Περιεχόμενα

Πρόλογος της επιστημονικής επιμελήτριας 9

I. ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ, ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ

Η θεωρία της έλλειψης του Lacan ανάμεσα στην επιθυμία και την απόλαυση 19
Christian Hoffmann

Το σώμα ως σύμπτωμα στη νεύρωση και την ψύχωση 29
Αναστασία Κατσογιάννη

Ο ψυκτικός θάλαμος: Σκέψεις γύρω από τα διακυβεύματα μιας παγωμένης θηλυκότητας 51
Mi Kyung Yi

Αν επιθυμείς τον θάνατο, δέξου τη ζωή... και τον πόλεμο 71
Λίσσυ Κανελλοπούλου

Υστορίες οροθετικότητας – το σώμα ως φραγμός στην εισβολή του σύγχρονου κοινωνικού Άλλου 104
Αντώνης Πούλιος

II. ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ

Το πολιτικό του φύλου. Η εφηβεία και η υστερία στο διακύβευμα των σύγχρονων ταυτοτήτων 131
Christian Hoffmann

Κλινική με πρόσφυγες: Από αντικείμενα της φροντίδας σε υποκείμενα της οδύνης 145
Νίκος Σχορετσανίτης

Ο αναλυτής ακούει την Ιστορία οπουδήποτε: Εκεί που υπάρχει το Υποκείμενο ή εκεί που το καλεί να υπάρξει από γλώσσα σε γλώσσα στην πράξη της ομιλίας 152
Κατερίνα Μαλίχιν

«Υγειονομική βόμβα» στην Kultur: Το ασυνείδητο που μιλά από το πεζοδρόμιο 171
Αντώνης Πούλιος

Εξυβρίζοντας τον Άλλο: Η βωμολοχική απόλαυση και η ρητορική μίσους 206
Αντώνης Βαδόλας

Το ιδεώδες πλήττεται: Πολιτικές της ταπείνωσης, του τρόμου και της εκούσιας δουλείας από τη σκοπιά της ψυχανάλυσης 234
Μαρίνα Κουσουρή

Αδελφική βία 256
Alain Vanier

Η ψυχαναλυτική ανθρωπολογία από τον Freud στον Lacan: Τι είναι ένας πατέρας και τι θέλει η γυναίκα; Πολιτικά διακυβεύματα 270
Markos Zafiropoulos

III. ΤΟ ΠΑΙΔΙΚΟ ΣΤΗΝ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΚΛΙΝΙΚΗ ΚΑΙ ΣΤΟ ΠΟΛΙΤΙΚΟ

Η γενέτειρα, μια παιδική φαντασίωση με μείζονα πολιτικά διακυβεύματα 305
Isée Bernateau

Η συλλογική σαγήνη, απότοκη του υπερ-φιλελευθερισμού 331
Christian Hoffmann

Ο ιδεολογικός εγκλεισμός και η κάθειρξη ως αίτια ριζοσπαστικοποίησης του τζιχάντ 336
Γιώργος Δημητριάδης & Laure Westphal

Είναι πολιτικό ζήτημα η αγάπη για τα παιδιά; 354
Λίσσυ Κανελλοπούλου

Ο διαχωρισμός σήμερα 375
Alain Vanier

Ποια είναι τα παιδιά τού σήμερα; 387
Catherine Vanier

Από την οικογένεια στην κοινότητα: Η υποδοχή του βρέφους στο Πράσινο Σπίτι (Παρίσι) και στο Μεγάλο μας Σπίτι (Αθήνα) 397
Ελισάβετ Κούκη, Χριστίνα Ιωσηφίδου, Διονυσία Παναγίδου

Συγγραφείς του τόμου 413

Πρόλογος της επιστημονικής επιμελήτριας

Το βιβλίο αυτό εγγράφεται στα πλαίσια των εργασιών του *Εργαστηρίου Κλινικής Έρευνας: Υποκειμενικότητα και κοινωνικός δεσμός* του Τμήματος Ψυχολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και είναι το επιτέλεσμα της μακροχρόνιας συνεργασίας μεταξύ του Τμήματος αυτού και του CRPMS (Κέντρο Ερευνών Ψυχανάλυση, Ιατρική, Κοινωνία) του Πανεπιστημίου Paris Diderot, Paris Sorbonne Cité. Σηματοδοτεί μια μακρά ιστορία συναντήσεων και συλλογικής εργασίας, και οφείλει την ύπαρξή του στην πρωτοβουλία, το πάθος, τη δέσμευση και την αφοσίωση των συναδέλφων και φίλων με τους οποίους οργανώσαμε και συντονίσαμε αυτό το Σεμινάριο που διήρκεσε τρία χρόνια.

Σκεφτήκαμε ότι θα ήταν προτιμότερο να αφήσουμε τις αρχικές θεματικές όπως παρουσιάστηκαν στα τρία αυτά χρόνια, χωρίς να αλλάξουμε τη σειρά με την οποία πραγματοποιήθηκαν τα σεμινάρια, και να χωρίσουμε έτσι το βιβλίο σε τρία μέρη: *Υποκειμενικότητα, σώμα και σύγχρονος κοινωνικός δεσμός*, *Υποκειμενικότητα, κοινωνικός δεσμός και πολιτικό* και *Το παιδικό στην ψυχαναλυτική κλινική και στο πολιτικό*. Σώμα, πολιτικό, παιδικό: φαινομενικά διαφορετικά ζητήματα που τα ενώνει όμως ο σύγχρονος κοινωνικός δεσμός.

Ζούμε πράγματι σε μια εποχή όπου το υποκείμενο γίνεται σχεδόν περιττό, αφού εξαρτάται από αντικείμενα ανάγκης, με τα οποία συμμορφώνεται και τα οποία οργανώνουν την απόλαυσή του. Το υποκείμενο πρέπει να διπλασιάσει τις προσπάθειές του για να αποτρέψει την εξάντληση της επιθυμίας του και πρέπει να επινοήσει τη δική του λύση για να ζήσει με τους άλλους μέσα στην κοινωνία, χωρίς να χρειάζεται να παραιτηθεί από αυτό που πραγματικά είναι, από αυτό που πραγματικά θέλει· με άλλα λόγια, για να μπορέσει να συγκροτήσει το δικό του σύμπτωμα. Ο προβληματισμός μας ξεκίνησε ως μέρος αυτής της οπτικής.

Δεν υπάρχει σώμα που να μην είναι διαμορφωμένο από τη γλώσσα

που έρχεται από τον Άλλο, και αυτό πριν ακόμη από τη γέννηση. Σήμερα όμως η υπερ-τεχνολογική και εξειδικευμένη ιατρική εξακολουθεί άραγε να αφήνει τον χώρο για να προσεγγίσουμε και να κατανοήσουμε κάτι από το υποκείμενο, αυτό το *είναι της γλώσσας*, στο σύμπτωμά του ή στο acting-out του; Τι θέση έχει το σώμα μέσα στον σημερινό κοινωνικό δεσμό, όπου οι τεχνο-επιστήμες δεν παύουν να υπόσχονται ολοένα και περισσότερα ως προς τη θεραπεία του σώματος σε όλα τα επίπεδα; Το ερώτημα που θέτουμε στο βιβλίο αυτό αφορά στις επιπτώσεις αυτών των υποσχέσεων και αυτής της προσέγγισης του σώματος στην εποχή μας. Ερώτημα που είναι το επιτέλεσμα της επιθυμίας. Και η ανταλλαγή των σκέψεών μας στο πλαίσιο του Σεμιναρίου «Υποκειμενικότητα, σώμα και σύγχρονος κοινωνικός δεσμός», με την ποικιλομορφία και την ενικότητα κάθε ομιλητή πάνω στο ερώτημα που μας ενώνει, δείχνει πόσο η επιθυμία διατηρείται ζωντανή!

Ποιες είναι οι απαντήσεις στον πόνο του υποκειμένου στο σώμα του και στον κοινωνικό λόγο που η ψυχανάλυση προτίθεται να δώσει στο υποκείμενο και στην ενικότητα του συμπτώματος που αυτό επιλέγει ώστε να ενσωματωθεί στον κοινωνικό δεσμό; Πιστεύω ότι υπάρχει κάτι επείγον σε αυτό το ερώτημα. Σήμερα, σε έναν κόσμο όπου η σκληρότητα, η βία και η επιστήμη αντικατοπτρίζουν την παγκοσμιοποίηση της ενόρμησης του θανάτου, του λουτρού της απόλαυσης, η ένταξη της ψυχανάλυσης στον σημερινό κοινωνικό δεσμό φαίνεται να κινδυνεύει. Ο Άλλος ελέγχει το υποκείμενο, το οποίο δυσκολεύεται να αναλάβει τις ευθύνες του. Ωστόσο, αυτό που διακυβεύεται περισσότερο από την επιβίωση της ψυχανάλυσης είναι η επιβίωση του υπεύθυνου υποκειμένου και, κατά συνέπεια, ενός βιώσιμου κοινωνικού δεσμού.

Ο Lacan είχε ήδη αναρωτηθεί μήπως η ψυχανάλυση είναι μια δολοπλοκία ή ένα παραλήρημα. Πιστεύω ότι θα πρέπει να αναζητήσουμε την απάντηση στην επιστροφή στο πραγματικό, που δεν έπαψε να διαρρηγνύει τα όρια της θεωρίας και να αναγκάζει τον Lacan να μην παύει να επανεφευρίσκει την ψυχανάλυση. Η δυσκολία είναι η κλίση του υποκειμένου να θεραπεύει αυτό το πραγματικό με το νόημα. Ο Lacan προτείνει την υπόθεση ότι το υποκείμενο τοποθετεί το σώμα ανάμεσα στο ίδιο και στο πραγματικό. Το σώμα δεν είναι το φαντασιακό, αλλά –χάρη στις «ανόητες» αναπαραστάσεις που εισάγουν οι λέξεις στο σώμα– το φαντασιακό γίνεται ο αποδέκτης του. Και η ψυχανάλυση θα μπορούσε να είναι ένας

από τους τρόπους για να αντιταχθούμε στην εικονοποίηση των σωμάτων. Μπορεί να μην είναι το ιδεώδες, αλλά είναι αυτό που έχουμε και που θα μπορούσε να είναι μια πρόχειρη κατασκευή –ελάχιστα αποτελεσματική– ενάντια στα αδιέξοδα του πολιτισμού.

Γιατί, ως ψυχαναλυτές, να αφιερώσουμε τουλάχιστον έναν ολόκληρο χρόνο του σεμιναρίου στο πολιτικό; Και λέω «τουλάχιστον», αφού το πολιτικό διατρέχει ολόκληρο το σεμινάριο των τριών ετών και συνεπώς όλα τα γραπτά κείμενα, όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης. Μα επειδή η οικονομία –όσο και να μην αρέσει στους τεχνοκράτες– βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στον ανθρώπινο παράγοντα. Και γιατί ο αποκλεισμός, ο ρατσισμός, ο «βιολογισμός», η Ακροδεξιά, η βία –με λίγα λόγια, η «δυσφορία μέσα στον πολιτισμό»– δεν περιορίζονται στην κοινωνική τους διάσταση. Η κρίσιμη και καθοριστική στιγμή κάθε εξέλιξης συνδυάζει τόσο το ατομικό όσο και το συλλογικό επίπεδο. Ατομικό και κοινωνικό συνδέονται. Αφενός, όπως και να το κάνουμε, ο πόνος δεν μοιράζεται. Αφετέρου, οι εκδηλώσεις της μάζας προϋποθέτουν προφανώς τη δέσμευση του καθενός από εμάς. Ασφαλώς, η δημιουργία του κοινωνικού δεσμού υπακούει σε μια συλλογική λογική, αλλά αυτή η λογική απαιτεί τη διαγραφή του «κυρίου» για να μπορέσει το υποκείμενο να συμβάλει με την πράξη του. «*Το ασυνείδητο είναι η πολιτική*», είχε δηλώσει στην εποχή του ο Lacan. Με άλλα λόγια, η πολιτική σκηνή είναι η σκηνή του ασυνειδήτου. Το οποίο αρκεί για να τονίσει πόσο η ψυχανάλυση εμπλέκεται μέσα σε αυτό το πολιτικό «πράγμα», πόσο αυτό το πολιτικό αφορά την ψυχανάλυση. Με την προϋπόθεση ότι θα διαχωρίσουμε το πολιτικό από την πολιτική. Κατανοώντας το πολιτικό ως διάταξη που «επιτρέπει το ζούμε μαζί», ως εκείνο που ξεδιπλώνει το σύμπτωμα και θεμελιώνει το δέσιμο του κοινωνικού δεσμού. Και την πολιτική –αφού ορίζει τα παιχνίδια εξουσίας και συντάσσει τους νόμους της υποταγής– ως εκείνο που είναι αρμόδιο για την προώθηση των ιδανικών, τη λογική του Ενός και των διακριτικών της. Τη λογική του Ενός, δηλαδή τον αποκλεισμό του Άλλου –εξ ου και το λαμπρό μέλλον του ρατσισμού– που τίθεται στην υπηρεσία της εμπορευματοποίησης του σώματος, του πληθωρισμού του «χωρίς όριο» –«όλα είναι δυνατά»– και της απόλαυσης, προσβάσιμη σε όλους και άμεσα!

Αυτό μπορεί να είναι ένα άλλο σημάδι της εποχής μας, και το παράδειγμα της Ελλάδας, αλλά και όλου του δυτικού κόσμου, μας ωθεί να

σκεφτόμαστε έτσι: ότι δηλαδή την ψυχανάλυση δεν την αφορά τώρα πλέον μόνο το πολιτικό, αλλά εξίσου και η πολιτική. Και η πολιτική αφορά την ψυχανάλυση είτε θίγει την υγεία, την έρευνα, την εκπαίδευση, την αξιολόγηση, βεβαίως, αλλά και όλους τους άλλους τομείς της κοινωνικής ζωής όπου συνεχίζει να παράγει νέα αδύνατα επαγγέλματα. Και αυτό πολύ απλά επειδή δεν υπάρχουν πλέον πολλοί άλλοι λόγοι, πέρα από τον ψυχαναλυτικό, που να υποστηρίζουν πραγματικά τη «συμφωνία του λόγου» –αυτό το σημείο ηθικής που πρέπει να ορίζει τον λόγο–, η μόνη που μπορεί να αντισταθεί σε αυτή τη λογική του Ενός και στην Όλη-απόλαυση. Να εισάγουμε «λίγο αέρα», όπως θα έλεγε και ο Lacan, στη λειτουργία της υπερ-απόλαυσης. Κάτι που προφανώς δεν μπορεί παρά να έχει ρίσκο αλλά και επιπτώσεις, όπως έχουμε διαπιστώσει.

Τα ερωτήματα που τίθενται στο βιβλίο αυτό αφορούν το υποκείμενο της Ελλάδας, της Ευρώπης, της μετανάστευσης και της «ριζοσπαστικοποίησης» μεταξύ πολιτικής και ψυχανάλυσης. Η Ελλάδα έγινε παράδειγμα προς αποφυγή για τις χώρες της Ευρώπης και την Αμερική, και φαίνεται να χρησιμεύει ως ζωντανή ιστορική απόδειξη ότι υπάρχει μόνο ένα σύστημα ικανό να κυβερνήσει μια χώρα, που είναι ο νεοφιλελεύθερος καπιταλισμός. Ωστόσο, σήμερα διαπιστώνουμε πια ότι ο παγκοσμιοποιημένος καπιταλισμός δεν μπορεί παρά να έχει επιπτώσεις στο υποκείμενο, προκαλώντας καταστροφές τις οποίες δεν είναι πλέον σε θέση να σταματήσει. Δεν χρειάζεται παρά να δούμε τι συμβαίνει γύρω μας για να πειστούμε γι' αυτό: συνάνθρωποί μας δολοφονούνται για δογματικούς λόγους και στο όνομα ενός... Θεού-Πατέρα, ενώ καθημερινά γινόμαστε μάρτυρες σκηνών που θυμίζουν τις χώρες του Τρίτου Κόσμου και που μας κάνουν να αισθανόμαστε σχεδόν άβολα επειδή έχουμε τη δυνατότητα να μιλάμε ή να γράφουμε για όλα αυτά, αν δεν μας ωθούσε η επιθυμία να καταλάβουμε και η ελπίδα να αλλάξουμε κάτι. Δεν γίνεται να μην αναλογιστούμε τη λακανική προφητεία για τον καπιταλισμό που κινδυνεύει όχι να καταναλωθεί, αλλά να αναλωθεί.

Ο «αέρας» του πολιτικού έρχεται να συναντήσει στο Σεμινάριό μας και το παιδικό. Πώς αφορά την ψυχανάλυση αυτό το ερώτημα; Αφενός, εδώ το παιδικό δεν αφορά μόνο στο παιδί. Αφορά κυρίως στο παιδικό ως infantile μέσα μας, ως αυτό που δεν έχει τον λόγο, αλλά που επιμένει και αντιστέκεται. Το infantile μέσα μας, το *infans*, αφοσιωμένο στην αιώνια αναμονή, είναι αυτό που δεν «ξέρει» τι λέει, αλλά που

ζητά απελπισμένα να ακουστεί χωρίς να μπορεί να εγκαταλείψει αυτή την απαίτηση. Αφετέρου, η κλινική με τα παιδιά είναι ένας χώρος στον οποίο πρέπει να εισερχόμαστε με πολλή προσοχή, όχι μόνο για να μην στιγματίσουμε το παιδί με το σύμπτωμά του, αλλά κυρίως επειδή η πρακτική με τα παιδιά δοκιμάζει τον ψυχαναλυτή στον τρόπο με τον οποίο εκφέρει τη σχέση του με την απόλαυση στον λόγο του τον οποίο κάνει πράξη, ή ακόμη και στο πραγματικό του σώματός του. Ο ψυχαναλυτής που εργάζεται με τα παιδιά κινητοποιείται περισσότερο από τις προτροπές του πραγματικού, ενώ είναι λιγότερο επιφορτισμένος με το φαντασιακό της μεταβίβασης. Μέσω αυτής της παράκαμψης, η συμβολική του θέση μπορεί να συμμετέχει σε ένα δέσιμο του συμπτώματος γύρω από ένα αδύνατον, το οποίο το σύγχρονο παιδί, όπως και κάθε σύγχρονο υποκείμενο, έχει δυσκολία να λάβει υπόψη του. Διαπιστώνουμε στην κλινική μας πράξη τη δύσκολη σχέση ανάμεσα στη δομή του «ομιλόντος» και στις εκδηλώσεις της γλώσσας. Τα παραδείγματα είναι πολλά και αποκαλύπτουν κάτι σχετικά με τις ανθρωπολογικές και κοινωνικές αλλαγές της εποχής μας, καθώς και κάτι σχετικά με τις λύσεις τις οποίες πρέπει να εφεύρει ένα παιδί ώστε να επι-ζήσει. Πίσω από αυτό το κάτι, όπου διακυβεύεται το μέλλον της ανθρωπότητας, δεν μπορεί παρά να υπάρχει μια λογική. Λογική που ενδεχομένως να μας βοηθήσει να δούμε μια διαφορετική προοπτική στην κλινική. Είτε λοιπόν θέλουμε να το δούμε είτε αντιστεκόμαστε σε αυτό, το διακύβευμα του ερωτήματος γύρω από το *παιδικό*, καθώς και η δέσμευσή μας στην ψυχανάλυση, είναι πολιτικό ζήτημα. Και αν ο αναλυτικός λόγος έχει «πολιτικό» ενδιαφέρον, όπως και έχει, πρέπει να αφορά και τον μη-αναλυτή, ακόμη και τον μη-αναλύοντα, δηλαδή όλους μας.

Ο στόχος του Σεμιναρίου μας ήταν να επιτρέψει τη συνάντηση ψυχαναλυτών ή μη, οι οποίοι, επερωτώμενοι από το υποκείμενο, το σώμα, το πολιτικό, το παιδικό και αυτή την εμπειρία του ασυνειδήτου που είναι η ψυχανάλυση, ανοίγουν δρόμους σε περιοχές όπου είναι απαραίτητο να αφυπνιστούμε, να διαταραχθούμε, να κεντριστούμε, έτσι ώστε η επιθυμία για γνώση να μην ξεθωριάζει μπροστά στις δογματικές γνώσεις των διαφορετικών πεδίων, είτε πρόκειται για το πεδίο της ψυχανάλυσης, είτε της ιατρικής, είτε ακόμα και της τέχνης, της φιλοσοφίας, της πολιτικής, της εκπαίδευσης ή των ανθρωπιστικών επιστημών, για τα οποία γνωρίζουμε την καθοριστική συμβολή κάποιων στην πορεία της έρευνας στην ψυχα-

νάλυση. Κίνδυνοι, επιπτώσεις, διακυβεύματα, προοπτικές, που συζητήσαμε καθ' όλη τη διάρκεια του Σεμιναρίου μας ακριβώς σε αυτό το σημείο ηθικής που πρέπει να διοικεί ο λόγος.

Τα αναθεωρημένα κείμενα που περιλαμβάνονται στο βιβλίο αυτό, και τα οποία αποτελούν το γραπτό ίχνος των προφορικών ομιλιών του Σεμιναρίου μας, είναι μια πρόσκληση σε διάλογο. Θεωρητικές θέσεις και ανταλλαγές που σχετίζονται με μοναδικές κλινικές εμπειρίες υπόσχονται να δώσουν στοιχεία απάντησης μέσω των κειμένων που γίνονται μάρτυρες των αυθεντικών συρραφών, οι οποίες επιτρέπουν στον καθένα να τα βγάλει πέρα με τη *lalangue* –όπως την ονόμασε ο Lacan–, η οποία εγγράφεται, αφήνει το αποτύπωμά της και δίνει σώμα στο είναι του υποκειμένου. Προσκαλώ τον αναγνώστη να δεχτεί να «κλονιστεί» μέσω της ανάγνωσης των σελίδων που ακολουθούν, «συγ-κλονισμός» που μπορεί να συμβεί μόνο όταν πληρούνται οι προϋποθέσεις για έναν πραγματικό διάλογο που θέτει τις θέσεις μας σε δοκιμασία.

«*Η γραφή είναι […] ένα ίχνος όπου μπορούμε να διαβάσουμε ένα επιτέλεσμα της γλώσσας*», λέει ο Lacan[1]. Με άλλα λόγια, τα γραπτά δεν παραμένουν, αυτό που παραμένει είναι το υλικό ίχνος αυτού που έχει χαθεί για πάντα. Με την έννοια αυτή, η μετατροπή του Σεμιναρίου από προφορική ομιλία σε γραπτή στοχεύει να αφήσει το ίχνος μιας εμπειρίας που θα κινητοποιήσει και θα επιτρέψει την ανανέωση του κοινωνικού δεσμού. Η λειτουργία της γραφής είναι ακριβώς να αποτελέσει τη ριζική διαφορά μεταξύ της γνώσης (με την όψη της τής τεχνογνωσίας) και της αλήθειας. Είναι να κάνουμε κάθε λόγο να λειτουργεί έως το ίδιο του το φράγμα.

Ίσως είναι ακόμη καιρός να αναζητήσουμε εναλλακτικές λύσεις που ενδεχομένως να υπάρχουν πέρα από το αυστηρό πλαίσιο της οικονομίας ή της πολιτικής. Το ερώτημα είναι αν ο ψυχαναλυτικός λόγος, ως νέος κοινωνικός δεσμός, θα μπορούσε να είναι ένα μέσον, μεταξύ άλλων, που θα ευνοήσει, αν όχι την έξοδο από τον καπιταλιστικό λόγο, τουλάχιστον τον κατευνασμό των ασφυκτικών επιπτώσεών του. Δηλαδή τον κατευνασμό της λογικής της λειτουργίας του καπιταλισμού, που είναι ένας φαύλος κύκλος: απληστία και ακόρεστο – που δημιουργεί έλλειψη-του-απολαμβάνειν ώστε να διατηρηθεί καλύτερα η ίδια του η λειτουργία. Ο

1. Lacan, J. (1972-1973). *Le Séminaire, Livre XX, Encore.* Paris: Seuil, 1975, σελ. 110.

καπιταλιστικός λόγος λειτουργεί υποκαθιστώντας την επιθυμία από την υπερ-απόλαυση και αποκλείοντας τον ευνουχισμό, για να το πούμε δηλαδή όπως το λέει ο Lacan, αφήνει στην άκρη «τα πράγματα της αγάπης». Έτσι, μέσα σε αυτόν τον λόγο το υποκείμενο εμφανίζεται ως απόρριμμα, ως υπόλοιπο. Δεν υπάρχει πια ερώτημα, αλλά μια απόλαυση που περιορίζεται στην υπερ-απόλαυση, δηλαδή σε αδιέξοδο που απορρίπτει το υποκείμενο μετατρέποντάς το σε αντικείμενο.

Διατηρώ την ελπίδα ο διάλογός μας να αποτελέσει ένα βήμα το οποίο θα μας ανοίξει τον δρόμο προς την έξοδο από την αλλοτρίωση του κοινωνικού δεσμού που βιώνουμε, θα αφήσει χώρο ανοιχτό για ερωτήματα και θα μας επιτρέψει να μετατρέψουμε το σύμπτωμα σε δημιουργία. Με την προϋπόθεση όμως ότι δεν θα τον χρησιμοποιήσουμε για να πράξουμε στο όνομα της ψυχαναλυτικής γνώσης, εγκαταλείποντας την ενικότητα της φαντασίωσης. Μην ξεχνάμε ότι η έξοδος από το αδιέξοδο στο οποίο μας αφήνει ο καπιταλιστικός λόγος απαιτεί από τον καθένα την προσπάθεια να επινοήσει τη δική του απάντηση, η έκβαση ωστόσο δεν μπορεί παρά να είναι συλλογική, αλλιώς δεν έχει νόημα. Μόνον έτσι θα ανανεωθεί ο κοινωνικός δεσμός.

Δεν θα μπορούσα να κλείσω αυτόν τον πρόλογο χωρίς να ευχαριστήσω με θέρμη τους επιμελητές των κειμένων Κατερίνα Μαλίχιν και Σταύρο-Αντώνη Κουβαρά, καθώς και τους μεταφραστές των γαλλικών κειμένων Καλλιόπη Καραδημήτρη, Όλγα Κουμουτσέα και Ηλία Λιακόπουλο, που για άλλη μια φορά όλοι τους εργάστηκαν σκληρά, με ενθουσιασμό, αφοσίωση και συγκινητική εμπιστοσύνη στο έργο μας. Με ιδιαίτερη συγκίνηση απευθύνω τις ευχαριστίες μου στον γιο μου Αθανάσιο Τομέ, που επιμελήθηκε το εξώφυλλο του βιβλίου με τη δημιουργικότητα και την έμπνευση που τον διαπνέει. Το βιβλίο αυτό δεν θα μπορούσε να έχει γίνει χωρίς την πολύτιμη συμβολή και την άψογη συνεργασία της Χρύσας Ξενάκη και της Έφης Ρουμπούλα, υπεύθυνες επιστημονικών εκδόσεων στις εκδόσεις Πεδίο, τις οποίες ευχαριστώ θερμά. Αισθάνομαι ευγνωμοσύνη για όλους τους ομιλητές του Σεμιναρίου που συνέβαλαν με την εισήγησή τους και την επιθυμία τους στο εγχείρημα αυτό. Αισθάνομαι ευγνωμοσύνη για τους φοιτητές που «συνομίλησαν» μαζί μου στα μαθήματα και συνεχίζουν να συνομιλούν, μεταδίδοντάς μου τη χαρά, τον ενθουσιασμό και την καθαρότητα της σκέψης τους. Αισθάνομαι ευγνωμοσύνη για όλους τους αναλυόμενους που με διδάσκουν καθημερινά

και χωρίς τους οποίους τίποτα από το έργο αυτό δεν θα ήταν εφικτό. Αισθάνομαι ευγνωμοσύνη γιατί όλοι συνέβαλαν στο να μου διδάξουν με τον τρόπο τους την αγάπη, την ελευθερία να είμαι, την ελευθερία να σκέπτομαι και να ανατρέπω. Σε τι χρησιμεύει πράγματι η ψυχανάλυση, αν όχι στο να είμαστε ελεύθεροι, να είμαστε ελεύθεροι να αμφισβητούμε, ελεύθεροι να αγαπάμε και να ζούμε; Παραμένουμε, άθελά μας, εγκλωβισμένοι στο άγχος και στο πάθος της άγνοιας. Αν όμως δεν είμαστε ερωτευμένοι με το ασυνείδητό μας, τότε μάλλον θα περιπλανιόμαστε.

Λίσσυ Κανελλοπούλου

I

ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ, ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΔΕΣΜΟΣ

Η θεωρία της έλλειψης του Lacan ανάμεσα στην επιθυμία και την απόλαυση

CHRISTIAN HOFFMANN

Η έλλειψη μέσα στη θεωρία της επιθυμίας

Η έννοια της έλλειψης δεν είναι μια λακανική καινοτομία, αποτελεί την ίδια την ουσία της φροϋδικής ενόρμησης. Πράγματι, γνωρίζουμε ότι σύμφωνα με τον Freud, η στοματική ενόρμηση στοχεύει σε αυτό που ονομάζει «πρωταρχική ικανοποίηση». Λέγοντας εξίσου ότι το αντικείμενο αυτής της ενόρμησης δεν είναι απλώς το στήθος, αλλά το στήθος στον βαθμό που υπήρξε η πηγή μιας ικανοποίησης σημαδεμένης, σύμφωνα με την έκφραση του Lacan, με την εγχάραξη εκείνης της φοράς. Με άλλα λόγια, το στήθος λειτουργεί ως αιτία της στοματικής επιθυμίας, δεδομένου ότι αποτέλεσε το αντικείμενο ενός απογαλακτισμού ή, πιο συγκεκριμένα, μιας αποκοπής που βιώθηκε από το υποκείμενο ως ένα μέρος από αυτό το ίδιο. Η απώλεια αυτού του αντικειμένου, που κανένα κοινό αντικείμενο ούτε δώρο δεν θα μπορούσαν να αποκαταστήσουν, το καθιστά αρμόδιο να λειτουργεί ως φύλακας μιας επιθυμίας που υφίσταται ως έλλειψη.

Μπορούμε εδώ να παρομοιάσουμε το στήθος με το τοίχωμα του βάζου της μουστάρδας που ο Lacan είχε κάποτε παραθέσει και το οποίο έχει φτιαχτεί για να περιέχει ένα κενό. Τελικά, μπορούμε να βάλουμε οτιδήποτε μέσα σε αυτό το κενό, μουστάρδα ή κάτι άλλο, αλλά η λειτουργία του βάζου παραμένει η δημιουργία του κενού.

Σε πρωκτικό επίπεδο, υπάρχει επίσης η πραγματική απώλεια ενός μέρους που αποσπάται από το ίδιο το σώμα. Στο πρωκτικό και στοματικό αντικείμενο ο Lacan προσθέτει τον πλακούντα, το όργανο αυτό που μεσολαβεί στη σχέση μεταξύ της μητέρας και του εμβρύου της κατά τρόπο

τέτοιο ώστε αυτό να μπορεί να τρέφεται και να αναπτύσσεται, όντας μέρος του ιδίου, με την έννοια ότι αποτελείται πολύ περισσότερο από τους δικούς του ιστούς παρά από εκείνους της μητέρας.

Υπάρχει τώρα μια παρατήρηση που πρέπει να κάνουμε αναφορικά με το αίτημα. Πέραν αυτού που αρθρώνεται μέσα στο αίτημα όπως η ανάγκη, ένα άλλο αίτημα ξεπροβάλλει, που είναι το αίτημα της αγάπης. Ένα παιδί με το οποίο απλώς ασχολούμαστε, με την έννοια ότι απαντάμε στις ανάγκες του, χωρίς λόγια, χωρίς χαμόγελα και χωρίς προσωπικές σχέσεις, ένα τέτοιο παιδί βρίσκεται μέσα στην αδυνατότητά του να ενταχθεί σε μια ανθρώπινη σχέση. Με άλλα λόγια, είναι ένα παιδί προορισμένο να μαραθεί. Παραμένει το γεγονός ότι το αίτημα της αγάπης συνεπάγεται μια απαξίωση κάθε αντικειμένου που απαντά στο αίτημα, το οποίο αντικείμενο γίνεται ένα απλό σημάδι της αγάπης, και όχι, αν μπορώ να το πω, η ίδια η αγάπη. Σε αυτό το ίδιο (το παιδί) η αγάπη παραμένει αυτό που είναι, θέλω να πω μια έλλειψη στην οποία απαντά αντίστοιχα μια συγκρίσιμη έλλειψη, και όχι το αντικείμενο, το οποίο για ακόμη μία φορά δεν είναι ποτέ παρά ένα σημάδι.

Αυτό που φανερώνει ο Lacan σε αυτό το σημείο είναι ότι, με το να γίνει το αντικείμενο ένα απλό σημάδι αγάπης, χάνει την ιδιαίτερη αξία του, που θα ήταν αυτή της απάντησης στην ανάγκη. Όμως –και εδώ αγγίζουμε το κεφαλαιώδες σημείο της λακανικής θεωρίας για την επιθυμία– η εξαλειμμένη ιδιαιτερότητα αναδύεται ξανά μέσα στον ενδιάμεσο χώρο μεταξύ του ένθεν του αιτήματος, ως άρθρωση της ανάγκης, και του επέκεινα, ως αίτημα αγάπης. Ένας χώρος όπου, κατά συνέπεια, διαφεύγει στο επίπεδο της αναπαράστασης και όπου λειτουργεί σαν το τοίχωμα του βάζου της μουστάρδας, το οποίο μόλις υπαινιχθήκαμε. Το στήθος το οποίο ξεφεύγει από τις ικανοποιήσεις που δίνει ο θηλασμός βρίσκεται στο διάστημα που ορίζεται από αυτό το διπλό «ούτε»: ούτε αντικείμενο ανάγκης ούτε σημάδι αγάπης. Για να χρησιμοποιήσω την έκφραση του Schopenhauer, θα έλεγα ότι εκεί βρίσκεται σε ένα διαζύγιο με «*τον κόσμο ως αναπαράσταση*».

Όχι όμως χωρίς να δρα ως η αιτία μιας έλλειψης στην οποία τίποτα δεν θα μπορούσε να απαντήσει: είναι αυτό το τίποτε που λειτουργεί ως αιτία ή, αν θέλουμε, ως ένα αντικείμενο, αλλά ως ένα αντικείμενο που λειτουργεί από πίσω, κάτι που του αξίζει να ονοματιστεί σε αντικείμενο *a*. Για αυτό το αντικείμενο, με την έννοια της ιδιαιτερότητας που επι-

στρέφει στα κρυφά, ενώ παράλληλα ξεφεύγει από τη γνώση, θα έλεγα πράγματι ότι είναι αυτό που δημιουργεί το υποκείμενο, ως υποκείμενο της επιθυμίας. Επιπλέον, το καθιστά έτσι την ίδια στιγμή ως υποκείμενο και ως θήραμα αυτής της επιθυμίας, για την οποία δεν μπορεί παρά να διερωτάται.

Με ποιον τρόπο έρχεται λοιπόν να απαντήσει ο Οιδίποδας σε μια πιο γενική θεωρία της επιθυμίας; Μόλις τώρα είδαμε ότι η επιθυμία είναι επίσης μια έλλειψη, αλλά μια έλλειψη διαφορετική από την ανάγκη, όπως και από την αγάπη. Μόλις είδαμε επίσης ότι η αιτιότητα αυτής της έλλειψης ριζώνει σε μια απώλεια και, πιο συγκεκριμένα, σε μια πραγματική τομή, αυτή του αντικειμένου του αιτήματος προς τον Άλλο στην περίπτωση του στοματικού αντικειμένου ή εκείνη του αντικειμένου του αιτήματος του Άλλου στην περίπτωση του πρωκτικού αντικειμένου.

Αλλά έως εδώ ήμασταν στο επίπεδο των προγενετήσιων αντικειμένων. Όσον αφορά τη λεγόμενη «γενετήσια ενόρμηση», απορρίπτουμε την αντίληψη που την περιορίζει σε μια ανάγκη της οποίας ο σκοπός είναι η διαιώνιση του είδους, και που βρίσκει το φυσικό της αντικείμενο στο άλλο φύλο. Το ζήτημα που τίθεται επομένως στο επίπεδο της σεξουαλικής επιθυμίας είναι αυτό της γνώσης των οδών μέσω των οποίων εισάγεται ένας τρίτος τύπος έλλειψης, διαφορετικός από αυτόν της ανάγκης, όπως και από εκείνον της αγάπης. Ο Lacan απαντά με τη διαμεσολάβηση του συμβολικού ευνουχισμού που προκαλείται από την πατρική μεταφορά.

Μια μεταφορά είναι μια υποκατάσταση, το χαρακτηριστικό της οποίας έγκειται στο ότι αυτή γεννά μια νέα σημασία. Ακόμη και μια μεταφορά τόσο νεκρή όσο και η υποκατάσταση της γυναίκας από το φεγγάρι στην αραβική διάλεκτο δεν βασίζεται στην ομοιότητα. Εάν υπάρχει ομοιότητα, αυτή είναι μάλλον η επίπτωση της μεταφοράς στον βαθμό που αποδίδει στην εμφάνιση της γυναίκας μια φωτεινότητα η οποία διαχέεται μέσα στη νύχτα της ζωής.

Ε, λοιπόν, αναγνωρίζουμε ότι, εξαιτίας της προωρότητας που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο ον ως προς τη γέννησή του, η βιωμένη εμπειρία με τη μητέρα παίρνει για το *infans* (*νήπιο*) τη σημασία μιας σχέσης με την παντοδυναμία, από την οποία εξαρτάται για την επιβίωσή του. Το ζήτημα αφορά στο να γνωρίζουμε το πώς δομείται η επιθυμία τη στιγμή που το παιδί, αν μπορούμε να το πούμε, εκπλήσσεται από την εισβολή της πρώιμης σεξουαλικότητας. Παρατηρούμε λοιπόν ότι αυτή η εμφάνιση

συνοδεύεται από τη συνειδητοποίηση μιας σεξουαλικής επιθυμίας στη μητέρα, η οποία μέχρι τότε εμφανιζόταν ως μια δύναμη του δώρου ή άρνησης του δώρου. Και εδώ αρκεί να αναλογιστούμε τις νευρωτικές καταστροφές που προκαλεί στον έναν και στον άλλο η φαντασίωση ή η πίστη της κατοχής με το πέος του, όχι μόνο του αντικειμένου, αλλά επίσης του ενέχυρου της επιθυμίας του Άλλου, για να μπορέσουμε να εκτιμήσουμε τη σπουδαιότητα που επέρχεται σε αυτό το οποίο μπορεί να σημαίνεται ως μη αναγωγιμότητα της έλλειψης, που εδώ πρόκειται για τη μητέρα σε ό,τι είναι της τάξεως του έχειν.

Για το ποιες είναι οι αντηχήσεις της πατρικής μεταφοράς σχετικά ακόμη και με το όνομα του πατρός, χρειάζεται αρχικά να πούμε γι' αυτό το τι υπάρχει μέσα σε ένα όνομα. Εάν πω «ο φοίνικας» ή «η πάπια», αποδίδω σε αυτά τα δύο πτηνά ένα συγκεκριμένο «είναι» που αφήνει σε εκκρεμότητα το ζήτημα της ύπαρξής τους, επαληθεύσιμο για το ένα και αδύνατον να επαληθευτεί για το άλλο. Εν συντομία, προτού αποτελέσει ένα σύστημα ονομάτισης, η γλώσσα είναι πρωτίστως δημιουργός μυθοπλασίας, και μάλιστα μυθοπλασιών που δεν σκεφτόμαστε να εκτοπίσουμε από τα ονόματά τους. Αυτό που αποκαλούμε «συμβολικός πατέρας» είναι όχι μόνο μια νομική μυθοπλασία, όπως το λέει ο Joyce, αλλά μια μυθοπλασία της γλώσσας που εδρεύει στο ίδιο το όνομά της, ανεξάρτητα από κάθε πραγματικό πατέρα με την έννοια του γεννήτορα, που αυτός υπάρχει με σάρκα και οστά.

Αυτό πάει να πει ότι όλοι οι πραγματικοί πατέρες πρέπει να έχουν αναγνωρίσει, ο καθένας τους, τουλάχιστον ένα παιδί ως γιο ή κόρη τους. Ωστόσο, μετρούμενος στο όνομά του, ο καθένας μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο πατέρας, ανάλογα με το πώς απαντά στη θέση που του δίνει αυτό το όνομα.

Κι έτσι, το όνομα του πατέρα παρεμβαίνει με όλη τη δύναμη για την οποία παρακινεί το δυναμικό του ιδεώδους στο παιδί, ως το όνομα που απαντά στην επιθυμία της μητέρας ή ως το σημαίνον της, και αυτό σε μια στιγμή που είναι απείρως μακριά από τη διάκριση μεταξύ αυτού του σημαίνοντος ως τέτοιου και του ενδεχόμενου αντικειμένου αυτής της επιθυμίας. Η αντικατάσταση αυτού του σημαίνοντος, μαζί με το συμβολικό του φορτίο, μιας επιθυμίας που διαφορετικά θα εμφανιζόταν ως μια επιθυμία που τίποτα δεν την περιστέλλει, γεννά στο υποκείμενο ένα επιτέλεσμα σημασίας, ένα σημαινόμενο που οι αρχαίοι ήξεραν να αναγνωρίζουν ως

προς την εξέχουσα συμβολική του αξία, φέροντάς το στο επίπεδο του ιερού: είναι ο φαλλός, έτσι όπως εμφανίζεται στην αρχαία Ελλάδα στο τέλος των μυστηρίων.

Αγγίζουμε εδώ το συμβολικό φορτίο του ονόματος του πατρός, καθ' όσον αποτελεί όχι μόνο σημαίνον της επιθυμίας της μητέρας, αλλά και του δεσμού που συνδέει αυτή την επιθυμία με την απαγόρευση της σεξουαλικής απόλαυσης *του* παιδιού. Είναι σύμφωνα με αυτή τη διάσταση του ονόματος του πατρός, ως μυθοπλασία της γλώσσας, που αγγίζουμε επίσης την ενοχή η οποία είναι εγγενής στη γένεση της επιθυμίας, στον βαθμό στον οποίο είναι μέσω του αμαρτήματος που η γνώση λαμβάνεται από τον νόμο.

Υπενθυμίζουμε ότι ο καινοτόμος χαρακτήρας της έννοιας της ενόρμησης που κρέμεται από ένα ριζικά χαμένο αντικείμενο έγκειται στη γενετήσια ενόρμηση, που είναι η κεντρική εστία από την οποία τα παλινδρομικά ή προγενετήσια αντικείμενα αντλούν τη σεξουαλικοποίησή τους ή, πιο συγκεκριμένα, τη φαντασιακή φαλλικοποίησή τους. Το πρόβλημα έγκειται στο γεγονός ότι τόσο ο άνδρας όσο και η γυναίκα είναι άρτια εξοπλισμένοι για να εκπληρώσουν την αναπαραγωγική λειτουργία για την οποία προορίζονται ως έμβια όντα, και δεν βλέπουμε από πού θα προέκυπτε εδώ η έλλειψη.

Ο Freud μάλιστα εισήγαγε την έλλειψη επικαλούμενος τη συμβολική ανάκυψη που απαγόρευε την απόλαυση, και κατέστησε την απώλεια που εγγράφεται μέσα σε αυτή την απαγόρευση ως την ανάκυψη της ουσιώδους επιθυμίας του ανθρώπου. Παραμένει ωστόσο το ότι αυτή η αντίληψη του αντικειμένου της επιθυμίας δεν λαμβάνει επαρκώς υπόψη αυτό το γεγονός, ότι η ανθρώπινη επιθυμία είναι πρώτα απ' όλα η επιθυμία τού να είναι το αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου. Μπορούμε συνεπώς να θεωρήσουμε την επιμονή του Freud πάνω στον *ψυχικό* χαρακτήρα της φαλλικής φάσης ως μια ένδειξη που βαδίζει πάνω σε αυτή την έννοια της αναγνώρισης του φαλλού ως σημαίνον. Είναι αυτό ακριβώς που ο Lacan λαμβάνει ρητά υπόψη σφυρηλατώντας τη θεωρία του για την πατρική μεταφορά. Επιστρέφουμε στον συμβολικό ευνουχισμό, ο οποίος μας επιτρέπει να απαντήσουμε καλύτερα στο ερώτημα για τον τρόπο με τον οποίο ξεδιπλώνονται οι επιθυμίες, του αρσενικού και του θηλυκού, σε σχέση με τη φαλλική λειτουργία.

Ο Lacan έχει πει επανειλημμένα ότι οδηγήθηκε στην επινόηση των

τύπων της εμφυλοποίησης επειδή ήταν πεπεισμένος πως η προσφυγή στον μύθο, εν προκειμένω σε αυτόν της δολοφονίας του πατέρα, είχε επιβληθεί στον Freud δικαιολογημένα.

Έχουμε δει ότι η φαλλική λειτουργία συνιστά τον τύπο σύμφωνα με τον οποίο η σεξουαλικότητα δομείται ως συμβολική έλλειψη, από τη στιγμή κιόλας της πρώιμης εμφάνισής της, τόσο για το αγόρι όσο και για το κορίτσι. Ωστόσο, η διαφορά εγγράφεται στο επίπεδο του έχειν. Ο άνδρας τον έχει, κάτι που δικαιολογημένα τον κάνει να υπόκειται στην απειλή του ευνουχισμού, ή το λιγότερο, να αναγνωρίζει το συμβολικό του χρέος, αυτό στο οποίο συνίσταται η φαλλική λειτουργία. Υπενθυμίζουμε εδώ ότι ο όρος «αναγκαίος» στα ελληνικά χρησίμευε για να περιγράφει τον φαλλό και μπορούσε επίσης να περιγράφει μια αναπόφευκτη αναγκαιότητα, όπως η αποπληρωμή ενός χρέους, και είναι με αυτήν ακριβώς την έννοια που τον χρησιμοποιεί ο Απόστολος Παύλος στην *Α΄ Επιστολή προς Κορινθίους*, την οποία ο Lacan είχε αναμφίβολα διαβάσει. Αλλά για να επιβεβαιώσουμε την καθολικότητα αυτής της συνθήκης, πρέπει να ικανοποιείται η συνθήκη που καθιστά αναγκαίο να τεθεί ο τουλάχιστον-ένας που εξαιρείται.

Τα πράγματα συμβαίνουν διαφορετικά στη γυναίκα, η επιθυμία της οποίας ξεκινά εκεί όπου παραιτείται από το έχειν, κάτι που εγείρει την αναγκαιότητα της καθολικής επιβεβαίωσης και, συνεπώς, αυτή μιας εξαίρεσης. Έτσι το καθολικό χάνει το έρεισμά του και απαιτεί το αρνητικό πρόσημο του ποσοτικού δείκτη:

Το *Μη όλο* χ υπάγεται στη λειτουργία του ευνουχισμού.

Εν συντομία, όπως αρέσει στον Lacan να λέει, η γυναίκα είναι μη-όλη.

Δεν πρόκειται για τη διάκριση μεταξύ του αρσενικού και του θηλυκού. Αυτή τη διάκριση την έκαναν οι κοινωνίες χωρίς δυσκολία. Όμως μια γυναίκα μπορεί να έχει μια ανδρική επιθυμία και το ίδιο πράγμα από τη μεριά του άνδρα, ο οποίος μπορεί να έχει μια γυναικεία επιθυμία, ακόμη και αν είναι άνδρας. Συνεπώς, το ζήτημα αφορά περισσότερο στον μηχανισμό της συγκρότησης της ετερόφυλης και της ομόφυλης επιθυμίας, ανεξάρτητα από το πραγματικό φύλο του υποκειμένου. Για τον άνδρα, η πρόσβασή του στη γυναίκα, δηλαδή η ετερόφυλη επιθυμία του, εξαρτάται από τον συμβολικό του ευνουχισμό, ο οποίος τον ελευθερώνει από την απειλή του ευνουχισμού.

Είναι ένας καθολικός κανόνας. Αλλά δεν εγκαθίσταται παρά μόνο μέ-

σα από ένα στοιχείο που αποτελεί εξαίρεση. Αυτός ο τουλάχιστον-ένας, που λέει όχι στη φαλλική λειτουργία ως συμβολικό ευνουχισμό, είναι ο πατέρας ως όνομα, πριν ακόμη το φέρουν ως σημαίνον οι πατέρες με σάρκα και οστά. Είναι υπό αυτή την έννοια που υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα στο όνομα και σε αυτό που δηλώνει, καθώς μόνο το πρώτο σημαίνει την απαγόρευση, ανεξάρτητα από το τι απαντούν ή όχι οι τελευταίοι στη θέση που αυτό τους δίνει. Το να απαντήσει σημαίνει πρώτα απ' όλα να μην τοποθετηθεί ως δημιουργός του νόμου, που κατά συνέπεια εξαιρείται από αυτόν. Συλλογιζόμαστε εδώ τον πατέρα της πρωτόγονης ορδής, και ο μύθος του Freud εμφανίζεται σαν ένα όνειρο που είχε παρελάσει εκεί όπου ο Lacan αναγνώρισε μετέπειτα μια λογικο-γλωσσική αναγκαιότητα.

Ως προς αυτό που αφορά τη γυναικεία επιθυμία, ο ετερόφυλος προσανατολισμός της εκκινεί από την αναγνώριση της έλλειψης ως προς το έχειν του φαλλού. Αυτή η έλλειψη είναι της τάξεως της τυχαιότητας και δεν χρειάζεται κάποιον καθολικό κανόνα που να αρθρώνει απαραίτητα την κατοχή του αντικειμένου της στη φαλλική λειτουργία, όπως δεν χρειάζεται και τουλάχιστον-ένα που να πει όχι σε αυτή τη λειτουργία.

Τι μας μαθαίνει σήμερα η υστερία;

Κατά τη διάρκεια του συνεδρίου της 26ης Φεβρουαρίου 1977 στις Βρυξέλλες, ο Lacan παρουσιάζει ορισμένα καινούργια ερωτήματα σχετικά με την εμφυλοποίηση του υστερικού υποκειμένου.

Το ερώτημα τίθεται επί της υστερίας και των υστερικών. Πού έχουν περάσει αυτές; αναρωτιέται ο Lacan. Εκείνες που έπαιζαν έναν ιδιαίτερο κοινωνικό ρόλο, αυτόν τού να προκαλούν διακριτικά την πτώση της πατριαρχίας, τραβώντας την ανδρική επιθυμία του 19ου αιώνα από το ναρκισσιστικό βάθρο. Χωρίς επίσης να ξεχνάμε ότι ακούγοντάς τες ο Freud μπόρεσε να επινοήσει έναν καινούργιο κοινωνικό δεσμό. Ο Freud είχε συγκλονιστεί από αυτές τις γυναίκες και από αυτό που διηγούνταν, δηλαδή αυτό από το οποίο προέκυψε το ασυνείδητο, από το χάσμα που ανοίχτηκε μέσα από τα λόγια τους, ανάμεσα στο λέγειν και στο ειδέναι. Αυτό το χάσμα δημιούργησε μια προοπτική, μαζί με ένα σημείο διαφυγής όπου φανερώνεται το πραγματικό αυτού του χάσματος.

Αυτό το «πραγματικό είναι το πραγματικό της επιστήμης», όπως το λέει ο Lacan, στον βαθμό που βασίζεται στην επιστήμη, εντός *της αρχής της αβεβαιότητας* που συνοδεύει κάθε επιστημονικό εγχείρημα.

Η κατανομή του πραγματικού ανάμεσα στην επιστήμη και στην υστερία μπορεί να απεικονιστεί από την «ανδρική» υστερία, όπως το κάνει ο Lacan, που προσθέτει: «δεν βρίσκουμε κάποιον εδώ που να είναι θηλυκός». Κάτι που μας δίνει να καταλάβουμε ότι η «ανδρική» υστερία είναι από τη μεριά του «μη-όλου», δηλαδή δεν είναι χωρίς να έχει κάποια σχέση με τον ευνουχισμό ή τη φαλλική λειτουργία, αλλά είναι επίσης αλλού, είναι διαφορετικός. Δεν βρίσκεται μέσα στο καθολικό της ανδρικής νόρμας, στον βαθμό που δεν μπορεί να τοποθετηθεί σε μία μόνο θέση στον υποκειμενικό του έμφυλο χώρο. Κάτι που φτάνει να προκαλεί την *αβεβαιότητα* ακόμη και εντός τού είναι του. Αξίζει να θυμηθούμε ότι για τον Freud ο άνδρας θα έπρεπε να μπορεί να αντέχει μια ορισμένη *αβεβαιότητα*.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι ο Lacan επεκτείνει την ατοπική θέση του Σωκράτη στο υστερικό υποκείμενο και στον αναλυτή. Αλλά εάν το υστερικό υποκείμενο δημιουργεί μια έλλειψη μέσα στην απόλαυση, μεταξύ του «Όλου» και του «μη-όλου», ο αναλυτής προκύπτει από αυτή την έλλειψη που αναλαμβάνει μέσω της σχέσης του με τον ευνουχισμό της ναρκισσιστικής απόλαυσης του είναι του. Κάτι που μας οδηγεί στο ζήτημα του τέλους της ανάλυσης. Χωρίς να μπαίνουμε εδώ στη συζήτηση σχετικά με τα κριτήρια του τέλους της ανάλυσης, αρκεί μόνο να υπενθυμίσουμε ότι η ανάλυση είναι πάντα πρωτίστως θεραπευτική, κάτι που το υστερικό υποκείμενο από την εποχή του Freud και από τον Lacan μέχρι σήμερα συνεχίζει να μας διδάσκει. Ποια είναι αυτή η διδασκαλία;

Τίποτα άλλο από το ότι ο «συντραυματικός» (symptraumatique) πόνος, όπως το γράφει ο Lacan στην ομιλία του για τον Joyce το 1975, είναι ένα συναίσθημα (affect) που εξαερώνεται. Το συναίσθημα (affect) δεν προκαλεί πλέον σύμπτωμα, από τη στιγμή που το υστερικό υποκείμενο έχει ξεκινήσει να διηγείται σχετικά με αυτό που το τρομάζει. Κάτι που μας δείχνει για ακόμη μία φορά ότι το ασυνείδητο είναι φτιαγμένο από λέξεις που φτιάχνουν σώμα, χωρίς να καταλαβαίνουμε κάτι επ' αυτού. Η αναλυτική πρακτική τοποθετείται ακριβώς μεταξύ της χρήσης των λέξεων και του βάρους των σημασιών τους. Είναι εκεί που ο Freud κατάφερε να ακούσει ότι η σεξουαλικότητα είναι παγιδευμένη μέσα σε αυτές τις λέξεις.

Αυτό το ουσιώδες βήμα του Freud είναι η ίδια η υστερία, εξ ου και η φράση του Lacan: «*η μεταφυσική είναι η υστερία*».

Υπάρχει πράγματι μια παραγνώριση της απόλαυσης του σώματος και της εμφυλοποίησης μέσα στη μεταφυσική, έτσι όπως το μαρτυρά η υστερική. Εξ ου και η μεταβίβαση της αλήθειας του λόγου (logos) στο σώμα (corps) και στον βίο (bios), που ο Foucault συγκαλεί με τον Διογένη υπό την ονομασία των πολιτικών των σωμάτων στο *Le courage de la vérité*, κάτι το οποίο αντηχεί μάλιστα με τον πύργο των δυνάμεων που επιχειρεί ο Jacques Derrida στο Geschlecht I και II, καθώς διερευνά τη διαφορά των φύλων και την οντολογική διαφορά, τοποθετώντας επί της σκηνής του *Dasein*, του «εδώ-υπάρχειν», την προτεραιότητα (χρονική) ενός σώματος εμφυλοποιημένου και συγκλονισμένου από τη διαφορά των φύλων.

Αυτή η νέα διαπίστευση ενός σώματος ως προϋπόθεση για το ερώτημα του είναι γνωρίζει μια γενεαλογία, η οποία από το σώμα ως φυλακή της ψυχής στον Πλάτωνα έως το σώμα ως ευχαρίστηση του Foucault, περνά αναπόφευκτα από τον Nietzsche.

Η ανάκυψη της μεταφυσικής, όπως είδαμε μόλις, μέσω της απαγκίστρωσης του Nietzsche, που αντικατέστησε *τη γνώση του εαυτού* (αυτογνωσία) με την *πραγμάτωση του εαυτού* (αυτοπραγμάτωση), όπως συχνά υπενθυμίζει ο P. Sloterdijk, μέσα σε ένα ενορμησιακό σώμα, είναι το σημείο εκκίνησης μιας μετα-μεταφυσικής που θα καταλήξει διά μέσου της ψυχανάλυσης στο μετανεωτερικό υποκείμενο.

Αυτό το συγκλονισμένο από την ενόρμηση και τη σκέψη σώμα, η οποία είναι το σύμπτωμά του, ήδη για τον Nietzsche, το ξαναβρίσκουμε στην ψυχανάλυση ως ερωτικό σώμα συσχετιζόμενο με τη γλώσσα, μέσα στην οποία μπορεί να ειπωθεί, όχι ακούραστα.

Το υστερικό υποκείμενο επερωτά ακόμη πιο ριζικά αυτό το σώμα ως ενορμητικό, φροϋδικό σώμα, με την επιλογή που αυτή/αυτός κάνει στην εμφυλοποίηση της επιθυμίας του και των απολαύσεών του, ως προς αυτό που αυτή/αυτός αναλαμβάνει ως έλλειψη στο είναι μεταξύ του φαλλικού «όλου» και «μη-όλου», μέσα στην *αβεβαιότητα* των απολαύσεων.

Η *αβεβαιότητα* εισάγει το ενδεχόμενο που δίνει μια απόσταση σε σχέση με το υποτιθέμενο καθολικό ενός φαλλικού νόμου ως «Νόμος του πατέρα... ή του Φαλλού». Είναι από αυτή την κανονικότητα, έτσι όπως καταγγέλλεται από τον Didier Eribon στο τελευταίο του βιβλίο *Théories de*

la littérature, Système du genre et verdicts sexuels, που το υστερικό υποκείμενο καλεί για να αποστασιοποιηθεί, ώστε να τη νοήσει πέρα από τους καθορισμένους ρόλους και τους κανονιστικούς περιορισμούς.

Εν ολίγοις, το μέλλον της ψυχανάλυσης, όπως λέει ο M. Safouan στο τελευταίο του βιβλίο *La psychanalyse*, θα εξαρτηθεί από αυτή την αναγνώριση του μύθου του φαλλού μέσα στον Έρωτα (Eros) του σήμερα.

Συγγραφείς του τόμου

Αντώνης Βαδόλας, Διδάσκων Brunel University, London, και Τμήμα Ψυχολογίας, ΕΚΠΑ

Isée Bernateau, Ψυχαναλύτρια, Επίκουρη Καθηγήτρια-HDR Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Γιώργος Δημητριάδης, Ψυχίατρος, Ψυχαναλυτής, Επίκουρος Καθηγητής Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Christian Hoffmann, Ψυχαναλυτής, Καθηγητής Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Χριστίνα Ιωσηφίδου, Ψυχολόγος

Λίσσυ Κανελλοπούλου, Ψυχαναλύτρια, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια ΕΚΠΑ, Διευθύντρια Εργαστηρίου Κλινικής Έρευνας: Υποκειμενικότητα και κοινωνικός δεσμός

Αναστασία Κατσογιάννη, Ψυχαναλύτρια, Διδάκτωρ Ψυχοπαθολογίας και Ψυχανάλυσης, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Ελισάβετ Κούκη, Ψυχαναλύτρια

Μαρίνα Κουσουρή, Κλινική Ψυχολόγος, Ψυχαναλύτρια, Διδάκτωρ Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Κατερίνα Μαλίχιν, Ψυχαναλύτρια, Κλινική Ψυχολόγος, Διδάκτωρ Τμήμα Ψυχολογίας, ΕΚΠΑ, και Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Διονυσία Παναγίδου, Ψυχολόγος, εκπ/μένη ψυχαναλυτική ψυχοθεραπεύτρια παιδιών

Αντώνης Πούλιος, Ψυχαναλυτής, Κλινικός Ψυχολόγος, υποψήφιος Διδάκτωρ Τμήμα Ψυχολογίας, ΕΚΠΑ

Νίκος Σχορετσανίτης, Ψυχαναλυτής, υποψήφιος Διδάκτωρ Τμήμα Ψυχολογίας, ΕΚΠΑ

Alain Vanier, Ψυχίατρος-Παιδοψυχίατρος, Ψυχαναλυτής, Καθηγητής Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité, Διευθυντής του Εργαστηρίου CRPMS

Catherine Vanier, Ψυχαναλύτρια

Laure Westphal, Κλινική Ψυχολόγος, Διδάκτωρ Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Mi Kyung Yi, Καθηγήτρια, Τμήμα Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité

Markos Zafiropoulos, Ψυχαναλυτής, Διευθυντής έρευνας στο CNRS, Ερευνητής στο CRPMS, Διευθυντής έρευνας στη Διδακτορική Σχολή του Τμήματος Ψυχαναλυτικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Paris-Diderot, Paris-Sorbonne-Cité