρους ρόλων που αυτή εγκαθιδρύει. Αδιαμφισβήτητο επίκεντρο η προϋποτιθέμενη απειθύνση του εξομολογητικού λόγου από τον εξομολογούμενο στον εξομολόγο. Πράγματι, η εκφορά οποιουδήποτε λόγου από πλευράς του εξομολογούμενου υποκειμένου δεν υφίσταται, δεν παράγεται, δεν έχει σημασία και νόημα ως λόγος αλήθειας, παρὰ μόνο από τη στιγμή που απειθύνεται στον Άλλον, σε έναν ορισμένον άλλον. Η ίδια η τελετουργία της εξομολόγησης είναι που στοιχειοθετεί, που θεσμίζει την επιθυμία ως ένα μυστικό, το οποίον επιπλέον προορίζεται να απειθυνθεί σαν ένας μονόλογος υπό ακρόαση στον Άλλον. Καθώς θα υποδέχεται τον απειθυνόμενο σε αυτόν λόγο ωστόσο, ο εν προκειμένω Άλλος δεν θα σταθεί ως μια εμπρόσωπη ύπαρξη, απαλλαγμένη από κοινωνικούς επικαθορισμούς, αλλά αυστηρά και μόνο ως φορέας της ιδιότητας την οποία του ορίζει η δεδομένη σχέση μυστικότητας που θεμελιώνει την εξομολόγηση. Ο Άλλος μπορεί να είναι εντέλει τόσο ο «καθοδηγητής της συνείδησης» (*directeur de conscience*) των χριστιανικών μοναστηριών όσο και ο ψυχαναλυτής της νεωτερικής εκκοσμίκευσης.

Εκτός από την εισαγωγή της ιστορικοποίησης του επιθυμούντος υποκειμένου, η *Θέληση για Γνώση* χαρακτηρίζεται επιπλέον από την άμεση και χωρίς περιστροφές επιδίωξη του Φουκώ να σημασιοδοτήσει το υποκείμενο αυτό ως απότοκο μιας πολιτικής οικονομίας της υπακοής, της υποταγής. Το υποκείμενο που επιθυμεί περιγράφεται να αναζητά την εσωτερική του αλήθεια μόνο όταν και εφόσον καλείται να το πράξει. Το κάλεσμα αυτό όμως δεν είναι μια εκδήλωση, μια πράξη ελευθερίας. Απεναντίας, είναι μια εξωτερικά προερχόμενη παρότρυνση, προτροπή ή και διαταγή. Εν ολίγοις, το ενδοσκοπικό εγχείρημα και η απόπειρα μιας εμπρόθετης εξωτερίκευσης των πορισμάτων του κάθε άλλο παρὰ πηγάζει από μια εσωτερική ανάγκη, υπόδειξη ή επιταγή. Ο Άλλος είναι αυτός που θα προκαλέσει την αναμέτρηση του υποκειμένου με την ίδια του την επιθυμία. Το κρίσιμο στοιχείο στο σημείο αυτό είναι ότι, προκειμένου η πρόκληση αυτή πράγματι να ευδοκιμήσει, να τελεσφορήσει, κατ' ανάγκην προϋποτίθεται ότι το υποκείμενο οφείλει στον εκάστοτε εξομολογητή του αναμφίβολη και αδιαμφισβήτητη υπακοή. Μια υπακοή που εσωτερικεύεται αβίαστα και εκδηλώνεται αδιαμαρτύρητα ως ιδρυτική και αφετηριακή συνθήκη της εξομολόγησης. Διατηρεί δε καθ' όλα τα στάδια της ιστορικής της εξέλιξης το περιεχόμενο το οποίο της προσέδωσαν οι πρώτοι μοναστικοί κανόνες. Η έμπρακτη πραγμάτωσή της, δηλαδή, συνυπάρχει αναπόφευκτα

με μια ηθική εγκατάλειψης και απάρνησης του εαυτού προς χάριν του Άλλου. Με αυτόν τον τρόπο, το ίδιο το υποκείμενο της επιθυμίας καταλήγει να μην έχει στην πραγματικότητα άμεση συνείδηση της επιθυμίας του, ούτε αδιαμεσολάβητη συνείδηση του εαυτού του. Το κατά Φουκώ υποκείμενο που επιθυμεί είναι εντέλει ένα υποκείμενο που αγνοεί κατά δραματικό τρόπο την ταυτότητά του. Και δεν πρόκειται να πάψει να την αγνοεί, ώσπου να ακουστεί όχι από τον μέσα του, αλλά από τον έξω κόσμο, αδυσώπητη η ερώτηση: «Ποιος είσαι;»

Τεχνικές υποκειμενικοποίησης: ο κρινόμενος εαυτός

Προηγήθηκε ήδη η επισήμανση ότι η εξομολόγηση θεωρήθηκε από τα μεσαιωνικά χρόνια ως τόπος παραγωγής ενός λόγου αλήθειας. Επίσης, ότι στα πλαίσια αυτά, ο παραγόμενος λόγος για την επιθυμία και τη σεξουαλικότητα ήταν ένας λόγος εμπειριέχων γνώση. Γνώση για τον εαυτό. Από τη στιγμή όμως που ο Φουκώ υποστηρίζει την εννόηση του επιθυμούντος υποκειμένου ταυτόχρονα και ως υποκειμένου της πολιτικής οικονομίας της υπακοής και της υποταγής στον Άλλον, ιδρύεται ήδη μια ειδική, διαμεσολαβημένη σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και τη γνώση, στο υποκείμενο και την αλήθεια.

Είναι γεγονός ότι η «τελετουργία της εξομολόγησης» ταυτίζεται με την περιοχή, αλλά και τη διαδικασία μέσω της οποίας το υποκείμενο υποκειμενικοποιείται, αναζητά και αποκαλύπτει την ταυτότητά του. Στην περιχαρακωμένη διαδρομή της υποκειμενικοποίησής του, όμως, δεν αφήνεται μόνο του, πρόσωπο με πρόσωπο με τις φωτισμένες ή σκοτεινές περιοχές της εσωτερικής του αλήθειας. Αντίθετα συνυπάρχει με τη μόνιμη και αδιάλειπτη παρουσία του Άλλου. Η πορεία προς τη γνώση του εαυτού καθοδηγείται, παρατηρείται, ελέγχεται από τον Άλλον διαρκώς, σε κάθε της βήμα, σε κάθε στιγμή. Πολύ περισσότερο: η αναζήτηση της ταυτότητας, η εκδίπλωση του εαυτού προϋποθέτουν την παρέμβαση και παρουσία του Άλλου ώστε να συντελεστούν. Η συνθήκη που δημιουργείται λειτουργεί κατά τρόπο ώστε το «ποιος είμαι;» να μην είναι δυνατόν να αρθρωθεί παρά μόνο ως επαναληπτική αντήρηση, ως εξασθενημένος αντίλαλος του «ποιος είσαι;». Στην κατά Φουκώ τελετουργία της εξομολόγησης, η στροφή προς τον εαυτό δεν είναι δυνατόν να τελεστεί χωρίς την αυτόματη υποταγή του εαυτού στον Άλλον. Ακριβώς γι' αυτόν το λόγο, η σχέση που εγκαθιδρύεται, πέρα από σχέση μυστικότητας και υπακοής, είναι πρωτίστως και σχέση εξουσίας. Ο Άλλος στον οποίον εξομολογούμαστε συνιστά την αρχή που όχι μόνο προκαλεί, διατάζει ή επιβάλλει την εξομολόγηση, αλλά και που εισάγεται επιπρόσθετα ως αρμόδια να κρίνει, να ερμηνεύσει τον εξομολογητικό λόγο. Με αποτέλεσμα η σταδιακή έλευση στο φως της περι τον εαυτό αλήθειας να παραχωρεί τελικώς θριαμβευτικά την αδιαπραγμάτευτη θέση της κυριαρχίας όχι σε αυτόν που κατέχει το λόγο και μιλά, αλλά, παραδόξως, σε αυτόν που σιωπά και ακούει. Όχι σε αυτόν που υποτίθεται ότι γνωρίζει το μυστικό και ανασύρει τις απαντήσεις, αλλά σε αυτόν που δεν το γνωρίζει και που θέτει τις ερωτήσεις¹⁴.

Με αυτά τα δεδομένα, η τεχνική υποκειμενικοποίησης της εξομολόγησης ως τεχνική γνώσης του εαυτού παραπέμπει σε μια εξωτερική ερμηνευτική του υποκειμένου, συστατικό στοιχείο της οποίας είναι η καταστατική πρόσδεση της γνώσης με την εξουσία¹⁵. Με τα λόγια του ίδιου του Φουκώ: «η εξομολόγηση της αλήθειας εγγράφεται στον πυρήνα των διαδικασιών υποκειμενικοποίησης διά της εξουσίας»¹⁶. Αν όντως έχουν έτσι τα πράγματα, τό-

τε η γνώση και η αλήθεια δεν είναι δυνατόν να εννοηθούν παρά μόνο σε ευθεία αναφορά προς την εξουσία¹⁷ – παραδοχή η οποία διατρέχει το σύνολο του φουκωικού έργου. Η προς τούτο εισφορά της *Θέλησης για Γνώση* συμπυκνώνεται στον εντοπισμό και στην ανάδειξη του πολιτικού περιεχομένου των χριστιανικών διαδικασιών υποκειμενικοποίησης. Το περιεχόμενο αυτό, καθώς συνοψίζεται στην κάθετη παρεμβολή της εξουσίας εντός του πεδίου στο οποίο αναπτύσσεται η σχέση του υποκειμένου με τη γνώση του για τον εαυτό του, υπογραμμίζεται ως στοιχείο αποφασιστικό. Και αυτό γιατί, αφαιρώντας του το χριστιανικό περίβλημα, η νεωτερική εκκοσμίκευση εφηύρε τρόπους και εφάρμοσε μεθόδους ώστε να διατηρήσει και στους δικούς της κόλπους τον κεντρικό πυρήνα του ακέραιο.

Η καταξίωση της «κατασταλτικής υπόθεσης»: ο δρόμος προς την ψυχανάλυση

Η αρτηρία της βιοεξουσίας που ονομάζεται ταυτότητα

Πράγματι, η δομή της εξομολόγησης δεν έμεινε σταθερή και αναλλοίωτη κατά τη διάρκεια των αιώνων¹⁸. Με την έλευση της Νεωτερικότητας η εξομολόγηση απέβαλε σταδιακά τον αυστηρό τελετουργικό και αποκλειστικό της χαρακτήρα και έπαψε να συμπίπτει με οριοθετημένους εντοπισμούς: είναι η εποχή που θα σημαίνει τη διεύρυνση, την επέκταση, τη διάχυση του ορίζοντα της εξομολόγησης¹⁹ προς ένα ευρύ φάσμα σχέσεων. Η τελετουργία της εξομολόγησης θα υπερβεί τις ορίζουσες του ποιμαντικού πεδίου για να εισαχθεί στη σχέση γονέα-τέκνου, δασκάλου-μαθητή, ψυχιάτρου-ασθενούς, αστυνομικού-εγκληματία. Ταυτόχρονα, η άρθρωση του περί την επιθυμία λόγου θα στοχεύει ολοένα και λιγότερο στην αποκάλυψη πράξεων και αμαρτιών και θα στραφεί ολοένα και περισσότερο στις καθαντό διαστάσεις του εσωτερικού κόσμου: το διακείμενο θα είναι πια οι εσωτερικές ποιότητες της επιθυμίας. Στα πλαίσια αυτά, η ίδια η εξομολόγηση αλλά και οι λόγοι που παράγει θα καταστούν με τη σειρά τους αντικείμενο ενός κεντρικά κατευθυνόμενου λόγου, που θα αναπτυχθεί με τη μορφή μιας νεόδμητης *scientia sexualis*²⁰.

Το στοίχημα της εκκοσμικευμένης Νεωτερικότητας είναι να διοχετεύσει την τελετουργία της εξομολόγησης στις δεξαμενές της επιστημονικής κανονικοποίησης. Ενόσω η προϋπάρχουσα χριστιανική κανονιστικότητα προσοδευτικά εκπνέει, ο εξομολογητικός λόγος θα επενδυθεί με έναν νέου τύπου έλεγχο: θα ενταχθεί σε επιστημονικά πλαίσια, θα τίθεται υπό «κλινική ακρόαση», ετοιμοπαράδοτος προς επιστημονική αξιοποίηση. Η *scientia sexualis*-αντανάκλαση του αυξανόμενου δημόσιου ενδιαφέροντος για την επιθυμία και τη σεξουαλικότητα θα υποστασιοποιήσει εξάλλου τη διαπλοκή γνώσης και εξουσίας στη νεωτερική συνθήκη. Η ανάπτυξη και εμπέδωση της επιστημονικής γνώσης για τη σεξουαλικότητα θα οροθετηθεί ιδν μοντέρνο πολιτικοτεχνικό έλεγχό της, με αποτέλεσμα η έμπρακτη διαχείριση της εξομολόγησης να λειτουργεί πλέον υπό μετασχηματισμένους όρους. Αιχμή του μοντέρνου δόρατος, η κλινική κωδικοποίηση του λόγου για την επιθυμία. Η τελετουργία της εξομολόγησης θα πρέπει εφεξής να προσφέρεται για παρατηρήσεις επιστημονικά αποδεκτές. Οτιδήποτε είναι δυνατόν να ερωτηθεί. Εξ ου, σιγά σιγά και με ταυτόχρονη προσπάθεια και των δύο συμμετεχόντων θα προβάλλει στο φως η εσωτερική ομιχλώδης αλήθεια του εξομολογούμενου. Ποιος όμως άραγε και πώς θα μιλήσει για την αλήθεια αυτής της αλήθειας;

Η ερμηνευτική του υποκειμένου και της αλήθειας του, εισερχόμενη στα συγκείμενα της νεωτερικότητας, θα διεξάγεται με επιστημονικό μανδύα. Ένα μανδύα που περιβάλλει ένα σύστημα πολλαπλών εξουσιών και σύνθετων δυνατοτήτων. Εδώ εντοπίζεται μια από τις κρίσιμότερες στιγμές της ανάλυσης του Φουκώ: ο Άλλος στον οποίο απεικνύεται πλέον η νεωτερική εξομολόγηση δεν διαθέτει πια μόνο την εξουσία να συγχωρεί, να παρηγορεί, να καθοδηγεί, όπως έως πρότινος. Ο Άλλος προσπορίζεται την επιπλέον –και πλέον νευραλγική– εξουσία να διαχειριστεί την αλήθεια που φθάνει στα αυτιά του, να είναι «κύριός της»²¹. Να την αποκωδικοποιήσει ο ίδιος και να κρυσταλλώσει το νόημά της. Το κυριότερο: να την ερμηνεύσει. Ο Άλλος θα διατρέξει τον εξομολογούμενο λόγο αλήθειας κατά τρόπο και με σκοπό ώστε μέσω αυτού να παραγάγει έναν νέο, έναν δικό του μετα-λόγο αλήθειας. Η ανακλύπτουσα έτσι αλήθεια για την αλήθεια θα είναι μάλιστα εξοπλισμένη και με εχέγγυα επιστημονικής εγκυρότητας. Ούτως έχοντων των πραγμάτων, ο εξομολογητικός λόγος παύει οριστικά να αποτελεί ένα αδιάβλητο, στέρεο τεκμήριο, για να καταστεί ένα νεφελώδες, αδιευκρίνιστο σημείο προς ερμηνεία.

Πολλώ δε μάλλον που η κατάθεση της αλήθειας της μέλλεται περαιτέρω να παραληφθεί από τις κατηγορίες της νεωτερικής ιατρικοποίησης. Η επιστημονική αποκωδικοποίηση του λόγου για την επιθυμία δεν θα προβαίνει πια σε ετυμολογίες περί σφάλματος και αμαρτίας. Βάσει των δικών της σημάνσεων, θα κατατάσσει τα επιθυμούμενα υποκείμενα σε φυσιολογικά και παθολογικά. Θα εφαρμόζει, δηλαδή, επάνω τους τη διχοτομική επιστημονική εννόηση της κανονικότητας και της απόκλισης. Για όσους άλλωστε τοποθετηθούν στη δεύτερη κατηγορία, η εξομολόγηση θα αποτελέσει εκτός των υπολοίπων και μια ιατρική επιταγή: θα είναι απαραίτητη οδός για τη διάγνωση της παθολογίας, ενδεχομένως δε και αποτελεσματικό μέσο προς τη θεραπεία της...²²

Όπως, λοιπόν, αποδεικνύεται, στα πλαίσια της περιγραφής της εξομολόγησης ως ένα εύγλωττο παράδειγμα ανάπτυξης της βιοεξουσίας, ο Φουκώ καταθέτει τις συνιστώσες για την ανάλυση μιας στρατηγικής εννόησης της εξουσίας. Η εξουσία εδώ δεν ενδιαφέρει ως ευθεία καταστολή ή άμεση απαγόρευση. Δεν υποστασιοποιεί μια ακατέργαστα βίαιη σχέση. Απεναντίας, η εκφορά του λόγου για την επιθυμία συγκροτεί το έδαφος επί του οποίου καλλιεργείται και ευδοκίμει η αλληλεξάρτηση εξουσίας-γνώσης. Το υποκείμενο δεν εξαναγκάζεται, αλλά προκαλείται να παραγάγει τον λόγο αυτόν. Και τον παράγει με δική του, υποτίθεται, πρωτοβουλία. Αφ' ης στιγμής η σεξουαλικότητα θεσμίζεται ως μυστικό, το άτομο οδηγείται να μιλήσει υπό προσδιορισμένους όρους γι' αυτήν. Η ταυτόχρονη υποκειμενικοποίηση και αντικειμενικοποίηση του εαυτού που συντελείται κατά την παραγωγή αυτού του λόγου, αποκαλύπτει και παγιώνει μια υποκειμενική ταυτότητα²³. Η ταυτότητα αυτή όμως δεν είναι τελικά παρά το περίγραμμα του βιοπολιτικού μηχανισμού εξωτερικής ρύθμισης συνειδήσεων και ατομικών συμπεριφορών.

Η επιθυμία αντιμετώπιη με το Νόμο

Στη σχετική αποστροφή του λόγου του ο Maurice Blanchot δεν διατήρησε ιδιαίτερες επιφυλάξεις. Η ψυχανάλυση ποτέ δεν γοήτευσε τον Φουκώ, είχε γράψει²⁴. Πράγματι, δεν θα αδικούσε την πρόθεση του Φουκώ ακόμα και η αφηρημένη γενίκευση ότι η από πλευράς

του πρόσληψη της ψυχανάλυσης (τόσο υπό τη φροϋδική όσο και υπό τη λακανική εκδοχή της) εξαντλείται στην ταυτοποίησή της προς την τελετουργία της εξομολόγησης. Ο Φουκώ δεν κρύβει την πεποίθησή του ότι η ψυχαναλυτική διαδικασία είναι δεκτική θεωρητικοποίησης αυστηρά και μόνο με βάση την αναλυτική προσέγγιση της εξομολόγησης· η μόνη διαφορά είναι ότι όσον αφορά την ψυχανάλυση, η εξομολογητική πρακτική διαμορφώνεται έτσι ώστε να λειτουργεί με όρους επιστημονικής κανονιστικότητας. Σε κάθε περίπτωση πάντως, η ψυχαναλυτική θεωρία και πρακτική εκλαμβάνεται σαν να συνιστά την ιστορική εξέλιξη και καταξίωση της «κατασταλτικής υπόθεσης», όπως ακριβώς αυτή περιγράφεται στο *Θέληση για Γνώση*. Για τον Φουκώ, ο περί την επιθυμία λόγος που εκφέρεται στα πλαίσια της ψυχαναλυτικής διαδικασίας, θεμελιώνεται ομοίως και εξίσου σε μια σχέση εξουσίας. Ο αναλύόμενος οδηγείται βαθμιαία προς την αυτογνωσία υπό την παρουσία ενός Άλλου, ο οποίος είναι αρμόδιος να κρίνει και να ερμηνεύσει τον εξομολογούμενο λόγο. Όπως συνέβαινε και στις προγενέστερες μορφές της εξομολόγησης, η ταυτότητα που ανακαλύπτεται βασίζεται στην εξωτερική ερμηνευτική του υποκειμένου από πλευράς του κατόχου της αλήθειας για την αλήθεια. Είναι έκδηλη η άρνηση του Φουκώ να αναγνωρίσει στην ψυχανάλυση την ιστορικά αυτόνομη γέννηση και προσωπικότητα, για την οποία υπερηφανεύονται –θεωρώντας τη δεδομένη– οι ψυχαναλυτές...

Επιπλέον, στην περίπτωση της ψυχανάλυσης είναι αξιοσημείωτο το θεωρητικό υπόβαθρο που πλαισιώνει την εξομολόγηση, κυρίως σε ό,τι αφορά την αφετηριακή υπαγωγή της επιθυμίας στον ψυχαναλυτικό νόμο. Ο Φουκώ αναγιγνώσκει υπό τα συμφραζόμενα της «κατασταλτικής υπόθεσης» τα κεντρικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ψυχανάλυσης: την παραδοχή ύπαρξης θεμελιακής σχέσης που συνδέει το νόμο και την επιθυμία, την πεποίθηση ότι η αλήθεια απελευθερώνει –η απελευθέρωση αυτή όμως συναρτάται προς τη θέση σε διερώτηση του απαγορευμένου–, ακόμα και τον διακηρυκτικό στόχο εξερεύνησης του κρυμμένου πλούτου του ανθρώπινου ψυχισμού. Η ψυχανάλυση θα ενταχθεί ευθέως στην αδιάρρηκτη προϋπάρχουσα κυκλική ροή μεταξύ εξουσίας-αλήθειας-υποκειμένου, την οποία και θα ακολουθήσει πιστά.

Ασφαλώς, κανείς δεν αρνείται το γεγονός ότι όποιος προσφεύγει στην ψυχανάλυση επιδιώκει να γνωρίσει τον εαυτό του, να αναζητήσει και να αποδεχθεί την εσωτερική του αλήθεια, με την ελπίδα ότι τότε η οδύνη του θα κοπάσει. Ο αναλύόμενος προσβλέπει, λοιπόν, στο απελευθερωτικό, στο καθαρτικό αποτέλεσμα που θα κομίσει η κατακτημένη μέσα από την ψυχανάλυση γνώση για τον εαυτό. Το ειδικότερο ζήτημα που τίθεται από τον Φουκώ αφορά τον κώδικα βάσει του οποίου προσεγγίζονται και διαβάζονται κατά την ψυχανάλυση οι εστίες εσωτερικού νοήματος που ανακλύπτονται. Το προς ποιον είδους σημαίνοντα, δηλαδή, ταυτοποιούνται τα σημαίνοντα που ο αναλύόμενος ανασύρει στο φως. Η υπόθεση του Φουκώ είναι ότι στον επώδυνο αγώνα προς την εύρεση της απώτατης σημασίας της ύπαρξής του, ο αναλύόμενος στηρίζεται λιγότερο ή περισσότερο στη βοήθεια του αναλυτή. Ακολουθώντας όμως την οδό αυτή, το υποκείμενο καταδικάζεται να ερμηνεύει και το ίδιο την ύπαρξή του χρησιμοποιώντας ως εργαλεία τα σημαίνοντα του Άλλου. Καθώς ολοένα ιδιοποιείται και ενεργοποιεί τα σημαίνοντα του Άλλου, εφαρμόζοντάς τα στα δεδομένα της δικής του ύπαρξης, χάνει τη δυνατότητα άρθρωσης ενός τελευταίου λόγου για τον ίδιο τον εαυτό. Εντέλει, η ψυχαναλυτική εξομολόγηση καταλήγει να επιβάλλει μια φόρμα, να δη-

μιουργεί μια ταυτότητα. Ο αναλύόμενος αποδίδει σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό στον αναλυτή τη δυνατότητα να καθορίσει το βαθύτερο νόημα των όσων λέει. Η γενική εικόνα της ψυχανάλυσης όπως σκιαγραφείται από τον Φουκώ δεν χαρακτηρίζεται επομένως από ιδιαίτερη ελαστικότητα: πρόκειται για μια τελετουργία εξομολόγησης που καταφεύγει σε προδεδωμένα σημαίνοντα για να νοηματοδοτήσει τον πλούτο του ψυχικού κόσμου, για να ερμηνεύσει την ύπαρξη, για να αποκαλύψει απώτατα υπαρχτικά νοήματα και έτσι να παραγάγει ταυτότητα, πάντοτε βασιζόμενη στη δεδηλωμένη συνάρτηση της επιθυμίας προς τον ψυχαναλυτικό νόμο. Και σε αυτήν την περίπτωση κατ' αναλογία, η αλήθεια καταλήγει να συνιστά εν ολίγοις την πραγματικότητα αυτού που δεν υπάρχει...

Εξάλλου, μια επιπρόσθετη κριτική παρατήρηση που διατυπώνει ο Φουκώ εστιάζει στο ίδιο το συστατικό περιεχόμενο του ψυχαναλυτικού νόμου. Παραλληλίζει άμεσα την από πλευράς της ψυχανάλυσης θεώρηση του νόμου με το αρνητικό περιεχόμενο της κατασταλτικής υπόθεσης: ο νόμος συμπυκνώνει μια εξουσία που απορρίπτει πάντα την επιθυμία, που απαγορεύει, λογοκρίνει, ενοχοποιεί. Ο νόμος απαιτεί από την επιθυμία να αρνηθεί τον εαυτό της και από τους ανθρώπους να υποταχθούν σε αυτόν²⁵. Ο ψυχαναλυτικός νόμος περιγράφεται από τον Φουκώ αποκλειστικά με όρους υπακοής και υποταγής. Το αντικείμενο όμως της κριτικής του, αυτός ο «σκοτεινός νόμος που διαρκώς λέει όχι»²⁶, ταυτίζεται πράγματι με τον ψυχαναλυτικό νόμο στη συνολική του διάσταση ή μίγως αφορά απλώς και μόνο μια ορισμένη μορφή του υπερεγώ;

Φουκώ και Λακάν: ο αντίλογος

Εξέχοντες εκπρόσωποι της δομιστικής γαλλικής θεωρίας, ο Μισέλ Φουκώ και ο Ζακ Λακάν ενσαρκώνουν από κοινού με τους υπόλοιπους θεωρητικούς της γενιάς του 1950-1960 το πέρασμα από τη φιλοσοφία της ελευθερίας του υποκειμένου σε μια δομιστικού περιεχομένου σύλληψή του. Αποστρέφοντας το βλέμμα από τις παραδοσιακές θεωρήσεις του υποκειμένου – είτε αυτές προβάλλουν τη ριζική του ελευθερία, είτε εισηγούνται τον ετικεθορισμό του από τις κοινωνικές συνθήκες – και οι δύο θα μοιράζονταν την παραδοχή ότι το υποκείμενο συγκροτεί μια οντότητα πολύπλοκη, σύνθετη, εύθραυστη, για την οποία είναι ιδιαίτερα δύσκολο να μιλήσει κανείς, αλλά και χωρίς την οποία δεν είναι δυνατόν να μιλούμε. Χωρίς αμφιβολία, από το δικό του πρίσμα και ο Λακάν προέβη σε μια οξεία κριτική στην επιστημολογική προτεραιότητα που η δυτική μεταφυσική επεφύλαξε στην οντολογία, για να περιγράψει με τη σειρά του ένα υποκείμενο έκκεντρο, απο-κεντρωμένο, κατακερματισμένο. Απέναντι ωστόσο στην προαναφερθείσα πρόσληψη της ψυχανάλυσης από πλευράς του Φουκώ, η λακανική²⁷ θεωρία θα είχε πολυάριθμες και έντονες αντιρρήσεις να προβάλλει. Θα περιοριστούμε αναγκαστικά σε ελάχιστες χαρακτηριστικές στίξεις²⁸.

Σε αντίθεση με τις περί αυτής αιτιάσεις του Φουκώ, για τον Λακάν η ψυχαναλυτική διαδικασία δεν αποσκοπεί στην παραγωγή και παγίωση μιας ταυτότητας. Ένας τέτοιος στόχος όχι μόνο θα ήταν αδύνατος προς υλοποίηση, αλλά θα ήταν και ολωσδιόλου ασύμπτωτος με το καταστατικό περιεχόμενο της λακανικής ψυχανάλυσης. Αυτό δεν είναι άλλο από την εξυπαρχής πρόθεσή της να αντιπαραθέσει τον αναλύόμενο με την καθοριστική ορίζουσα της

ύπαρξής του, την έλλειψη της ταυτότητας, την εντός της ύπαρξής του έλλειψη («manque-à-être») – την έλλειψη που σηματοδοτεί το οντολογικό κενό επί του οποίου οικοδομείται η λακανική έννοια του υποκειμένου. Ας ανακαλέσουμε την εννόηση της υποκειμενικοποίησης στον Λακάν: η γένεση του εγώ συμβαίνει ταυτόχρονα με τη διαπαντός απώλεια της ολότητάς του, της ενότητάς του. Είναι η συνέπεια της εισόδου του υποκειμένου στη συμβολική τάξη, στο νόμο της γλώσσας. Η αναπóτρεπτη ένταξη στη συμβολική λειτουργία της γλώσσας θα σημάνει και την κυριαρχία του σημαίνοντος πάνω στο σημαινόμενο. Το «εγώ» ως σημαίνον της συμβολικής τάξης θα δομήσει το υποκειμενικό «εγώ». Η υποκειμενικοποίηση είναι, λοιπόν, συνώνυμη με τη μέσω της γλώσσας αλλοτρίωση²⁹. Το υποκείμενο του σημαίνοντος θα είναι και υποκείμενο της αλλοτρίωσης. Οπωσδήποτε, ο Λακάν δέχεται κατηγορηματικά ότι δεν αντλούμε την ταυτότητά μας από τον ίδιο μας τον εαυτό, αλλά από το νόμο του Άλλου³⁰, το νόμο της γλώσσας. Επισημαίνει όμως δύο κρίσιμα ως προς αυτό σημεία. Πρώτον, ότι όλες οι σημασίες που παράγονται από την «τάξη των σημαινόντων» είναι επικαθορισμένες. Τα σημαίνοντα δεν σημαίνουν παρά μέσα σε ένα συγκεκριμένο γλωσσικό πλαίσιο – διαρκώς όμως εντάσσονται σε άλλα πλαίσια. Δεύτερον, ότι δεδομένου του χαρακτήρα αυτού των σημαινόντων, η παραγωγή της σημασίας δεν μπορεί να είναι παρά αέναη. Δεν υπάρχει ποτέ «τελική κρίση», τονίζει ο Λακάν. Αντικρούεται έτσι η πρόταση του Φουκώ για τον «τελευταίο λόγο» του ψυχαναλυτικού σημαίνοντος επί της ύπαρξής του υποκειμένου: για τον Λακάν ο «τελευταίος λόγος» είναι κάτι αδιανόητο. Ο νόμος της γλώσσας δομεί το υποκείμενο, η ερμηνεία αυτού του νόμου όμως είναι μια ατέρμονη διαδικασία.

Παράλληλα, η παισίωση των σημαινόντων όπως αυτά δομούν μια ορισμένη ύπαρξη δεν είναι δυνατόν να διαρραγεί. Δεν είναι δυνατόν να υπάρξει εκτός πλαισίου απολυτοποίηση μιας ειδικής σημασίας. Η κάθε σημασία υφίσταται εντός ενός ορισμένου πλαισίου. Εξ ου και ο Λακάν υπογραμμίζει την εκ προοιμίου αδυνατότητα του ψυχαναλυτή να καθορίσει μονοφωνικά την επιθυμία του αναλυόμενου υποκειμένου, όπως αυτή εμφανίζεται να είναι στην ψυχανάλυση ή όπως «θα έπρεπε» να είναι³¹. Το αδιαπέραστο πλαίσιο των σημαινόντων που ορίζουν το περίγραμμα της υποκειμενικής ύπαρξης είναι αδύνατον να καταρριφθεί από την όποια αποκρυστάλλωση σημασιών μπορεί να διεξάγεται κατά τη διάρκεια της ψυχανάλυσης. Η ψυχανάλυση αντιθέτως σκοπεύει να μας φέρει αντιμέτωπους με την αδυναμία υπέρβασης της οριοθέτησης των σημαινόντων που δομούν την ύπαρξη, να μας καταστήσει αντιληπτή, ορατή την αδυνατότητα του *das Ding* (*la Chose*)³². Ο Λακάν είναι κατηγορηματικός: όχι μόνο δεν κρυσταλλώνει ταυτότητες, αντίθετα, η ψυχανάλυση μας οδηγεί στην αντιπαράθεση, στην αναμέτρηση με την απώτατη απροσδιοριστία της ύπαρξής μας, με το ίδιο μας το μηδέν.

Όσον αφορά την εκ μέρους του Φουκώ κριτική του ψυχαναλυτικού νόμου υπάρχει αξιοσημείωτη διάσταση σε σχέση με την ανάλογη λακανική πρόσληψη. Στον Λακάν ο νόμος της γλώσσας είναι ο νόμος της επιθυμίας. Δεν πρόκειται για έναν κατασταλακτικό νόμο που απαγορεύει, ούτε για έναν λόγο εξουσίας που υποτάσσει: η λειτουργία του είναι ακριβώς να ορίζει τη σχέση του υποκειμένου της επιθυμίας με το *das Ding* ως αδύνατη. Σύμφωνα με τον Λακάν, η γλώσσα εισάγει την έλλειψη, η οποία γεννά την επιθυμία. Η λακανική επιθυμία δεν έχει αντικείμενο. Ακριβέστερα, το αντικείμενό της είναι αόριστο και τοποθετείται πέρα από οποιοδήποτε διανοητό αντικείμενο. Η επιθυμία επιθυμεί το αδύνατο: ένα σύ-

μπαν απαλλαγμένο από τη διαμεσολάβηση του σημαίνοντος. Ο νόμος τελικώς δεν λειτουργεί παρά με σκοπό να προστατεύει την επιθυμία από την τάση της να απολυτοποιεί το μερικό, να αποδίδει, δηλαδή, σε ένα ορισμένο, από αντικείμενο τη σημασιοδότηση του *das Ding*. Στο πλαίσιο επομένως της λακανικής θεωρίας ο «σκοτεινός νόμος» που περιγράφει επικριτικά ο Φουκώ δεν ανταποκρίνεται γενικά στον ψυχαναλυτικό νόμο ως τέτοιον. Ταυτίζεται αντίθετα μόνο με το νόμο του υπερεγώ. Το νόμο, δηλαδή, του «Ιδεώδους Πατέρα»³³ που άλλο δεν πράττει από το να απαγορεύει και να καθίσταται πηγή άγχους, καθώς είναι αυτός που μεταφέρει και προσφέρει στο μικρό παιδί την «αλυσίδα των σημαίνοντων». Εξαιτίας του γεγονότος ότι το βαθύτερο νόημα της αλυσίδας παραμένει αινιγματικό και ασύλληπτο καθώς παραδίδεται στο παιδί, ο φορέας του μηνύματος επενδύεται με ιδιαίτερη ισχύ και συνιστά, πέρα από αντιπρόσωπο, και εγγυητή του νόμου που προσφέρει. Το υποκείμενο υποτάσσεται σε μια απρόσωπη οργανωτική αρχή, φυλακίζεται σε έναν κόσμο τυφλών εντολών, ολωσδιόλου αποκομμένων από την προσωπική του ιστορία, χωρίς να δύναται να εκφράσει οποιαδήποτε προσωπική έκκληση...

Με τη σκέψη στον αρχαιολόγο του μέλλοντος: επίλογος

Παρακολουθώντας τον τρόπο με τον οποίον προσεγγίζεται η ψυχανάλυση και το περιεχόμενο που αποδίδεται σε αυτή στο *Θέλημα για Γνώση*, είναι αναμενόμενο να ανακαλέσει κανείς με συγκριτική πρόθεση τη συμμετρική αλλά ολωσδιόλου ανάστροφη θέση που της αποδόθηκε από τον Φουκώ νωρίτερα, στο *Οι λέξεις και τα πράγματα*³⁴. Τότε, η ψυχανάλυση προσλάμβανε το ολόπλευρα θετικό νόημα ενός απελευθερωτικού εγχειρήματος στα πλαίσια της συγγραφής μιας αρχαιολογίας των επιστημών του ανθρώπου. Τοποθετούμενη «στα όρια όλων των γνώσεων του ανθρώπου», θεωρούνταν λόγω της ενασχόλησής της με το ασυνείδητο προς υποβάθμιση του αναπαραστάσιμου, «μια διηνεκής αρχή ανησυχίας, ελέγχου, κριτικής και αμφισβήτησης εκείνου που μπορεί εξάλλου να είχε φανεί κατακτημένο»³⁵. Ήταν η «αντι-επιστήμη» που θα μπορούσε να καταφέρει τη χειραφετητική ρήξη εντός των κατακτημένων κανονιστικών αρχών της δυτικής γνώσης. Δέκα χρόνια αργότερα η ψυχανάλυση εντάσσεται σε μια διάταξη της οποίας η ιστορική εμφάνιση είναι ταυτόχρονη με αυτή των υπόλοιπων «επιστημών του ανθρώπου». Ο αρχαιολόγος της σκέψης του μέλλοντος θα κληθεί να καταθέσει τη γνώμη του για αυτήν την άρδην μεταστροφή του Φουκώ από το 1966 στο 1976. Ίσως η ετυμηγορία του να περιλάβει στοιχεία που οι συνδηλώσεις της παροντικής μας θέσης μάς απαγορεύουν να φανταστούμε. Ίσως πάλι, αναζητώντας την απάντηση, να ανιχνεύσει στη δεκαετία αυτή τα αποτυπώματα των διαψεύσεων, των απονομηματοδοτήσεων, των εσωτερικών καθηλώσεων και αγκυλώσεων, που στιγματίσαν την ψυχαναλυτική πρακτική, ταυτίζοντάς την με αναχρονιστικά, στατικά περιεχόμενα και αφαιρώντας της την άλλοτε ριζοσπαστική της δυναμική...

Σημειώσεις

1. G. Deleuze, *Foucault: historien du présent*, εισήγηση στο συνέδριο *Michel Foucault, philosophe*, 9, 10, 11 janvier 1988, Seuil, Paris (η μετάφραση δική μας). Απόσπασμα της εισήγησης δημοσιεύτηκε επίσης στο *Magazine littéraire* no 257.

2. Η γενεαλογία ως μεθοδολογική επιλογή που διατρέχει το σύνολο του έργου του Φουκώ παραπέμπει ευθέως στην εφαρμογή της αντίστοιχης μεθόδου από τον Νίτσε, ιδίως στη *Γενεαλογία της Ηθικής* (1887). Αρνείται την αναζήτηση της γραμμικής καταγωγής των συστημάτων σκέψης και επικεντρώνεται στην επίμονη εξέταση των αναδιαμορφώσεων, των ασυνχειών, των μεταβάσεων της ιστορίας της σκέψης, που δίχως τέλος ανανοηματοδοτούν αξίες, συμπεριφορές και τρόπους του σκέπτεσθαι μέχρι σήμερα. Διακόπτοντας κάθε δεσμό με τη μεταφυσική, η γενεαλογία τροφοδοτεί αποκλειστικά τους δεσμούς της με την ιστορία...

3. Διευκρινίζεται ότι προς χάριν μεγαλύτερης νοηματικής ευστοχίας και ακρίβειας προτιμήθηκε η απόδοση στα ελληνικά του γαλλικού όρου *aveu* ως «εξομολόγηση» και όχι ως «ομολογία».

4. M. Foucault, *Histoire de la Sexualité*, t. 1, *La Volonté de Savoir*, Gallimard, Paris, 1976, σ. 94.

5. Εξ ου και, για παράδειγμα, ο ομοφυλόφιλος ως υποκείμενο δεν εμφανίζεται παρά τον 19ο αιώνα.

6. Δεν θα ήταν άστοχος ο ευθύς παραλληλισμός του σημασιολογικού περιεχομένου της σεξουαλικότητας στο *Θέληση για Γνώση* με αυτό του «ανθρώπου» στο *Οι λέξεις και τα πράγματα* (*Les Mots et les Choses*, 1966). Και στις δύο περιπτώσεις δεν επιχειρείται η σηματοδότηση ενός από τη φύση δεδομένου, αλλά εισάγεται ένα όνομα που αποδίδει ή αποδίδεται σε ένα ιστορικό δυναμικό. Μάλιστα, όπως ο «άνθρωπος» δεν είναι παρά μια εφεύρεση της οποίας την πρόσφατη (νεωτερική) γέννηση αποδεικνύει εύκολα η αρχαιολογία, έτσι και η εμφάνιση της σεξουαλικότητας τοποθετείται από τον Φουκώ στην αστική κοινωνία του μέσου του 18ου αιώνα, μολοντί γίνεται δεκτή η ριζική ανάπτυξή της ήδη από τον 16ο αιώνα.

7. *Ibid.*, σ. 48 (η μετάφραση δική μας).

8. Ειγλωττο ως προς αυτό παράδειγμα, η εγκόλπωση της εξομολόγησης από τα δικαστήρια της Ιερής Εξέτασης.

9. *Ibid.*, σ. 80. («bête d'aveu», τον αποκαλεί χαρακτηριστικά ο Φουκώ...).

10. *Ibid.*, σ. 85.

11. *Ibid.*, σ. 81.

12. *Ibid.*, σ. 82.

13. Ο Φουκώ κινείται βεβαίως σε ολωσδιόλου διαφορετική γραμμή πλεύσεως από την αντίστοιχη κλασική φιλοσοφική σκέψη, η οποία αφενός συνέλαβε την αλήθεια ως οικουμενική, αιώνια, αντικειμενική σταθερά, αφετέρου προϋπέθεσε ένα αυτόνομο υποκείμενο γνώσης ως προς την περί αυτή σκέψη και αναζήτηση.

14. *Ibid.*, σ. 82.

15. Η γνώση είναι το αποτέλεσμα αγώνων, συσχετισμών δύναμης. Η γνώση είναι τελικά μια μήτρα εξουσίας και όχι ένα ανθρωπολογικό δεδομένο ή ένα στοιχείο εγγεγραμμένο στην ανθρώπινη φύση. Αυτός είναι ο αταλάντευτος προσανατολισμός του Φουκώ, όπως ιδίως προκύπτει από την ανάγνωση του Νίτσε, την οποία επιχείρησε κατά το πρώτο του μάθημα στο Collège de France το 1971. Η γνώση είναι ένας τόπος μάχης, της οποίας μένει να γραφτεί η πολιτική ιστορία. Την ίδια εποχή δημοσιεύεται το άρθρο του, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, το οποίο και σηματοδοτεί την αφετηρία ολόενα και εντατικότερης ενασχόλησης του Φουκώ με την κυκλική διασύνδεση της αλήθειας και της εξουσίας.

16. *Ibid.*, σ. 79 (η μετάφραση δική μας).

17. Ούτε σε αυτήν την περίπτωση ο Φουκώ θα εγκαταλείψει το νομιναλιστικό περιεχόμενο που αποδίδει στην εξουσία. Όπως ο ίδιος τονίζει, «πρέπει να είμαστε νομιναλιστές. Η εξουσία δεν είναι ένας θεσμός, δεν είναι μια δομή, δεν είναι μια ορισμένη ισχύς που κατέχουν κάποιοι: είναι το όνομα με το οποίο αποκαλούμε μια πολύπλοκη στρατηγική κατάσταση εντός μιας ορισμένης κοινωνίας». (*La Volonté de Savoir*, σ. 121, η μετάφραση δική μας). Η εξουσία παράγεται κάθε στιγμή, σε κάθε σημείο, σε κάθε διασύνδεση ενός σημείου προς ένα άλλο. Η εξουσία δεν διακρίνεται, δεν εντοπίζεται. Είναι παντού.

18. Για λεπτομερή ανάπτυξη βλ., *Ibid.*, σ. 84-94.

19. Πουίκελς οι προς αυτήν την κατεύθυνση συμβολές: από τον προτεσταντισμό και την αντιμεταρρύθμιση, ως την παιδαγωγική του 18ου και την ιατρική του 19ου αιώνα.

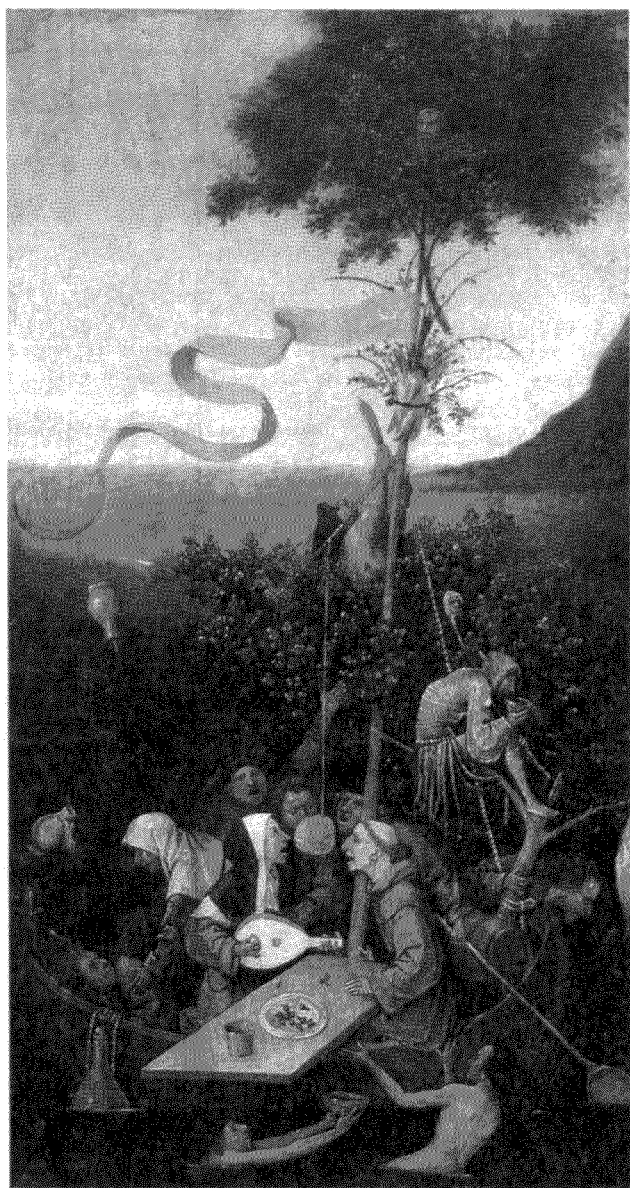
20. Αφετηριακό ισχυρισμό του Φουκώ στο *Θέληση για Γνώση* αποτελεί η πρόταση του ότι η Δύση διέκοψε βίαια τους δεσμούς της με την *ars erotica* για να αυτοεισαχθεί σε μια *scientia sexualis*.

21. «Maître de la vérité», τον ονομάζει ο Φουκώ.

22. Η έκφραση της αλήθειας θεραπεύει. Ο συνειρμός προς την ψυχανάλυση είναι ήδη ανατόφεικτος.
23. Για παράδειγμα, η εξομολόγηση της ομοφυλοφιλίας σημαίνει και συνεπάγεται ταυτόχρονα την τροπή σε αντικείμενο του εαυτού και την τροπή του υποκειμένου σε ομοφυλόφιλο υποκείμενο. Η ταυτότητα γεννιέται διά της αντικειμενικοποίησης του Ίδιου.
24. Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l' imagine*, Fata Morgana, Montpellier, 1986.
25. Ibid., σ. 113.
26. Ibid., σ. 97 (η μετάφραση δική μας).
27. Αξίζει να σημειωθεί ότι το σημαίνον Λακάν είναι θεματικά απόν στο *Θέληση για Γνώση*. Ο Φουκώ προβαίνει σε μια μικρή αναφορά στη λακανική θεωρία, η οποία ωστόσο δεν λαμβάνει ιδιαίτερη ανάπτυξη. Μολονότι δε αναγνωρίζει ότι η λακανική σύλληψη της επιθυμίας (*désir*) συνιστά μια ουσιαστική αναδιαμόρφωση της φροϊδικής θεωρίας της λίμπιντο, συμπεραίνει ταυτόχρονα ότι όσον αφορά τη γενεαλογική οπτική που τον ενδιαφέρει, η μεταστροφή αυτή δεν συνεπιφέρει σπουδαίες αλλαγές. (Ibid., σ. 108).
28. Δεν συμπεριλαμβάνεται στις επιδιώξεις αυτού του άρθρου μια ανάλογη αναφορά στο θεωρητικό έργο του Φρόυντ.
29. Η αλλοτρίωση (*aliénation*), καθώς και ο αποχωρισμός (*séparation*) ως δομικά συστατικά του υποκειμένου αναλύονται στο XI Σεμινάριο του Λακάν.
30. Εμφανής η επίδραση της διαλεκτικής του Χέγκελ στη λακανική θεωρία. Ο Λακάν είχε παρακολουθήσει τη σχετική διδασκαλία του Αλεξάντρ Κοζέβ.
31. Η αδυνατότητα αυτή κρύπταται ακόμα και αν δεχθούμε ότι ο αναλύόμενος τοποθετεί τον αναλύτη στη θέση του Ιδεώδους Πατέρα (*Père idéal*).
32. Το στοιχείο του Πραγματικού, που βρίσκεται εκτός του Συμβολικού όπως και εκτός κάθε αναπαράστασης, εικόνας, σημαίνοντος. Το αντικείμενο που δεν θα είναι υποταγμένο στο νόμο του σημαίνοντος. Είναι αυτό που αναζητά μονίμως η επιθυμία, χωρίς να διαθέτει ποτέ καμία αναπαράστασή του. Δεν συνιστά στόχο της –είναι αδύνατον να κατακτηθεί...– αλλά ένα σημείο γύρω από το οποίο δεν παύει να περιστρέφεται. Ο όρος κυριαρχεί στο VII Σεμινάριο.
33. Σχετικά με τον «Ιδεώδη» Πατέρα βλ. M. Safouan, *La figure du Père idéal et ses incidences sur le rapport du sujet à la vérité*, στο *Etudes sur l'Œdipe*, Seuil, 1974, Paris.
34. M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, σ. 355-398.
35. Ibid., *Οι λέξεις και τα πράγματα*, μτφρ. Κωστή Παπαγιώργη, Εκδόσεις Γνώση, 1986, σ. 510.

Βιβλιογραφία

- M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966.
- , *Histoire de la Sexualité*, t.1, *La Volonté de Savoir*, Gallimard, Paris, 1976.
- , *Dits et Écrits*, vol. 2: 1976-1988, Gallimard, collection Quarto, Paris, 2001.
- , *Sécurité, Territoire, Population, Cours au Collège de France: 1977-1978*, Gallimard, 2004.
- , *Naissance de la Biopolitique, Cours au Collège de France: 1978-1979*, Gallimard, 2004.
- , *L' Herménétique du Sujet, Cours au Collège de France: 1981-1982*, Gallimard, 2001.
- J. Lacan, «Fonction et champ de la Parole et du Langage en Psychanalyse» (1953) στο *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, σ. 237-323.
- , *Le Séminaire sur 'la lettre volée' (1955)* στο *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, σ. 9-61.
- , *Le Symbolique, l' Imaginaire et le Réel (1953)*, Bulletin de l' Association freudienne, 1, 1982, σ. 4-13.
- , *Le Séminaire*, livre II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la Psychanalyse*, (1954-1955), Paris, Seuil, 1977.
- , *Le Séminaire*, livre III, *Les Psychoses (1955-1956)*, Paris, Seuil, 1981.
- , *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre Concepts fondamentaux de la Psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973



Ιερόνυμος Μπος, Το πλοίο των τρελών, 1490

«Στον Μπρέγκελ και στον Μπος οι φόρμες γεννιούνται από τον κόσμο τον ίδιο. Από τις χαραμάδες μιας παράξενης ποίησης. Αναδύονται από τις πέτρες και τα φυτά, από το χασμουρητό ενός ζώου... Στον Γκόγια από το τίποτε... Χωρίς πυθμένα... Πρόκειται για μια νύχτα αναμφίβολα ενός κλασικού παραλογισμού, μια τριπλή νύχτα στην οποία περιυψώνονταν ο Ορέστης. Όμως σ' αυτήν τη νύχτα ο άνθρωπος επικοινωνεί με ό,τι υπάρχει πιο βαθύ σ' αυτόν, πιο μοναχικό...», Μισέλ Φονκώ, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Éditions Gallimard 1972 (σ. 550).