



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΟΥ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟΥ ΣΤΗΝ ΠΡΩΤΗ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΛΑΚΑΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΤΟΝ ALTHUSSER

ΓΙΩΡΓΟΣ ΤΣΕΣ

ΑΜ: 18519

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΚΥΡΚΟΣ ΔΟΞΙΑΔΗΣ (επιβλέπων)

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΟΥΖΕΛΗΣ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΟΥΡΤΟΥΝΗΣ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τους καθηγητές μου κ. Δοξιάδη, κ. Κουζέλη και κ. Φουρτούνη γιατί είχα τη χαρά να επωφεληθώ από τις παραδόσεις τους στο πλαίσιο του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών. Η διδασκαλία τους αποτέλεσε εφόδιο για την διεύρυνση και διερεύνηση των θεωρητικών μου προβληματισμών, μέρος των οποίων η παρούσα εργασία επιδιώκει να παρουσιάσει.

Περιεχόμενα

Βιβλιογραφικές σημειώσεις.....	4
1. Εισαγωγή	6
2. Η φαντασιακή διάσταση	9
2.1. Το στάδιο του καθρέφτη	9
2.2. Η εξάρτηση από τη συμβολική τάξη	14
2.3. Διασυνδέσεις του φαντασιακού	17
3. Το υποκείμενο της συμβολικής τάξης.....	25
3.1. Ο Lacan και το cogito.....	25
3.2. Η συμβολική τάξη.....	32
3.2.1. Η γλωσσολογική πλευρά.....	33
3.2.2. Η πατρική μεταφορά και η σχέση νόμου-επιθυμίας.....	35
3.2.3. Η κυβερνητική διάσταση.....	40
3.3. Είναι το λακανικό υποκείμενο ελεύθερο;.....	42
4. Το υποκείμενο στην αλτουσεριανή θεωρία της Ιδεολογίας.....	47
4.1 Ο Althusser και η ψυχανάλυση.....	47
4.1. Μεταξύ φαντασιακού και συμβολικού.....	50
4.2 Η υλιστική προσέγγιση της ιδεολογίας.....	61
5. Βιβλιογραφία.....	68

Βιβλιογραφικές σημειώσεις

Α. ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- ΓΨ Althusser, Louis 1996. *Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan*. Μετάφραση Jeffrey Mehlman. New York: Columbia University Press.
- Ε Lacan, Jacques 2002. *Ecrits: the first complete edition in English*. Μετάφραση Bruce Fink. New York: W W Norton & Company.
- ΘΛ Althusser, Louis 2003. 'Three Notes on the Theory of Discourses'. Στο *The Humanist Controversy and Other Writings*. London: Verso.
- Ι Althusser, Louis. 1971. 'Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)'. Στο *Lenin and Philosophy, and Other Essays*. New Left Books.
- ΛΠ *Λειτουργία και πεδίο της ομιλίας και της γλώσσας στην ψυχανάλυση*., μετάφραση Νάσια Λινάρδου Μπλανσέ. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Σ Ι *The Seminar of Jacques Lacan: Book 1, Freud's Papers on Technique, 1953-1954*. Επιμέλεια Jacques-Alain Miller. Μετάφραση John Forrester. New York, NY London.
- Σ ΙΙ *The Seminar of Jacques Lacan: Book 2, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955*. Επιμέλεια Jacques-Alain Miller. Μετάφραση Sylvana Tomaselli. New York, N.Y: W.W. Norton & Co.
- Σ ΙΙΙ Lacan, Jacques , *Οι Ψυχώσεις*. Μετάφραση Βλάσης Σκολίδης και Ρούλη Χριστοπούλου. Αθήνα: Ψυχογιός.
- Σ ΧΙ *The Seminar of Jacques Lacan: Book XI, The Four fundamental concepts of psycho-analysis*. Μετάφραση Allan Sheridan. London: Norton.
- ΣΚΓ Lacan, Jacques, *Το σεμινάριο για το 'κλεμμένο γράμμα'*. Μετάφραση Δημήτρης Βεργέτης. Β' έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- ΨΑΕ Althusser, Louis *Psychoanalysis and the Human Sciences*. New York: Columbia University Press.

B. ΠΑΡΑΘΕΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΑ ECRITS

Καθώς στις παραπομπές από τα Ecrits αναφέρουμε μόνο τον αριθμό σελίδας, σημειώνουμε εδώ προς διευκόλυνση του αναγνώστη την αντιστοίχιση των σελίδων με τα κείμενα στα οποία ανήκουν:

3-5	Overture to this Collection
75-81	The Mirror Stage as Formative of the / Function as Revealed in Psychoanalytic Experience
197-268	The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis
412-443	The Instance of the Letter in the Unconscious, or Reason Since Freud
543-575	Remarks on Daniel Lagache 's Presentation: "Psychoanalysis and Personality Structure
671-702	The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious
703-722	Position of the Unconscious

1. Εισαγωγή

*«Μα τι άλλο έχω ανέκαθεν μελετήσει,
αν όχι τα ελατήρια και τους τρόπους της εξουσίας;»
J. Lacan¹*

Αν είναι αλήθεια ότι ο δομισμός σημάδεψε τη γαλλική φιλοσοφία του δεύτερου μισού του 20^{ου} αιώνα, αυτό δεν συνεπάγεται ότι αποτέλεσε μια ενιαία σχολή σκέψης, αλλά ήταν περισσότερο μια «περιπέτεια της σύγχρονης φιλοσοφίας» στην οποία ενεπλάκησαν στοχαστές με ετερόκλητες αναφορές και κατευθύνσεις (Balibar 2005). Ένας από τους πιο ενδιαφέροντες κόμβους των επεξεργασιών του αποτέλεσε η έννοια του υποκειμένου. Όπως γνωρίζουμε, κατά την κυρίαρχη πρόσληψη ο δομισμός είναι το ρεύμα που «διέλυσε» το υποκείμενο ανάγοντας το στη λειτουργία απρόσωπων δομών (Eagleton 174) και είναι πράγματι αλήθεια ότι σε σημαντικό βαθμό αυτή η κριτική απηχεί και μια υπαρκτή διάσταση, αφού υπήρξε μια δικαιολογημένη καχυποψία προς την έννοια του υποκειμένου, στο βαθμό που αυτό εκλαμβάνεται ως αυτόνομο. Ο δομισμός κατέστρεψε τις πλάνες του ανθρωπισμού για ένα κυρίαρχο και διαφανές υποκείμενο και διερεύνησε τους τρόπους με τους οποίους αυτό συγκροτείται, θέτοντας προς εξέταση τη σχέση του με τη μεταφυσική:

«Θα κρατούσα το όνομα [υποκείμενο] προσωρινά ως δείκτη [index] για τη συζήτηση, αλλά δεν βλέπω την αναγκαιότητα να διατηρήσουμε τη λέξη “υποκείμενο” με οποιοδήποτε κόστος, ιδιαίτερα αν το συγκεκριμένο [context] και οι συμβάσεις του λόγου ρισκάρουν την εισαγωγή αυτό που τίθεται σε διερώτηση» (Derrida και Nancy 1991, 99)

Όπως όμως επισημαίνει στην παραπάνω συζήτηση ο Derrida, η συζήτηση στο πλαίσιο του δομισμού για το υποκείμενο δεν κατέληξε ποτέ στην διάλυση του. Αντίθετα για μια σειρά στοχαστές το ζήτημα αυτό αποτέλεσε κέντρο των ερωτημάτων τους, προχωρώντας σε εκτενείς σχετικές επεξεργασίες. Ο Lacan κηρύσσοντας την

¹ Όπως αναφέρεται σε Roudinesco 2007, 473.

επιστροφή στον Freud μέσα από την επανερμηνεία του έργου του εισήγαγε στο ψυχαναλυτικό πεδίο για πρώτη φορά την έννοια του υποκειμένου²:

Ο Lacan αναζωογόνησε την φροϋδική έννοια του ασυνειδήτου, εισάγοντας μέσω αυτού την έννοια του υποκειμένου. [...] το υποκείμενο δεν είναι μια φροϋδική έννοια γιατί, ακόμα και όταν ο Freud λέει Ich, ορισμένες μόνο φορές αναφέρεται στο υποκείμενο. Το υποκείμενο είναι μια λακανική έννοια που επαναπροσανατολίζει το έργο του Freud (Miller 1995, 9).

Αντίστοιχα, ο Althusser αν και στις αρχές του αντιανθρωπιστικού του εγχειρήματος υπήρξε έντονα σκεπτικιστικός προς την έννοια αυτή, το κείμενο του για την Ιδεολογία αποτέλεσε έναν σταθμό για τη σχετική θεωρητική συζήτηση. Ακριβώς αυτή η διπλή κίνηση ανάδειξης των παραγόντων που καθορίζουν το υποκείμενο, χωρίς όμως αυτό να εξαλείφεται από το εννοιολογικό πλαίσιο χαρακτηρίζει τα έργα των Althusser και Lacan, ορισμένες πτυχές των οποίων θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε στην εργασία.

Κατά τον Žižek (1989), στη σύγχρονη κριτική θεωρία πέραν από τη διαμάχη Foucault και Habermas, λανθάνει η σύγκρουση ανάμεσα στον Althusser και τον Lacan ως προς τη διαδικασία υποκειμενοποίησης (2006, 26). Η ακριβής σχέση ανάμεσα στους δύο αυτούς στοχαστές δεν κυριάρχησε ποτέ το πεδίο της θεωρητικής συζήτησης και πολλές φορές περιορίστηκε στην απλή αναφορά των δανείων του Althusser από τον Lacan. Στην παρούσα εργασία όμως δεν θα παρακολουθήσουμε τη σλοβενική σχολή (Žižek, Dolaz, Žurancic), η οποία έχει αποπειραθεί να μεταφέρει τη λακανική θεωρία στο πολιτικό πεδίο³.

Αρχικά, θα προσπαθήσουμε να εκθέσουμε την ανάπτυξη της θεωρίας του Lacan στην πρώτη του περίοδο, όπου συγκροτείται ο λεγόμενος πρώτος λακανικός κλασικισμός και τον οποίο τοποθετούμε χρονικά σε αδρές γραμμές από τις αρχές της δεκαετίας του '50 ως τις αρχές της δεκαετίας του '60. Πρόκειται για την περίοδο της «επιστροφής στο Freud», όπου ο Lacan επικεντρώνεται στην αποκατάσταση της φροϋδικής σκέψης, αναδεικνύοντας την σημασία της συμβολικής τάξης και γράφει

² Η ψυχανάλυση αποτελεί την κατεξοχήν επιστήμη της υποκειμενικότητας (Δοξιάδης 1992, 137).

³ Για μια κριτική προσέγγιση της σχολής αυτής βλ. Choi 2012.

ορισμένα από τα πιο διάσημα του κείμενα (το σεμινάριο για το κλεμμένο γράμμα, το Λόγο της Ρώμης). Για να μην εκφύγουμε από τα όρια και τους περιορισμούς που επιβάλλονται σε μια διπλωματική εργασία, η ανάλυση μας δεν θα επεκταθεί σε μια παρουσίαση όλων των αναπτύξεων αυτής της περιόδου, αλλά το ενδιαφέρον μας θα εστιαστεί στη προσέγγιση της σημασίας της συμβολικής τάξης, που εισάγει ο Lacan, εξετάζοντας ορισμένες μόνο πτυχές αυτής⁴.

Μελετώντας την περίοδο αυτή θα μας απασχολήσουν τα ερωτήματα της σχέσης μεταξύ φαντασιακής και συμβολικής διάστασης, του τρόπου με τον οποίο ο Lacan τοποθετείται ως προς το δομισμό και την καρτεσιανή φιλοσοφία και πως εν τέλει συγκροτεί την θέση που αποδίδει στο υποκείμενο. Προσεγγίζοντας αυτά, θα επωφεληθούμε της ευκαιρίας να εξετάσουμε ορισμένα σημεία στα οποία η σκέψη του διασταυρώνεται με αυτή του Foucault και συγκεκριμένα στους τρόπους με τους οποίους εσωτερικεύεται η εξουσία από τα υποκείμενα καθώς και στην κριτική εκ μέρους του Foucault για τη σχέση νόμου και επιθυμίας στη ψυχανάλυση.

Στη συνέχεια, έχοντας εκθέσει το γενικό πλαίσιο των λακανικών επεξεργασιών, θα στραφούμε στην ανάλυση του Louis Althusser για την ιδεολογία και το υποκείμενο. Πρώτα θα εξετάσουμε την αμφιλεγόμενη επιρροή του Lacan σε αυτήν, παρουσιάζοντας τις συγκλίσεις και τις αποκλίσεις τους και στη συνέχεια θα επικεντρωθούμε στην υλιστική προσέγγιση της θεωρίας του.

Σκοπός της εργασίας δεν είναι η εξίσωση των δύο προσεγγίσεων ούτε η απόπειρα παρουσίασης μιας ενοποιημένης θεωρίας, καθώς οι σημαντικές αποστάσεις που τους διακρίνουν θα είχε ως αποτέλεσμα να εξαλείψει τις αιχμές και την ιδιαίτερη συμβολή καθεμίας από τις δύο. Αυτό που στοχεύουμε είναι να διασαφηνίσουμε το έδαφος σε ορισμένα σημεία: πρώτα ανασυγκροτώντας τις σχετικές λακανικές επεξεργασίες οι οποίες δικαιολογημένα κατακρίνονται για το ακανθώδες ύφος τους και στη συνέχεια για τη σχέση του Althusser με αυτές και αμφότερων με την προβληματική της σχέσης του υποκειμένου με την ελευθερία.

⁴ Για παράδειγμα δεν θα μελετήσουμε κρίσιμες λακανικές έννοιες όπως το πραγματικό ή το μικρό αντικείμενο α, οι οποίες αν και εμφανίζονται την περίοδο που μελετάμε, θα αποκτήσουν το θεωρητικό βάθος και τη σημασία τους στην ύστερη φάση του ή θα παραλείψουμε για λόγους οικονομίας άλλες κρίσιμες έννοιες, όπως ο φαλλός.

2. Η φαντασιακή διάσταση

2.1. Το στάδιο του καθρέφτη

Το κείμενο που σημαδεύει τη μετάβαση του Lacan από την ψυχιατρική στη ψυχανάλυση, όπως διηγείται ο ίδιος (E, 66-67), είναι η ανακοίνωση που έκανε στο συνέδριο στο Marienbad το 1936 με τίτλο «Το Στάδιο του Καθρέφτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία»⁵. Το διάσημο αυτό κείμενο στο οποίο γύρισε αρκετές φορές στη διάρκεια του έργου του, εκτός από την πρώτη επεξεργασία της φαντασιακής διάστασης στη σκέψη του συνιστά ταυτόχρονα την πρώτη του θεωρητική προσέγγιση για το υποκείμενο, βασικές πτυχές της οποίας θα διατηρήσει μέχρι τις ύστατες επεξεργασίες του.

Ήδη από την περίοδο της πρώτης γραφής του κειμένου είχε αρχίσει να καθιερώνεται στο ψυχαναλυτικό πεδίο, υπό την Anna Freud, η πρωτοκαθεδρία της ψυχικής βαθμίδας του Εγώ, αντιληπτής ως μέσου συμφιλίωσης του ατόμου με την κοινωνία, μέσα από τον έλεγχο των ενορμήσεων, η έδρα των οποίων βρίσκεται στο Αυτό (Id). Η στροφή της ψυχαναλυτικής θεωρίας και κλινικής προς το Εγώ, στηριζόμενη σε μια δογματική πρόσληψη της δεύτερης τοπικής του Freud (Αυτό – Εγώ – Υπερεγώ), επρόκειτο τα επόμενα χρόνια να οδηγήσει στην ανάπτυξη και ηγεμονία της Ego Psychology, ιδίως στην Αμερική, με αποτέλεσμα τη μετατροπή της φροϋδικής ψυχανάλυσης σε μια προσαρμοστική ατομοκεντρική τεχνική (E, 334-363)⁶.

Απέναντι σε αυτή την επικέντρωση προς το Εγώ, ο Lacan που είχε αρχίσει ήδη από τη διδακτορική του διατριβή στη ψυχιατρική να προσεγγίζει τις ψυχαναλυτικές έννοιες, εμπνεύστηκε από τις εργασίες του Henri Wallon για το στάδιο του καθρέφτη με σκοπό την αμφισβήτηση της ηγεμονίας αυτού, δανειζόμενος σιωπηρά από το έργο του την κρίσιμη ιδέα ότι μεταξύ 6 και 8 μηνών συντελείται στο παιδί η αναγνώριση του στο χώρο μέσα από τη «δοκιμασία του καθρέφτη» (Ogilvie 2019, 132). Η πρώιμη λακανική θεώρηση δομεί ένα οντολογικό επιχείρημα για την συγκρότηση του

⁵ Το κείμενο της ομιλίας του έχει χαθεί και βασιζόμαστε στην νέα του εκδοχή του που παρουσιάστηκε σε συνέδριο της Ζυρίχης το 1949 και συμπεριλήφθη στα *Ecrits*.

⁶ Γίνεται ήδη αντιληπτός ο σχισματικός χαρακτήρας της ψυχαναλυτικής θεωρίας, στον οποίο στάθηκε και ο Luis Althusser, συσχετίζοντας την με τον μαρξισμό (ΓΨ, 131).

ανθρώπινου όντος μέσω της ταύτισης. Αυτό διαμορφώνεται μέσω της γοητείας που του ασκεί η κατοπτρική εικόνα (imago) του εαυτού του και των ομοίων του, των «μικρών άλλων» όπως θα ονομαστούν στην πορεία του έργου, και ταυτιζόμενο με αυτήν ενοποιεί το κατακερματισμένο σώμα του μέσω μιας συνοχής, η οποία υπάρχει φαντασιακά μόνο, αφού βιολογικά η ανάπτυξη του παραμένει ανεπαρκής. Έτσι, συγκροτείται ο εαυτός ως αποτέλεσμα της εσωτερίκευσης εικόνων, με συνέπεια να αποκτά *«μια αλλοτριωτική ταυτότητα, που θα σημαδεύσει με την άκαμπτη δομή της το σύνολο της πνευματικής (του) ανάπτυξης»* (E, 78).

Αν και χρησιμοποιεί την έννοια της αλλοτρίωσης, αυτή δεν διαθέτει μαρξιστικές ή εγγελιανές συνδηλώσεις, καθώς πρόκειται για μια πρωτογενή αλλοτρίωση, ανεξάρτητη των κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών την οποία είναι εγγενώς αδύνατο να υπερβεί κανείς. Η βαθμίδα του Εγώ για τον Lacan συντιθέμενη από ταυτίσεις, αδύνατες στη πλήρη πραγμάτωση της, είναι η ίδια αλλοτριωτική για το άτομο και όχι αλλοτριωμένη από ορισμένες κοινωνικές συνισταμένες. Η ταύτιση, συνεπώς, αναδεικνύεται ως ο βασικός μηχανισμός για την θεμελίωση του φαντασιακού με το Εγώ να παρομοιάζεται από τον Lacan σαν ένα «κρεμμύδι» με συνεχή στρώματα αλλοτριωτικών ταυτίσεων.

Η πρώτη παρουσίαση του φαντασιακού παρέπεμπε σε μια ντετερμινιστική λογική, όπως φαίνεται και από τον τίτλο του κείμενου που περιείχε τη λέξη «στάδιο», με τον Lacan να το τοποθετεί χρονολογικά στην ηλικία των 6-18 μηνών του παιδιού. Παράλληλα, θα μπορούσε εύλογα να υποστηριχθεί πως φλέρταρε με τον βιολογισμό, αφού υπήρχε η τάση να το προσλαμβάνει ως μια καθολική διαδικασία που αφορά όλο το ζωικό είδος. Απέναντι σε αυτή την προσέγγιση, σημειώνουμε προκαταρκτικά ότι το φαντασιακό, όπως εν τέλει διαμορφώθηκε στη πορεία του έργου του μέσα από την επεξεργασία της συμβολικής τάξης, δεν αφορά κάποια εμπειρικά διαπιστώσιμη πραγματικότητα ούτε συνιστά κατά κυριολεξία το στάδιο μιας γραμμικής ανάπτυξης, το οποίο θα υπερβεί το υποκείμενο στην πορεία του, όπως ισχύει στη διαδεδομένη εκείνη την εποχή θεωρία του Abraham για τα στάδια λιβιδινικής ανάπτυξης (στοματικό, πρωκτικό κοκ). Θα πρέπει να εκληφθεί ως μια δομική στιγμή, που

παρουσιαζόμενη ως θεωρητική μεταφορά⁷, θεμελιώνει την βαθμίδα του Εγώ και επαναλαμβάνεται διαρκώς, αφού καταστατικά το Εγώ του ανθρώπου, όπως συντίθεται αέναα από εξιδανικευμένες εικόνες, συγκροτείται ως «ιδανικό Εγώ» [Ideal ego], το οποίο θα καλύπτεται από στρώματα ταυτίσεων σε όλη του την πορεία της ζωής του, μέσα από τις συναντήσεις του με τον άλλον. Πρόκειται για μια λογική που ήδη προδιαγραφόταν στο κείμενο, αφού το στάδιο του καθρέφτη παρουσιαζόταν ως:

«μια κατεύθυνση μυθοπλασίας, που θα παραμείνει για πάντα αμείωτη για κάθε άτομο – ή καλύτερα, η οποία μόνο ασυμπτωματικά θα προσεγγίζει το γίνεσθαι του υποκειμένου, όποια και αν είναι η επιτυχία των διαλεκτικών συνθέσεων μέσω των οποίων το υποκείμενο οφείλει να επιλύσει, ως εγώ, τη δυσαρμονία του με την ίδια του την πραγματικότητα» (E, 76).⁸

Παράλληλα, αυτή η δυσαρμονία με την πραγματικότητα εισάγει την παραγνώριση ως «το νόμιμο καθεστώς» (E, 560) του φαντασιακού Εγώ αναδεικνύοντας ότι αυτό αντί να αποτελεί την βαθμίδα ελέγχου επί της πραγματικότητας, όπως ευαγγελίζεται η κατεστημένη ψυχολογία, βρίσκεται σε μη σύμπτωση με τον ίδιο του τον εαυτό (προαναγγέλλοντας έτσι τον διχασμό του υποκειμένου). Το λακανικό Εγώ παραγνωρίζει ότι συγκροτείται μέσα από εξιδανικευμένες εικόνες που διαμορφώνουν ένα ναρκισσιστικό ιδανικό Εγώ, αγνοεί το συμπτωματικό καθεστώς της ύπαρξης του και την εξάρτησή του από τον άλλον, σε τελική ανάλυση αγνοεί (και δεν θέλει να γνωρίζει) για το ίδιο το ασυνείδητο του.

Το στάδιο του καθρέφτη ως ασυνείδητη διαδικασία επενδύεται λιβιδινικά, αφού το παιδί γοητευμένο από την εικόνα ερωτικοποιεί τις ταυτίσεις του, καθώς κυριολεκτικά λατρεύει την απατηλή ενότητα του σώματος του. Με το σχήμα αυτό αναδιαμορφώνεται η φροϋδική θεωρία για τον ναρκισσισμό, αφού αυτή αντί να συλλαμβάνεται με όρους ενέργειας, συνδέεται με το φαντασιακό:

⁷ Αξίζει να επισημάνουμε την «ανάγκη» προσφυγής σε μεταφορές με σκοπό να εκτεθεί θεωρητικά η διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου, όπως θα δούμε αργότερα και στον Althusser.

⁸ Για τη απόδοση του κειμένου βασιστήκαμε και στην ελληνική μετάφραση από τη «Σχολή Ψυχανάλυσης των Φόρουμ του Λακανικού Πεδίου».

«Ονομάζουμε λιβιδινική επένδυση αυτό το οποίο κάνει ένα αντικείμενο επιθυμητό, αυτό είναι που οδηγεί στην σύγχυση του με την εικόνα που κουβαλάμε μέσα μας» (Σ I, 162).

Στο λακανικό σύστημα, η σταθερότητα της διάκρισης μεταξύ εξωτερικού και εσωτερικού υπονομεύεται, καθώς το εξωτερικό, η εικόνα του άλλου, είναι αυτή που παράγει την εσωτερικότητα. Η πηγή αυτής της προβληματικής βρίσκεται στις φαινομενολογικές επιρροές του Lacan, που κυριαρχούσαν ως τις αρχές του 1950 (Homer 2017, 40):

Ήταν ουσιώδες για αυτόν [τον Λακάν] η συνείδηση να μην συλληφθεί ως εσωτερικότητα ή ως υποδοχέας [container] στην οποία βρίσκονται από τη μια πλευρά κάποιες ενορμήσεις και από την άλλη κάποιες ταυτίσεις -- σε συνδυασμό με την πίστη ότι με λίγη ανάλυση ο υποδοχέας θα καθαριστεί (Miller 1996, 11)

Σε αυτό το σημείο μπορούμε ήδη να δούμε πως το Εγώ βρίσκεται σε καθεστώς εκ-σωτερικό [ex-sistence], έννοια που θα εισάγει αργότερα ο Lacan για να υπερβεί τη μεταφυσική αντίθεση εσωτερικού και εξωτερικού και να ορίσει με βάση αυτήν το υποκείμενο (E, 6). Το Εγώ, δηλαδή, αν και υπό ένα πρίσμα φαίνεται να αφορά τις μύχιες ταυτίσεις των ανθρώπων και τους τρόπους με τους οποίους φαντάζονται τον εαυτό τους, από την άλλη βρίσκεται εξωτερικά αυτών (Σ I, 140), καθώς όπως είδαμε η εικόνα με την οποία ταυτιζόμαστε δεν είναι ποτέ δική μας.⁹

Κρίσιμο στοιχείο που αντλείται από της επεξεργασίες του Lacan για το φαντασιακό και θα αποτελέσει κόμβο σε όλη την διδασκαλία του, είναι η αντίθεση στου ψυχολογικό αναγωγισμό, αφού το Εγώ συγκροτείται στο έδαφος μιας πρωταρχικής έλλειψης, νοούμενης αρχικά ως βιολογικής αδυναμίας και στη συνέχεια ως δομικού κενού «στον πυρήνα της δημιουργίας» (E, 559). Αυτό το κενό επιχειρεί το άτομο να καλύψει μέσω συνεχών ταυτίσεων με αποτέλεσμα το «εγώ είναι ακριβώς αυτό που κατασκευάζεται για να καλύψει την έλλειψη του είναι» (Fink 2004a, 100), η οποία όμως εν τέλει είναι αδύνατο να καλυφθεί ποτέ πλήρως παρά τις φαντασιακές (ή

⁹ Αντίστοιχα, «ο άλλος δεν είναι ποτέ εντελώς άλλος, αφού αυτός είναι ουσιωδώς ζευγαρωμένος με το εγώ, σε μια σχέση που είναι αυτοπαθητική [reflexive], εναλλάξιμη – το εγώ είναι πάντα ένα alter ego» (Σ II, 321). Ο Lacan στη τελευταία πρόταση δανείζεται τη περίφημη φράση του Rimbaud.

συμβολικές) επεξεργασίες που επιχειρούνται, αφήνοντας ένα αναφομοίωτο πυρήνα έλλειψης. Το άτομο πριν την ανάληψη της εικόνας, είναι σε καθεστώς αντικειμένου. Είναι η συγκρότηση των φαντασιακών ταυτίσεων αυτή η οποία θα δημιουργήσει αναδρομικά την αυταπάτη ότι το Εγώ ήταν συγκροτημένο εξαρχής.

Με αυτή τη προσέγγιση ο Lacan προχωρά, όπως τονίζει ο ίδιος στην εισαγωγή του κειμένου στα *Ecrits*, σε επίθεση στην καρτεσιανή φιλοσοφία, στο βαθμό που περιστέλλει το ανθρώπινο υποκείμενο σε μια υποτιθέμενη «αυταρέσκεια της συνείδησης»:

«Το σύνολο της εμπειρίας μας αντιτίθεται στις ανωτέρω έννοιες, στο μέτρο που μας διδάσκει να μην θεωρούμε το εγώ ως επικεντρωμένο στο σύστημα αντίληψη-συνείδηση, ως οργανωμένο από την «αρχή της πραγματικότητας» όπου εκφράζεται μια επιστημονιστική προκατάληψη εκ διαμέτρου αντίθετη στη διαλεκτική της γνώσης (connaissance) – για να μας υποδηλώσει να λάβουμε ως αφετηρία τη λειτουργία της παραγνώρισης που χαρακτηρίζει το εγώ σε όλες τις δομές που τόσο δυναμικά άρθρωσε η Δεσποινίδα Άννα Φρόουντ: γιατί αν η Verneinung αντιπροσωπεύει την έκδηλη μορφή του εγώ, τα αποτελέσματά του παραμένουν στην πλειονότητά τους λανθάνοντα, όσο δεν θα φωτίζονται από κάποιο ανακλώμενο φως στο πεδίο της μοίρας (fatalité), όπου φανερώνεται το αυτό (E, 80)¹⁰

Η ταύτιση ως η ανάληψη της εικόνας από το μικρό παιδί με σκοπό να αποκτήσει την ενότητά του παραπέμπει σε όλο το πλαίσιο με το οποίο ο άνθρωπος σχετίζεται με το σώμα του. Το σώμα δηλαδή πέρα από τις συμβολικές και πραγματικές διαστάσεις (το σύμπτωμα ως εγγεγραμμένο στο σώμα και το ζήτημα της απόλαυσης αντίστοιχα) που θα αναπτύξει στη συνέχεια, εμπλέκεται και επενδύεται στο φαντασιακό επίπεδο. Άλλωστε, είναι εξαιτίας του κατακερματισμένου σώματος που το βρέφος επιζητά την πρόσδεση σε μια εικόνα ώστε να ενοποιηθεί φαντασιακά. Ένα σώμα του οποίου ποτέ δεν μπορούμε να έχουμε την πλήρη αντίληψη του (ακόμα και στον καθρέφτη δεν μπορούμε να δούμε παρά ένα μέρος αυτού), αλλά που μέσω της προβολής του στην

¹⁰ Από το παραπάνω παράθεμα, προκύπτει ότι αν και ακόμα δεν έχει εισαχθεί ο διαχωρισμός μεταξύ υποκειμένου και Εγώ, διάκριση που αποτελεί θεμέλιο της διδασκαλίας του, αρχίζει να προδιαγράφεται.

επιφάνεια του άλλου, μπορούμε να το κατασκευάσουμε¹¹. Η συσχέτιση αυτή επιτρέπει να υπερβούμε μια αφηρημένη προσέγγιση της φαντασιακής διάστασης και να συλλάβουμε την ενεργητική συμμετοχή του φαντασιακού στον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο μεταχειρίζεται το σώμα του, περιλαμβάνοντας ένα σύνολο κινήσεων και πρακτικών, που βρίσκουν την καταγωγή τους στις φαντασιακές ταυτίσεις των ατόμων, δείχνοντας μια σύμπλευση με τους προβληματισμούς του Bourdieu για τη μεταχείριση του σώματος.

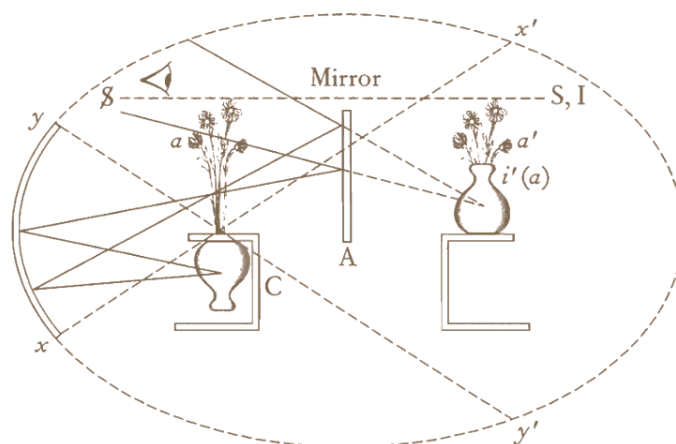
2.2. Η εξάρτηση από τη συμβολική τάξη

Αν προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε το σημείο από το οποίο εκκινούν οι φαντασιακές διεργασίες, όπως αυτές διατυπώνονται στα κείμενα για το στάδιο του καθρέφτη ή στην «Επιθετικότητα στη ψυχανάλυση» (1949), πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι το σχήμα του Lacan ως τη δεκαετία του '50, τείνει να αντιλαμβάνεται τη γέννηση του Εγώ ως μια κλειστή και ιλιγγιώδη διαδικασία. Αυτή η αίσθηση επιτείνεται από το τρόπο που ορίζει την εικόνα. Ο Lacan υπερβαίνει μια απλοϊκή λογική αναπαράστασης της πραγματικότητας, αφού δεν υπάρχει κάποιο πραγματικό αντικείμενο που να αντιστοιχεί στην εικόνα, αλλά αντίθετα φαίνεται η αναπαράσταση (εικόνα) να παράγει το αντικείμενο (Εγώ). Παράλληλα, οι μικροί άλλοι έχουν διαμορφωθεί και οι ίδιοι από άλλες εικόνες, χωρίς διέξοδο από αυτό τον συνεχή κατοπτρισμό¹². Κατά συνέπεια, η αρχική εκδοχή του λακανικού σχήματος για τη συγκρότηση του Εγώ ως ταύτισης με εικόνες, οι οποίες δεν έχουν να κάνουν με κάποια υλική πραγματικότητα, αλλά ορίζονται σε μια συνεχής παραπομπή άλλων εικόνων προκαλεί έναν ίλιγγο στην κατανόηση, καθώς το άτομο φαίνεται να ορίζεται από εικόνες, που ορίζονται αέναα από εικόνες, χωρίς ένα σημείο εξωτερικό σε αυτή τη διαδικασία που να δομεί την κίνηση.

¹¹ Γι' αυτό και ο Lacan χρησιμοποιεί τον όρο Gestalt για να αποδώσει την διάσταση της ολότητας που εισάγει η εικόνα του άλλου.

¹² Όπως έχει επισημανθεί: «η εικόνα δεν μπορεί να πια να ελπίζει να είναι ακριβής και πιστή αναπαράσταση του μοντέλου της, αφού το τελευταίο διαπλάθεται από την εικόνα: Είμαι η εικόνα αυτής της εικόνας, ένας καθρέφτης χωρίς τέλος. Πέρα από το γυαλί, δεν υπάρχει τίποτα». (Weber 1991, 18),

Απέναντι σε αυτό το διέξοδο, η εισαγωγή της συμβολικής τάξης θα αλλάξει άρδην την πρόσληψη του φαντασιακού συσχετίζοντας το με την είσοδο του παιδιού στον κόσμο της γλώσσας και την παρουσία ενός άλλου, που δεν είναι απλά μια εικόνα. Για να προσεγγίσουμε αυτό το σημείο, θα πρέπει να αναφερθούμε στη διάκριση μεταξύ ιδανικού εγώ (ideal ego) και ιδανικού του εγώ (ego-ideal), όπως προκύπτει από το σχήμα του αντεστραμμένου βάζου (E, 565):



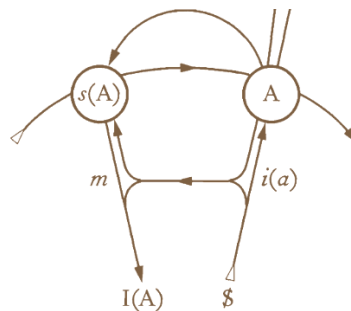
Η καινοτομία που εισάγει το σχήμα αυτό, η «γενικευμένη μορφή του σταδίου του καθρέφτη» όπως το ονομάζει (Σ I), είναι ότι ο παρατηρητής της οπτικής διάταξης δεν μπορεί απευθείας να συλλάβει την εικόνα του βάζου με τα λουλούδια, σε αντίθεση με το στάδιο του καθρέφτη όπου υπάρχει μια ευθεία πρόσβαση του βρέφους στο είδωλο. Για να μπορέσει να αποκτήσει πρόσβαση στην εικόνα του βάζου με τα λουλούδια (α) (τα οποία συμβολίζουν την εικόνα του ναρκισσιστικού εγώ), θα πρέπει να διαμεσολαβηθεί το βλέμμα του από τον επίπεδο καθρέφτη που σημειώνεται με A και παραπέμπει στη συμβολική τάξη (καθώς κυβερνάται από την φωνή του άλλου (Σ I, 140) και να δει μέσα με τη θέση ενός σημείου που βρίσκεται εκτός της κατοπτρικής διάταξης (S,I) (όπου τοποθετείται το εναδικό χαρακτηριστικό, *trait uinaire* E, 860). Το φαντασιακό βρίσκεται συνεπώς υπό την εξάρτηση της συμβολικής τάξης, καθώς:

Θα ήταν λάθος να σκεφτούμε ότι ο Άλλος (με κεφαλαίο A) του λόγου μπορεί να είναι απών σε οποιαδήποτε απόσταση από το υποκείμενο που πετυχαίνει τη σχέση του με τον άλλο, άλλο (με μικρό α) της φαντασιακής δυάδας. [...] το παιδί στο καθρέφτη στρέφεται προς το άτομο που το φροντίζει και προσφεύγει με το βλέμμα του στον μάρτυρα, ο τελευταίος επιβεβαιώνει την αναγνώριση του

παιδιού στην εικόνα, επικυρώνοντας τη, με την αναγαλιασμένη ανάληψη ότι αυτό υπήρχε πάντα εκεί (E, 568).

Η έννοια του ιδανικού του Εγώ (ego-ideal) δεν βρίσκεται στο φανταστικό επίπεδο, αλλά αναφέρεται στον πρωταρχικό -συμβολικό- τόπο από τον οποίο το άτομο προσλαμβάνει τις φαντασιακές του ταυτίσεις¹³, αποτελεί τον «οδηγό του», και είναι αυτή που επιτρέπει την συγκρότηση του ιδανικού Εγώ (ideal ego), ως στρώματος συνεχών ναρκισσιστικών ταυτίσεων (Σ I 137-140). Κατ' επέκταση, μπορούμε να προσθέσουμε ότι το άτομο υφίσταται μια διπλή αλλοτρίωση, καθώς αφενός το Εγώ του συγκροτείται ως αποτέλεσμα ταυτίσεων που «παίρνουν τη θέση του» και αφετέρου αυτές για να συγκροτηθούν, πρέπει να επιβεβαιωθούν από ένα εξωτερικό σημείο, τον τόπο του Ιδεώδους του Εγώ.

Η ολοκληρωμένη εικονογράφηση του φανταστικού απεικονίζεται στο κάτω μέρος του γραφήματος της επιθυμίας (E, 690). Το $i(a)$ αναπαριστά την εικόνα του μικρού άλλου το οποίο, όπως δείχνει το βέλος, παράγει το Εγώ (m). «Για να ολοκληρωθεί όμως το Εγώ» χρειάζεται το διάνυσμα το οποίο περνάει μέσα από τον Άλλο (A) και οδηγεί στη διαμόρφωση του $I(A)$, το οποίο σημαίνει το ιδεώδες του Άλλου, που το υποκείμενο εσωτερικεύει, ή αλλιώς το εναδικό χαρακτηριστικό, την ταύτιση του υποκείμενου με τον Άλλο, καθώς επίσης και το ιδεώδες του Εγώ (Fink 2004a, 116).



Το Ιδανικό του Εγώ συνδέεται ρητά από τον Lacan με τη θέση των γονέων. Καθώς όμως αναφέρεται συνολικά στο σημείο σύνδεσης της συμβολικής τάξης με το φανταστικό, πρέπει να δούμε πως με βάση αυτό οι γονείς και όλοι οι φορείς που εκπροσωπούν τον Άλλον για το υποκείμενο οριοθετούν τα πολιτισμικά ιδεώδη με τα

¹³ «Μέσα από την ανταλλαγή συμβόλων τοποθετούμε τους εαυτούς μας» E, 140.

οποία θα πρέπει να συγκροτήσει το ιδανικό εγώ. Η αποτυχία του υποκειμένου να συμμορφωθεί σε αυτά, συνεπάγεται την ενοχή και την ντροπή.

Μπορούμε καταληκτικά να σημειώσουμε ότι φαντασιακό και συμβολικό βρίσκονται υπό στενή αλληλεξάρτηση. Ήδη αντιληφθήκαμε ότι χωρίς τη συμβολική βαθμίδα, δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί καμία φαντασιακή διάσταση, αφού είναι αναγκαία η διαμεσολάβηση του συμβολικού. Από την άλλη πλευρά όμως, πρέπει να σημειώσουμε ότι και το τελευταίο αποκτά την κυριαρχία του εξαιτίας ακριβώς της φαντασιακής επένδυσης που επέρχεται. Η γοητεία των εικόνων και η «απόλαυση» της ταύτισης με αυτές εξυπηρετεί την σταθερότητα της συμβολικής διάστασης. Δεν βρίσκονται συνεπώς σε σχέση αντίθεσης, αλλά η μια βαθμίδα διασφαλίζει και ενισχύει την άλλη, ευρισκόμενες *«ούτε σε μια ηθική αντίθεση ούτε σε μια οντολογική ιεραρχία, αλλά σε μια διαφορεική σχέση»* (Weber 1991, 109).

2.3. Διασυνδέσεις¹⁴ του φαντασιακού

Έχοντας σκιαγραφήσει σε ένα πρώτο επίπεδο τη συγκρότηση του Εγώ και της φαντασιακής τάξης, θα προχωρήσουμε στην εμβάθυνση ορισμένων πτυχών αυτής, αναζητώντας τις συνδέσεις της με τη πολιτικο-κοινωνική θεωρία. Αυτό δεν σημαίνει ότι θα επιδιώξουμε να προτείνουμε μια αναγωγιστική προσέγγιση, όπου θα μεταφέραμε τις ψυχαναλυτικές διεργασίες στο κοινωνικό επίπεδο ή το αντίστροφο, αλλά να προσεγγίσουμε τους τρόπους με τους οποίους συνυφαίνονται πλευρές της ψυχανάλυσης με την κοινωνική θεωρία (Σταυρακάκης 2008, 23).

Επιστέφοντας στον τρόπο με τον οποίο το Ιδανικό του Εγώ «ενσαρκώνει της απαιτήσεις του συμβολικού νόμου», αυτό κατά βάση συνίσταται στο «βλέμμα» του Μητρικού Άλλου [(m)Other] στο οποίο στρέφεται διαρκώς το παιδί για να λάβει τις ταυτίσεις του, οι οποίες περιέχουν ευρύτερα πολιτισμικά ιδεώδη. Στο σημείο αυτό, εντοπίζεται μια συσχέτιση, όπως έχει ήδη επισημανθεί (Δοξιάδης 1992, 162), μεταξύ της συγκρότησης του εγώ στη λακανική ψυχανάλυση με τη «διαδικασία

¹⁴ Ο όρος διασυνδέσεις χρησιμοποιείται στο ψυχαναλυτικό πεδίο για να δηλώσει την σχέση ψυχαναλυτικών προβληματισμών με άλλα θεωρητικά πεδία (Miller 2010).

εσωτερίκευσης του βλέμματος» στον Foucault, όπως την επεξεργάζεται ο τελευταίος στην ανάλυση του για τον πανοπτισμό (2011, 223–58)

Συγκεκριμένα και για τους δύο στοχαστές, υπάρχει μια μεταστροφή της προβληματικής από την ενεργητική δραστηριότητα του να βλέπει κανείς ένα αντικείμενο, στο να γίνεται ο ίδιος το αντικείμενο παρατήρησης, να «βλέπεται». Η αποτελεσματικότητα της συγκρότησης των φαντασιακών ταυτίσεων, όπως και της τεχνολογίας εξουσίας του πανοπτικού εξαρτώνται από την αποτελεσματικότητα του βλέμματος. Αυτό το βλέμμα προς το υποκείμενο είναι εκτός του ελέγχου του, αφού ανήκει στον Άλλον, και καθώς εσωτερικεύεται γίνεται πανταχού παρόν, παράγοντας δυσφορία στο υποκείμενο, καθώς βρίσκεται υπό την συνεχή επιτήρηση του, ανεξάρτητα αν πράγματι επιτηρείται¹⁵. Κοινή κατάληξη και των δύο σχημάτων είναι η υποκειμενοποίηση μέσω της τελικής εσωτερίκευσης του βλέμματος του άλλου. Το υποκείμενο αναλαμβάνει τα πολιτισμικά ιδανικά με την βαθμίδα του Άλλου, η οποία προσεγγίζει το φροϋδικό Υπερεγώ να επιτηρεί για συνεχή συμμόρφωση.

Μια πρώτη απόκλιση που παρατηρούμε ανάμεσα στις δύο προσεγγίσεις είναι ότι για τον Foucault δεν υπάρχει κάποιο άτομο που προνομιακά να τοποθετείται στη θέση αυτό που βλέπει, που να κατέχει τη θέση του επιτηρητή, αφού είναι αδιάφορο ποιος καταβάλλει αυτή τη θέση, η οποία είναι εναλλάξιμη. Το σχήμα του τίθεται σε ένα πλαίσιο διάταξης σωμάτων και όχι σε μια διυποκειμενική σχέση. Αντίθετα για τον Lacan, το βλέμμα έρχεται από τον προεξέχον τόπο του Μεγάλου Άλλου, ως τη εγκατεστημένη συμβολική τάξη και για αυτό ενσαρκώνεται παραδειγματικά από την θέση των γονέων-φορέων εξουσίας προς το παιδί. Επιπλέον, για τον Lacan το ίδιο το υποκείμενο στρέφεται προς το βλέμμα με σκοπό να εγκαθιδρυθεί μέσω αυτού η συμβολική του θέση και να αναγνωριστεί η ενότητα του, ενώ στον Foucault η σχέση αυτή τίθεται εξ αρχής σε συγκρουσιακό πλαίσιο (εξ' ου και ο τόπος ανάλυσης είναι η φυλακή ή το εργοστάσιο σε αντίθεση με το γονικό παράδειγμα του Lacan).

Όπως τίθεται το σχήμα και για τους δύο θεωρητικούς, το ζήτημα της αντίστασης σε αυτή τη διαδικασία έχει μια προβληματική θέση, καθώς αν το υποκείμενο παράγεται

¹⁵ Μπορούμε να θυμηθούμε ότι για τον Lacan το άγχος παράγεται από την έλλειψη της έλλειψης, δηλαδή από την υπερβολική παρουσία του μητρικού άλλου η οποία δεν επιτρέπει στο παιδί να εκφύγει από τη δυαδική τους σχέση (Safouan 2005).

εσωτερικεύοντας την εξουσία, δεν φαίνεται χώρος για να μπορέσει να αντισταθεί σε αυτήν. Είναι αυτή η προβληματική, η οποία οδήγησε τον Foucault να επανεπεξεργαστεί τα ζητήματα ελευθερίας και εξουσίας στο έργο, προσφέροντας μια διαφορετική οπτική στη συνέχεια.

Στον Lacan από την άλλη, ενώ σε πρώτη άποψη η διαμόρφωση του Εγώ των υποκειμένων φαίνεται να λειτουργεί σταθεροποιητικά για αυτά, στην πραγματικότητα υπάρχει μια εγγενή αστάθεια. Καθώς το Εγώ συντίθεται από ταυτίσεις αλλοτριωτικές για το άτομο και αδύνατες στην πλήρη πραγμάτωση τους, λόγω του ιδεώδους χαρακτήρα τους, το υποκείμενο «σκοντάφτει» συνεχώς, με τη λακανική θεωρία να επιμένει στην αστάθεια της αλλοτριωτικής διαμόρφωσης του Εγώ και στην αποτυχία να συμμορφωθεί πλήρως με της ιδεώδεις απαιτήσεις του φαντασιακού. Στη ψυχαναλυτική κλινική, αυτή η αποτυχία εκδηλώνεται στην πλούσια συμπτωματολογία των υποκειμένων, στις υπόκωφες ή εντονότερες εντάσεις, συμπτώματα και δυσφορίες, με τα οποία έρχονται αντιμέτωπα τα υποκείμενα όταν οι φαντασιωτικές τους κατασκευές καταρρέουν. Η ίδια η ψυχανάλυση ως πρακτική συμβάλλει στην υπονόμηση αυτής της εσωτερίκευσης της εξουσίας από το υποκείμενο¹⁶. Όπως το θέτει ο Miller:

«η ψυχανάλυση εναντιώνεται στις ταυτίσεις του υποκειμένου, τις αποδομεί μια μία όπως ξεφλουδίζουμε ένα κρεμμύδι. Τοποθετεί το υποκείμενο στην πρωταρχική του κενότητα [...] απομονώνει ότι το στηρίζει, όπως κι αν το ονομάσουμε» (2010, 47).

Υπό αυτό το πρίσμα, μπορούμε να δούμε να διακρίνεται η σχέση της ψυχανάλυσης με την (κατεστημένη) πολιτική πρακτική. Όπως είχε παρατηρηθεί ήδη από τον Freud (Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του Εγώ), οι πολιτικές και κοινωνικές διεργασίες μπορούν να ερμηνευτούν μέσα από την ανάλυση των συλλογικών ταυτίσεων των υποκειμένων που μετέχουν σε αυτές. Οι πολιτικές ιδεολογίες αξιοποιούν τον μηχανισμό της ταύτισης αναπαράγονται, εκμεταλλευόμενες την ανάγκη του ατόμου να καλύψει την δομική έλλειψη του μέσα από φαντασιακές κατασκευές

¹⁶ Δεν ισχύει βέβαια για όλες τις εκδοχές ψυχαναλυτικής πρακτικής, καθώς άλλες επιδιώκουν την ενίσχυση και σταθεροποίηση των ταυτίσεων του υποκειμένου, προτάσσοντας την ταύτιση με το Εγώ του αναλυτή.

(Σταυρακάκης 2008, 68). Η ψυχανάλυση ως πρακτική δεν στηρίζεται στην ενίσχυση των ταυτίσεων, αλλά αντίθετα αποδομώντας αυτές, λειτουργεί αντίστροφα της πολιτικής. Αυτό δεν θα σήμαινε ότι η ιδανική πορεία για αυτήν θα ήταν η εξάλειψη της φαντασιακής διάστασης από το άτομο και η διάλυση κάθε ταύτισης, καθώς το φαντασιακό αποτελεί αναπόφευκτη διάσταση. Αυτό που μπορεί να προσφέρει η ψυχανάλυση είναι σε μια επίγνωση των υποκειμενικών διεργασιών που παράγουν τις ταυτίσεις, αποδυναμώνοντας και τροποποιώντας αυτές, επιτρέποντας έτσι μια διαχείριση που θα παρήγαγε λιγότερη δυσφορία. Θα επανέλθουμε στο ζήτημα αυτό.

~

Θα στραφούμε τώρα σε μια κρίσιμη διάσταση που συναρτάται με το φαντασιακό επίπεδο και τον ναρκισσισμό. Ο Lacan επισημαίνει ότι με τον πρωταρχικό ναρκισσισμό, όπως εισάγεται στο στάδιο του καθρέφτη, μαζί με το Εγώ θεμελιώνεται και η επιθετικότητα, αφού το Εγώ έρχεται σε ανταγωνισμό με τον άλλο, ως εικόνα που συγκροτεί τον εαυτό του και εγγυάται την ύπαρξη του. Αυτός ο ανταγωνισμός εξηγείται από μια σειρά λόγων. Κατά πρώτον, το άτομο ευρισκόμενο σε μια κατοπτρική σχέση με τους όμοιούς του παγιδεύεται σε αυτήν με αποτέλεσμα να οδηγείται στον ανταγωνισμό με αυτούς, αφού αυτό που συμβαίνει είναι να αντιγράφει τις κινήσεις τους, τις επιθυμίες τους και έτσι να εγκλωβίζεται σε μια αδιέξοδη σχέση μαζί τους. Επιπλέον, η συγκρότηση του Εγώ μέσω της ταύτισής του με τους μικρούς άλλους δεν μπορεί ποτέ να είναι πλήρης, αφού ποτέ δεν καλύπτεται η πρωταρχική έλλειψη με αποτέλεσμα το άτομο να νιώθει ότι ο άλλος σφετερίζεται της επιθυμίες του και τον εαυτό του, έτσι ακόμα, ο μικρός άλλος εμφανίζεται να κατέχει φαντασιακά μια απόλαυση που στερείται το υποκείμενο ενώ ο φθόνος εις βάρος του είναι έντονος, καθώς το υποκείμενο υποθέτει ότι δεν απολαμβάνει εξαιτίας αυτού¹⁷. Με βάση αυτά, οι φαντασιακές σχέσεις εμπεριέχουν αναπόφευκτα το στοιχείο της επιθετικότητας η οποία αποτελεί «την άλλη όψη του ναρκισσισμού [...] ως την άλλη όψη της συγκρότησης του εγώ» (Δοξιάδης σ. 63).

¹⁷ Πρόκειται για το γνωστό σχήμα της «κλοπής της απόλαυσης», η οποία γόνιμα έχει συμβάλει στην ανάλυση κοινωνικών φαινομένων όπως ο ρατσισμός (Σταυρακάκης 2008).

Όπως διατύπωσε ο Lacan στο Σεμινάριο Ι, αν οι ανθρώπινες σχέσεις περιορίζονταν στο φαντασιακό επίπεδο «κάθε ανθρώπινη λειτουργία θα εξαντλούσε τον εαυτό της σε μια απροσδιόριστη επιθυμία για καταστροφή του άλλου επειδή είναι άλλος» (Σ Ι, 171). Οι φαντασιακές σχέσεις «αποσυντίθεται σε μια σχέση μεταξύ Κύριου και Δούλου¹⁸, μια σχέση η οποία είναι γεμάτη με όλες τις πανουργίες» (Ε, 686).

Η επιθετικότητα διαπέρνα ακόμα και τις φαινομενικά πιο αγαθές πράξεις¹⁹ και έτσι συχνά αυτές υποκρύπτουν ένα υπόβαθρο ναρκισσιστικού, ανταγωνισμού και μίσους προς τον άλλον. Όπως επισημαίνει ο Lacan η επιθετικότητα «υπογραμμίζει την δραστηριότητα του φιλόανθρωπου, του ιδεαλιστή, του παιδαγωγού, ακόμα και του μεταρρυθμιστή» (Ε, 81). Σε εφαρμογή αυτής της λογική έχει προχωρήσει ο Samuels ως προς τον (νέο)φιλελεύθερο λόγο, περιγράφοντας τους τρόπους με τους οποίους αυτός, ενώ δηλώνει ότι συμπονεί και συναισθάνεται τα προβλήματα των καταπιεσμένων, διακατέχεται από περιφρόνηση και ασυνείδητη εχθρότητα προς αυτούς (Samuels 2020)

Εξετάζοντας σε γενικό επίπεδο το ζήτημα της επιθετικότητας, έχει υποστηριχθεί η αντίθεση ανάμεσα στο φαντασιακό από τη μια πλευρά, το οποίο ενέχει εγγενώς και αναγκαία τον ανταγωνισμό και την επιθετικότητα, και της συμβολικής τάξης ως της βαθμίδας που επιλύει και εκτονώνει αυτές τις συγκρούσεις. Χαρακτηριστικές προς αυτή την είναι οι διατυπώσεις του Jacques – Allen Miller ότι «το φαντασιακό είναι πόλεμος» σε αντίθεση με το «συμβολικό που είναι ειρήνη» (Miller 1996, 21). Στο μέτρο δηλαδή που οι ανθρώπινες σχέσεις θεμελιώνονται σε μια φαντασιακή συσχέτιση, τόσο πιο έντονες θα είναι οι ανταγωνιστικές εντάσεις που διαπερνούν αυτές, με αποτέλεσμα την ανάγκη εισαγωγής της συμβολικής διάστασης, ώστε να αποπλέξει την ασφυξία που παράγεται στο φαντασιακό επίπεδο.

Αν και υπάρχουν σχετικά χωρία που καθιστούν εύλογη αυτήν την ανάγνωση (π.χ. Σ Ι, 171), δε μπορούμε παρά να εκφράσουμε ορισμένες επιφυλάξεις, καθώς η παραπάνω προσέγγιση στηρίζεται σε μια εξιδανικευμένη πρόσληψη της συμβολικής τάξης ως

¹⁸ Η διαλεκτική δούλου κυρίου βρίσκεται στη βάση της σύλληψης του σταδίου του καθρέφτη (Miller 1996, 30).

¹⁹ Είναι ενδεικτικό το λογοπαίγνιο «*hainamoration*», που επεξεργάστηκε αργότερα ο Lacan, το συμπεριλαμβάνει ταυτόχρονα τη διάσταση του να σε αγαπούν (*enamouré*) και του μίσους (*haine*) (Fink 2004b).

ικανής να απορροφήσει τους κραδασμούς που βασίζονται σε μια υποτιθέμενα ελλιπή ωρίμανση του ατόμου στην πορεία του προς την συμβολοποίηση. Η αλληλεξάρτηση όμως του φαντασιακού από την συμβολική βαθμίδα δεν επιτρέπει τέτοιες απλουστεύεις²⁰. Επ' αυτού, ο Lacan είχε σημειώσει ότι η συμβολική τάξη, κυριαρχώντας επί του φαντασιακού, είναι αυτή που δομεί το πεδίο της επιθετικότητας, προγενέστερα μιας υποτιθέμενα πρωταρχικής επιθετικότητας:

«ο χαμένος δεν πρέπει να εξαφανιστεί εάν πρόκειται να γίνει σκλάβος. Με άλλα λόγια, ένα σύμφωνο [ract] προηγείται πάντα της βίας πριν τη διαιωπίσει, και αυτό που λέω ότι το συμβολικό κυριαρχεί το φαντασιακό, μας επιτρέπει να αναρωτηθούμε αν ο δολοφόνος είναι ή όχι ο πραγματικός Κύριος [master]» (E, 686).

~

Μέσα από την προσέγγιση του φαντασιακού, ο Lacan εκθέτει στοιχεία για την ιδεολογία του μοντέρνου ανθρώπου και τον τρόπο που σχετίζεται η βαθμίδα του Εγώ με την φιλελεύθερη ιδεολογία. Σε αυτήν την κατεύθυνση είναι εμβληματική, και διεγείρει προβληματισμούς, η αινιγματική διατύπωσή του σε μια σημείωση των Γραπτών του, ότι στο Εγώ εδράζεται η «*θεολογία της ελεύθερης επιχείρησης*» (E, 301). Για να προσεγγίσουμε αυτό το θέμα, πρέπει αρχικά να λάβουμε υπόψη την κριτική του Γάλλου ψυχαναλυτή για την πορεία της ψυχανάλυσης στην Αμερική. Όπως έγραφε, η ψυχανάλυση στην Αμερική ούσα επικεντρωμένη στο Εγώ:

«είχε παρεκκλίνει προς την προσαρμογή του ατόμου στο κοινωνικό περιβάλλον, την αναζήτηση μοτίβων συμπεριφοράς και όλη την αντικειμενοποίηση που υποδηλώνεται στην έννοια “ανθρώπινες σχέσεις”. Και ο τοπικός όρος “human engineering”, υποδηλώνει έντονα μια προνομιακή θέση αποκλεισμού σε ότι αφορά το ανθρώπινο αντικείμενο» (E, 204).

Με αυτόν τον τρόπο, η ψυχαναλυτική πρακτική στο μέτρο που βασίζεται στο καθαγιασμό και την ενίσχυση του Εγώ μειώνεται από μια «*εξάριετη πρακτική σε μια*

²⁰ Για παράδειγμα προς αυτή την λογική μπορούμε να σκεφτούμε ότι στη δυαδική σχέση μητέρας και παιδιού δεν υπάρχει η επιθετικότητα, αλλά αυτή εμφανίζεται με την παρουσία ενός τρίτου όρου, ο οποίος θα δομήσει συμβολικά τις σχέσεις τους.

Καλή Νοικοκυροσύνη [housekeeping] με σφραγίδα έγκρισης καταλληλότητας για τον “Αμερικανικό τρόπο ζωής”» (E, 685). Μπορούμε δηλαδή να διαπιστώσουμε ότι το Εγώ, ως βαθμίδα εσωτερίκευσης των πολιτισμικών προτύπων, όπως αυτά διαμεσολαβούνται από τη θέση του Ιδανικού του Εγώ, τείνει να προσαρμόζεται στην κατεστημένη τάξη και να αναπαράγει τις νόρμες και για αυτό ο Lacan είχε χαρακτηρίσει το Εγώ ως ένα «καλό υπάλληλο» (ΛΡ). Όσο πιο ισχυρό είναι αυτό τόσο πιο αποτελεσματική είναι η συναρμογή του γιατί το Εγώ είναι ο «θεματοφύλακας της πειθαρχημένης ένταξης του υποκειμένου στις κομφορμιστικές σταθερές της πραγματικότητας» (Βεργέτης 2010, 208). Εξετάζοντας, δηλαδή, κοινωνικά τη λειτουργία του Εγώ, ο ρόλος του είναι η προσαρμογή, η ομογενοποίηση των υποκειμένων μέσα από το καθρέφτισμα τους και η συμμόρφωση τους στις κυρίαρχες ιδεολογικές επιταγές.

Το παραπάνω συνδέεται με την εγγενή ροπή της ψυχικής αυτής βαθμίδας «να μας κάνει να πιστεύουμε ότι είμαστε απομονωμένες, μοναχικές, ολόπλευρες υπάρξεις, κουφές και βουβές» (Chiesa 2008, 16), πλήρως αυτόνομες²¹. Σε αυτό κατατείνει το στοιχείο της παραγνώρισης που χαρακτηρίζει το Εγώ, καθώς χάρη σε αυτό το άτομο παραγνωρίζει την εξάρτηση του από τις σχέσεις με τους άλλους. Παράλληλα, μέσα από της φαντασιακές ταυτίσεις παραγνωρίζει την ίδια του τη θέση στην κοινωνία, στο βαθμό που αυτή προσλαμβάνεται μέσα από ένα σύνολο ναρκισσιστικών φαντασιώσεων που συγκροτούν την συμπεριφορά του. Βλέπουμε ήδη δηλαδή να προοικονομείται στην έννοια της παραγνώρισης ένα βασικό χαρακτηριστικό της αλτουσεριανής πρόσληψης της ιδεολογίας. Οι λακανικές επεξεργασίες, αναδεικνύοντας τους τρόπους που συγκροτείται το φαντασιακό, οδηγούν στην αποδόμηση των πλάνων που αναπαράγονται από την κυρίαρχη ιδεολογία²².

~

Τέλος, συνοπτικά θα αναφέρουμε ότι αν και στη πορεία του λακανικού έργου, η φαντασιακή διάσταση υποσκελίστηκε εξαιτίας της επικέντρωσης της ανάπτυξης του

²¹ Ενδεικτικό είναι ότι για τον Lacan η πεποίθηση του βασιλιά να πιστεύει ότι είναι πράγματι βασιλιάς, παραγνωρίζοντας την εξάρτηση του από τους άλλους παραπέμπει στην τρέλα (Σ III).

²² Όπως αναγνωρίζει ο ίδιος ο Lacan: “η λειτουργία του “σταδίου του καθρέφτη”, το πρώτο στρατηγικό σημείο που ανέπτυξα ως ένσταση στην υποτιθεμένη αυτονομία του εγώ» (E, 684)

συμβολικού και μετέπειτα του πραγματικού, επανέρχονται στο προσκήνιο κοινωνικές αναλύσεις που δίνουν έμφαση σε αυτήν. Συγκεκριμένα, συναντώνται στη βιβλιογραφία προσπάθειες να αναλυθούν οι κοινωνικές αλλαγές ανιχνεύοντας μετατοπίσεις ανάμεσα στη κυριαρχία του συμβολικού επίπεδου στην νεωτερική εποχή και του φαντασιακού σε μια μετανεωτερική ή νεοφιλελεύθερη συνθήκη, όπου απορρυθμίζονται οι μεγάλες αφηγήσεις και οι κοινωνικές συντεταγμένες των υποκειμένων με αποτέλεσμα την αναβάθμιση των φαντασιακών διεργασιών (Šumic 2016). Αυτή η αποδόμηση της συμβολικής τάξης επιτείνεται στο σύγχρονο πλαίσιο της διαδικτυακής επικοινωνίας και των νέων τεχνολογικών γκάτζετ (κινητά τηλέφωνα, υπολογιστές, τάμπλετ), όπου υπάρχει μια υπερπαραγωγή εικόνων με τα παιδιά έρχονται σε επαφή από πολύ μικρή ηλικία με τις εικόνες να είναι πιο πληθωρικές και έντονες από ποτέ²³.

Πρόκειται για μια γόνιμη κατεύθυνση της λακανικής πολιτικής θεωρίας η οποία αποπειράται να προσεγγίσει την δομή των σύγχρονων υποκειμένων, τα οποία μέσα από τους νέους κοινωνικούς δεσμούς συγκροτούν νέες μορφές κοινωνικοποίησης και συμπτωματολογίας.

²³ Ας αναφερθούμε για παράδειγμα στο γεγονός ότι η σύγχρονη τάση στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης στις νεαρές ηλικίες είναι το Instagram και το TikTok, υπηρεσίες που βασίζονται αποκλειστικά στην παραγωγή και κατανάλωση εικόνων και βίντεο αντίστοιχα, σε αντίθεση με το Facebook ή το Twitter που επιτρέπουν την παραγωγή λόγου.

3. Το υποκείμενο της συμβολικής τάξης

3.1. Ο Lacan και το cogito

Με βάση την ως τώρα παρουσίασή μας, βέβαια θα υπέθετε κανείς ότι υπάρχει πλήρης ασυμβατότητα μεταξύ του λακανικού εγχειρήματος και της καρτεσιανής φιλοσοφίας. Σε αυτό το πλαίσιο θα έμοιαζε απόλυτα ενδεικτική η προτροπή του Lacan προς τους ακροατές του σεμιναρίου του του 1975 να διαβάσουν τον Descartes «σαν ένα εφιάλτη»²⁴. Ήδη μέσα από το κείμενό του για το στάδιο του καθρέφτη είδαμε τη βασική αντίρρηση του προς την καρτεσιανή φιλοσοφία ως προς το σημείο του αυτοκυρίαρχου και διαφανούς υποκειμένου. Όπως χαρακτηριστικά είχε διατυπώσει ο Lacan για τη φιλοσοφία του cogito:

«είναι το κέντρο του θαύματος που κάνει τον μοντέρνο άνθρωπο τόσο σίγουρο ότι είναι ο ίδιος ακόμα και στις αβεβαιότητες του εαυτού του, ακόμα και στην δυσπιστία που αυτός εδώ και καιρό έχει μάθει να αντιμετωπίζει της κηλίδες της περηφάνειας του (E, 430).

Στην πραγματικότητα όμως, πέρα από αυτήν την πρώτη θέση, η οποία απηχεί πράγματι ορισμένες σταθερές πλευρές της λακανικής σκέψης, ο Descartes αποτέλεσε μια διαρκώς επανερχόμενη αναφορά για τον Γάλλο ψυχαναλυτή²⁵ με αποτέλεσμα η «επιστροφή στον Freud», να συνιστά παράλληλα μια «επιστροφή στο Descartes». Για τον Lacan, η καρτεσιανή φιλοσοφία αποτελεί τον αξεπέραστο ορίζοντα της επιστημονικής σκέψης, θεμελιώνοντας μια «αδιαπραγμάτευτη πίστη στις δυνάμεις του ανθρώπινου νου και τη βεβαιότητα μιας εμπειρίας του σκέπτεσθαι σε αντιπαράθεση με την αμφίβολη αξία της συσσωρευμένης γνώσης» (Nobus 2017, 129), θέση που κληρονομεί από τον Κογρέ και τον Hegel.

Αν συνεπώς το cogito σημαίνει την ορθολογικότητα, φαίνεται εκ πρώτης όψεως παράδοξη η εξάρτηση του υποκειμένου της ψυχανάλυσης από την επιστήμη:

²⁴ Όπως αναφέρεται σε (Μαρκίδης 2005, 22).

²⁵ Μια αναλυτική καταγραφή όλων των αναφορών του Lacan προς τον Descartes: (Dor 1996, 75).

«το φροϋδικό πεδίο ήταν δυνατό μόνο έναν ορισμένο χρόνο μετά την ανάδυση του Καρτεσιανού υποκειμένου, στο βαθμό που ο σύγχρονος άνθρωπος της επιστήμης άρχισε μόνο αφότου ο Descartes έκανε το εναρκτήριο βήμα του. Από αυτό το βήμα εξαρτάται το ότι μπορούμε να καλέσουμε το υποκείμενο να μπει στο σπίτι του μέσα στο ασυνείδητο (Σ XI, 47/67).

Αυτή η συσχέτιση μπορεί να κατανοηθεί αν λάβουμε υπόψη ότι για τον Lacan το ασυνείδητο δεν τοποθετείται στην αντιπαράθεση ορθολογικότητας/ανορθολογικότητας, εκφράζοντας υποτίθεται μια ανοίκεια δύναμη παραλογισμού, που κατακλύζει τον άνθρωπο στα ψυχικά του συμπτώματα. Αντίθετα το εγχείρημα του Lacan, επιχειρεί να καταδείξει επακριβώς την ορθολογική συγκρότηση του ασυνειδήτου, αντιληπτού ως «αλυσίδας», αναλύοντας τους νόμους που διέπουν την λειτουργία του, όπως θα δούμε στη συνέχεια.

Από μια άποψη συνεπώς, ο Γάλλος ψυχαναλυτής συμμερίζεται το ιδεώδες της επιστήμης, επιχειρώντας με μια αιτιοκρατική προσέγγιση να εκθέσει τη τυποποίηση που διέπει το ασυνείδητο, όπως αντίστοιχα και οι θετικές επιστήμες προχωρούν μέσω της μαθηματικής γλώσσας στην τυποποίηση του φυσικού κόσμου (Verhaeghe 2017). Από την άλλη όμως, το εγχείρημα αυτό υπονομεύεται μέσα από την ανάδυση της υποκειμενικότητας, στον πυρήνα της οποίας βρίσκεται η έλλειψη και ο διχασμός²⁶. Αυτή η δεύτερη κατεύθυνση θα αποκτήσει την πλήρη σημασία της στο ύστερο έργο του Lacan, όπου η τυποποίηση και τα μαθηματικά θα χρησιμοποιηθούν όχι για να εκθέσουν την πληρότητα ανάλυσης της συμβολικής τάξης, αλλά για να καταδείξουν τις αδυνατότητες αυτής (Glynos 2017).

Προσπαθώντας να εκθέσουμε τις σχέσεις του υποκειμένου και της συμβολικής τάξης, θα ξεκινήσουμε από την ανάγνωση του cogito, όπως έγινε από τον Lacan στο σεμινάριο XI.

~

²⁶ Εκεί έγκειται και η απόσταση του Lacan από την νεότερη επιστήμη: ενώ η πρώτη στοχεύει στη γνώση, διακλείοντας το υποκείμενο και επιδιώκοντας να πάρει τη θέση του Θεού, ως εγγύητρια της αλήθειας, η ψυχανάλυση «επενεργεί» επί του υποκειμένου αναζητώντας την αλήθεια και διατηρώντας την διάκριση αυτής με τη γνώση (Glynos 2017) .

Κατά την προκαταρκτική λακανική ανάγνωση, στη βάση της καρτεσιανής επιχειρηματολογίας για το cogito βρίσκεται η αμφιβολία. Η συνείδηση εκκενώνεται από κάθε στήριγμα στην εξωτερική πραγματικότητα και το μόνο που απομένει στο καρτεσιανό υποκείμενο είναι ένα ελάχιστο σημείο, η γενικευμένη αμφιβολία για τα πάντα. Αυτή η αμφιβολία μπορεί να αποδείξει ένα πράγμα, την βεβαιότητα ότι σκεφτόμαστε και με το βήμα αυτό να θεμελιώσει το είναι.

Με αυτήν την σκιαγράφιση, ο Lacan διαπιστώνει καταρχήν την κοινή βάση μεταξύ της ψυχανάλυσης και της φιλοσοφίας του cogito: και για τις δύο είναι η αμφιβολία η οποία θεμελιώνει μια βεβαιότητα. Αναφερόμενος στην Ερμηνεία των Ονείρων (Σ XI, 24/40), ο Lacan θυμίζει ότι σε κάθε παρουσία του ασυνειδήτου, είναι η αβεβαιότητα για το καθεστώς των μορφωμάτων του (παραπραξίες, όνειρα κ.α.) αυτή που μπορεί να οδηγήσει στη βεβαιότητα ύπαρξης της ασυνείδητης βαθμίδας. Από το σημείο αυτό, όμως, αρχίζει μια σειρά αποκλίσεων μεταξύ των δύο εγχειρημάτων.

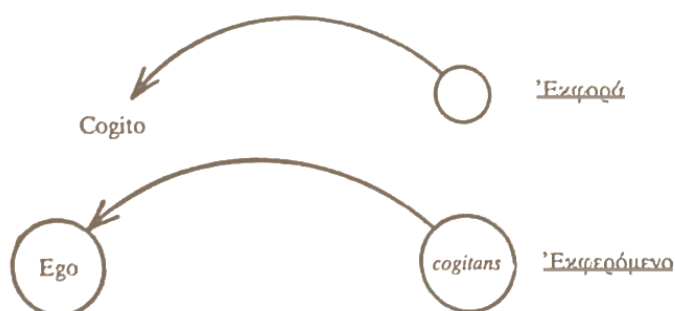
Κατά τον Lacan, ενώ το καρτεσιανό επιχείρημα βρίσκεται σε στενή σύνδεση με τη γλώσσα, αφού το σκέφτομαι *«δεν μπορεί να αποσπαστεί από το γεγονός ότι δεν δύναται να το διατυπώσει παρά με το να μας το πει»* (Σ XI, 36 / 53²⁷) και κατ' επέκταση η σημαίνουσα αλυσίδα αποτελεί την ελάχιστη δυνατή προϋπόθεση για την σκέψη (Milner 2005, 174), ταυτόχρονα απωθεί την εξάρτησή του από αυτήν. Για να καταλάβουμε τις λακανικές ενστάσεις, πρέπει να λάβουμε υπόψη τη γλωσσολογική διάκριση μεταξύ υποκειμένου της εκφοράς και του εκφερόμενου. Το υποκείμενο του εκφερόμενου (enoncé) αναφέρεται στο υποκείμενο της ίδιας της πρότασης που εκφέρεται, ενώ το υποκείμενο της εκφοράς (enonciation) παραπέμπει στο υποκείμενο που προβαίνει στη γλωσσική παραγωγή, δηλαδή σε *«συγκεκριμένο άτομο σε συγκεκριμένο χρόνο»* (Dylan 2005).

Ακολουθώντας το «εγώ» ως μέρος του λόγου, το οποίο έχει την ιδιαιτερότητα να λειτουργεί ως δείκτης (shifter), συνεπάγεται για τον Lacan ότι ως τέτοιο αναφέρεται τόσο στο φαντασιακό εγώ, στον τρόπο που το υποκείμενο μέσω των ταυτίσεων του συγκροτείται μέσα από φράσεις «Εγώ είμαι...» εν ολίγοις στο υποκείμενο του

²⁷ Για την απόδοση των παραθεμάτων συμβουλευτήκαμε και την ελληνική μετάφραση από τις εκδόσεις Κέδρος του 1982 (μτφρ. Ανδρομάχη Σκαρπαλέζου) στις σελίδες της οποίας παραπέμπουμε μετά την κάθετο.

εκφερόμενου, όσο και να δηλώνει ταυτόχρονα και μια άλλη διάσταση αυτή του υποκείμενου (Weber 1991, 83). Πρέπει να προσέξουμε ότι το shifter δηλώνει το υποκείμενο, αλλά δεν το σημαίνει, καθώς το υποκείμενο μπορεί να σημασθεί από οποιοδήποτε σημαίνον της εκφοράς²⁸.

Κατά τον Lacan το καρτεσιανό cogito είναι εξαρτημένο από την «άσκηση» της εκφοράς «Εγώ σκέφτομαι»²⁹, αμφιβάλλει για κάθε σημασιολόγηση (η οποία παράγεται στο επίπεδο του εκφερόμενου, του φαντασιακού εγώ και για αυτό είναι ασταθής) και μπορεί να είναι βέβαιο μόνο για τη βεβαιότητα ύπαρξης της σκέψης του, με την λακανική επισήμανση ότι αυτή η βεβαιότητα στερείται νοήματος (meaningless) (Σ XI, 140/180), αφού δεν διασφαλίζει κάποιο θετικό περιεχόμενο αλήθειας. Το πρόβλημα με την σύλληψη του ίδιου του Καρτέσιου είναι ότι αυτός καταλήγει να τοποθετεί το cogito στο επίπεδο του εκφερόμενου, όπου όμως για τον Lacan εκεί βρίσκεται το (φαντασιακό) Εγώ:



30

Για τον Lacan συνεπώς ο Descartes συγχέει τα δύο επίπεδα (εκφοράς και εκφερόμενου) και κατ' επέκταση ταυτίζει το «Εγώ σκέφτομαι» με το «Εγώ υπάρχω», μετατρέποντας το cogito σε «homunculus» ή ανθρωπάκο («little man») (Σ XI, 141/181). Με αυτή την φράση επιχειρεί, κατά τη γνώμη μας, να υποστηρίξει ότι ο Descartes καθιστά το υποκείμενο της εκφοράς (όπου βρίσκεται το cogito) ένα πανομοιότυπο μέρος του υποκειμένου του εκφερόμενου (φαντασιακού εγώ), το οποίο κρύβεται σε ένα υποτιθέμενα βαθύτερο επίπεδο όντας μέρος της ίδιας ουσίας με το Εγώ. Έτσι όμως προσλαμβανόμενο το cogito, δεν αποδεικνύει την ύπαρξής μας,

²⁸ Για τον Lacan, η υποκειμενική διάσταση σημαίνεται κατεχοξήν από την ιδιωματική λειτουργία μορίων όπως το γαλλικό ne.

²⁹ Όπως εύστοχα έχει επισημανθεί «από τη στιγμή που θα πάψει να επαναλαμβάνει (την εκφορά) [...], η σιγουριά του αναπόφευκτα εξανεμίζεται» (Fink 1996, 42)

³⁰ Όπως παρατίθεται στην ελληνική μετάφραση του Σ XI, 179.

αλλά επέρχεται μια κυκλικότητα στην επιχειρηματολογία του Descartes, αφού όπως είχε ήδη επισημανθεί επανειλημμένως (με τον Lacan να αποδέχεται αυτήν την κριτική), αν ισχύει η πρόταση «Εγώ σκέφτομαι», έχει ήδη εισέλθει στην προκειμένη μας η διάσταση του είναι και δεν μπορεί να αποδειχθεί το «Εγώ υπάρχω».

Ο Lacan επιμένοντας ότι καρτεσιανό υποκείμενο είναι το υποκείμενο της εκφοράς απορρίπτει την μετατροπή του cogito σε «homunculus» και το καθιστά ένα κενό σημείο, ένα καθαρό σκέπτεσθαι, χωρίς ιδιότητες, απογυμνώνοντας το από κάθε μεταφυσική ποιότητα. Ο Milner εκθέτει με ακρίβεια το συλλογισμό του Lacan:

«Πυρήνας του φροϋδικού προγράμματος είναι μια διαπίστωση [..]: υπάρχει μια σκέψη μέσα στο όνειρο.

Αν υπάρχει σκέψη μέσα στο όνειρο, τότε υπάρχει ασυνείδητο [..]

Το γεγονός ότι υπάρχει ασυνείδητο σημαίνει ότι αυτό σκέφτεται.

Αν υπάρχει η σκέψη, υπάρχει και κάποιο υποκείμενο» (Milner 2005, 91–92)

Η τομή συνεπώς του Lacan είναι να εξάγει το υποκείμενο μέσα από το καθαρό σκέπτεσθαι. Έτσι παρά την προαναφερόμενη αρχική σύγκλιση ως προς το θεμέλιο της αμφιβολίας, για τον Lacan η καινοτομία που εισάγει ο Freud είναι ότι για την ψυχανάλυση είναι στο πεδίο της αμφιβολίας, στα μορφώματα του ασυνειδήτου, όταν δηλαδή πράττουμε αλλά αμφιβάλουμε για τον εαυτό μας, όπου το υποκείμενο βρίσκεται «στο σπίτι του» (Σ XI 45/64), ενώ αντίθετα ο Descartes απωθεί αυτή την διάσταση της ριζικής αμφιβολίας και περνάει στην αυτοσυνειδησία, μην εισάγοντας ποτέ τη θέση του υποκειμένου. Είναι λόγω της επιθυμίας του Descartes για βεβαιότητα που απωθείται η ριζική αμφιβολία και για αυτό εισάγει τη διάσταση ενός μη απατηλού Θεού³¹, ο οποίος αναλαμβάνει να ενώσει την αλήθεια και τη γνώση:

«ο Descartes δεν θέλει να γνωρίζει τίποτα για την αλήθεια του (το "Γιατί; Ποιος είμαι;" του υποκειμένου), ανάγοντας την ταυτόχρονα σε μια γνώση (το "Πώς; Πως δουλεύει" του επιστημονικού αντικειμένου) και προβάλλοντας τη, με τα μέσα της συμβολικής πίστης σε κάποιο άλλο υποκείμενο-που-υποτίθεται-ότι

³¹ Τη θέση αυτή επιθυμεί να καταβάλει η νεότερη επιστήμη.

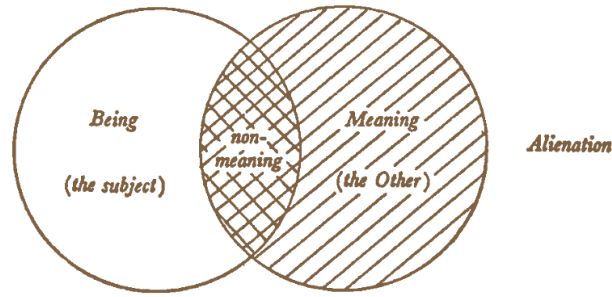
γνωρίζει. Σε πλήρη αντίθεση με αυτό, ο Freud επιθυμεί να τοποθετήσει την αλήθεια στο ασυνείδητο» (Glynos 2017, 84)

Η υποστασιοποίηση του υποκείμενου στην καρτεσιανή σκέψη περνάει μέσα από την σύζευξη είναι και σκέψης. Ο Lacan από την άλλη, δεν αρνείται τη δυνατότητα μιας τέτοιας σύμπτωσης, θεωρεί όμως ότι πρόκειται για μια προνομιακή στιγμή που δεν εξαντλεί σε καμία περίπτωση το υποκείμενο (Lacan 1978, 16). Στη θεωρία του, το υποκείμενο θεωρείται επίπτωση της συμβολικής τάξης, η οποία αλλοτριώνει το άτομο. Συγκεκριμένα, η είσοδος του ατόμου στο συμβολικό κόσμο συνεπάγεται ένα δίλημμα, ανάμεσα στο είναι και το νόημα (σκέψη), ένα δίλημμα που παρομοιάζεται με αυτό που θέτει ένας ληστής στο θύμα μεταξύ «ζωής ή χρημάτων» (Σ XI 212/270), το οποίο τίθεται από την συνάντηση του ατόμου με την συμβολική τάξη (Άλλος)³². Το απρόσμενο στοιχείο της λακανικής επιχειρηματολογίας είναι ότι η επιλογή που έχει να κάνει το υποκείμενο δεν είναι η ζωή (είναι), αλλά το νόημα, καθώς αν το υποκείμενο επιλέξει το είναι τότε στερείται νοήματος, δεν γίνεται ποτέ υποκείμενο³³. Αντίθετα μέσω του νοήματος γίνεται υποκείμενο του σημαίνοντος, χάνοντας όμως ένας μέρος του είναι του, αφού υπάρχει ένα ανεπεξέργαστο υπόλοιπο του είναι του ατόμου (το μη νόημα), το οποίο δεν μπορεί να εγγραφεί στον Άλλον:

«Εάν διαλέξουμε το είναι, το υποκείμενο εξαφανίζεται, μας διαφεύγει, πέφτει στο μη-νόημα. Εάν διαλέξουμε το νόημα, το νόημα επιβιώνει λειψό από το μέρος του μη νοήματος, που είναι, μιλώντας καθαρά αυτό που συνιστά στην πραγμάτωση του υποκειμένου, το ασυνείδητο. Με άλλα λόγια, είναι στη φύση του νοήματος όπως αναδύεται στο πεδίο του Άλλο, να επισκιάζεται σε ένα μεγάλο μέρος του πεδίου του, από την εξαφάνιση του είναι, που η ίδια η λειτουργία του σημαίνοντος είχε σαν αποτέλεσμα» (Σ XI 211/269).

³² Η διατύπωση του παραπάνω ερωτήματος ως αντίστοιχου της επιλογής ή τη ζωή σου ή τα χρήματα συνεπάγεται ότι είναι μεν μια «εξαναγκασμένη επιλογή», συνεχίζει να αποτελεί όμως επιλογή του υποκείμενου, η οποία λαμβάνεται ασυνείδητα από αυτό. Τεκμήριο αυτού, αποτελούν τα ψυχωτικά υποκείμενα τα οποία αρνούνται να συναινέσουν στην αλλοτρίωση τους από την συμβολική τάξη, συγκροτώντας μια διαφορετική σχέση μεταξύ είναι και νοήματος.

³³ Αργότερα, στο σεμινάριο XVI θα ανατρέψει την επιχειρηματολογία αυτή, ισχυριζόμενος ότι το υποκείμενο διαλέγει το Είναι και αυτό που χάνεται είναι η σκέψη ως ασυνείδητο. Το υποκείμενο δηλαδή θεμελιώνεται στο μέτρο που αποκλείεται η πρόσβαση του στην ασυνείδητη σκέψη. Και στις δύο εκδοχές φυσικά παραμένει το χάσμα μεταξύ είναι και σκέψης (Dolar 1998, 26).



Αν και είδαμε την έννοια της αλλοτρίωσης ήδη στο στάδιο του καθρέφτη, είναι στο ΧΙ σεμινάριο όπου αποκτά τη σημασία της θεμελιώνοντας το υποκείμενο, μια έννοια απύσασ τόσο στο φροϋδικό όσο και στο καρτεσιανό έργο. Το καθεστώς που αποδίδει ο Lacan στο υποκείμενο είναι αυτό της έλλειψης, υπό το πρίσμα ότι το υποκείμενο για να συγκροτηθεί ως τέτοιο αποστερείται ένα μέρος του το είναι του, καθώς η συμβολική τάξη δεν μπορεί ποτέ να εξαντλήσει το πραγματικό του ανθρώπου. Η έλλειψη, όμως, η οποία προσδιορίζει το υποκείμενο έχει οντολογικό καθεστώς, αφού διακρίνεται από το τίποτα, είναι ένα «ενεργό τίποτα» (Miller 1996, 27) καθώς και μόνο η επισήμανση ότι «λείπει» κάτι (ότι κάτι δεν έχει εγγραφεί στο συμβολικό) συνεπάγεται την δυνατότητα πλήρωσης του κενού (Fink 2004a, 52). Όπως έχει επισημανθεί:

«Το λακανικό cogito δεν είναι το μοντέρνο υποκείμενο για το οποίο οι φιλόσοφοι λατρεύουν να μιλούν, πιασμένο στη δομή της αλλοτρίωσης, δεν μπορεί να βρει το είναι του στην σκέψη, μάλλον το απωθημένο μέρος της σκέψης του (το ασυνείδητο) έρχεται συνεχώς να το κυνηγήσει και να το αποδιοργανώσει, και διατηρείται μόνο μέσω της απώθησης. Εντούτοις, αν και δεν είναι το μοντέρνο υποκείμενο του φιλοσοφικού δόγματος, δεν είναι κάτι διαφορετικό, αναδύεται μέσω και μέσα από το cogito, ως η αόρατη αντίστροφη πλευρά του» (Dolar 1998, 38).

3.2. Η συμβολική τάξη

Έχοντας προσεγγίσει προκαταρκτικά την αλλοτρίωση του υποκειμένου, μπορούμε τώρα να προχωρήσουμε περισσότερο. Μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι το υποκείμενο δεν διαθέτει κάποια ουσία στη λακανική σκέψη, αφού ορίζεται μέσω της έλλειψης του. Σε αντίθεση με το καρτεσιανό υποκείμενο το οποίο είναι κύριο του εαυτού του, το λακανικό είναι «σκλάβος της συμβολικής τάξης» (Soler 1995). Η διάσταση του Άλλου είναι αναγκαία για τη συγκρότηση του, αφού μόνο μέσω της συνάντησης του με τη συμβολική τάξη μπορεί να αναδυθεί. Το υποκείμενο εξαρτάται συνεπώς από το σημαίνον, το οποίο «αναδύεται στο πεδίο του Άλλου» (Σ XI 199/253) και έχει προτεραιότητα ως προς αυτό. Το σημαίνον είναι αυτό που αναπαριστά ένα υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον (E, 713).

$$\frac{S_1}{S} \rightarrow S_2$$

Όπως γίνεται αντιληπτό, όταν ο Lacan αναφέρει ότι το υποκείμενο «αναπαρίσταται» από το σημαίνον δεν σημαίνει ότι το υποκείμενο προϋπάρχει και έχουμε μια κλασσική σύλληψη ενός αναπαριστάμενου υποκειμένου, αλλά είναι η λειτουργία της σημαίνουσας τάξης αυτή που παράγει το υποκείμενο και το συγκροτεί αναδρομικά. Για την ακρίβεια, η θέση αυτή του Lacan ανατρέπει πλήρως την λογική της αναπαράστασης, αφού αντί για δύο όρους, το αναπαριστών και το αναπαριστώμενο, τίθεται ένας τρίτος, το υποκείμενο, το οποίο καθίσταται εμμενές αποτέλεσμα της σημαίνουσας αλυσίδας (Milner 2005, 172). Πιο συγκεκριμένα, το υποκείμενο «ταυτίζεται» με το κύριο σημαίνον [master signifier], έννοια που εισάγει την εξουσία στην διαδικασία υποκειμενοποίησης (Miller 2005, 22) και με τον τρόπο αυτό αναπαρίσταται στην αλυσίδα των σημαινόντων (S2). Αυτός ο καθορισμός του από το σημαίνον συνεπάγεται τον διχασμό του, καθώς υπάρχει το ανεξάλειπτο χάσμα μεταξύ εκφοράς και εκφερόμενου, φαντασιακού και συμβολικού. Διαγράφονται δύο έκκεντρες θέσεις, το υποκείμενο του σημαινόμενου, το φαντασιακό εγώ και το υποκείμενο του σημαινόντος, ως το υποκείμενο του ασυνειδήτου, τα οποία διαιρούν δομικά το υποκείμενο. Αυτό δεν συνεπάγεται την ακύρωση του φαντασιακού

επίπεδου, του Εγώ, καθώς αυτό αποτελεί μια δομική διάσταση της εμπειρίας του υποκειμένου (Σ II, 60).

~

Η παραπάνω προσέγγιση εκκινεί από την κλασική και κρίσιμη θέση του Lacan ότι το «ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα», ένα «σλόγκαν» το οποίο επέτρεψε τη ριζική αναδιάταξη της ψυχανάλυσης. Δεδομένου ότι η έννοια του συμβολικού «αποτελεί μια ριζικότατη παρέμβαση στο χώρο της νεότερης γλωσσολογίας» (Δοξιάδης 1992, 134) θα εξετάσουμε την προσέγγιση του Lacan για τη συμβολική τάξη ώστε να φωτίσουμε καλύτερα το υποκείμενο της. Εισαγωγικά, σημειώνουμε ότι η θεωρία του δομείται σε πρώτο βαθμό στη βάση της συσσωριακής γλωσσολογίας, μια ιδιαίτερως αναγνωρισμένη και σχολιασμένη αναφορά, και σε δεύτερο επίπεδο, και εν μέρει παραβεβλημένο, στη βαθμίδα του γράμματος και των μαρκοβιανών αλυσίδων της κυβερνητικής.

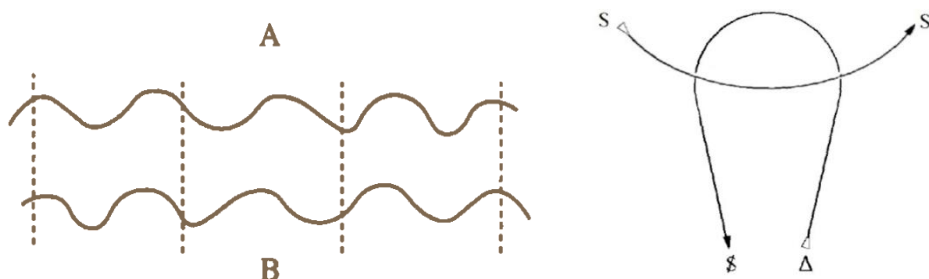
3.2.1. Η γλωσσολογική πλευρά

Ως προς τη σχέση του με τη γλωσσολογία, ο Γάλλος ψυχαναλυτής ανατρέπει τη σωσσυριανή σχέση σημαίνοντος – σημαινόμενου, θέτοντας το σημαίνον πάνω από το σημαινόμενο³⁴ και ερμηνεύοντας τη γραμμή ανάμεσα τους ως μια μπάρα που εμποδίζει την πρόσβαση μεταξύ τους. Με αυτόν τον τρόπο, ασκεί κριτική σε μια μεταφυσική σύλληψη της γλώσσας ως αναπαράστασης, δείχνοντας ότι η σημασιοδοτική λειτουργία της γλώσσας μπλοκάρεται από τη διαίρεση -αντί της ενότητας- σημαίνοντος – σημαινόμενου (E, 414-415). Η κυριαρχία του σημαίνοντος δεν συνεπάγεται την κατάργηση του σημαινόμενου (κάτι που θα καθιστούσε το εγχείρημα του εξίσου μεταφυσικό), αλλά συγκροτεί το σημαινόμενο ως ένα μεταβιβαστικό αποτέλεσμα του παιχνιδιού της σημαίνουσας αλυσίδας: στο πλαίσιο που τίθεται σε κίνηση αυτή, συγκροτείται από τα υποκείμενα η (φαντασιακή) πίστη ότι υφίσταται ένα εξωτερικό σημείο αναφοράς της γλώσσας με τον ίδιο τρόπο που ο

³⁴ $\frac{\Sigma (\text{σημαίνον})}{\sigma (\text{σημαινόμενο})}$

αναλυόμενος αναμένει την επιβεβαίωση/απόρριψη των σκέψεων του από τον αναλυτή του ως εγγυητή της αλήθειας.

Η απόρριψη της αναπαραστατικής λειτουργίας της γλώσσας δεν υποδηλώνει την κατάργηση του νοήματος, μια παρανόηση που προκαλείται από τη θέση περί «ασταμάτητου γλιστρίματος του σημαινομένου κάτω από το σημαίνον» (E, 419), αλλά συνεπάγεται μάλλον μια υπερσυσώρευση νοήματος, καθώς κάθε γλωσσική εκφορά επικαθορίζεται από την πολλαπλότητα αναφορών και συνδηλώσεων που προκαλεί³⁵. Η παγίωση του νοήματος συντελείται μέσα από την αναδρομική λειτουργία ορισμένων σημαινόντων (point de capitons) να διαρράψουν το νόημα, επιτρέποντας μια σχετική σταθερότητα (E, 681)³⁶. Αντί για μια γραμμική αντίληψη της γλωσσικής παραγωγής, η οποία ξετυλίγεται μονοσήμαντα στο χρόνο, όπως απεικονίζεται στον Saussure, για τον Lacan το νόημα συγκροτείται από την αναδρομική επενέργεια των σημείων διαρραφής.



Αριστερά το σχήμα του Σωσσύρ για τις αλυσίδες σημαινόντων και σημαινομένων και δεξιά το σχήμα του Lacan για το σημείο διαρραφής

Εστιάζοντας συνεπώς στο ζεύγος σημαίνον – σημαινόμενο (σε αντίθεση με τον Saussure που έδινε έμφαση στο σημείο), ο Lacan αποδέχεται τη θέση του Hegel ότι «η γλώσσα σκοτώνει το πράγμα» και θέτει την πρόταση ότι «η λέξη είναι μια παρουσία που έγινε από μια απουσία, η ίδια η απουσία ονομάζεται» (ΛΡ). Η σχέση του υποκειμένου με την ομιλία του συνεπάγεται την εξαφάνιση [αφάνιση] του από αυτήν για να αντιπροσωπευτεί . «Το υποκείμενο εμφανίζεται σαν νόημα από τη μια

³⁵ Και για αυτό η αναλυτική διαδικασία οφείλει να προχωρήσει από το υπερβάλλον νόημα στο μη – νόημα.

³⁶ Ως προς το σημείο αυτό οι θέσεις του ίδιου του Saussure είναι αντιφατικές, καθώς ενώ ισχυρίζεται ότι στη γλώσσα υπάρχουν μόνο διαφορές, θεωρεί από την άλλη ότι υφίσταται μια σταθερότητα στη σχέση μεταξύ σημαινόντος και σημαινομένου υπό την κυριαρχία του σημαινομένου, δίνοντας προτεραιότητα στη φωνή επί της γραφής, όπως έχει αναλύσει ο Derrida (Weber 1991).

μεριά, και από την άλλη σαν *fading* εξαφάνιση» (Σ ΧΙ 218/277). Όπως έχει διατυπώσει ο Miller:

Η συρραφή ονομάζει τη σχέση του υποκειμένου με την αλυσίδα του λόγου του. [...] αυτό σχηματίζεται εκεί ως ένα στοιχείο το οποίο λείπει, στη μορφή ενός stand-it [tenant-lieu]. Γιατί, ενώ λείπει, δεν είναι καθαρά και απλά απών. (Miller 1977).

3.2.2. Η πατρική μεταφορά και η σχέση νόμου-επιθυμίας

Ο Lacan μεταγράφει, με τη βοήθεια του Jakobson, τους μηχανισμούς της συμπύκνωσης και της μετάθεσης που είχε εισάγει ο Freud στην Ερμηνεία των Ονείρων, στις γλωσσολογικές κατηγορίες της μεταφοράς και της μετωνυμίας. Συνοπτικά αναφέρουμε ότι στη μεταφορά, έχουμε την αντικατάσταση ενός σημαίνοντος με ένα άλλο η οποία οδηγεί στην σύνδεση ενός σημαίνοντος με ένα σημείο, όπως όταν το σημαίνον πανούκλα (S2) συνδέεται με το σημείο ψυχανάλυση $\frac{S^1}{s_1}$ (S το σημαίνον και s το σημαινόμενο) σχηματίζοντας το $\frac{S_2}{\frac{S^1}{s_1}}$ με αποτέλεσμα τη δημιουργία ενός προσθέτου νοήματος.

Στη μετωνυμία ένα σημαίνον εκτοπίζει ένα άλλο σημαίνον λόγω μιας σχέσης συνάφειας, όπως για παράδειγμα στη φράση «τριάντα πανιά» όπου το σημαίνον «πανί» S2 εκτοπίζει το σημαίνον S1 «καράβι» $\frac{S^2(...S^1)}{s_1}$, με το S1 να μην περνάει στη θέση του σημαινόμενου, όπως στη μεταφορά και για αυτό η μετωνυμία συνδέεται με το εκτός νοήματος. Ο Lacan αναλύοντας την φροϋδική συμπύκνωση με τους όρους της μεταφοράς και την μετάθεση με αυτούς της μετωνυμίας έδειξε την δομική σχέση μεταξύ ασυνειδήτου και γλώσσας, ισχυριζόμενος ότι το ασυνείδητο συγκροτείται από την αλυσίδα των σημαινόντων και ότι ισχύουν οι ίδιοι μηχανισμοί στα μορφώματα με αυτούς της γλωσσολογίας³⁷.

³⁷ Η επιθυμία υπακούει στους κανόνες της μετωνυμίας ενώ τα συμπτώματα δομούνται βάσει της μεταφοράς (E, 412-440).

Μέσω της μεταφοράς, ο Lacan επαναδιατυπώνει το φροϋδικό οιδιπόδειο σχήμα αναλύοντας την είσοδο του παιδιού στη συμβολική τάξη. Όντας εγκλωβισμένο το παιδί σε μια δυαδική σχέση με τη μητέρα, έχει τη θέση του αντικειμένου της επιθυμίας της μητέρας (φαλλός³⁸), καθώς προσανατολίζει την ύπαρξη του στην ικανοποίηση αυτής. Πρόκειται για μια δομική στιγμή η οποία προκαλεί άγχος στο παιδί, καθώς βιώνει την αποτυχία του να ικανοποιήσει πλήρως τη μητέρα, αντιλαμβανόμενο ότι υπάρχει κάτι πέραν αυτού που την ικανοποιεί, άγνωστο στο ίδιο, όπως δείχνουν οι απουσίες της. Για να λυθεί αυτή η ανυπόφορη σύγκρουση, χρειάζεται το παιδί να εγκαταλείψει το καθεστώς αντικειμένου (της μητέρας), να αναλάβει μια υποκειμενική θέση εντός της συμβολικής τάξης και να εισέλθει στην διαλεκτική της επιθυμίας, ώστε να συγκροτηθεί ως επιθυμούν υποκείμενο.

Ο τελεστής αυτής διαδικασίας είναι το όνομα του πατέρα, ως ο τόπος του νόμου που εισάγει την απαγόρευση επιθυμίας της μητέρας και επιτρέπει στο παιδί να υποκαταστήσει αυτήν συμβολικά: «ο πατέρας υποκαθιστά τη μητέρα σαν σημαίνον, προκύπτει το συνηθισμένο αποτέλεσμα της μεταφοράς» (E, 465)³⁹. Με αυτόν τον τρόπο, το σημαίνον «όνομα του πατέρα» είναι αυτό που εισάγει το παιδί στη συμβολική τάξη, θεμελιώνει το ασυνείδητο του μέσω της πρωταρχικής απώθησης της επιθυμίας της μητέρας θέτοντας σε κίνηση την μετωνυμική διάσταση της επιθυμίας, ως «επιθυμία του Άλλου». Έκτοτε η επιθυμία θα είναι πιασμένη στο δίκτυο της συμβολικής τάξης. Η θέση ότι «η επιθυμία του υποκειμένου είναι η επιθυμία του Άλλου» (Σ XI, 235/299) συμπεριλαμβάνει δύο διαστάσεις: πρώτον ότι επιθυμούμε τη αναγνώριση του Άλλου (μια θέση εμπνεόμενη από τον Χέγκελ), δεύτερον ότι επιθυμούμε αυτό που επιθυμεί ο Άλλος, και μάλιστα με τον τρόπο που ακριβώς επιθυμεί αυτός (Fink 1996, 54), δείχνοντας τον κοινωνικό επικαθορισμό των συντεταγμένων που οριοθετούν τις επιθυμίες των υποκειμένων.

Για τον Lacan η επιθυμία είναι άρρηκτα δεμένη με την έλλειψη: «αποτελεί μια σχέση του είναι με την έλλειψη» (Σ II, 223). Ο Lacan είχε μεταφράσει ο ίδιος την έννοια του

³⁸ Ως φαντασιακό αντικείμενο που αποτελεί το σημαϊνόμενο της επιθυμίας της μητέρας.

³⁹ Αυτή είναι η απεικόνιση της πατρικής μεταφοράς στον Lacan:

$$\frac{\text{Name-of-the-Father}}{\text{Mother's Desire}} \cdot \frac{\text{Mother's Desire}}{\text{Signified to the Subject}} \rightarrow \text{Name-of-the-Father} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right)$$

«manque-a-etre» στα αγγλικά ως «want-to-be». Με την παράξενη αυτή απόδοση ήθελε να δείξει πως η έλλειψη που βρίσκεται στο πυρήνα του Είναι, είναι αυτή που κινεί την αέναη διαδικασία της επιθυμίας. Δεν υπάρχει όμως τελικό σημαίνον το οποίο να μπορεί να ολοκληρώσει το κύκλωμα της επιθυμίας της και αυτή είναι δομημένη να μετακινείται συνεχώς μέσα στην απειρία των μετωνυμικών αντικειμένων. Το υποκείμενο, μιλώντας, αφήνει να αναδυθεί μέσα από τη σημαίνουσα του τάξη η επιθυμία του, που παραπέμπει στην έλλειψη του είναι του, σε αντίθεση με το φαντασιακό εγώ το οποίο προσπαθεί να εξαλείψει αυτό το κενό.

~

Το σημείο αυτό της συγκρότησης της επιθυμίας μέσα από την πατρική μεταφορά, έχει αποτελέσει αντικείμενο κριτικής από τον Foucault. Καταρχάς επισημαίνουμε ότι ο Foucault είχε πλήρη γνώση της λακανικής αυτής θεωρίας έχοντας την περιγράψει ο ίδιος στο παρελθόν (1962) με έναν μάλλον θετικό τρόπο:

«Η Melanie Klein και έπειτα ο Lacan έχουν δείξει ότι ο πατέρας, ως τρίτο άτομο στην οιδιπόδεια κατάσταση, δεν είναι μόνο ο μισητός και απειλητικός εχθρός, αλλά αυτός του οποίου η παρουσία περιορίζει την απεριόριστη σχέση της μητέρας με το παιδί [...] Ο πατέρας είναι λοιπόν αυτός που χωρίζει, δηλαδή που προστατεύει, όταν κηρύσσοντας τον Νόμο, υφαίνει μια ανώτερη εμπειρία, τον κανόνα και τη γλώσσα»(Foucault 1994, 199).

Αργότερα όμως, στον πρώτο τόμο για την Ιστορία της Σεξουαλικότητας (1976), διεξάγοντας μια ανάλυση του συστήματος της σεξουαλικότητας, προχωρά με υπαινικτικό, αλλά σαφή τρόπο στην κριτική της λακανικής εκδοχής της ψυχανάλυσης, την πιο προηγμένη ψυχαναλυτική προσέγγιση, επισημαίνοντας ότι ακόμα και αν αυτή δεν υποστηρίζει «μια επαγγελία απελευθέρωσης» της επιθυμίας, όπως ισχύει στην περίπτωση του φροϋδομαρξισμού, είναι δέσμια μιας νομικής-λογοθετικής αναπαράστασης της εξουσίας, αφού συγκροτεί την επιθυμία «στην επιβεβαίωση ότι είμαστε πάντοτε ήδη παγιδευμένοι» (Foucault 2011b, 99). Πρόκειται για μια εξόχως περιοριστική σύλληψη της εξουσίας, αφού:

«διαθέτει μόνο τη δύναμη του “όχι”: δεν μπορεί να παράγει τίποτα, είναι ικανή μόνο να θέτει όρια και επομένως συνιστά κατ’ ουσίαν αντενέργεια. [...]

πρόκειται για μια εξουσία που έχει ουσιαστικά ένα νομικό πρότυπο, επικεντρωμένο αποκλειστικά στη διατύπωση του νόμου και στην λειτουργία της απαγόρευσης. Όλοι οι τρόποι κυριαρχίας, υποταγής και καθυπόταξης ανάγονται εντέλει σε ένα φαινόμενο υπακοής» (2011b, 102).

Αυτή η περιοριστική προσέγγιση όπως έχει υποστηριχθεί, ισχύει συνολικά για τη ψυχαναλυτική θεωρία, αφού το ασυνείδητο, το στοιχειώδες αντικείμενο μελέτης της, θεμελιώνεται ουσιαστικά μέσω μιας πρωταρχικής απώθησης/καταστολής, αποτελώντας ουσιαστικά ένα «αρνητικό ασυνείδητο» (σε αντίθεση με τον Foucault όπου τίθεται ένα «θετικό ασυνείδητο» (Δοξιάδης 2015a).

Η κριτική αυτή του Foucault, μοιάζει πράγματι να δικαιώνεται δεδομένου ότι στο λακανικό σύμπαν, όπως είδαμε, είναι πράγματι ο νόμος, όπως εισάγεται με την πατρική μεταφορά, αυτός που θεμελιώνει την επιθυμία⁴⁰. Χωρίς την λειτουργία της πατρικής απαγόρευσης, το παιδί αδυνατεί να εκφύγει από την θέση αντικείμενου και να γίνει επιθυμούν υποκείμενο. Φαίνεται δηλαδή ότι εν τέλει ο Lacan δεν κατάφερε να «κόψει το κεφάλι του βασιλιά», αφού για τον Lacan ο Βασιλιάς επιτελεί τον αναγκαίο ρόλο να δομεί εξωτερικά την επιθυμία του υποκείμενου μέσω της πρωταρχικής απαγόρευσης.

Η λακανική ένσταση απέναντι στον Foucault θα διατεινόταν ότι η πατρική μεταφορά δεν συνεπάγεται μια τέτοια αρνητική σύλληψη του νόμου, όπως υποστηρίζει ο Foucault (2011b, 99), αλλά έχει θετική - παραγωγική λειτουργία, καθώς είναι μέσω αυτής που το άτομο συγκροτείται ως επιθυμούν υποκείμενο (Σταυρακάκης 2008, 73). Συγκεκριμένα, η λακανική ψυχανάλυση αναδεικνύει τους τρόπους με τους οποίους η λειτουργία του νόμου ερωτικοποιεί τα αντικείμενα της. Σε αυτή τη λογική θα μπορούσαμε να πούμε ότι η μητέρα δεν αποτελεί καν το αντικείμενο επιθυμίας του παιδιού παρά μόνο όταν μεσολαβεί ο νόμος και σταθεροποιεί τις ερωτικές επενδύσεις του παιδιού. Υπό το πρίσμα αυτό, ο Lacan θα μπορούσε να θεωρηθεί ως σύμμαχος της φουκωικής ανάλυσης της σεξουαλικότητας, δείχνοντας στο δικό του

⁴⁰ «Η επιθυμία είναι επιθυμία για την επιθυμία, την επιθυμία του Άλλου, και όπως έχω πει με άλλα λόγια υποταγμένη στο Νόμο» (E, 723).

πεδίο μελέτης τους θετικούς τρόπους με τους οποίους παράγει η εξουσία το επιθυμούν υποκείμενο.

Για τη φουκωική σκέψη όμως αυτό δεν θα αποτελούσε μια πειστική ένσταση καθώς στον πυρήνα της κριτικής της στη ψυχανάλυση είναι η άρρηκτη σύνδεση νόμου και επιθυμίας και το «θεωρητικό προνόμιο» που απολαμβάνει ο πρώτος:

Το πρόβλημα δεν είναι να μάθουμε αν η επιθυμία είναι ξένη προς την εξουσία, αν είναι προγενέστερη του νόμου [...] ή αν αντιθέτως δε τη συγκροτεί διόλου ο νόμος. Δεν είναι εκεί το ζήτημα, είτε η επιθυμία είναι το ένα ή το άλλο, συνεχίζουμε ούτως ή άλλως να τη συλλαμβάνουμε σε συνάρτηση με μια εξουσία που είναι πάντα νομική και λογοθετική-μια εξουσία που έχει ως επίκεντρο την εκφορά του νόμου (2011b, 107).

Με βάση την ως τώρα περιγραφή της λακανικής επιχειρηματολογίας, αυτή η θέση του Foucault μοιάζει απόλυτα εύστοχη, καθώς τοποθετεί την κριτική του στον πυρήνα της λακανικής σύλληψης. Υφίσταται όμως μια δεύτερη λακανική θέση, η οποία περιπλέκει τις λακανικές επεξεργασίες για τη σχέση νόμου – επιθυμίας. Σύμφωνα με αυτήν αντί η επιθυμία να θεσπίζεται από την λειτουργία του νόμου, η σχέση τους αντιστρέφεται και γίνεται ο νόμος αποτέλεσμα της επιθυμίας:

«θα επιστρέψω στο καθεστώς της επιθυμίας που παρουσιάζεται η ίδια ως ανεξάρτητη στη σχέση της με τη μεσολάβηση του νόμου, για τον απλό λόγο ότι ο Νόμος κατάγεται από την επιθυμία, λόγω του γεγονότος ότι μια περίεργη συμμετρία αντιστρέφει την απροϋπόθετη φύση του αιτήματος για αγάπη, στην οποία το υποκείμενο παραμένει υποταγμένο στον Άλλον, και το υψώνει στη δύναμη μιας απόλυτης συνθήκης (στην οποία “απόλυτη” υποδηλώνει επίσης “αποσύνδεση” [detachment])» (E, 689).

Η παραπάνω προσέγγιση παραπέμπει κατά πρώτον στη διαδικασία του «αποχωρισμού» [separation]. Ο Νόμος φαίνεται να προέρχεται από την ίδια την επιθυμία η οποία θέλει να αποδεσμευτεί από τη δυαδική υποταγή της στον μητρικό Άλλον και είναι αυτή που τον θεσπίζει. Όπως είχε επισημάνει ο Lacan, η αδιάκοπη παρουσία της μητέρας κατακλύζει το παιδί με άγχος, καθώς δεν επιτρέπει στο παιδί να λάβει τη δική του θέση. Το παιδί συνεπώς επιθυμεί το ίδιο την έλευση του νόμου,

ώστε να δομήσει τη σχέση του με τη μητέρα και έτσι να μπορέσει να αποσυνδεθεί από αυτήν και να διαλεκτικοποιήσει την επιθυμία του.

Με τις μέχρι τώρα επισημάνσεις μας δεν θεωρούμε ότι αίρεται η κριτική του Foucault προς τον Lacan, επιχειρήσαμε όμως να προσεγγίσουμε τα όρια των επιχειρημάτων τους. Σε κάθε περίπτωση, ακόμα και αν δοκιμάσουμε να συλλάβουμε τον νόμο στον Lacan με μια φουκωική διάσταση, προβάλλοντας την παραγωγική του διάσταση ή να αντιστρέψουμε τη σχέση του με την επιθυμία, η άρρηκτη σύνδεση επιθυμίας και έλλειψης θα παραμένει, αποτελώντας ανυπέρβλητη διαφορά ανάμεσα τους, ιδιαίτερα αν λάβουμε υπόψη την θεμελιώδη θέση που έχει η έλλειψη συνολικά για τη συγκρότηση του υποκειμένου.

3.2.3. Η κυβερνητική διάσταση

Ο Lacan δεν συλλαμβάνει το σημαίνον ως μια υπερβατική αρχή, αλλά αντίθετα το εντοπίζει στη βαθμίδα του γράμματος. Το στοιχειώδες σημείο της συμβολικής τάξης δεν είναι λέξεις, αλλά γράμματα, τα οποία είναι ο «υλικός φορέας [support] τον οποίο ο λόγος [discours] δανείζεται από τη γλώσσα [langage]» (E, 413) ή αλλιώς είναι η «εντοπισμένη δομή του σημαίνοντος» (E, 418). Το γράμμα συνεπώς δεν μετέχει στο παιχνίδι της σημασίας, αλλά είναι το πραγματικό (δηλαδή αυτό που ανθίσταται στην σημασιολόγηση και που βρίσκεται πάντα στην ίδια θέση, Σ II, 49) της συμβολικής τάξης (Dylan 2005). Για αυτό το σημαίνον, υπό την πραγματική του διάσταση, δεν σημαίνει τίποτα (Σ III).

Είναι στο σεμινάριο για το κλεμμένο γράμμα (ΣΚΓ) όπου αναλύεται η μετάβαση από μια σειρά τυχαίων ενεργειών στη συμβολική τους ρύθμιση. Ομαδοποιώντας ανά δυάδες τα αποτελέσματα της ρίψης ενός νομίσματος [τα οποία σημαίνονται με το (+) για τη κορώνα και το (-) για τα γράμματα, συγκροτώντας τις ακόλουθες δυάδες A = ++, B = --, Γ = + -, Δ = - +], επιτρέπεται η εξαγωγή κανόνων που διέπουν την διαδοχή τους, με αποτέλεσμα να οριοθετούνται οι δυνατότητες ακολουθίας των γραμμάτων

και να αποκλείονται ορισμένες από αυτές⁴¹. Με τον μεταγγραματισμό αυτό, παρατηρούμε πώς συγκροτείται μια συμβολική τάξη από οποιαδήποτε σειρά ενεργειών, πως δηλαδή το «πραγματικό μετατρέπεται σε τυχαίο» (SLV, 43 / ΣΚΓ, 78). Το «τυχαίο» συνεπώς δεν ανήκει στην τάξη του πραγματικού, ως μια υποτιθέμενα απρόβλεπτη στιγμή του, αλλά αποτελεί μια ερμηνεία του πραγματικού από την στιγμή, που θα μεταγραφεί αυτό στη συμβολική τάξη.

Το κρίσιμο στοιχείο σε αυτή την πορεία είναι η ιδιότητα της συμβολικής τάξης να «θυμάται». Ο Lacan συλλαμβάνει μια μνήμη που υπερβαίνει την βιολογία και εντοπίζεται στην ίδια τη λειτουργία της συμβολικής τάξης να έχει εγγεγραμμένη εντός της την σειρά που την δομεί (Βεργέτης 2012), με αποτέλεσμα να υπάρχει μια «εν-ιστάμενη εμμονή [insistence] της σημαίνουσας αλυσίδας» να επαναλαμβάνεται (ΣΚΓ, 11). Το ασυνείδητο διέπεται από τους νόμους της συμβολικής τάξης, «η σημαίνουσα αλυσίδα «θυμάται» ή κρατάει στη μνήμη τα προηγούμενα στοιχεία της» (Ράπτης 2011, 174), με αποτέλεσμα η λειτουργία του να είναι υποχρεωμένη να αναπαράγει την κωδικοποίηση της συμβολικής τάξης. Έτσι, ακόμα και ο ελεύθερος συνειρμός του υποκείμενου βρίσκεται υπό την ακολουθία με την οποία είναι ρυθμισμένη η συμβολική τάξη του, σε έναν αυτοματισμό της επανάληψης. Υπό το πρίσμα αυτό, το υποκείμενο της συμβολικής τάξης είναι αιχμαλωτισμένο «μέχρι τα μύχια του από το συμβολικό» (ΣΚΓ, 11). Αυτό αποδεικνύεται παραδειγματικά σε όλο το σεμινάριο για το κλεμμένο γράμμα, όπου η κυκλοφορία του γράμματος επιβάλλει κάθε φορά την κατανομή των προδιαγεγραμμένων θέσεων στους πρωταγωνιστές της ιστορίας, οι οποίοι δεν μπορούν να αντισταθούν στην λογική του, όπως δείχνει η κατάληξη του υπουργού.

Αυτή η σύλληψη της συμβολικής τάξης μέσα από τους νόμους που ρυθμίζονται από το γράμμα και ο αυτοματισμός της επανάληψης έχουν την πηγή τους, όχι στη γλωσσολογία, αλλά στην κυβερνητική⁴². Το ασυνείδητο λειτουργεί ως μια αυτοματοποιημένη υπολογιστική μηχανή πεπερασμένων καταστάσεων, του οποίου

⁴¹ Για παράδειγμα, μετά από ένα Α δεν μπορεί ποτέ να ακολουθήσει ένα Β, ενώ μετά από ένα Β μπορεί να ακολουθήσει μόνο ένα Α ή Δ. Για λόγους απλότητας περιοριζόμαστε στο ενδεχόμενο ομαδοποίησης των αποτελεσμάτων ανά δύο, ενώ ο Lacan προχωρά ως την ομαδοποίηση ανά τέσσερα επιτρέποντας την διατύπωση πιο σύνθετων νόμων.

⁴² Όπως έχει δειχθεί ο Lacan ήταν εξοικειωμένος και παρακολουθούσε τις εξελίξεις του κλάδου της κυβερνητικής (Liu 2018).

το κύκλωμα μόλις ενεργοποιηθεί θα ακολουθήσει μια συγκεκριμένη σειρά αναδράσεων, προσδιορισμένη βάσει νόμων. Υπό αυτό πρίσμα ο Lacan διετύπωσε την κομβική θέση «ο συμβολικός κόσμος είναι ο κόσμος της μηχανής» (Σ II, 63). Σε αυτή ακριβώς την κυβερνητική διάσταση ο Lacan θεμελιώνει την αυτονομία της συμβολικής τάξης, πέραν της αρχής της διυποκειμενικότητας, η οποία:

«καθορίζει τα υποκείμενα στις πράξεις τους, στο πεπρωμένο τους, στις αρνήσεις τους, στην τύφλωσή τους, στις επιτυχίες τους και στην τύχη τους, παρ' όλα τα έμφυτα χαρίσματα και τα κοινωνικά κεκτημένα τους, ανεξαρτήτως του χαρακτήρα ή του φύλου τους, και ότι θέλοντας και μη στιδήποτε υπάγεται στα ψυχολογικά δεδομένα θα επιβιβαστεί εν είδει αποσκευής στον συρμό του σημαίνοντος.» (ΣΚΓ, 50).

3.3. Είναι το λακανικό υποκείμενο ελεύθερο;

Από το παραπάνω παράθεμα αποτυπώνεται με έμφαση ο απόλυτος καθορισμός του υποκειμένου από τη συμβολική τάξη και τα κυκλώματα του ασυνειδήτου, ώσαν αυτό να είναι μια μαριονέτα της. Φαίνεται δηλαδή εκ πρώτης άποψης ο Lacan, ασπαζόμενος την κυριαρχία του δομιστικού πλαισίου, να μην αφήνει στο υποκείμενο κανένα περιθώριο ελευθερίας σε σχέση με την ηγεμονία της συμβολικής τάξης, θέτοντας το υποκείμενο ως επίπτωση [effect] της συμβολικής τάξης και όχι ως δρων [agent] της. Το αίσθημα ελευθερίας για το υποκείμενο έχει να κάνει αποκλειστικά με μια φαντασιακή του αυταπάτη. Προς επίρρωση αυτής της λογικής θα συνηγορούσε και η απάντηση του Lacan όταν είχε δεχτεί σχετική ερώτηση:

*«Ερ: Συνεπώς, στη ψυχανάλυση δεν υπάρχει απώθηση της ελευθερίας;
Απ: Ναι.. αυτοί οι όροι, ο όρος, με κάνουν να γελάω, ναι. Εγώ δεν μιλάω ποτέ για ελευθερία.» (Lacan 1972).*

Σε αντίθεση με τα παραπάνω θα επιχειρήσουμε να αναζητήσουμε μια θεώρηση της ελευθερίας, βασισμένοι σε θέσεις του Lacan στην περίοδο που εξετάζουμε. Πρόκειται φυσικά όχι για την ελευθερία ως κάτι που κατέχει ή δεν κατέχει κανείς, κατά μια ιδεαλιστική ανθρωπιστική παράδοση, αλλά για την αναζήτηση της

ελευθερίας ως μιας οριακής δυνατότητας του υποκειμένου εντός του συμβολικού καθορισμού. Η σκέψη του Lacan κινείται σε ορισμένες στιγμές, όπως στο Λόγο της Ρώμης, σαν εκκρεμές μεταξύ της πλήρους αυτονομίας της συμβολική τάξης (και του απόλυτου καθορισμού του υποκειμένου από αυτήν) και της «αυτονομίας του υποκειμένου», όρος που αν και δεν λέγεται ρητά υποθάλλει διαρκώς στο καταστατικό αυτό κείμενο του λακανισμού (Miller 2005, 19).

Ο Γάλλος ψυχαναλυτής προχωρά εκεί στην διάκριση μεταξύ του «πλήρους λόγου» αντιπαρατιθέμενου σε έναν «κενό λόγο»⁴³. Ως «κενό λόγο» ο Lacan ορίζει την επικοινωνία των ανθρώπων στο φαντασιακό επίπεδο. Είναι η ανθρώπινη επικοινωνία στην καθημερινή της διάσταση, όπου υπό την κυριαρχία του ναρκισσιστικού Εγώ, μπλεκόμαστε σε μια αδιάκοπη αναζήτηση του νοήματος, αντιπαραθέσεως, εντυπωσιασμού και συγκρότησης ταυτίσεων. Από την άλλη, ο πλήρης λόγος εντοπίζεται τις στιγμές εκείνες, όπου το ίδιο το υποκείμενο παύει να αντικειμενοποιεί τον εαυτό του, όπως συμβαίνει στον φαντασιακό, λέει περισσότερα από όσα είχε πρόθεση να πει και προσεγγίζει το «δημιουργικό λόγο»⁴⁴:

«Η επίπτωση του πλήρους λόγου είναι να αναδιατάξει τα παρελθόντα ενδεχόμενα δίνοντας τους το νόημα των αναγκαιοτήτων που θα έρθουν, όπως τις συγκροτεί η λίγη ελευθερία δια της οποίας το υποκείμενο τις καθιστά ενεστώσες» (ΛΡ, 87).

Προεικονίζοντας το σχήμα που παρουσιάσαμε για την αναδρομική λειτουργία των σημείων διαρραφής, ο Lacan περιγράφει τον πλήρη λόγο ως αυτόν που «αναδιατάσσει» το νόημα του παρελθόντος. Η «λίγη ελευθερία» βρίσκεται στη δυνατότητα του υποκειμένου, όταν λαμβάνει χώρα ο πλήρης λόγος, να αποδυναμώσει (όχι να εξαλείψει) τις ταυτίσεις του και να αντισταθεί στην αλλοτρίωση του στο φαντασιακό. Τοποθετημένος στην συμβολική διάσταση, ο πλήρης λόγος ως κοινωνικός δεσμός «αλλάζει τη φύση των δύο είναι» (Σ Ι, 109 έχοντας μια επιτελεστική διάσταση: «ο πλήρης λόγος είναι ο λόγος που επιτελεί» (Σ

⁴³ Είναι ενδιαφέρουσα η αντιστροφή που χρησιμοποιεί ο Lacan, καθώς το Εγώ αυταπατάται ότι είναι πλήρες, αλλά επικοινωνεί μέσω του κενού λόγου, ενώ το υποκείμενο, παρότι βρίσκεται στην έλλειψη μπορεί να αρθρώσει έναν πλήρη λόγο.

⁴⁴ Ο Miller εντοπίζει σε αυτή τη διάκριση μια ρομαντική και αναρχική προσέγγιση (Miller 1996, 35).

I, 107). Η πρακτική του συνίσταται στην ανατροπή της ιστορίας του υποκειμένου μέσω της εκφοράς του, καθώς το παρελθόν επιμένει στο παρόν (Miller 1996, 28).

Είναι ενδιαφέρον και παράδοξο ότι ο Lacan εμβαθύνει στο ζήτημα της ελευθερίας ακριβώς πάνω στο ζήτημα της κυβερνητικής διάστασης της συμβολικής τάξης, (μιας τάξης απόλυτου καθορισμού, όπως είδαμε πιο πάνω):

«Θα ήταν πολύ εύκολο να σας αποδείξω ότι η μηχανή είναι πολύ πιο ελεύθερη από το ζώο. Το ζώο είναι μια μπλοκαρισμένη μηχανή. Είναι μια μηχανή που ορισμένες παράμετροί της δεν μπορούν πλέον να μεταβληθούν. Και γιατί αυτό; Διότι αυτό που καθορίζει το ζώο είναι το εξωτερικό περιβάλλον, και το μετατρέπει σε ένα παγωμένο τύπο. Όσο περισσότερο, σε σχέση με τα ζώα, είμαστε μηχανές, αυτό σημαίνει κάτι αποσυντεθημένο, κατέχουμε μεγαλύτερη ελευθερία, στο νόημα ότι ελευθερία σημαίνει πολλαπλότητα ελεύθερων επιλογών. Αυτός είναι ένας τρόπος να το δούμε που δεν έχει ποτέ επισημανθεί.» (Σ II, 31)

Πώς είναι δυνατόν οι μηχανές να είναι πιο ελεύθερες από τα ζώα; Για τον Lacan, τα ζώα υπόκεινται στον απόλυτο έλεγχο του εξωτερικού ενός περιβάλλοντος στο οποίο αντιδρούν βάσει των ενστίκτων τους χωρίς τη μεσολάβηση μιας υποκειμενικής διάστασης. Ας θυμηθούμε το σχετικό παράδειγμα με τα αποτυπώματα που αναφέρει ο Lacan το οποίο αποδεικνύει την πλήρη έλλειψη μιας υποκειμενικής διάστασης στα ζώα: ένα ζώο δεν μπορεί ποτέ να παραπλανήσει για την πορεία του δημιουργώντας ψευδή χνάρια στο χώμα (Σ II). Από αυτήν την άποψη, οι μηχανές ως αποτέλεσμα του συμβολικού κυκλώματος, έχουν μεγαλύτερα περιθώρια επαναπρογραμματισμού τους και μεταβολής αυτού [variation]. Ο άνθρωπος δηλαδή στο μέτρο που εξισώνεται με μια μηχανή, έχει τη δυνατότητα μιας πληθώρας επιλογών ώστε να ανασυγκροτήσει την συμβολική του τάξη:

«Το παιχνίδι έχει ήδη παιχτεί, το ζάρι έχει ριχτεί. Είναι ήδη ριγμένο, με την ακόλουθη επιφύλαξη, εμείς μπορούμε να το πιάσουμε ξανά και να το ρίξουμε εκ νέου» (Σ II, 219).

Σαν το συνεχές ρίξιμο ενός ζαριού, η συμβολική τάξη συγκροτείται και επανασυγκροτείται με αποτέλεσμα τη δυνατότητα ενός περιθωρίου ελιγμών. Υπό

ποιες προϋποθέσεις όμως μπορεί το υποκείμενο να μεταβάλει τις συμβολικές του συντεταγμένες, να «ξαναρίξει το ζάρι»; Σίγουρα, η αντιανθρωπιστική προοπτική του Lacan δεν αναφέρεται σε μια εμπρόθετη ενέργεια ενός υποκείμενου να μετασχηματίσει τον κόσμο του, καθώς συμβαίνει όταν οι άνθρωποι λειτουργούν ως μηχανές («εμείς οι μηχανές») που μπορούν να προχωρήσουν σε μια πρακτική ελευθερίας. Συσχετίζοντας αυτό με τη διάκριση πλήρους και κενού λόγου, θα λέγαμε ότι αυτή η προοπτική παραπέμπει σε μια ουτοπική επικράτηση του συμβολικού το οποίο θα απορροφούσε τις φαντασιακές καθηλώσεις και θα επέτρεπε στο υποκείμενο περισσότερο να συνειδητοποιήσει αυτούς, παρά να προβεί σε μια θεμελιωτική πράξη ανατροπής τους.

~

Έχοντας φτάσει στο σημείο αυτό, μπορούμε να εξετάσουμε τη σχέση του Lacan με το δομισμό. Η μεγάλη αντίφαση που διέπει το έργο του την πρώτη κλασική περίοδο είναι ότι από τη μία, υπάρχει η προσπάθεια πλήρους τυποποίησης της συμβολικής τάξης, η πλήρης εξαφάνιση του τυχαίου μέσα από την αναγωγή του στην αυστηρότητα, στην προβλεψιμότητα νόμων και στον αυτοματισμό της επανάληψης και από την άλλη στο περιθώριο αυτής, μια αντίρροπη κίνηση που επικεντρώνεται στα προβλήματα της συμβολικής τάξης, στην αδυναμία της να μεταγράψει πλήρως το φαντασιακό και στην ύπαρξη του πραγματικού. Παρότι αξιοποίησε το έργο του Levi-Straus για την συγκρότηση της έννοιας της συμβολικής τάξης, δεν σταμάτησε εκεί, αλλά έθεσε το ερώτημα: *«Όταν αναγνωριστεί η ασυνείδητη δομή της γλώσσας, τι είδους υποκείμενο συλλαμβάνουμε; (E, 677)*. Είναι ακριβώς η μη εξάλειψη της έννοιας του υποκειμένου, κατά τα πρότυπα του Levi-Straus, αυτή που περιπλέκει τη σχέση του με τον δομισμό.

Μπορούμε να προσθέσουμε ότι αν και η γενική κατεύθυνση είναι η παραγωγή ενός σκληρού δομιστικού παραδείγματος, υπάρχουν στιγμές που παίρνει σαφείς

αποστάσεις από αυτή τη λογική συλλαμβάνοντας μια πιο ανοιχτή σύλληψη της δομής:

«Η δομή είναι κατ' αρχάς μια ομάδα στοιχείων που απαρτίζουν ένα μεταβαλλόμενο σύνολο. [...] Είπα σύνολο, δεν είπα ολότητα [...] η έννοια της ολότητας υπεισέρχεται μόνο αν έχουμε να κάνουμε με κλειστή σχέση προς ένα σύστοιχο στοιχείο που έχει αλληλέγγυα δομή. Μπορεί αντίθετα να υπάρξει μια σχέση ανοιχτή» (Σ III, 209).

Αυτό που καθιστά τη δομή της ψυχανάλυσης ανοιχτή είναι ότι «υπάρχει κάποιος που χρησιμοποιεί αυτό το σημαίνον για να σημάνει κάτι» (Σ III, 211), «η θεσμική βαθμίδα της υποκειμενικότητας ως παρούσας μέσα στο πραγματικό, είναι ακριβώς η ουσιαστική παράμετρος που συντελεί ώστε να λέμε κάτι καινούργιο» σε σχέση με το δομισμό της φυσικής επιστήμης (Σ III, 213).

Το υποκείμενο ως πλήρως ετερογενές στοιχείο για τον παραδοσιακό δομισμό, κατέστησε εν τέλει το εγχείρημα του ασύμβατο με τις συντεταγμένες αυτού. Αν και δεν μπορεί να υπάρξει υποκείμενο χωρίς δομή, η δομή δεν εξαντλεί το υποκείμενο καθώς αυτό καθορίζεται από μια μη συμβολική διάσταση. Αυτή την κατεύθυνση θα επεξεργαστεί στη συνέχεια του έργου του, ανατρέποντας ως ένα βαθμό την πρώτη του περίοδο, που μόλις μελετήσαμε.

4. Το υποκείμενο στην αλτουσεριανή θεωρία της Ιδεολογίας

4.1 Ο Althusser και η ψυχανάλυση

Το έργο του Louis Althusser βρέθηκε στο επίκεντρο της θεωρητικής συζήτησης στις δεκαετίες του '60 και του '70, αναζωογονώντας τη μαρξιστική σκέψη, ενώ γρήγορα οδήγησε σε σκληρές πολεμικές αντιπαραθέσεις γύρω του (όπως από τους Ranciere, Tompson, Mandel), πριν ακολουθήσει η σιγή. Ανεξάρτητα από την κριτική αποδοχή ή απόρριψη της απόπειρας του Λουί Althusser να αναδιαμορφώσει το μαρξιστικό πεδίο, ακόμα και οι πιο κακόπιστοι κριτικοί του θα όφειλαν να συμφωνήσουν ότι έθεσε πολυτίμους προβληματισμούς για μια σειρά πλευρών της μαρξιστικής θεωρίας και πρότεινε γόνιμες κατευθύνσεις. Με βάση αυτή τη παραδοχή, μακριά από τις απλουστεύσεις, που όχι ολίγες φορές ακούστηκαν, ο στοχασμός επί των ορίων της σκέψης του μπορεί να συνεχίσει να συμβάλλει στην επεξεργασία κρίσιμων ζητημάτων. Χωρίς αμφιβολία, ένα από τα πιο πολυσυζητήμενα σημεία της θεωρίας του είναι αυτό για την ιδεολογία και του υποκείμενου της. Αν και πέρασε η προσέγγιση του πέραση από την ένθερμη υποστήριξη της στη σφοδρή κριτική για τον λειτουργισμό ή δομισμό της, παραμένει στις σχετικές συζητήσεις ένα αξεπέραστο σημείο αναφοράς.

Ως προς τη σχέση του Althusser με τη ψυχανάλυση είναι γνωστό ότι υπήρχε ένα διαρκές φλερτ με αυτήν (Balibar 1994, 160), τόσο πρακτικό (έχοντας ο ίδιος προχωρήσει σε ανάλυση με τον Rene Diatkine) όσο και θεωρητικό, αρχίζοντας ήδη από το 1959 (ΓΨ, 12). Προέτρεψε τους μαθητές του να μελετήσουν τη ψυχανάλυση (και ένας εξ αυτών, ο Jacques – Allen Miller αναδείχθηκε ο πνευματικός κληρονόμος του Jacques Lacan), οργάνωσε ένα σχετικό σεμινάριο για αυτήν (1963-1964), δανείστηκε θεωρητικά από αυτήν έννοιες (επικαθορισμός, συμπύκνωση)⁴⁵, ενώ την υποστήριξε στους κύκλους της κομμουνιστικής διάνοησης όταν αυτή δεν έχαιρε εκτίμησης και αναγνώρισε την αξία της λακανικής σκέψης, δημοσιεύοντας το κείμενο «Freud και Lacan». Μέσα από την επαφή του με τον Lacan ενδιαφέρθηκε για την

⁴⁵ Μια αξιοποίηση που βασίζεται στην εκ μέρους του Althusser «αποδοχή της δομικής προβληματικής ως κοινής βάση για το Μαρξισμό και τη ψυχανάλυση» (Δοξιάδης 1992, 30)

σκέψη του, αν και δεν παρευρέθηκε ποτέ στα σεμινάρια του⁴⁶, βλέποντας στον ψυχαναλυτή ένα συνοδοιπόρο στην αναμόρφωση του γαλλικού δορισμού:

«Ο Lacan διεξάγει μια αδυσώπητη μάχη κατά του ουμανισμού, του επιστημονισμού και του περσοναλισμού κατά συνέπεια οι θέσεις του είναι ουσιώδεις για εμάς»⁴⁷

Όπως δείχνουν οι επιστολές του στον Diatkine, έτρεφε μεγάλη εκτίμηση προς τον Lacan⁴⁸, τουλάχιστον σε μια περίοδο της ζωής του, καθώς αργότερα προχώρησε σε μια πιο κριτική επαναξιολόγηση του. Ο Althusser εμπνεύστηκε από το εγχείρημα του Lacan να αναμορφώσει τη φροϋδική θεωρία συστηματοποιώντας την και αναδεικνύοντας την επιστημολογική ρήξη ως προς τον ψυχολογισμό, αναγνωρίζοντας μια κοινή λογική στο δικό του εγχείρημα «επιστροφής στον Μαρξ» και της ρήξης με τον οικονομισμό.

Ειδικότερα ως προς την ψυχαναλυτική σκέψη του Lacan, συμμεριζόταν απόλυτα την κριτική του στη σχολή της ψυχολογίας του Εγώ προτάσσοντας μαζί του την ανάδειξη των πολιτισμικών αιτιών αντί της βιολογίας ως καθοριστικού παράγοντα:

«Αυτό που είναι κρίσιμο – σε αυτό επιμένει ο Lacan, και αυτό είναι η μεγάλη του ανακάλυψη- είναι ότι το γίνεσθαι-άνθρωπος που πρόκειται να αναπαρασταθεί από τον άξονα “πέραςμα από το βιολογικό στο πολιτισμικό” είναι στην πραγματικότητα η συνέπεια της πράξης του πολιτισμικού στο βιολογικό» (ΨΑΕ, 91).

Από το απόσπασμα αυτό, μπορούμε ήδη προκαταρκτικά να παρατηρήσουμε ότι ο Althusser δεν αποδεχόταν το υποκείμενο ως μια πρωταρχική έννοια καθορισμένη από την βιολογική του ουσία, καθώς *«αυτό που προηγείται του γίνεσθαι-άνθρωπος του μικρού ανθρώπου δεν είναι η ψυχολογία, ούτε το υποκείμενο της ψυχολογίας, αλλά αυτό που αυτός [ο Lacan] ονομάζει “η τάξη του συμβολικού” ή αυτό που θα ονόμαζα, αν θέλετε, “ο νόμος του πολιτισμού”» (ΨΑΕ, 91-92).*

⁴⁶ Από την άλλη ο Lacan δεν απέκτησε ποτέ ενδιαφέρον για το έργο του Althusser.

⁴⁷ Όπως αναφέρεται σε Roudinesco 2007, 514.

⁴⁸ «Το συμπέρασμα μου είναι απρόσβλητο: εκτός του Lacan δεν υπάρχει προς το παρόν κανένας» (ΓΨ, 66).

Θα επεξεργαστεί όμως και ο ίδιος μια θεωρία για τη συγκρότηση του υποκειμένου, μέσα από το κείμενο του για την Ιδεολογία, όπου τοποθετούμενος στο πλαίσιο της ευρύτερης θεματικής της αναπαραγωγής της κοινωνίας από μαρξιστική σκοπιά, θα αξιοποιήσει τα θεωρητικά ρεύματα της ψυχανάλυσης και της φιλοσοφίας του Spinoza, δύο παραδόσεις ξένες προς τη μαρξιστική σκέψη, οι οποίες μάλιστα προκαλούσαν καχυποψία στους δογματικούς κύκλους. Η διαπλοκή από τον Althusser των ετερογενών αυτών προσεγγίσεων κατέστησε την πρόσληψη του διάσημου αυτού κειμένου μια απαιτητική εργασία, με τις αναγνώσεις που έχουν προταθεί να είναι συχνά εξαιρετικά αποκλίνουσες.

Στις ενότητες που ακολουθούν, θα προσπαθήσουμε αρχικά να διασαφηνίσουμε την σχέση της θεωρίας του, και ειδικότερα του κειμένου για την Ιδεολογία, με αυτή του Lacan, ένα ζήτημα που τίθεται συχνά με διαφορετικούς τρόπους από τους σχολιαστές και στη συνέχεια θα εξετάσουμε τις απορίες που γεννιούνται από αυτή τη συσχέτιση, δίνοντας έμφαση σε μια υλιστική εμμενιοκρατική ανάγνωση του κειμένου.

4.1. Μεταξύ φαντασιακού και συμβολικού

Ο Althusser στο κείμενο του για την Ιδεολογία προσεγγίζει το ζήτημα της αναπαραγωγής του κοινωνικού σχηματισμού⁴⁹, επιχειρώντας να συγκροτήσει για πρώτη φορά μια μαρξιστική θεωρία για την ιδεολογία. Σύμφωνα με τον ίδιο ο Μαρξ δεν πρότεινε μια συνεκτική θεωρία για αυτήν παρά μόνο εξέθεσε ορισμένα στοιχεία της στο «Κεφάλαιο», με την «Γερμανική Ιδεολογία» να εκθέτει μια «προμαρξιστική» σύλληψη της ως μορφής ψευδούς συνείδησης. Μέσω του κειμένου αυτού ο ίδιος ο Althusser θα περάσει από την απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου ως ανθρωπιστικής κατηγορίας (όπως πρότεινε στο κείμενο του Μαρξισμός και ανθρωπισμός) στην εξέταση της συγκρότησης (Δοξιάδης 1992, 38), καθώς ιδεολογία και υποκείμενο διαπλέκονται και αλληλοπροϋποτίθενται⁵⁰. Καθώς πρόκειται για ένα διάσημο κείμενο της μαρξιστικής φιλολογίας, θα αποφύγουμε την παρουσίαση του κειμένου και θα προχωρήσουμε ευθύς στο σχολιασμό ορισμένων σημείων του κειμένου εξετάζοντας την σχέση τους με τη λακανική θεωρία.

Ο Althusser θέτει την πρόταση ότι «δεν υπάρχει ιδεολογία παρά δια του υποκειμένου και για τα υποκείμενα», το οποίο σημαίνει ότι για να μπορέσουν να συγκροτηθούν τα συγκεκριμένα άτομα σε υποκείμενα, απαιτείται η κατηγορία του υποκειμένου, ενός απόλυτου Υποκειμένου, η οποία διαπλάθει ακριβώς τα άτομα σε υποκείμενα. Τα υποκείμενα είναι «είδωλα» του Υποκειμένου και έχουν συνεπώς ανάγκη για την ύπαρξη τους την εγγύηση του. Προς το τέλος του κειμένου, μεταγράφοντας όπως επισημαίνει σε «θεωρητική γλώσσα» τις παρατηρήσεις του, αναφέρει τα εξής:

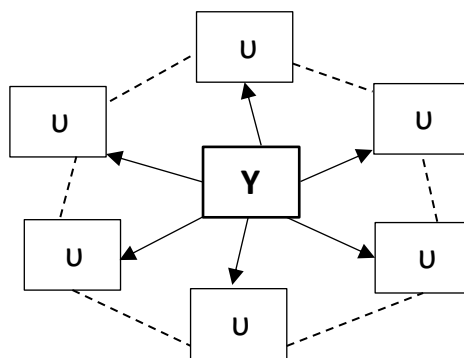
«η δομή κάθε ιδεολογίας [...] είναι κατοπτρική, δηλαδή σε καθρέπτη [en miroir], και μάλιστα διττά κατοπτρική: αυτός ο διπλός κατοπτρισμός είναι συγκροτητικός της ιδεολογίας και διασφαλίζει την λειτουργία της. Πράγμα που σημαίνει ότι κάθε ιδεολογία είναι κεντροθετημένη, ότι το Απόλυτο Υποκείμενο

⁴⁹ Το δημοσιευμένο άρθρο ήταν άλλωστε τμήμα ενός αδημοσίευτου μέχρι πρόσφατα χειρόγραφου με θέμα ακριβώς για την αναπαραγωγή

⁵⁰ «Λέμε η κατηγορία του υποκειμένου είναι διαπλαστική κάθε ιδεολογίας και αμέσως προσθέτουμε: η κατηγορία του υποκειμένου είναι διαπλαστική κάθε ιδεολογίας στο βαθμό που κάθε ιδεολογία έχει ως λειτουργία να “διαπλάθει”, να “μετατρέπει” συγκεκριμένα άτομα σε υποκείμενα (I 171/107)» [Μετά τη κάθετο (θα) παραθέτουμε στην ελληνική μετάφραση από τις εκδόσεις Θεμέλιο, έκδοση του 1999, μτφρ. Ξενοφών Γιαταγάνας.

κατέχει την μοναδική θέση του Κέντρου, και εγκαλεί γύρω του την απειρία των ατόμων σε υποκείμενα, σε μια διττά κατοπτρική σχέση, που αφ' ενός υποτάσσει τα υποκείμενα στο Υποκείμενο και αφ' ετέρου, χάρη στο Υποκείμενο, όπου κάθε υποκείμενο μπορεί να στοχαστεί την ίδια του την εικόνα (παρούσα και μελλοντική), τους εγγυάται ότι πρόκειται γι' αυτά τα ίδια και για Εκείνον» (I, 180/115)

Το παραπάνω χωρίο του Althusser προτείνουμε να απεικονιστεί με το κάτωθι σχήμα, το οποίο αποτυπώνει τον «μηχανισμό κατοπτρικής αναγνώρισης του Υποκειμένου και των ατόμων που εγκαλούνται από το υποκείμενο» (I, 182/117) με το Υ ως το απόλυτο Υποκείμενο ευρισκόμενο στο κέντρο, το οποίο εγκαλεί την πληθώρα των υποκειμένων με τη φορά του βέλους να δείχνει τη διαπλαστική σχέση προς τα υποκείμενα και την διακεκομμένη γραμμή να απεικονίζει την κατοπτρική σχέση μεταξύ αυτών:

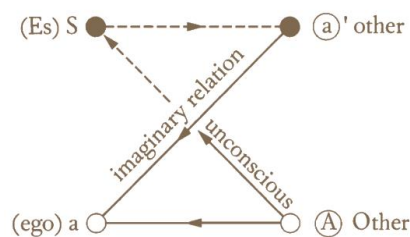


Επιχειρώντας να εξετάσουμε τη σχέση αυτού του αποσπάσματος με τις λακανικές επεξεργασίες προκύπτουν ορισμένα στοιχεία που παραπέμπουν σε αυτό και αποδεικνύουν ότι ο Althusser πράγματι είχε στο μυαλό του τη λακανική θεωρία όταν το έγραφε. Το Απόλυτο Υποκείμενο φαίνεται να παραπέμπει στον Μεγάλο Άλλο, στον τόπο της συμβολικής τάξης, ο οποίος παρεμβαίνοντας υπό τη διάσταση του Ιδανικού του Εγώ [ego-ideal], είναι αυτό που συγκροτεί την εικόνα των υποκειμένων, δηλαδή το φαντασιακό εγώ. Ο Althusser είχε ήδη προχωρήσει προς αυτήν την συσχέτιση σε ένα προγενέστερο κείμενο του όταν είχε συνδέσει το Υποκείμενο που εγκαλεί με τη διάσταση του φροϋδικού Υπερεγώ⁵¹, το οποίο τοποθετείται από τον Lacan στη

⁵¹«Το εγώ που λέει «Εγώ» συγγενεύει στενά προφανώς με το “υποκείμενο” του ιδεολογικού λόγου, το Υπερεγώ συγγενεύει στενά με το Υποκείμενο που εγκαλεί κάθε ιδεολογικό υποκείμενο στη μορφή του υποκειμένου» (ΣΘΛ, 60).

συμβολική τάξη (Σ I). Στον δεύτερο κατοπτρισμό, αυτόν των υποκειμένων μεταξύ τους, εντοπίζεται καθαρά η λειτουργία του φαντασιακού επιπέδου, όπου τα υποκείμενα στην κοινωνική τους ζωή προσεγγίζουν το ένα το άλλο ως μικροί άλλοι, φαντασιακές εικόνες, που επικοινωνούν μέσω του κενού λόγου και αναπαράγουν την κατεστημένη τάξη. Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι ο τρόπος που η ιδεολογία συγκροτεί τα υποκείμενα, είναι ο τρόπος με τον οποίον συγκροτείται το Εγώ στον Lacan (Δοξιάδης 1992). Κατάληξη του σχήματος είναι τα υποκείμενα να μπορούν να «αντικειμενοποιήσουν» τον εαυτόν τους και να «στοχαστούν την ίδια τους την εικόνα».

Θα μπορούσαμε να συσχετίσουμε το παραπάνω χωριό του Althusser, με το σχήμα L (E, 40) όπου ο Lacan αποτυπώνει τον διπλό καθορισμό του Εγώ αφενός από τον Άλλο (το Απόλυτο Υποκείμενο κατά την αλτουσεριανή ορολογία) όπως φαίνεται από την γραμμή A-> (ego)a και αφετέρου από τους όμοιους του μικρούς άλλους a' (τα υπόλοιπα υποκείμενα) a'->(ego)a. Το αποτέλεσμα του διπλού αυτού καθορισμού είναι το υποκείμενο να συλλαμβάνει τον «αντικειμενοποιημένο εαυτό» στην θέση a', όπως δείχνει η γραμμή S->a', όπου δηλαδή «στοχάζεται την ίδια του την εικόνα», που είναι βέβαια η εικόνα του μικρού άλλου. Αυτό που ο Lacan αποδίδει στο Εγώ είναι η συνείδηση η οποία «με κανένα τρόπο δεν είναι εμμενής στο εγώ, αλλά μάλλον υπερβατική, αφού η συνείδηση είναι βασισμένη στο Ιδανικό του Εγώ ως εναδικού χαρακτηριστικού» (E 809). Αντίστοιχα στον Althusser είναι η ιδεολογία αυτή που έχει ως λειτουργία να συγκροτεί τα υποκείμενα ως ελεύθερα, ατομικά, διακριτά και φυσικά αναντικατάστατα» (I, 173/109). Αφήνουμε προς το παρόν σε εκκρεμότητα τη θέση που διαγράφεται με το σύμβολο (Es) S, καθώς θα επικεντρωθούμε στη συνέχεια.



Ο Althusser φαίνεται συνεπώς να αποδέχεται τις επεξεργασίες για το φαντασιακό από τον Lacan αξιοποιώντας τις για τον ορισμό της ιδεολογίας. Βασική του θέση είναι ότι η ιδεολογία δεν αναπαριστά τις πραγματικές σχέσεις των ατόμων, αλλά τη φαντασιακή σχέση τους με τις συνθήκες ύπαρξής τους. Ως αποτέλεσμα της ιδεολογίας το άτομο εγκαλούμενο από αυτήν, αναγνωρίζει τον εαυτό του ως υποκείμενο, παραγνωρίζοντας όμως παράλληλα την κοινωνική πραγματικότητα που το συγκροτεί. Έτσι, ο Althusser μαζί με την εισαγωγή του φαντασιακού από τον Lacan εισάγει και την αναπόσπαστα συνδεδεμένη με αυτό έννοια της παραγνώρισης, που ήδη συναντήσαμε στον Lacan. Ο τρόπος που συγκροτεί την θέση του σε σχέση με τη λειτουργία της ιδεολογίας να αναπαριστά τη φαντασιακή σχέση των ατόμων μοιάζει να είναι σε πρώτη άποψη μια εκλεπτυσμένη επεξεργασία των λακανικών θέσεων. Όπως έχει επισημανθεί:

«Η φανταστική διαστρέβλωση που ενυπάρχει σε κάθε ιδεολογία δεν οφείλεται στη φαντασιακή (=διαστρεβλωτική) φύση της ίδιας της ιδεολογικής αναπαράστασης αλλά αντίθετα στηρίζεται στη φαντασιακή φύση αυτού που αναπαριστά η ιδεολογία [...] θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι ο διαχωρισμός αυτός από τη μια αντιπροσωπεύει ένα πρώτο βήμα του Althusser προς την εισαγωγή μιας γνήσια λακανικής προβληματικής στη θεώρηση της ιδεολογίας μέσω της διάκρισης μεταξύ συμβολικού (=αναπαράσταση) και φαντασιακού (=φαντασιακή σχέση)» (Δοξιάδης 1992, 44).

Η παραπάνω θέση αποτυπώνει την λειτουργία της ιδεολογίας, συμπληρώνεται όμως με ένα ακόμα σημείο για το τι κάνει αυτή: «η ιδεολογία εγκαλεί το άτομο σε υποκείμενο». Η θέση αυτή έχει προκαλέσει μια μεγάλη θεωρητική συζήτηση σε σχέση με την κυκλικότητα που φαίνεται να περικλείει το επιχείρημα (Butler 2009), αφού προσφεύγοντας στην έννοια του ατόμου που αποκρίνεται στην έγκληση, απαιτείται ήδη η διάσταση του υποκειμένου. Μέσω αυτού του παράδοξου της κυκλικότητας φαίνεται να επανέρχεται η κλασική σύλληψη του υποκειμένου ως προδεδομένου και ανεξάρτητου από τη διαδικασία συγκρότησής του, η οποία είναι ασύμβατη με τις αντιουσιολογικές προκείμενες της θεωρίας (Φουρτούνης 2009).

Ως προς αυτό, ο Althusser είχε επισημάνει εξαρχής ότι το άτομο είναι «αείποτε υποκείμενο», δείχνοντας ότι δεν πρέπει να σκεφτούμε το άτομο ως μια ουσία

προγενέστερη του υποκειμένου. Αναγκαζόμαστε να χρησιμοποιήσουμε την έννοια αυτή στο πλαίσιο έκθεσης του σχήματος, χωρίς να έχει οντολογικό υπόβαθρο⁵², αφού ο Althusser δεν θα συνηγορούσε ποτέ στην αντίληψη του ατόμου ως βιολογικής βάσης πάνω στην οποία θεμελιώνεται το υποκείμενο. Αντίθετα κιόλας, από μια άποψη το παράδειγμα με το παιδί δείχνει ότι το υποκείμενο προηγείται της βιολογίας⁵³. Το πρόβλημα που θα αντιμετωπίζαμε αν προσπαθούσαμε πράγματι να χρησιμοποιήσουμε το άτομο ως προγενέστερη έννοια του υποκειμένου, ήταν ότι θα οδηγούμασταν σε αυτό που ο Althusser κωδικοποιεί ως λογική της «γένεσης». Όπως συνάγεται από τα γράμματα στον Diatkine, ο Althusser ήταν αντίθετος σε αυτή λογική της «γένεσης» του υποκειμένου, αφού δεν υπάρχει κάποιο όριο στο οποίο να μπορούμε να εντοπιστεί η μετάβαση από την βιολογία στον πολιτισμό στη πορεία του παιδιού. Αυτό που συνεπάγεται μια θεωρία της γένεσης είναι ο ντετερμινισμός και η τελεολογία, καθώς αυτή επιβάλλει μια γραμμική λογική, προβάλλοντας στο παρελθόν αυτό που εν τέλει συγκροτήθηκε. Όπως είχε γράψει χαρακτηριστικά:

«κάθε γενετική σκέψη είναι κυριολεκτικά έμμονη με την αναζήτηση για μια “γέννηση”, με όλα αυτά που συνεπάγονται από την αμφισημία αυτής της λέξης, η οποία προϋποθέτει, ανάμεσα στους άλλους ιδεολογικούς πειρασμούς, την (πιο συχνά σιωπηρή ή παρεννοημένη) ιδέα ότι αυτό που παρατηρείται στην γέννηση του ήδη φέρει το όνομα του, ήδη κατέχει την ταυτότητα, είναι επιπλέον σε μια ορισμένη έκταση ήδη αναγνωρίσιμο, ήδη υπάρχει με ορισμένο τρόπο πριν την ίδια του γέννηση ώστε να γεννηθεί» (ΓΨ, 57)⁵⁴.

Αν και όπως είδαμε και ο Lacan φλέρταρε με μια λογική αντίστοιχη αυτής της γέννησης (ιδιαίτερα στο στάδιο του καθρέφτη), εν τέλει αποκήρυξε αυτήν, κάτι που ο Althusser είχε υπόψη του, όπως φαίνεται από την θετική επίκληση που κάνει σε

⁵² Η Butler στηρίζεται στη διάκριση μεταξύ γραμματικής και οντολογίας. Η κυκλικότητα του επιχειρήματος προκύπτει μόνο στο πλαίσιο του αφηγηματικού σχήματος της υποκειμενοποίησης. Αν εκλαμβάναμε την αφήγηση αυτή ως κυριολεκτική, τότε «θα έχουμε υποθέσει μια μιμητική σχέση μεταξύ γραμματικής και οντολογίας, υπόθεση που αδυνατεί να κατανοήσει [...] ότι οι προσδοκίες της γραμματικής εγκαθίστανται πάντα και μόνο αναδρομικά», όμως «η γραμματική την οποία απαιτεί η αφήγηση προκύπτει εν πολλοίς από το αφήγημα. Το αφήγημα της διαμόρφωσης του υποκειμένου είναι επομένως μια διττή μυθοπλασία που συγκρούεται με τον εαυτό της» (2009, 148).

⁵³ Σε ένα σημείο που προσεγγίζει την λακανική επιχειρηματολογία ότι η συμβολική ύπαρξη προηγείται και είναι ανεξάρτητη ακόμα και από τον βιολογικό θάνατο.

⁵⁴ Το σημείο αυτό αποτελεί και πρωθύστερη απάντηση στην κριτική του Dolar (1993) προς τον Althusser ο οποίος θα έπρεπε να περιγράψει ένα προγενέστερο στάδιο της έγκλησης

αυτόν στις επιστολές τους προς τον Diatkine. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η στροφή του υποκείμενου στην έγκληση του είναι αντίστοιχη της «εξαναγκασμένης επιλογής» που περιγράψαμε στον Lacan. Όπως το υποκείμενο στο ερώτημα «τα λεφτά σου ή τη ζωή σου» δεν παίρνει στην πραγματικότητα ποτέ μια επιλογή, παρά μόνο αναδρομικά συγκροτούμενο ως υποκείμενο αποδέχεται (και προβάλλει) αυτήν, έτσι αντίστοιχα και στον Althusser το υποκείμενο λαμβάνει μια εξαναγκασμένη επιλογή, δηλαδή την αποδοχή του να συγκροτηθεί ως (ελεύθερο) υποκείμενο, χωρίς να υπάρχει βέβαια οποιαδήποτε χρονική στιγμή στην οποία να αποδέχτηκε πραγματικά την έγκληση του:

«Το άτομο εγκαλείται ως (ελεύθερο) υποκείμενο για να υποταχθεί στις εντολές του Υποκειμένου, για να αποδεχτεί επομένως την υποταγή του και άρα για να εκτελέσει οικειοθελώς τις πράξεις και τις χειρονομίες της υποταγής του. Δεν υπάρχει υποκείμενο παρά μόνο χάρη στην υποταγή του. Γι' αυτό πορεύονται με τη θέλησή τους» (I, 182/117).

~

Έχοντας κάνει αυτές τις προκαταρκτικές συσχετίσεις, αρχίζουν να διαγράφονται οι αποκλίσεις και τα αδιέξοδα που θα οδηγούσε μια απόπειρα εξομοίωση τους, καθώς αν εξετάσουμε τις σχέσεις τους πιο προσεχτικά θα δούμε ότι ο Althusser φαίνεται πράγματι να κάνει μια «αμήχανη» χρήση των λακανικών εννοιών (Δοξιάδης 1992, 45). Μια πρώτη σαφής απόκλιση από τον Lacan, είναι ότι ο Althusser συγκροτεί το δίπολο αναγνώριση – παραγνώριση, τοποθετώντας τις δύο διαστάσεις στο φαντασιακό και αντιδιαστέλλει σε αυτές την επιστημονική γνώση. Αν ήταν όμως συνεπής στο λακανικό σύστημα θα έπρεπε να αντιπαρέθετε στην παραγνώριση όχι την αναγνώριση, αλλά τη γνώση του εαυτού ως ενότητα, ενώ από την άλλη η αναγνώριση τοποθετείται από τον Lacan στη συμβολική τάξη, όπου το υποκείμενο, αποκτά μέσω του σημαίνοντος θέση εντός αυτής (Δοξιάδης 1992, 45–51).

Εξετάζοντας το θεωρητικό θέατρο της έγκλησης, την διαδικασία με την οποία «η ιδεολογία εγκαλεί το άτομο σε υποκείμενο», ο τρόπος που την περιγράφει ο Althusser μοιάζει να την υπάγει αρχικά στο πλαίσιο της συμβολικής τάξης, αφού έχει να κάνει με την αναγνώριση. Χαρακτηριστικό είναι και το παράδειγμα, με τον

αστυνομικό που απευθύνει το «Ε, εσύ», η έγκληση δηλαδή φαίνεται να ασκείται μέσω της γλώσσας⁵⁵. Όπως το λακανικό υποκείμενο συναντά το σημαίνον και αναπαρίσταται από αυτό, φαίνεται η έγκληση να είναι η διαδικασία με την οποία το υποκείμενο συναντά το σημαίνον. Ο Althusser όμως αποστασιοποιείται από αυτήν την προκαταρκτική ανάγνωση, καθώς επικεντρώνεται στην συγκρότηση της φαντασιακής διάστασης του υποκειμένου, αποδίδοντας μια κατοπτρική δομή στην λειτουργία της έγκλησης μέσω της αναγνώρισης και της ανάληψης της εικόνας. Ως αποτέλεσμα, αυτό που έμοιαζε με την αφετηρία για μια πραγματική εισαγωγή της συμβολικής τάξης καταλήγει σε μια φαντασικοποίηση του συμβολικού” (Δοξιάδης 1992).

Ο πυρήνας της προβληματικής είναι ότι ενώ στον Lacan όλη η διδασκαλία του την κλασική περίοδο του έργου του, βασίζεται στην διάκριση μεταξύ της φαντασιακής και συμβολικής διάστασης και στην συνακόλουθη ανάλυση δύο εγγενώς διαφορετικών βαθμίδων, του Εγώ και του Υποκειμένου (θέση που αποτυπώνεται με το S στο σχήμα L), το σχήμα της ιδεολογίας του Althusser φαίνεται να αναφέρεται αποκλειστικά στη βαθμίδα του Εγώ. Όλα τα στοιχεία που προσδίδει στο υποκείμενο, δηλαδή η παραγνώριση, η κατοπτρική σχέση με τα άλλα υποκείμενα, η συγκρότηση της αυτοσυνειδησίας είναι απολύτως συνδεδεμένα με τη φαντασιακή βαθμίδα (Δοξιάδης 1992, 59). Αν και συμπληρώνει το σχήμα του και με στοιχεία τα οποία φαίνεται να προσεγγίζουν την συμβολική τάξη, δηλαδή την βαθμίδα του Απόλυτου Υποκειμένου και την διάσταση της έγκλησης, λειτουργούν όμως και αυτά αποκλειστικά για την διερεύνηση της φαντασιακής βαθμίδας (όπως άλλωστε και ο Lacan είχε δείξει την κυριαρχία του συμβολικού για τη διάπλαση του φαντασιακού) και δεν εντοπίζεται κανένα σημείο στο κείμενο, το οποίο θα επέτρεπε να συναχθεί μια διάσταση αντίστοιχη του υποκειμένου του ασυνειδήτου στον Lacan. Πρόκειται για μια ριζική αντίθεση της προβληματικής, καθώς ενώ το εγχείρημα του Lacan σε όλη την περίοδο που εξετάζουμε το έργο του είναι η ανάδειξη ακριβώς της σημασίας του συμβολικού και η εξάρτηση από το φαντασιακό, στον Althusser αντίθετα οι

⁵⁵ Αυτή είναι και η ερμηνεία της Butler.

συμβολικές διαστάσεις της επιχειρηματολογίας του, υποτάσσονται στην κυριαρχία του φαντασιακού.

Αν διαβάσουμε συνεπώς το σχήμα του Althusser μέσα από τον Lacan, η παραπάνω αδυναμία καταλήγει σε ένα τεράστιο θεωρητικό αδιέξοδο, αφού το σχήμα του εγκλωβίζεται στους περιορισμούς που θέτει η φαντασιακή διάσταση στο Lacan, και συγκεκριμένα:

«Η φανταστικοποίηση της έννοιας της ιδεολογικής αναγνώρισης από μέρους του Althusser [...] τον οδηγεί τελικά σε μια θεώρηση του ανθρώπινου υποκειμένου και της ιδεολογίας που δεν μπορεί να λάβει υπ' όψιν της καμία έννοια ελευθερίας» (Δοξιάδης 1992, 59).

Πράγματι, όπως ήδη είδαμε στο επίπεδο του φαντασιακού Εγώ το μόνο που συμβαίνει η παγίδευση του υποκειμένου σε ένα παιχνίδι ταύτισης, ανταγωνισμού, κενού λόγου, ο οποίος υποτάσσει το υποκείμενο στην κατεστημένη τάξη πραγμάτων. Σίγουρα, πρόκειται για πτυχές οι οποίες εμπεριέχονται στην συγκρότηση του υποκειμένου, ο περιορισμός όμως αποκλειστικά σε αυτές καταλήγει σε μια πολύ περιοριστική αντίληψη για το υποκείμενο και δικαιώνει τις κριτικές που είχαν απευθυνθεί στον Althusser περί αδυναμίας του να εντοπίσει το θεωρητικό σημείο που θα επέτρεπε την συγκρότηση αντιστάσεων (Dolar 1993).

Η μη συμπερίληψη από τον Lacan της συμβολικής διάστασης και της θεωρίας του υποκειμένου στη θεωρία του δεν οφείλεται σε άγνοια εκ μέρους του, όπως έχει υποστηριχθεί (Strathausen 1994). Αντιθέτως, όπως προκύπτει από μια πληθώρα κειμένων του, γραμμένα αρκετά χρόνια πριν το κείμενο του για την Ιδεολογία, είχε υπόψη του την κεφαλαιώδη αυτή διάκριση της λακανικής θεωρίας, καθώς επίσης και την εν τέλει υποταγή του φαντασιακού στο συμβολικό:

«Δύο μεγάλες στιγμές λοιπόν: 1) εκείνη του φαντασιακού (προοιδιπόδεια) 2) εκείνη του συμβολικού (οιδιπόδεια) [...] ιδού το κεφαλαιώδες σημείο που φώτισε ο Lacan οι δύο στιγμές κυριαρχούνται, διευθύνονται και καθορίζονται από έναν και μοναδικό Νόμο, το Νόμο του Συμβολικού. (Althusser 1999, 28–29).

Είναι αναμφίβολο ότι ο Althusser είχε πλήρη αντίληψη της σημασίας της διάκρισης αυτής καθώς και της έννοιας του υποκειμένου της συμβολικής τάξης⁵⁶. Αν και όμως στα προγενέστερα κείμενα από την Ιδεολογία αναφερόταν εκτεταμένα στη συμβολική τάξη, όταν αποφασίζει να δημοσιεύσει το θεωρητικό του σχήμα, αγνοεί πλήρως τη σημασία της διάκρισης μεταξύ φαντασιακού και συμβολικού και ασχολείται αποκλειστικά με τη φαντασιακή βαθμίδα τοποθετώντας σε αυτήν την ιδεολογία, ενώ σε παλαιότερες σκέψεις του φαίνεται αρχικά να την ενέτασσε στο πεδίο της συμβολικής τάξης⁵⁷.

Υπάρχουν βέβαια δύο σημεία στο κείμενο αυτό στα οποία ο Althusser αποπειράται να προσδώσει μια οργανική σύνδεση μεταξύ της ιδεολογίας του ασυνειδήτου:

«η πρόταση μας ότι η ιδεολογία δεν έχει ιστορία πρέπει να συσχετιστεί άμεσα με την πρόταση του Φρόιντ ότι το ασυνείδητο είναι αιώνιο, δηλαδή δεν έχει ιστορία. Ο συσχετισμός αυτός δεν είναι αυθαίρετος αλλά θεωρητικά αναγκαίος γιατί υπάρχει ένας οργανικός δεσμός ανάμεσα στις δύο προτάσεις» (I, 161-162/99)

«είναι εκ των προτέρων γνωστό ότι το παιδί θα φέρει το όνομα του πατέρα του, θα έχει επομένως μια ταυτότητα και θα είναι αναντικατάστατο. Πριν γεννηθεί το παιδί είναι κιάλας αείποτε υποκείμενο, χρισμένο έτσι μέσα στην ιδιότυπη οικογενειακή σύλληψη του. Περιττό να πούμε ότι αυτή η ιδεολογική οικογενειακή απεικόνιση είναι στη μοναδικότητα της στερεότητας δομημένη.[...] Καταλαβαίνουμε ότι αυτός ο ιδεολογικός εξαναγκασμός, αυτός ο προκαθορισμός [...] έχει κάποια σχέση μ' αυτό που ο Φρόιντ μελέτησε στη μορφή των προγεννητικών γεννητικών φάσεων της σεξουαλικότητας, έχει δηλαδή σχέση με τη σύλληψη του ασυνειδήτου» (I 176/112).

⁵⁶ Για παράδειγμα στη δεύτερη επιστολή του Althusser στον ψυχαναλυτή του Diatkine, όπου προβαίνει σε μια εκτενή παρουσίαση της λακανικής θέσης «το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα», στην οποία μάλιστα χρησιμοποιεί αρκετά συχνά και με θετικό πρόσημο τον όρο «υποκείμενο του ασυνειδήτου», τον οποίο όπως θα δούμε θα εγκαταλείψει γρήγορα.

⁵⁷ «Γιατί ο νόμος του Πολιτισμού, του οποίου ο λεκτικός τύπος αποτελεί την πρώτη μορφή και πρόσβαση δεν εξαντλείται στο λόγο: έχει σαν περιεχόμενο τις πραγματικές δομές της συγγένειας και τους συγκεκριμένους ιδεολογικούς σχηματισμούς μέσα στους οποίους τα εγγεγραμμένα στη δομή αυτή πρόσωπα, βιώνουν τη λειτουργία τους.[...] Πάνω σε τούτους τους ιδιαίτερους ιδεολογικούς σχηματισμούς μένει ακόμα να γίνει μια ολόκληρη ερευνητική δουλειά» (Althusser 1999, 29 σημ. 5)

Αναφέρεται λοιπόν στο ασυνείδητο, όπως θεμελιώθηκε από τον Φρόιντ, χωρίς αναφορά στη λακανική συμβολική τάξη. Βάσει των παραπάνω παραθεμάτων, φαίνεται να πιστεύει στην σύνδεση της ιδεολογίας με το ασυνείδητο, μοιάζει ωστόσο αυτή να προκύπτει βάσει αναλογίας, λόγω ορισμένων κοινών χαρακτηριστικών, όπως η διστορικότητα αφήνοντας εκκρεμή την θεωρητική τεκμηρίωση. Ο ίδιος ο Althusser, αρκετά χρόνια αργότερα, ερωτώμενος σχετικά, θα επανέλθει στο ζήτημα αυτό της σχέσης ιδεολογίας και ασυνειδήτου, δίνοντας την εξής απάντηση:

«Έχω πει ότι πρέπει να υπάρχει κάποια σχέση εδώ, αλλά την ίδια στιγμή με εμπόδισα να την επινοήσω θεωρώντας ό τιαυτό ήταν για εμένα ένα προσωρινό πρόβλημα χωρίς λύση, ή ίσως όχι μόνο για μένα – για εμένα σε κάθε συγκυρία. Και φυσικά αρνούμενος να πάω μακρύτερα, αρνήθηκα να ακολουθήσω τις γνωστές φιγούρες που είχαν προσπαθήσει να παν μακρύτερα, όπως ο Reich ή άλλοι. Το σημείο που εγώ πήγα μακρύτερα πρέπει να είναι στις τελικές σημειώσεις του άρθρου «Freud και Lacan», αλλά και επίσης εκεί, στα άρθρα για τους ιδεολογικούς μηχανισμούς τους κράτους, υπάρχει ένα όριο που δεν διασχίστηκε. Συνεπώς, όταν μου θέτεις την “ερώτηση” “Πως βλέπεις την εννοιολογική επεξεργασία ανάμεσα σε ασυνείδητο και ιδεολογία” μπορώ να απαντήσω μόνο ότι δεν την βλέπω. Εάν ο Freud ήταν ζωντανός (και σκεφτόταν σήμερα αυτό που θα σκεφτόταν σε όλη του τη ζωή) εσύ θα μπορούσες να τον ρωτήσεις “Πως βλέπεις την επεξεργασία της σχέσης ανάμεσα στη βιολογία και το ασυνείδητο” αυτός θα σου έλεγε λίγο – πολύ αυτό που έγραψε, κατά βάση ότι υπάρχει μια σχέση, αλλά αυτός δεν την επεξεργάστηκε εννοιολογικά. Κάθε ερώτηση δεν υπαινίσσεται [imply] αναγκαστικά την απάντηση της.» (ΓΨ, 4-5)

Η απάντηση αυτή είναι αποκαλυπτική για τη πρόοδο που έκανε προς αυτή τη κατεύθυνση. Αν και πράγματι πίστευε ότι υπάρχει σύνδεση ιδεολογίας και ασυνειδήτου, εν τέλει δεν κατάφερε ποτέ να την επεξεργαστεί θεωρητικά. Ο μόνος δρόμος που έκρινε ότι θα μπορούσε να ακολουθήσει ήταν αυτός του φροϋδομαρξισμού, τον οποίο όμως απορρίπτει αφού επρόκειτο για μια ανθρωπιστική παράδοση. Ως αποτέλεσμα, η σύνδεση ιδεολογίας και ασυνειδήτου μένει ένα ερώτημα χωρίς απάντηση με τον Althusser, μη τεκμηριωμένη θεωρητικά παρότι είχε την ενόραση ότι υφίσταται.

Εκτός όμως της παραπάνω αδυναμίας, η οποία δείχνει ότι η σχέση ιδεολογίας και ασυνειδήτου είναι περισσότερο αναλογική παρά οργανική, υπάρχει μια γενικότερη επιφύλαξη ως προς τη σημασία της συμβολικής τάξης⁵⁸. Κατά πρώτον, κατά τη γνώμη του Althusser, η λακανική συμβολική τάξη ως άρρηκτα συνδεδεμένη με τη γλωσσολογία είναι αρκετά στενή έννοια υποταγμένη στη γλώσσα, ενώ η ανάλυση του για την ιδεολογία επικεντρώνεται, όπως θα δούμε στην συνέχεια, στις υλικές πρακτικές και σε λέξεις, πάθη, χειρονομίες, συμπεριφορές, πρακτικές, (Pirra και Morfino 2020), στοιχεία που υπερβαίνουν αυτήν την ανάλυση.

Παράλληλα, η είσοδος του παιδιού στη συμβολική τάξη λειτουργούσε σταθεροποιητικά και νομιμοποιητικά για την αναπαραγωγή της κυριαρχίας, σε αντίθεση με το φαντασιακό επίπεδο που ήταν εγγενώς ανταγωνιστικό. Ο νόμος του πατέρα, ως το στάδιο εγκαθίδρυσης της συμβολικής τάξης, δεν θα επέτρεπε την παρεμβολή της ταξικής πάλης στην λειτουργία της ιδεολογίας και για αυτό δεν θα ήταν εύκολο να εισάγει αυτή τη διάσταση.

Αν εξετάσουμε συνολικότερα τις παραπάνω επιφυλάξεις, φαίνεται ότι οι αποστάσεις που παίρνει ο Althusser απέναντι στον Lacan οφείλονται στην πρόθεση του να αποστασιοποιηθεί από έναν παραδοσιακό δομισμό, στον οποίο, κατά τη γνώμη του, στηρίζεται η λακανική θεωρία. Για αυτό, όταν ο Althusser έγραφε το κείμενο Freud και Lacan, σε μια περίοδο που κυριαρχούσε η δομιστική προβληματική επικεντρωνόταν, όπως είδαμε στην ανάδειξη της συμβολικής τάξης (Δοξιάδης 1992, 71–72). Αντίθετα το κείμενο του για την Ιδεολογία, αν και έχει κατηγορηθεί ως δομιστικό, θεωρούμε αντίθετα ότι εκφράζει την απόσταση που ήθελε να πάρει από αυτόν και ιδιαίτερα τον Lacan, ως εκπρόσωπο του. Όπως υποστηρίζει η Roudinesco:

«[Ο Lacan] είχε πορευθεί σ' έναν δρόμο αντίθετο από εκείνον του Althusser. Ενώ ο Althusser θεωρούσε πως μόνο η απόσπαση από κάθε συμβολική της συγγένειας μπορούσε να οδηγήσει στην έλευση μιας ιδρυτικής πράξης, ο Lacan έδειχνε αντιθέτως πως η ίδια απόσπαση παρήγαγε λόγους ασφαλώς λογικούς, κατακλυσμένους όμως από την ψύχωση» (Roudinesco 2007, 510)

⁵⁸ Αυτή είναι και η θέση του Balibar (Balibar 1994, 168).

Μπορούμε καταληκτικά να πούμε ότι ο Althusser παρά την αξιοποίηση ορισμένων διαστάσεων της ψυχανάλυσης για το φαντασιακό (και συγκεκριμένα τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο αναλαμβάνει την εικόνα του και συγκροτείται από αυτήν), αυτές δεν αποτελέσαν βήμα για μια ουσιαστική σύνδεση της θεωρίας του με τη λακανική ψυχανάλυση.

4.2 Η υλιστική προσέγγιση της ιδεολογίας⁵⁹

Έχοντας προβεί σε μια πρώτη αποτίμηση της σχέσης της θεωρίας του Althusser με τη λακανική ψυχανάλυση, θα επιχειρήσουμε τώρα να φωτίσουμε αυτήν από ορισμένες άλλες γωνίες, λαμβάνοντας υπόψη την πρόταση ότι ο Althusser «ανακάλυψε στον Spinoza τη μήτρα για κάθε δυνατή θεωρία της ιδεολογίας» (Williams 2013, 159). Η παρουσίαση της σκέψης του Spinoza για το φαντασιακό θα υπερέβαινε κατά πολύ το πλαίσιο της εργασίας μας και είναι συνεπώς αδύνατο να επεκταθούμε σε αυτήν. Για αυτό, θα προχωρήσουμε στην κατευθείαν εξέταση ορισμένων σημείων της θεωρίας του Althusser τα οποία θα επιτρέψουν να αναδειχθεί ο εμμενής και υλιστικός χαρακτήρα της αλτουσεριανής θεωρίας.

Το κοινό στοιχείο στη σύλληψη του φαντασιακού μεταξύ Lacan και Spinoza που αποδέχεται και ο Althusser είναι ότι η ιδεολογία δεν έχει να κάνει με ψευδείς ιδέες. Η θεωρία του Spinoza απέρριψε κάθε ψευδαισθητικό χαρακτήρα για τις ιδέες. Το φαντασιακό, ως πρώτο είδος γνώσης για τον Spinoza δεν περιέχει ψευδείς ιδέες, αλλά αναγκαίες και αληθινές (Saar 2015). Ο Lacan δεν ήταν τόσο μακριά από αυτήν προσέγγιση, καθώς αν και είχε αναφέρει ότι αυτό αφορά μια ψευδή πραγματικότητα, είχε συμπληρώσει ταυτόχρονα ότι είναι μια επικυρωμένη πραγματικότητα: *«το φαντασιακό αποκτά την ψευδή πραγματικότητά του, η οποία ωστόσο είναι επικυρωμένη πραγματικότητα»* (Σ II, 244).

Ένα άλλο κοινό στοιχείο που φαίνεται να υπάρχει, τουλάχιστον αρχικά, είναι ο τρόπος που το φαντασιακό διαπερνά τις σχέσεις των ανθρώπων με τον κόσμο τους, χωρίς να μπορεί να γίνει υπέρβαση αυτής διάστασης, το φαντασιακό δηλαδή

⁵⁹ Η ενότητα αυτή βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην κατανόηση από μέρους των παραδόσεων του κ. Φουρτούνη στο μάθημα «Ιδεολογία, Δομή, Υποκείμενο».

«διαποτίζει» την σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο. Προχωρώντας όμως προς αυτό μπορούμε να ισχυριστούμε ότι στον Althusser το φαντασιακό διαθέτει αρκετά ευρύτερη διάσταση σε σχέση με τη ψυχανάλυση, αποκτώντας μια ιστορική – πολιτική ύπαρξη⁶⁰ σε αντίθεση με το στάδιο του καθρέφτη, το οποίο περιορίζεται στις εικόνες και στους τρόπους που τις «αναλαμβάνει» το άτομο ή την σύλληψη του σαν μέσο να καλυφθεί φαντασιακά η δομική έλλειψη του υποκειμένου. Κρίσιμη διάσταση σε αυτήν την κατεύθυνση είναι η θέση ότι *«η ιδεολογία έχει υλική υπόσταση»*, που όπως δικαιολογημένα έχει υποστηριχθεί αποτελεί το θεωρητικό κέντρο αλτουσεριανής θεωρίας (Montag 2013, 150). Με αυτήν ανατρέπεται ο παραδοσιακός δυισμός, που αντιπαράθετε τον κόσμο των ιδεών στον κόσμο των πραγμάτων, και έρχεται σε ρήξη με κάθε προηγούμενη σύλληψη της ιδεολογίας. Οι ιδέες δεν είναι «ιδεώδεις», ευρισκόμενες στον εσωτερικό κόσμο του ατόμου, όπως κηρύττει η μεταφυσική, αλλά έχουν και αυτές υλική ύπαρξη, αν και διαφορετικής βέβαια τροπικότητας [modalite] από τα πράγματα. Δεν έχουμε απλά την αντιστροφή της προτεραιότητας μεταξύ ύλης και ιδεών, καθώς έτσι θα οδηγούμασταν σε έναν μεταφυσικό υλισμό, αλλά με βάση τη σπινοζική φιλοσοφία προτείνεται ότι οι ιδέες είναι εμμενείς στις πράξεις, χωρίς να υπάρχει οποιαδήποτε σχέση προτεραιότητας ή αιτίας ανάμεσα τους. Κατ' επέκταση *«κάθε έννοια διαδοχής και διάκρισης μεταξύ νοητού και φυσικού, ψυχής και σώματος, πνεύματος και ύλης εξαφανίζεται»* (Montag 2013, 154) και συνεπώς η πίστη δεν προκύπτει («εκφύεται») από την σωματική κίνηση, αλλά είναι εμμενής σε αυτήν (Lampert 2015). Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Althusser:

«οι ιδέες είναι υλικές πράξεις ενσωματωμένες σε υλικές μορφές πρακτικής, ρυθμισμένες από ένα επίσης υλικό τυπικό, προσδιορισμένο από τον υλικό ιδεολογικό μηχανισμό, από όπου απορρέουν οι ιδέες του δοσμένου υποκειμένου» (I, 169/105)

Από αυτή την πυκνά διατυπωμένη απορρέουν μια σειρά συμπερασμάτων. Πρώτον, μπορούμε να αποδείξουμε την θέση για την αιωνιότητα της ιδεολογίας, χωρίς την ασταθή μεσολάβηση του ασυνείδητου: είναι αιώνια όπως ακριβώς είναι οι πρακτικές

⁶⁰ «Το φαντασιακό δεν είναι μια ικανότητα του μυαλού, δεν είναι μια ικανότητα του ψυχολογικού υποκειμένου, το φαντασιακό είναι ένας κόσμος» (ΨΑΕ)

στις ανθρώπινες κοινωνικές. Ταυτόχρονα, η έννοια της πρακτικής, καθώς δηλώνει ότι είναι ρυθμισμένη σε ένα τυπικό, συνεπάγεται ότι οι πρακτικές και η ιδεολογία είναι δομημένες. Δεν πρόκειται βέβαια για μια δομή παραδοσιακού τύπου, καθώς η δομή δεν έχει οντολογική προτεραιότητα ως προς την ενεργοποίησή της, αλλά εντοπίζεται ακριβώς στην ενεργοποίησή της, όπως αυτή λαμβάνει χώρα κάθε φορά.

Παράλληλα, πρέπει να σταθούμε στο πως οι πρακτικές συγκροτούνται εντός των μηχανισμών⁶¹. Οι μηχανισμοί δεν αποτελούν «πραγματοποίηση της ιδεολογίας», όπως προκαταρκτικά είχε διατυπώσει (1971, 146), αλλά «η ιδεολογία πάντα υπάρχει σε έναν μηχανισμό και στις πρακτικές του» (1971, 170), υπό την έννοια ότι δεν είναι ούτε η αιτία για την ύπαρξη του μηχανισμού ούτε όμως και συνέπεια, αλλά είναι εμμενής σε αυτόν. Συνεπώς, καμία μονοδιάστατη αιτιότητα δεν υφίσταται ανάμεσα τους και ως εκ τούτου η ιδεολογία και οι μηχανισμοί είναι πλήρως συνεκτατοί μεταξύ τους, χωρίς βέβαια να ταυτίζονται, καθώς αυτό θα σήμαινε την απορρόφηση της ιδεολογίας από την πρακτική και κατ' επέκταση την κατάργησή της⁶². Γι' αυτό και η ολοκληρωμένη διατύπωση θα ήταν ότι «η ιδεολογία είναι εμμενής στους μηχανισμούς και στις πρακτικές, δεν έχει άλλη ύπαρξη από αυτούς τους μηχανισμούς⁶³» (Montag 2013, 151).

Έχοντας συνοπτικά αναλύσει την ιδεολογία σε αυτήν την κατεύθυνση, μπορούμε τώρα να επεξεργαστούμε την έννοια του υποκειμένου με ένα ριζικά διαφορετικό τρόπο από μια ανάγνωση του κειμένου με βάση τη ψυχανάλυση. Η έγκληση δεν έχει να κάνει πια με μια διαδικασία αναγνώρισης του υποκειμένου από ένα άλλο Υποκείμενο, σε μια διυποκειμενική σχέση εγγελιανής καταβολής, αλλά το υποκείμενο εγκαλείται από τους μηχανισμούς. Εγκαλείται όχι μέσω της ταύτισης του με κάποιο Υποκείμενο, αλλά μετέχοντας στις πρακτικές που αναπαράγονται στους μηχανισμούς. Όταν ο Althusser αναφέρεται στο τι «λέει» ο θρησκευτικός λόγος (χρησιμοποιώντας το ρήμα σε εισαγωγικά), χρησιμοποιεί μάλλον για «ρητορικό σχήμα», που εκθέτει ένα υποθετικό λόγο, αφού δεν μιλάει κάποιο Υποκείμενο (στην

⁶¹ Χρησιμοποιούμε τον όρο μηχανισμός, χωρίς το επίθετο ιδεολογικός γιατί όπως έχει υποστηριχθεί εύστοχα η διάκριση μεταξύ ιδεολογικών και κατασταλακτικών μηχανισμών υπονομεύεται από το ίδιο το κείμενο (Montag 2013, 164).

⁶² Σε σχέση με το «ανεξάλειπτο» της δυϊκότητας στην σπινοζική προβληματική βλ. (Φουρτούνης 2002)

⁶³ Στο σημείο αυτό ανάλυσης των μηχανισμών έχει επισημανθεί η σύγκλιση της αλτουσεριανής προσέγγισης με την φουκωική θεωρία μόνταγκ...

προκειμένη ο Θεός) στα υποκείμενα (Lampert 2015). Αυτό που τα εγκαλεί ως θρησκευτικά υποκείμενα είναι η πρακτική τους εντός του θρησκευτικού μηχανισμού⁶⁴.

Προκύπτει συνεπώς ότι τα υποκείμενα είναι αποτελέσματα της ιδεολογίας, η οποία τα συγκροτεί ωσάν να είναι τα ίδια αιτία και όχι αποτέλεσμα της πρακτικής και έτσι δημιουργείται η αναγκαία πεποίθηση σε αυτά ότι έχουν μια υπερβατολογική σχέση με τον κόσμο. Πρόκειται για μια σπινοζικής καταγωγής προσέγγιση, αφού όπως είχε αναφέρει ο Althusser ο Spinoza :

«διέφυγε από την κατηγορία του υποκειμένου του καταλογισμού που προβάλλεται στο υποκείμενο της αντικειμενικότητας στο βαθμό ακριβώς που επικρίνει αυτόν τον ηθικό κόσμο στο Tractatus Theologico-Politicus, στο βαθμό ακριβώς που επικρίνει την ταύτιση του υποκειμένου, επικρίνει τη συγκρότηση του υποκειμένου (ψυχολογικό υποκείμενο, ηθικό υποκείμενο και φιλοσοφικό υποκείμενο) όπως επιβάλλεται από τη δομή του φαντασιακού, δηλαδή, από μια κοινωνική δομή που παράγει απαραίτητα αυτό το υποκείμενο για να μπορεί να επιβιώσει...» (ΨΑΕ, 115).

Ο Althusser θέτοντας την πρόταση «η ύπαρξη της ιδεολογίας και η έγκληση του ατόμου ως υποκειμένου είναι ένα και το αυτό» (Althusser 1983, 110–111), δείχνει ότι το υποκείμενο είναι το εμμενές αποτέλεσμα της ιδεολογίας⁶⁵, χωρίς να καταργεί κάποιος από τους όρους.

Η μεγάλη απόσταση από τη λακανική σύλληψη του υποκειμένου είναι ότι σε αυτήν το υποκείμενο προσεγγίζεται μέσω της αλλοτρίωσης του από την συμβολική τάξη και της δομικής έλλειψης από την οποία παράγεται. Παρότι η αλλοτρίωση δεν έχει το περιεχόμενο που της αποδίδει ο Lukacs καθώς πρόκειται για μια πρωταρχική αλλοτρίωση, και πάλι στο αλτουσεριανό πλαίσιο το υποκείμενο δεν θα μπορούσε να συλληφθεί με αυτό τον τρόπο, καθότι θα συνεπαγόταν για τον Althusser μια μεταφυσική σύλληψη αυτού. Θα επανερχόταν δηλαδή η αντίληψη ενός ιδεατού υποκειμένου, ανεξάρτητου των πρακτικών του (επαναφέροντας παράλληλα μια

⁶⁴ Άλλωστε στο γαλλικό κείμενο ο Althusser γράφει «interpellation policière» και «la pratique policière de l'interpellation» παραλείποντας την αναφορά στον αστυνομικό ως υποκείμενο (Montag 2013, 168).

λογική «γένεσης»). Η αιχμή της αλτουσεριανής επιχειρηματολογίας βρίσκεται στο ότι δεν συλλαμβάνει το υποκείμενο ως υπόσταση, ανεξάρτητο από τις πρακτικές στις οποίες εμπλέκεται αυτό, καθώς αυτό θα σήμαινε την ιδιόμορφη επιστροφή στην αντίληψη του Lock για την συνείδηση, ικανής να φτάσει σε όλο το παρελθόν και το παρόν, συλλαμβάνοντας την απλά αντίστροφα ως κενό (Choi 2013). Για αυτό ο Althusser ρητά αποφεύγει να δεχτεί την έννοια «υποκείμενο του ασυνειδήτου»:

«Η έννοια του υποκειμένου μου φαίνεται να σχετίζεται με τον ιδεολογικό λόγο μόνο, του οποίου είναι συγκροτητική. Δεν πιστεύω ότι ένας μπορεί να μιλήσει για “υποκείμενο της επιστήμης” ή για “υποκείμενο του ασυνειδήτου”, χωρίς να παίζει με τις λέξεις και να ανοίγει τη πόρτα σε σοβαρές θεωρητικές αμφισημίες. [...] Με μια λέξη, ο Lacan θα φαινόταν να εγκαθιστά την άβυσσο ή την έλλειψη ως υποκείμενο, με την έννοια της διαίρεσης του υποκειμένου. [...] Η έλλειψη του υποκειμένου δεν μπορεί να ονομαστεί υποκείμενο» (ΘΛ, 77-78).

Θα προσθέταμε συνεπώς στην προηγούμενη ενότητα ότι ενώ στον Lacan το φαντασιακό Εγώ έρχεται να καλύψει την εγγενή αλλοτρίωση του υποκειμένου μέσα από τις ταυτίσεις (και για αυτό το εγχείρημα στην περίοδο που εξετάζουμε επικεντρώνεται στο «ξεσκέπασμα» της συμβολικής τάξης), στον Althusser η ιδεολογία δεν λειτουργεί ως επικάλυψη μιας αλλοτριωμένης υπόστασης, αλλά συγκροτεί το υποκείμενο ως εμμενές αποτέλεσμα αυτής⁶⁶ και έτσι η διάκριση Εγώ – υποκείμενο και συμβολικής – φαντασιακής τάξης καθίσταται περιττή.

~

Έχοντας φτάσει στο σημείο αυτό, θα προσεγγίσουμε το περίφημο ερώτημα των «κακών υποκειμένων». Πού θα μπορούσαμε άραγε να εντοπίσουμε την δυνατότητα

⁶⁶ Η Butler ορθώς υπερασπίζεται την αλτουσεριανή προσέγγιση κόντρα στην λακανική καταβολή επιχειρηματολογία του Dolan, δείχνοντας ότι το υποκείμενο δεν μπορεί να υπάρξει μια ριζικά άυλη διάσταση της υποκειμενικότητας υπαναχωρεί όμως όταν προσπαθώντας να εντοπίσει με ψυχολογικούς όρους την στρόφη του υποκειμένου προς την έγκληση και προτείνει μια θεωρία της συνείδησης, ναρκισσισμού και ιδιοποίησης της ενοχής από τον εαυτό.

αντίστασης απέναντι στις κυρίαρχες εγκλήσεις; Τοποθετώντας το υποκείμενο σε άμεση συνάρτηση με τις υλικές πρακτικές και τους μηχανισμούς στους οποίους αναπαράγεται η ιδεολογία, η κατεύθυνση που θα κινηθούμε είναι στο επίπεδο των σωμάτων, της υλικότητας των μηχανισμών και στις πρακτικές.

Όπως δείχνει ο Althusser κάθε ιδεολογία και μηχανισμός έχει το δικό του Υποκείμενο, που εγκαλεί. Καθώς οι άνθρωποι μετέχουν πάντα σε μια πολλαπλότητα μηχανισμών, όπου αναπαράγεται ένα πλήθος πρακτικών από διαφορετικά Υποκείμενα, μπορούμε να εντοπίσουμε εκεί τη δυνατότητα συγκρότησης χειραφετικών πρακτικών. Η πολλαπλότητα των πρακτικών συνδέεται με την ταξική πάλη, καθώς οι μηχανισμοί διαπερνούνται από αυτήν και τις αντιφάσεις της. Όπως λέει ο Althusser στην σχετική του σημείωση:

«η αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας δεν είναι απλά μια διευρυμένη, αυτόματη, μηχανική αναπαραγωγή δεδομένων θεσμών, που θα ήταν προσδιορισμένοι μια για πάντα μέσα από τη λειτουργία τους: είναι πολύ περισσότερο ο αγώνας για την ενοποίηση και ανανέωση παλιότερων αταίριαστων και αντιφατικών ιδεολογικών στοιχείων στο εσωτερικό μιας ενότητας, που κατακτάται εντός και μέσω της ταξικής πάλης ενάντια στις παλιές μορφές και τις νέες τάσεις. Ο αγώνας για την αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας είναι ένας διαρκής ανολοκλήρωτος αγώνας, που πρέπει διαρκώς να αναλαμβάνεται εκ νέου και ο οποίος είναι πάντα υποταγμένος στην πάλη των τάξεων» (Althusser 1987)

Απέναντι σε μια «ηθική της αντίστασης», όπως προτείνεται από εγχειρήματα σαν αυτό της Butler, η αλτουσεριανή λογική προβάλλει μια «πολιτική της αντίστασης» (Lampert 2015, 141), μια στρατηγική που επικεντρώνεται στην αναδιάταξη των μηχανισμών μέσα από συλλογικές μορφές δράσης και επινόησης νέων πρακτικών, παραγόμενων από την αντιφατικότητα της λειτουργίας τους.

Προσπαθώντας να αναδείξουμε αυτή την κατεύθυνση αναδιάταξης των μηχανισμών μέσω της ταξικής πάλης, θα μπορούσε δικαιολογημένα να κατηγορηθούμε γιατί δεν θέτουμε το ευθύ ερώτημα για την ελευθερία του υποκειμένου στον Althusser, αν δηλαδή ανεξάρτητα των εναλλακτικών πρακτικών, η ελευθερία παραμένει πάντα

μόνο φαντασιακή ή μπορεί να προσεγγιστεί με έναν διαφορετικό τρόπο στο έργο του. Ο Althusser αναφερόμενος στο ετυμολογικό περιεχόμενο της λέξης υποκείμενο επισημαίνει ότι:

«Με την τρέχουσα αποδοχή του όρου, υποκείμενο σημαίνει: 1. Μια ελεύθερη υποκειμενικότητα: ένα κέντρο πρωτοβουλιών, αυτουργό και υπεύθυνο για τις πράξεις του 2: Ένα υποταγμένο είναι, το οποίο υποτάσσεται σε μια ανώτερη εξουσία, και δε διαθέτει καμία άλλη ελευθερία εκτός από την ελευθερία να αποδεχτεί την υποταγή του» (I, 117)

Θέτοντας με αυτούς τους όρους το ζήτημα ο μαρξιστής φιλόσοφος παγιδεύεται, όπως έχει επισημανθεί, σε μια αντιθετική πρόσληψη τους: το υποκείμενο είναι, όπως είδαμε, ελεύθερο μόνο φαντασιακά, γιατί η ιδεολογία το συγκροτεί ως «ελεύθερο», ενώ η υποταγή είναι η παραγνωρισμένη του αλήθεια, μια προσέγγιση η οποία παραπέμπει μάλιστα και σε μια δικαιική αντίληψη του υποκειμένου (Δοξιάδης 2015b, 213–19).

Αν γυρίσουμε στην ενότητα για τον Lacan θα διαπιστώσουμε ένα παρόμοιο αδιέξοδο. Ενώ και στους δύο στοχαστές τίθεται μια απόλυτα πειστική κριτική στην φαντασιακή αντίληψη της ελευθερίας και παρόλο που αμφότεροι επιθυμούν να ξεφύγουν από αυτή την προσέγγιση αναζητώντας πρακτικές οι οποίες θα επέτρεπαν να μιλήσουμε για μια ελευθερία για το υποκείμενο (η ταξική πάλη και οι αντιστάσεις στον Althusser, ο πλήρης λόγος και η αποταύτιση μέσα από την ψυχαναλυτική τεχνική ως αναδιάταξη του παρελθόντος στον Lacan), εν τέλει η σκέψη τους μένει μετέωρη προς αυτήν την κίνηση, χωρίς να προσφέρεται ένα ικανοποιητικό σχήμα.

5. Βιβλιογραφία

- Βεργέτης, Δημήτρης. 2010. 'Η συνείδηση, οι μηχανές και το τέλος του ανθρώπου στον Λακάν'. Στο *Αληθεια*, 4–5:203–33. Αθήνα: Πατάκη.
- . 2012. 'Το υποκείμενο του ασυνείδητου, το αντικείμενο α, ο φαλλός'. Στο *Ελευθέρινα. Επιστημονικό Περιοδικό Τμήματος Ψυχολογίας*. τ. 5. Ρέθυμνο.
- Δοξιάδης, Κύρκος. 1992. *Υποκειμενικότητα και εξουσία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- . 2015a. 'Ο Foucault και η ψυχανάλυση'. Στο *Ο Foucault της φιλοσοφίας και της αριστεράς*, 283–307. Αθήνα: Νήσος.
- . 2015b. 'Υποκείμενο, Ελευθερία, Εξουσία'. Στο *Ο Foucault της φιλοσοφίας και της αριστεράς*, 208–23. Αθήνα: Νήσος.
- Μαρκίδης, Μάριος. 2005. *Η ψυχανάλυση του διχασμένου υποκειμένου*. Αθήνα: Έρασμος.
- Ράπτης, Χάρης. 2011. 'Poe – Lacan – Derrida:Συνδεσμολογίες'. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Σταυρακάκης, Γιάννης. 2008. *Ο Λακάν και το πολιτικό*. Αθήνα: Ψυχογιός.
- Φουρτούνης, Γιώργος. 2002. 'Εμμένεια και Δομή'. *Αξιολογικά. Έξαντας*, τχ. 2.
- . 2009. 'Η απορία του υποκειμένου: Φουκώ, Αλτούσερ, Μπάτλερ'. *Σύγχρονα θέματα*, τχ. 106: 51–58.
- Althusser, Louis. 1971. 'Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)'. Στο *Lenin and Philosophy, and Other Essays*. New Left Books.
- . 1987. 'Σημείωση σχετικά με τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του κράτους (IMK)'. *Θέσεις*, τχ. 21.
http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=203&Itemid=29.
- . 1996. *Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan*. Μετάφραση Jeffrey Mehlman. New York: Columbia University Press.
- . 1999. 'Φρόνιτ και Λακάν'. Στο *Θέσεις*, μετάφραση Ξενοφών Γιαταγάνας. Αθήνα: Θεμέλιο.
- . 2003. 'Three Notes on the Theory of Discourses'. Στο *The Humanist Controversy and Other Writings*. London: Verso.

- . 2016. *Psychoanalysis and the Human Sciences*. New York: Columbia University Press.
- Balibar, Étienne. 1994. 'Althusser's Object'. *Social Text*, τχ. 39: 155–88.
- . 2005. 'Le structuralisme : une destitution du sujet ?' *Revue De Metaphysique Et De Morale* 45 (Ιανουάριος). <https://doi.org/10.3917/rmm.051.0005>.
- Butler, Judith. 2009. *Η ψυχική ζωή της εξουσίας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Chiesa, Lorenzo. 2008. *Subjectivity and Otherness: A Philosophical Reading of Lacan*. Boca Raton.
- Choi, Won. 2012. 'A Structuralist Controversy: Althusser and Lacan on Ideology'. Chicago: Loyola University.
- . 2013. 'Inception or Interpellation? The Slovenian School, Butler, and Althusser'. *Rethinking Marxism* 25 (1): 23–37. <https://doi.org/10.1080/08935696.2012.685355>.
- Derrida, Jacques, και Jean-Lyc Nancy. 1991. "Eating Well ,' or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida'. Στο *Who comes after the subject?*, επιμέλεια Eduardo Cadava. New York: Routledge.
- Dolar, Mladen. 1993. 'Beyond Interpellation'. *Qui Parle* 6 (2): 75–96.
- . 1998. 'Cogito as the Subject of the Unconscious'. Στο *Cogito and the Unconscious*. Durham, NC: Duke University Press Books.
- Dor, Joël. 1996. *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan 2. Η Δομή του Υποκειμένου*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Dylan, Evans. 2005. *Εισαγωγικό λεξικό της λακανικής ψυχανάλυσης*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Fink, Bruce. 1996. *The Lacanian Subject*. New Ed edition. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- . 2004a. *Lacan to the letter: reading Ecrits closely*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- . 2004b. *Lacan To The Letter: Reading Ecrits Closely*. First edition. Minneapolis, MN: Univ Of Minnesota Press.
- Foucault, Michel. 1994. *Dits et écrits I, 1954- 1975*. Paris: Gallimard.
- . 2011a. *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*. Μετάφραση Τάσος Μπέτζελος. Αθήνα: Πλέθρον.

- . 2011b. *Ιστορία της σεξουαλικότητας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Glynos, Jason. 2017. 'Η ψυχανάλυση επενεργεί στο υποκείμενο της επιστήμης: Ο Lacan μεταξύ επιστήμης και ηθικής'. Στο *Ο Lacan και η επιστήμη*, επιμέλεια Yannis Stavrakakis και Jason Glynos, μετάφραση Έλενα Ψυλλάκου, 73–122. Θεσσαλονίκη: Ροπή.
- Homer, Sean. 2017. *Ζακ Λακάν*. Μετάφραση Στέλλα Μαύρη. Αθήνα: Oposito.
- Lacan, Jacques. 1972. '*Conference de Louvain Suivie d'un Entretien avec Françoise Wolff*'.
 ———. 1977. *The Seminar of Jacques Lacan: Book XI, The Four fundamental concepts of psycho-analysis*. Μετάφραση Allan Sheridan. London: Norton.
- . 1978. *Απαντήσεις*. Αθήνα: Έρασμος.
- . 1991a. *The Seminar of Jacques Lacan: Book 1, Freud's Papers on Technique, 1953-1954*. Επιμέλεια Jacques-Alain Miller. Μετάφραση John Forrester. New York, NY London.
- . 1991b. *The Seminar of Jacques Lacan: Book 2, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955*. Επιμέλεια Jacques-Alain Miller. Μετάφραση Sylvana Tomaselli. New York, N.Y: W.W. Norton & Co.
- . 2002. *Ecrits: the first complete edition in English*. Μετάφραση Bruce Fink. New York: W W Norton & Company.
- . 2018b. *Οι Ψυχώσεις*. Μετάφραση Βλάσης Σκολίδης και Ρούλη Χριστοπούλου. Αθήνα: Ψυχογιός.
- . 2018a. *Το σεμινάριο για το 'κλεμμένο γράμμα'*. Μετάφραση Δημήτρης Βεργέτης. Β' έκδοση. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Lampert, Matthew. 2015. 'Resisting Ideology: On Butler's Critique of Althusser'. *Diacritics* 43 (2): 124–47. <https://doi.org/10.1353/dia.2015.0008>.
- Liu, Lydia. 2018. *Το κυβερνητικό ασυνείδητο. Επανεξετάζοντας τον Lacan, τον Poe και τη Γαλλική Θεωρία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Miller, Jacques-Alain. 1977. 'Suture (elements of the logic of the signifier)'. *Screen* 18 (4).
- . 1995. 'Context and Concepts'. Στο *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, επιμέλεια Bruce Fink. New York: SUNY Press.

- . 1996. 'Lacan's Orientation Prior To 1953 (I)'. Στο *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, επιμέλεια Richard Feldstein, Bruce Fink, και Maire Jaanus. Albany: SUNY Press.
- . 2005. 'Εισαγωγή'. Στο *Λειτουργία και πεδίο της ομιλίας και της γλωσσας στην ψυχανάλυση.*, μετάφραση Νάσια Λινάρδου Μπλανσέ. Αθήνα: Εκκρεμές.
- . 2010. 'Ψυχανάλυση και διασυνδέσεις'. Στο *Αληθεια*, μετάφραση Ντόρα Περτέση, 4–5:72–78. Αθήνα: Πατάκη.
- Milner, Jean-Claude. 2005. *Το κρυστάλλινο έργο. Ο Λακάν, η επιστήμη, η φιλοσοφία*. Αθήνα: Κέδρος.
- Montag, Warren. 2013. *Althusser and His Contemporaries: Philosophy's Perpetual War*. Duke University Press.
- Nobus, Dany. 2017. 'Περί αιτιότητας: Σκέψεις για την 'επιστήμη και αλήθεια' του Lacan'. Στο *Ο Lacan και η επιστήμη*, επιμέλεια Yannis Stavrakakis και Jason Glynos, μετάφραση Έλενα Ψυλλάκου, 123–62. Θεσσαλονίκη: Ροπή.
- Ogilvie, Bertrand. 2019. *Λακάν. Το υποκείμενο*. Μετάφραση Χρήστος Γεμελιάρης. Αθήνα: Angelus Novus.
- Pippa, Stefano, και Vittorio Morfino. 2020. 'Althusser entre Spinoza et Lacan'. *Décalages* 2 (3). <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss3/3>.
- Roudinesco, Elisabeth. 2007. *Ζακ Λακάν, Σχεδιάσμα μιας ζωής, ιστορία ενός συστήματος σκέψης*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Saar, Martin. 2015. 'Spinoza and the Political Imaginary'. *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences* 23 (2): 115–33.
- Safouan, Moustafa. 2005. *Λακανιάδα. Τα σεμινάρια του Ζακ Λακάν 1953-1963*. Μετάφραση Γιάννης Οικονόμου. Αθήνα: Κέδρος.
- Samuels, Robert. 2020. '(Liberal) Narcissism'. Στο *Routledge Handbook Of Psychoanalytic Political Theory*, επιμέλεια Yannis Stavrakakis, 151–61. New York: Routledge.
- Soler, Colette. 1995. 'The Subject and the Other'. Στο *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, επιμέλεια Bruce Fink. New York: SUNY Press.
- Strathausen, Carsten. 1994. 'Althusser's Mirror'. *University of Oregon* 18 (1): 61–74.

- Šumić, Jelica. 2016. 'Politics and psychoanalysis in the times of the in-existent Other'. Στο *Jacques Lacan between psychoanalysis and politics*, επιμέλεια Samo Tomšić. London: Routledge.
- Verhaeghe, Paul. 2017. 'Η αιτιότητα στην επιστήμη και στην ψυχανάλυση'. Στο *Ο Lacan και η Επιστήμη*, επιμέλεια Yannis Stavrakakis και Jason Glynos, μετάφραση Έλενα Ψυλλάκου, 163–98. Θεσσαλονίκη: Ροπή.
- Weber, Samuel. 1991. *Return to Freud: Jacques Lacan's Dislocation of Psychoanalysis*. Μετάφραση Michael Levine. 1st edition. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Williams, Caroline. 2013. 'Althusser and Spinoza: thinking the enigma of subjectivity without the subject'. Στο *Encountering Althusser: Politics and Materialism in contemporary Radical Thought*, επιμέλεια Peter Thomas. London: Bloomsbury Academic.
- Zizek, Slavoj. 2006. *Το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας*. Αθήνα: Scripta.