

ZAK ANTAM

Η δυσφορία του αντικειμένου*

Η σύνοψη του φετινού θεματός μας είναι «Η ψυχανάλυση που εφαρμόζεται στη σύγχρονη δυσφορία». Ειδικότερα θα επεξεργαστούμε το ερώτημα «πώς ο αναλυτικός λόγος τοποθετείται στα χάσματα μεταξύ των απολυταρχικών χώρων και εκείνων που προβαίνουν σε διακρίσεις (ségrégationnistes)».

Στην πραγματικότητα πρόκειται για αυτό που ήδη ακούσαμε φέτος στην παρέμβαση, μεταξύ άλλων, της Νικόλ Μπουσερού¹. Χωρίς να γνωρίζω αυτό για το οποίο επρόκειτο να μιλήσει, είχα προτείνει τον ίδιο τίτλο, αλλά από την ανάποδη πλευρά, με τη μορφή ενός ευφυολογήματος: Αντί «Το αντικείμενο της δυσφορίας», επέλεξα να μιλήσω για τη « Δυσφορία του αντικειμένου». Με παρόμοιο τρόπο ο Οσκαρ Πίφστερ, τηρουμένων των αναλογιών, απάντησε με την *Αυταπάτη ενός μέλλοντος* στο *Μέλλον μιας αυταπάτης*. Τότε ο Φρόντ έδωσε τη μεγάλη του απάντηση με τη *Δυσφορία στον πολιτισμό*, έργο που κατηγορηματικά απευθύνεται στους «μη μυημένους». Θα προσπαθήσω λοιπόν να μιλήσω σχετικά με τις πιθανές διαφορετικές διαβαθμίσεις μιας δυσφορίας, παρά την παρουσία ή εξαιτίας της παρουσίας μιας σταθεράς, εκείνης του «αντικειμένου».

Δυσφορία του αντικειμένου, κλινική εκδοχή

Οι μορφές του αντικειμένου είναι πολυάριθμες, αποδεικνύοντας πως μπορούμε να πιστέψουμε ότι με το αντικείμενο μπορούμε να κάνουμε οτιδήποτε θέλουμε, όπως το θέλουμε. Είναι όμως αυτό αλήθεια; «Δεν χειρίζομαι το αντικείμενο, είναι αυτό που με χειρίζεται», λέει ο μάγος με διαύγεια πνεύματος. «Αποσυνδέομαι από το αντικείμενο ξεφεύγοντας έτσι από την οδύνη», λέει ο άγιος ή ο βουδιστής. «Χλευάζω το αντικείμενο που θέλει να με τυραννήσει», λέει ο καλλιτέχνης, εφευρέτης τόσο «πραγματικών» ονείρων². « Είμαι δύσπιστος για το αντικείμενο και έχω τους λόγους μου», θα μπορούσε να πει ο καταθλιπτικός που γνωρίζει την προδοσία του αντικειμένου, από τη στιγμή που είναι η σκιά αυτού του αντικειμένου που πέφτει πάνω του.

Χρειαζόμαστε λοιπόν μια σίγουρη αναφορά. Ας χρησιμοποιήσουμε αυτή που διατύπωσε η Κολέτ Σολέρ (πριν τρία χρόνια σε αυτό το σεμινάριο) : Η ψυχανάλυση είναι η χρήση του αντικειμένου-έλλειψη, αναπόφευκτο σημείο εκκίνησης για να τοποθετήσουμε την πράξη μέσα στον αναλυτικό λόγο.

Υπάρχει πράγματι ένα αντικείμενο του οποίου η σταθερά είναι ότι δεν μπορούμε ποτέ να το χάσουμε, εφόσον λείπει πάντα. Είναι το αντικείμενο που σημειώνουμε ως μικρό *a*, στην εκδοχή του ως έλλειψη, ως αίτιο της επιθυμίας. Θα έλεγα ότι πρόκειται για ένα αντικείμενο-φίλο, ένα σύντροφο της επιθυμίας το

^{1*} Παρέμβαση στο σεμινάριο του Λακανικού Πεδίου, Παρίσι, 2 Απριλίου 2009. Δημοσιεύτηκε στο Mensuel 47 της Σχολής Ψυχανάλυσης των Φόρουμ του Λακανικού Πεδίου της Γαλλίας.

[Σημ. Μετ.] Παρέμβαση στο σεμινάριο του Λακανικού Πεδίου, Παρίσι, 5 Φεβρουαρίου 2009. Δημοσιεύτηκε στο Mensuel 43 της Σχολής Ψυχανάλυσης των Φόρουμ του Λακανικού Πεδίου της Γαλλίας.

² Είναι η περίπτωση του μεγαλοφυούς εγγονού του Τσάρλυ Τσάπλιν, James Thierrée, στην παράστασή του, *La Veillée des Abysses*, σε ένα καταπληκτικό νούμερο με ένα απλό αντικείμενο : μια συνηθισμένη καρέκλα.

οποίο, παρόλο που προκαλεί κάποια βάσανα, αναμένοντας, οδηγεί εξίσου σε μια μορφή ικανοποίησης, είτε την αναγνωρίζουμε είτε όχι (αναφέρομαι εδώ στις μετουσιώσεις). Είναι ένα αντικείμενο χρήσιμο μέσα από την ίδια του την υπόσταση ως έλλειψη.

Υπάρχει όμως και αυτή η άλλη μορφή αντικειμένου, αυτό που είναι πάντα καθ' υπερβολήν, είναι επίσης η σταθερά του [αντικειμένου], αυτό που ενοχλεί, « τα αντικείμενα του κόσμου», όπως λέμε, αυτά για τα οποία το υποκείμενο γκρινιάζει (το λογικό υποκείμενο), αυτά τα ενοχλητικά αντικείμενα που ο πολιτισμός μάς προτείνει για να απολαύσουμε, μέχρι κορεσμού. Πρόκειται για τα αντικείμενα-εχθρούς, για τα αντικείμενα-προδότες, περισσότερο προδότες από αυτά που εμφανίζονται με τη σκιά τους, αντικείμενα που προκαλούν μια σωρευτική δυσφορία, σε αντίθεση με το αντικείμενο-έλλειψη, το οποίο στην επανάληψή του ως έλλειψη, κάνει πάντα την επιθυμία να λειτουργεί. Αυτά τα αντικείμενα, τα οποία ονομάζουμε επίσης αντικείμενα μικρό *α*, αντικείμενα-υπεραπόλαυση, λαθούσες, βουλώνουν το άνοιγμα της επιθυμίας μέσω της συσσώρευσης μιας επιβεβλημένης απόλαυσης. Αυτά τα αντικείμενα του πολιτισμού είναι εκείνα του καπιταλιστικού λόγου, τα οποία με το αφόρητο στριφογύρισμά τους σαν τα αλογάκια του λούνα παρκ, προκαλούν στο υποκείμενο δυσφορία. Μπορούμε μάλιστα να επικαλεστούμε κλινικά παραδείγματα που δεν αντιτίθενται στη δυσσυμετρία που μπορεί να υπάρχει μεταξύ του αντικειμένου μικρό *α* ως έλλειψη και του αντικειμένου μικρό *α* ως υπερ-απόλαυση.

Ας πάρουμε την περίπτωση του Ανθρώπου με τους λύκους, σε σχέση με τον οποίο ο Φρόντ μελέτησε ιδιαίτερα το στοματικό αντικείμενο, το πρωκτικό αντικείμενο και το φαλλικό αντικείμενο και ο Λακάν κυρίως το αντικείμενο βλέμμα και το αντικείμενο φωνή. Στον Άνθρωπο με τους λύκους, αντιστοιχεί στο στοματικό αντικείμενο το σύμπτωμα της πρώιμης ανορεξίας που ο Φρόντ υπογράμμισε και που το ξαναβρίσκουμε στο φόβο του μήπως τον φάνε οι λύκοι πάνω στο δέντρο. Όσον αφορά στο πρωκτικό αντικείμενο, κυρίαρχο στον Άνθρωπο με τους λύκους και προέκταση της ενορμητικής στοματικής οργάνωσης, το συναντάμε στην παραγωγή κοπράνων όταν έγινε θεατής της αρχαϊκής σκηνής της *a tergo* (παρά φύσιν) γονεϊκής συνουσίας, που ο Φρόντ ερμήνευσε ως απόρριψη του ευνουχισμού μέσα από τη θηλυκή παθητική ταύτιση. Το πρωκτικό αντικείμενο εμφανίζεται λοιπόν στον Άνθρωπο με τους λύκους ως το απόγειο του αντικειμένου που συμπυκνώνει την απόλαυσή του. Το φαλλικό αντικείμενο το βρίσκουμε υπό τη μορφή του πέους που έγινε αντιληπτό στην αρχαϊκή σκηνή και το οποίο επαναδραστηριοποιήθηκε στο σενάριο της ψευδαίσθησης του κομμένου δακτύλου. Το σκοπικό αντικείμενο είναι αυτό που τονίζει ο Λακάν. Είναι η επαναδραστηριοποίηση της αρχαϊκής σκηνής με τρόπο τραυματικό στον εφιάλη με τους λύκους, όπου αυτό που εκδηλώνεται είναι η απουσία της λειτουργίας αποχωρισμού αυτού του αντικειμένου μικρό *α*, όπου το υποκείμενο, που δεν είναι παρά βλέμμα, ορθώνεται φαλλικά ως αντικείμενο της απόλαυσης του Άλλου. Εδώ βλέπουμε ξεκάθαρα την ταύτιση του υποκειμένου με το αντικείμενο. Τέλος, το φωνητικό αντικείμενο βρίσκεται, μεταξύ των συμπτωμάτων του Ανθρώπου με τους λύκους, στο τελετουργικό του σταυροκοπήματος, συντονισμένο με την αναπνευστική λειτουργία, που παραπέμπει στη λαχανιασμένη αναπνοή του πατέρα κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής σκηνής.

Ορίστε λοιπόν οι πέντε μορφές του αντικειμένου μικρό *α*, οι οποίες δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο μπορούμε να αντισταθούμε στον αποχωρισμό από μια καθ' υπερβολήν απόλαυση. Ίσως αυτός να είναι και ο μηχανισμός κάθε είδους δυσφορίας με κάθε αντικείμενο: καμία υπεκφυγή μπροστά στο νόμο του ευνουχισμού.

Παραμένοντας στην κλινική εκδοχή της δυσφορίας του αντικειμένου, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε το κατόρθωμα του Winnicott, όχι με το μεταβατικό του αντικείμενο, αλλά με την ιδιοφυή του σύλληψη των αντικειμένων της πραγματικότητας ή ακόμα καλύτερα της πραγματικότητας των αντικειμένων μέσα από μια δοκιμασία καταστροφής. Το αντικείμενο υπάρχει γιατί επιβίωσε από την καταστροφή του από το υποκείμενο και του επιστρέφει, αφού επιβίωσε, την απόδειξη της ικανότητάς του [του υποκειμένου] να αγαπήσει. « Σε αγαπώ γιατί επιβίωσες από τη θέλησή μου να σε καταστρέψω». Έτσι δημιουργείται η πραγματικότητα, μια *Umwelt* (εξωτερικός κόσμος) του υποκειμένου, που μπορεί να περάσει από τη δυσφορία στην αγάπη για το αντικείμενο, στην εκτίμηση που μπορεί να έχει [το υποκείμενο] για αυτό, ακριβώς επειδή επιβίωσε από την καταστροφική οργή του. Είναι η καταστροφή που παίζει το ρόλο της, κατασκευάζοντας την πραγματικότητα και τοποθετώντας το αντικείμενο εκτός εαυτού. Ο Winnicott φτάνει λοιπόν στη διατύπωση του δικού του *Delenda*³ : τα αντικείμενα πρέπει να καταστραφούν γιατί είναι πραγματικά και γίνονται πραγματικά γιατί έχουν καταστραφεί. Μπορούμε να δούμε σε αυτή τη διατύπωση μια κάποια ομοιότητα με τη λακανική θέση, πιστεύω όμως ότι ενισχύει περισσότερο την ιδέα της αλλοτρίωσης στον Άλλο. Θα μπορούσαμε να μιλήσουμε εδώ για «υποκειμενικό αντικείμενο». Έτσι εξάλλου το ονομάζει ο Winnicott όταν μιλάει για «μεταβατικό αντικείμενο», απόγειο, ας το αναγνωρίσουμε, της αλλοτριωτικής σχέσης. Αντίστροφα, θα ήταν ορθότερο να μιλήσουμε για «αντικειμενικό υποκείμενο» για να προσδιορίσουμε αυτό που ο Λακάν αναδεικνύει, μέσα από την αποχωριστική του λειτουργία, στη διαλεκτική της επιθυμίας.

Το αντικείμενο μικρό *a* αναζητείται πάντα από τον Άλλο. Αυτό είναι που προκαλεί τη δυσφορία. Γιατί δεν το έχει όλος ο κόσμος στην τσέπη του, στη διάθεσή του, γιατί δεν μπορούμε να είμαστε αίτιο του ίδιου μας του εαυτού, όπως ο τρελός που χαρακτηρίζεται από μια δήθεν ελευθερία, χωρίς περιορισμούς. Η δυσφορία δεν συνίσταται μόνο στο ότι το αντικείμενο είναι τοποθετημένο εκτός εαυτού, αλλά κυρίως στο ότι πρέπει να το ψάξουμε στον Άλλο για να μπορέσουμε να μάθουμε κάτι για τη δική του επιθυμία. Γνωρίζουμε ότι είναι ένας περιορισμός που μπορεί να αποβεί ολέθριος τουλάχιστον σύμφωνα με όσα λέει ο Λακάν για τη δυσφορία στη σχέση μητέρας-κόρης.

Δυσφορία του αντικειμένου, ηθική εκδοχή

Δεν υπάρχουν μόνο κλινικές εκδοχές της δυσφορίας του αντικειμένου. Υπάρχει επίσης αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μια πολιτική εκδοχή της δυσφορίας του αντικειμένου.

Στην παρέμβασή της τον Φεβρουάριο, η Νικόλ Μπουσερού, πολύ σωστά μας θύμισε ότι, για τον Φρόυντ, το αντικείμενο της δυσφορίας είναι ο ίδιος ο πολιτισμός (*Kultur*). Εκείνος είναι που καλλιεργεί την ενόρμηση του θανάτου, η οποία εσωτερικεύεται στο συναίσθημα της ενοχής που είναι στην υπηρεσία της ηθικότητας, στην υπηρεσία του Καλού. Αλλά ταυτόχρονα, αυτό το αντικείμενο της δυσφορίας, που είναι η καλλιέργεια της ενόρμησης του θανάτου στην υπηρεσία του Καλού, το βρίσκουμε επίσης και στο Κακό που εκπροσωπεί η απόλαυση, μια απόλαυση υπερβολικά οικεία που εμείς έχουμε ή που είμαστε για τον πλησίον μας. Πρόκειται για τις πιο κοινότοπες μορφές της συλλογικής αλλά και της ατομικής δυσφορίας. Δυσφορία του αντικειμένου, δυσφορία των αντικειμένων, δυσφορία για οτιδήποτε είναι άλλο από εμάς,

³ [Σημ. Μετ.] Αναφορά στη λατινική έκφραση *Carthago delenda est* που σημαίνει *Η Καρχηδόνα πρέπει να καταστραφεί*.

οτιδήποτε είναι «ξένο». Όμως το ερώτημα είναι αν υποκύπτουμε στη δυσφορία του αντικειμένου οδηγούμενοι σε μια κοινοτοπία σχετική με το Καλό της ηθικότητας ή σχετική με το Κακό της απόλαυσης. Κοινοτοπία μέσα στο Καλό ή κοινοτοπία μέσα στο Κακό;

Η Νικόλ Μπουσερού μας πρότεινε να θεωρήσουμε ότι « Η δυσφορία στον πολιτισμό» (του πολιτισμού) εκπροσωπημένη ιστορικά από το Ολοκαύτωμα (Shoah), έργο της ναζιστικής βαρβαρότητας, αντιστοιχεί σε ένα ψυχωτικό μηχανισμό επιστροφής στο πραγματικό της ενόρμησης του θανάτου (άρα που εξισώνεται με την κοινοτοπία του Κακού). Αλλά μας θύμισε πολύ σωστά τον τρόπο με τον οποίο ο Λακάν υπογράμμισε αυτό το ανήκουστο πέρασμα που εκκινεί από την αρχή της άρνησης του [ρατσιστικού] διαχωρισμού και καταλήγει στη γενίκευση των στρατοπέδων συγκέντρωσης⁴. Ανέδειξε λοιπόν πολύ καλά ότι αυτή η πολιτισμική δυσφορία είναι το αποτέλεσμα μιας αφόρητης εξίσωσης: λόγος της επιστήμης + καπιταλιστικός λόγος = άνοδος του κόσμου των στρατοπέδων συγκέντρωσης, όπως αυτόν που παρήγαγαν τα ναζιστικά ή κομμουνιστικά απολυταρχικά συστήματα, αλλά και οι σύγχρονες δημοκρατίες μας εξαιτίας «της επέκτασης μιας όλο και περισσότερο σκληρής διαδικασίας [ρατσιστικού] διαχωρισμού⁵».

Διαχωρισμός σημαίνει διαφορά, διάκριση. Υπάρχουν διακρίσεις αρνητικές, αλλά υπάρχουν και διακρίσεις που ονομάζουμε στις μέρες μας, κοινότοπα, θετικές προκειμένου να χρυσώσουμε το χάπι του αποκλεισμού (όταν δεν πρόκειται για τον ιδιαίτερο και επιστημονικό αποκλεισμό της εξολόθρευσης στην περίπτωση του ναζιστικού προγράμματος του 1942). Υπάρχει άραγε μέσα στις ίδιες τις επιπτώσεις του πολιτισμού μια δυσφορία με το να θέλουμε να διαφοροποιήσουμε συστηματικά οτιδήποτε δεν είναι ίδιο με εμάς, με το να θέλουμε να καταστήσουμε ξένο, με κάθε τίμημα, οποιοδήποτε αντικείμενο (ή οτιδήποτε άλλο) μέσα από το οποίο δεν μπορούμε να αναγνωριστούμε; Μια δυσφορία ενός αντικειμένου άλλου. Μπορείτε να το μαντέψετε εύκολα ότι πρόκειται εδώ για πολύ επίκαιρα ερωτήματα που αφορούν στις κλειστές κοινότητες και στις θρησκευτικές ομάδες.

Ο Guy Konopnicki, συγγραφέας, δημοσιογράφος και πρώην πρόεδρος της UNEF⁶ μόλις εξέδωσε ένα μικρό βιβλίο με ένα αρκετά ερεθιστικό τίτλο: *Η κοινοτοπία του καλού, Ενάντια στη λατρεία των διαφορών*⁷. Ο τίτλος είναι βέβαια προκλητικός. *Ενάντια στη λατρεία των διαφορών!* Μια διατύπωση που μας εκπλήσσει αν σκεφτούμε ότι προέρχεται από έναν εβραίο συγγραφέα. Θα μπορούσαμε να αντιτείνουμε σε αυτόν: « Άρα, είστε υπέρ ενός «όλοι ίδιοι», υπέρ μιας κοινής απόλαυσης, αυτής της ανίας, της σύγχρονης δυσφορίας την οποία απλουστεύουμε με τον όρο κατάθλιψη;» Δεν πρόκειται καθόλου για αυτό. Νομίζω ότι ο συγγραφέας, δικαίως, δείχνει τη δυσαρέσκειά του σε σχέση με την κατάχρηση της έκφρασης «κοινοτοπία του Κακού». Ξέρουμε ότι πρόκειται για μια έκφραση, που χρησιμοποίησε αρχικά η Χάνα Άρεντ⁸ σχετικά με τη δίκη του Αιχμαν και του ναζισμού γενικότερα. Αυτή η έκφραση είναι πολύ αμφιλεγόμενη, στο μέτρο που, εξαιτίας της μετατροπής της σε στερεότυπη διατύπωση, δηλώνει ένα καθολικό κακό που πρέπει να εξορκίσουμε στον άνθρωπο, για τον οποίο νομιμοποιούμαστε να θεωρήσουμε ότι υπάρχει ένα κοινό μέτρο σύγκρισης ανάμεσα στον Ες-Ες, που θα ήταν ένα τέρας

⁴ J. Lacan, *Préface à Anika Lemaire, Jacques Lacan* (1969), Bruxelles, Pierre Mardaga éditeur, 1977, σελ. 8.

⁵ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole », dans *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001, σελ. 257 (Proposition sur la passe).

⁶ [Σημ. Μετ.] Union Nationale des Etudiants de France, Εθνική Ένωση των Φοιτητών της Γαλλίας.

⁷ G. Konopnicki, *La Banalité du bien, Contre le culte des différences*, Paris, Edition Hugo et Cie, 2009.

⁸ [Σημ. Μετ.] Χάνα Άρεντ, *Ο Αιχμαν στην Ιερουσαλήμ, Μια έκθεση για την κοινοτοπία του κακού*, Νησίδες, 2009.

πλασμένο από ανθρωπιά και στον «ανθρώπινο» άνθρωπο που θα ήταν ένας δυνητικός Ες-Ες, ένα αθάνατο τέρας, οριστικά. Κοινοτοπία του κακού, λοιπόν, η οποία συλλαμβάνεται μέσα από την ομοιότητά της και δικαιολογείται από την δειλία της υπακοής, που οδηγεί στην αποποίηση της ευθύνης. Είναι ένα πετυχημένο θέμα στο οποίο αναφέρθηκε πρόσφατα και ο Τζόνναθαν Λιτελ στο μυθιστόρημά του *Ευμενίδες*. Βλέπουμε ότι το Κακό εξελίσσεται σε ένα είδος εικονικού αντικειμένου πάνω στο οποίο δεν αρνούμαστε να καθρεφτιζόμαστε και από την εμπορευματοποίησή του οποίου ο καθένας απολαμβάνει.

Ο Konopnicki δεν εκθειάζει την ομοιότητα, το ταυτόσημο, το ίδιο, αλλά ούτε και μια υπερβολική επένδυση στις διαφορές. Για ποιο λόγο; Γιατί εκχυδαίζοντας την έκφραση « κοινοτοπία του Κακού», φτάνουμε στο σημείο να κάνουμε αυτό που ο Γάλλος Πρόεδρος επιχείρησε πρόσφατα να κάνει: να συσχετίσει για παράδειγμα τα παιδιά στο σχολείο με τα εκτοπισμένα παιδιά της Γαλλίας που πέθαναν στα ναζιστικά στρατόπεδα. Να υπογραμμίσει με συμπόνια την εβραϊκή διαφορετικότητα και να προτείνει να εξομοιωθούμε για να την καταλάβουμε καλύτερα! Η εκτροπή του νοήματος της κοινοτοπίας του Κακού μπορεί έτσι να εξυπηρετήσει αυτό που ο συγγραφέας ονομάζει «μαγεία θρησκευτικής υφής», ανάγοντας το Ολοκαύτωμα σε ένα μυστικισμό του Έθνους που έχει ως αποτέλεσμα την ενδυνάμωση του αντισημιτισμού. Για παράδειγμα, θα φτάναμε στο σημείο να προσάψουμε στον εβραϊκό λαό ότι πήγε ενάντια στην αποστολή του ως εκλεκτός του Θεού γιατί επένδυσε στα παγκόσμια ιδεώδη, στη λογοτεχνία και στις λαϊκές τέχνες και έτσι προκάλεσε την οργή του Θεού οπότε: «καλά να πάθουν»! Ο συγγραφέας μάλιστα προσθέτει με οξυδέρκεια: «Με το να συρρικνώνεται το Ολοκαύτωμα στην ιδιαιτερότητα των θυμάτων καθίσταται αδύνατη η κατανόηση της έννοιας του εγκλήματος κατά της ανθρωπότητας.» Η θέση του πάει αρκετά μακριά και είναι ορθή γιατί ο συγγραφέας, χωρίς να είναι βέβαια λακανικός και χωρίς να έχει ακούσει τη Νικόλ Μπουσερου, λέει ακριβώς το ίδιο πράγμα με τον Λακάν: « Ο ναζισμός εφάρμοζε σίγουρα την πρακτική της αρνητικής διάκρισης. Μιλούσε για φυλές. Παρόλα αυτά υλοποιούσε και μια θετική διάκριση, για να εξασφαλίσει το θρίαμβο του ψηλού ξανθού γερμανού⁹ .»

Το αντικείμενο της ανάμνησης! Να ένα οικείο θέμα της ψυχανάλυσης, αλλά που η χρήση του στην πολιτική μπορεί να εξυπηρετήσει σκοτεινές προθέσεις εάν καταλήξει ένα αντικείμενο λατρείας, στο όνομα της κοινοτοπίας ... του Καλού. Αυτό θα οδηγούσε σε μια ενδυνάμωση μορφών θετικής διάκρισης και τροφοδότησης ανταγωνισμών της μνημοσύνης: Για ποιο λόγο τα θύματα της δουλείας να μην χαίρουν του ίδιου σεβασμού με τα θύματα του Ολοκαυτώματος; Η ιδέα της μετάνοιας έχει το ίδιο διαστροφικό αποτέλεσμα με την υποχρέωση στη συμπόνια της μνήμης. Με αυτό τον τρόπο, αποκρύπτεται η αληθινή πηγή της δυσφορίας, που ήταν ο θρίαμβος του ναζισμού στα μέσα του 20^{ου} αιώνα. Για παράδειγμα, η επίπτωση της συνεργασίας του καθεστώτος του Βισύ εκείνη την εποχή στη Γαλλία εξαφανίζεται πίσω από τη θολή ιδέα της μετάνοιας και καταλήγει, θα λέγαμε, να είναι μια αποκλεισμένη ανάμνηση. Είναι ένα αντικείμενο ανάμνησης εξαρχής χαμένο, εάν του προσδώσουμε τη μορφή της μετάνοιας. Έτσι, πετώντας τα βρώμικα νερά της μετάνοιας πετάμε μαζί και την ίδια τη δυσφορία, αυτή τη δυσφορία που γνωρίζουμε συνήθως ότι είναι στενά συνδεδεμένη με τη δοκιμασία της απώθησης. Ο τρόπος με τον οποίο προσπαθούμε να αποφύγουμε τη δυσφορία υποδηλώνει κατά κάποιο τρόπο τη φύση του αντικειμένου της δυσφορίας. Εδώ πρόκειται για τον όμοιό μου, το συνεργάτη με τον εχθρό. Καταστέλλοντας αυτή τη δυσάρεστη ιδέα, μέσω της μετάνοιας, τον ανάγω σε ένα άλλο

⁹ G. Konopnicki, *La Banalité du bien, Contre le culte des différences*, Paris, Edition Hugo et Cie, 2009, σελ.44.

διαφορετικό από εμένα, για τον οποίο θα έπρεπε να αισθάνομαι ένοχος γιατί έχω ενστερνιστεί τις αρχές του. Όλοι συνεργάτες του εχθρού,- άρα κανείς συνεργάτης του εχθρού!

Αυτό μας θυμίζει το μηχανισμό που περιγράφει ο Φρόυντ στο VII κεφάλαιο της *Ερμηνείας των ονείρων* για να εξηγήσει τη λειτουργία της καταπίεσης στο ασυνείδητο (Unterdrückung) σε σχέση με την απώθηση (Verdrängung). Η καταπίεση βρίσκεται εκεί για να εμποδίσει τη δυσαρέσκεια που προκαλεί η απώθηση. «[...] η καταπίεση του ασυνείδητου είναι αναγκαία προπάντων επειδή η ανεξάρτητη ροή των παραστάσεων στο ασυνείδητο θα ανέπτυξε ένα συναίσθημα, που αρχικά είχε το χαρακτήρα της ευχαρίστησης [*Lust*], αλλά μετά το συμβάν της απώθησης έχει τον χαρακτήρα της δυσαρέσκειας [*Unlust*]. Η καταπίεση έχει το σκοπό αλλά και την επιτυχία να αποσοβήσει αυτή τη δυσαρέσκεια. Η καταπίεση αφορά το περιεχόμενο των αναπαραστάσεων του ασυνείδητου, διότι από αυτό θα μπορούσε να προκύψει η έκλυση της δυσαρέσκειας¹⁰.»

Η καταπίεση, με την κλινική της έννοια, ως καταστολή της δυσφορίας που οφείλεται στο σεξουαλικό αντικείμενο, έχει σχέση με την καταπίεση με την πολιτική έννοια του όρου, ως καταστολή οτιδήποτε μπαίνει εμπόδιο στην κυριαρχία της ευχαρίστησης ... και την ευχαρίστηση της κυριαρχίας. Η διαφορά έγκειται στο ασυνείδητο - όχι όλο - το οποίο δεν θα είναι ποτέ ένα απολυταρχικό σύστημα παρά την ύπαρξη ενός τυραννικού υπερεγώ...

Η υπερτίμηση των διαφορών! Πρόκειται για ένα θέμα το οποίο η ψυχαναλυτική ηθική θα μπορούσε να υποστηρίξει με την έγκριση της κοινής γνώμης και του περιρρέοντος λόγου. Δεν είναι όμως ένα θέμα που διατυμπανίζει ο Κοπορνίcki. Για ποιο λόγο; Γιατί θεωρεί ότι αυτή η υπερτίμηση των διαφορών καταλήγει σε μια ανακατασκευή διαφόρων ομαδικών ταυτοτήτων και έρχεται να καλύψει την έλλειψη ενός κοινού Καλού με ένα Καλό πραγματικό που είναι ή που θα έπρεπε να είναι η Δημοκρατία, οι καθολικές αξίες, η ιδιότητα του πολίτη. Θα έπρεπε να του προσάψουμε ότι οι θέσεις του είναι ουτοπικές και να είμαστε ειρωνικοί ως προς το θέμα της κοινοτοπίας του Καλού; Ίσως μερικές φορές παρουσιάζει ως καρικατούρα μια πραγματικότητα δύσκολη να την αναλύσουμε με διαύγεια. Για παράδειγμα, αναφερόμενος στη δυσφορία που προκαλείται από τις πολιτικο-θρησκευτικές ταυτότητες στη Μέση Ανατολή, λύνει το

¹⁰ Σ. Φρόυντ, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, Επίκουρος, Αθήνα, 1993, σελ. 503-504.

πρόβλημα με όρους «εικονικών ταυτοτήτων¹¹». Παρόλα αυτά νομίζω ότι οι θέσεις του έχουν μια κάποια χρησιμότητα κυρίως σήμερα που μιλάμε για «θετική λαϊκότητα

¹¹ «Το Ισραήλ δεν είναι μια ασφαλιστική εταιρία όπου πληρώνουμε τη συνδρομή μας ώστε να έχουμε ένα καταφύγιο σε περίπτωση ανόδου του αντισημιτισμού. Ο φαντασιακός σιωνισμός δεν είναι παρά ένα παιχνίδι ρόλων. Επισκεπτόμαστε τη γη της επαγγελίας μια με δυο φορές το χρόνο, ταξιδεύουμε με πτήσεις χαμηλού κόστους νομίζοντας ότι είμαστε επιβάτες του [πλοίου] Έξοδος. Τα κιμπούτς αντικαθίστανται από ξενοδοχεία. Αυτοί που έχουν δεσμευτεί περισσότερο αγοράζουν διαμέρισμα στο Ελάτ και στη Νετάνια. Αυτοί που εδώ προσπαθούν να προστατευτούν από το γαλλικό τρόπο ζωής, απομονώνονται με τον ίδιο τρόπο, όταν βρίσκονται στο Ισραήλ. Δεν υπάρχει κανένας λόγος να μάθεις εβραϊκά για να μείνεις στη Νετάνια! Για τους Ισραηλινούς είναι μια γαλλική αποικία. Όσοι πάλι δεν έχουν τη δυνατότητα να προσφέρουν στον εαυτό τους δυο εβδομάδες θερινού σιωνισμού παίζουν ένα άλλο παιχνίδι. Αντιμάχονται και περιπολούν φορώντας το kippa μεταξύ της porte de Pantin και τις Buttes-Chaumont. Αυτός ο πόλεμος κινητοποιεί γενιές που δεν έχουν ζήσει ποτέ διακρίσεις. Μερικές φορές μπορεί να έχουν δεχτεί προσβολές ή επιθέσεις από παιδιά του δρόμου. Οι φαντασιακοί μας σιωνιστές εναντιώνονται στους πλασματικούς Άραβες, οι οποίοι έχουν γεννηθεί στη Γαλλία, συχνά από Γάλλους γονείς και δεν έχουν κάποιο δεσμό με τον υποτιθέμενο πολιτισμό της καταγωγής τους παρά μόνο τα ακούσματα από την ισλαμική προπαγάνδα. Οι μεν και οι δε κατασκευάζουν μια εικονική ταυτότητα, γιατί δεν μπόρεσαν να ταυτιστούν με την ιστορία του λαού στον οποίο όλοι ανήκουν, το γαλλικό λαό.» (G. Konopnicki, *La Banalité du bien, Contre le culte des différences*, Paris, Edition Hugo et Cie, 2009)

¹²» μόνο και μόνο για να χρυσώσουν το χάπι της προσχώρησης, της επίσημης υποταγής στις θρησκευτικές αξίες. Η θετική λαϊκότητα γίνεται στη Δύση ο κοινός λόγος των αρχηγών των κρατών είτε πρόκειται για λαϊκά είτε για θρησκευτικά¹³.

Αντί επιλόγου

Πιστεύω ότι αυτή η μνεία στον Konopnicki, αν και προκλητική, είναι χρήσιμη τη στιγμή που το γαλλικό κοινοβούλιο εξετάζει ένα σχέδιο απογραφής της κοινωνίας μας, βασισμένο στη μέτρηση της ποικιλομορφίας της λεγόμενης κοινωνίας μας χρησιμοποιώντας τη συλλογή δεδομένων βάση των διαφόρων εθνικοτήτων...

Δυσφορία του αντικειμένου-φυλή, του αντικειμένου-σώμα, του DNA. Δυσφορία του αντικειμένου-όμοιος, αλλά και του αντικειμένου-διαφορετικός, για τα οποία δεν μπορούμε να μιλήσουμε παρά με όρους αξιολόγησης, αξιολόγηση της ομοιότητας, αξιολόγηση της διαφορετικότητας.

Σε σχέση με αυτό την υποβάθμιση των αξιών, ποια είναι η πιθανότητα να βρει ο ψυχαναλυτικός λόγος τη θέση του μεταξύ των απολυταρχικών και διακρισιακών χώρων; Εξισορροπώντας τη δυσφορία; Με ποιο τρόπο; Στηρίζοντας και θέτοντας σε λειτουργία το γεγονός ότι δεν υπάρχει ένα αντικείμενο πολυτιμότερο από ένα άλλο (σε αυτό στηρίζεται η θεώρηση γύρω από το αντικείμενο μικρό α), πράγμα που δεν σημαίνει ότι όλα έχουν την ίδια αξία.

Δεν θέλησα, στη σημερινή μου παρέμβαση και στα ερωτήματα που ανέδειξα, να μιλήσω για τα αντικείμενα της πραγματικότητας, τα αντικείμενα της φύσης, της φυσικής, για όλα αυτά τα αντικείμενα που το μόνο που κάνουν είναι να μπαίνουν εμπόδιο στην επιθυμία μας, για αυτά τα αντικείμενα που μας δυσκολεύουν καθημερινά αλλά και σε παγκόσμιο επίπεδο. Δεν πρόκειται για τα αντικείμενα της παταφυσικής έτσι όπως έχει οριστεί από τον Alfred Jarry με όρους σχεδόν λακανικούς: « Η επιστήμη των φανταστικών λύσεων, που αποδίδει συμβολικά στα περιγράμματα τις ιδιότητες των αντικειμένων που περιγράφονται από την εικονικότητά τους.» Το αντικείμενο μικρό α δεν είναι βέβαια ένα αντικείμενο αναγόμενο στην εικονικότητά του, που δεν είναι παρά ένας σταθμός στη συγκρότησή του, στη συνοχή του.

Αναρωτιόμασταν, την προηγούμενη φορά, με τη συνάδελφό μας Vanina Micheli-Rechtman, ποια είναι η σπουδαιότητα αυτού του αυξανόμενου αριθμού εικονικών αντικειμένων σε αυτό που ονομάζουμε στις μέρες μας « εθισμός στο διαδίκτυο ». Ο Konopnicki, παρεμπιπτόντως, ασκεί έντονη κριτική σε αυτά τα καινούργια παιχνίδια της σημερινής νεολαίας που οδηγούν σε μια απώλεια της ταυτότητας και που ωθούν το υποκείμενο να αγκιστρωθεί στην καθησυχαστική ταύτιση του κοινοτισμού. Υπάρχει ο φόβος ότι αυτή η διαχείριση της εικόνας χάρη στις καινούργιες τεχνολογίες θα εξελιχθεί σε μια επιδημία (που απαιτεί στις μέρες μας τη συνδρομή των επαγγελματιών της ψυχικής υγείας) όπου θα χειριζόμαστε σε

¹² [Σημ. Μετ.] Με την έννοια του λαϊκού κράτους.

¹³ « Στη μετάδοση των αξιών και στη μάθηση της διαφοράς ανάμεσα στο καλό και στο κακό, ο δάσκαλος δεν θα μπορέσει ποτέ να αντικαταστήσει τον πάστορα ή τον ιερέα, παρόλο που είναι σημαντικό να τους πλησιάσει, γιατί του λείπει η έννοια της αυτοθυσίας και το χάρισμα μιας δέσμευσης σημαδεμένης από την ελπίδα. » (Νικολά Σαρκοζύ, « Discours de Latran », 20 Δεκεμβρίου 2007.)

αφθονία το εικονικό αντικείμενο υιοθετώντας μια εικονική ταυτότητα, σαν να μην μας αρκούν πια η εικόνα και το φαντασιακό αντικείμενο για να ανοίξουν το δρόμο προς την ευχαρίστηση. Ήδη, από το 1946, ο Λακάν καταδείκνυε την εικόνα ως « το ίδιο το αντικείμενο της ψυχανάλυσης» και υπογράμμιζε την απειλή στη σχέση του με την ταύτιση, μια απειλή που μπορεί να οδηγήσει μέχρι την πρόκληση τρέλας. « Η τέχνη της εικόνας σύντομα θα παίζει με τις αξίες της *imago* και θα γνωρίσουμε μια μέρα μαζικές παραγγελίες ιδεωδών που θα αντέχουν στην κριτική: εδώ θα αποκτήσει το πραγματικό της νόημα η ετικέτα "γνήσιο"». ¹⁴

Ποιο θα ήταν επομένως το απόγειο αυτής της ιδιαίτερης δυσφορίας του αντικειμένου και αυτής της απόλαυσης που νιώθουμε ή που σας κάνει να κάνετε πίσω; Μήπως πρέπει να ψάξουμε προς αυτή την αίσθηση του κενού, του μηδενός, της άρνησης που θεωρούμε ότι καταλαμβάνει το μελαγχολικό υποκείμενο (το *μη-υποκείμενο*!) ¹⁵, που είναι κάτι πέρα από το να αισθάνεται σκουπίδι (που στην πραγματικότητα είναι ένας τρόπος να είσαι κάτι); Υποκείμενο χωρίς πρόσωπο, υποκείμενο απρόσωπο, υποκείμενο τίποτα ¹⁶ («Rien» - Res – είναι η ίδια ετυμολογία με το Πράγμα, που το γράφουμε με μεγάλο Π, όπως το *das Ding* γράφεται με μεγάλο D, κενό Πράγμα που τα αντικείμενα σκεπάζουν με τη σκιά τους). Σε σχέση με αυτό, σκέφτομαι αυτό το απόσπασμα από τον Λακάν, ο οποίος μόλις είχε αποδείξει, μέσω των μαθήμιων, ότι «το υποκείμενο δεν είναι τίποτα άλλο παρά αυτό το αντικείμενο που δεν έχει κατοπτρική εικόνα», προσθέτει για να εξηγήσει αυτή τη δυσφορία του της υποκειμενικής στόφας στην επαφή του με το αντικείμενο, αυτή την υπέροχη έκφραση άξια ενός ποιητή που (δεν) ήταν: « Θήραμα πιασμένο στα δίχτυα της σκιάς και που κλεμμένο από τον όγκο που φουσκώνει την σκιά, τείνει το κουρασμένο δέλεαρ της προσποιούμενης το θήραμα ¹⁷.»

Το να γίνεσαι θήραμα του ίδιου σου του προσώπου, του βλέμματός σου, είναι ίσως αυτό που ο ζωγράφος Kokoschka ήθελε να περιγράψει μιλώντας για την τελευταία από τις πολλές αυτοπροσωπογραφίες του Rembrandt: « Ήταν άσχημος και ταλαιπωρημένος, φρικτός και απελπισμένος, αλλά τι όμορφα ζωγραφισμένος. Και ξαφνικά κατάλαβα: το να είσαι ικανός να βλέπεις τον εαυτό σου να εξαφανίζεται στον καθρέφτη – να μην βλέπεις τίποτα πια – και να τον ζωγραφίζεις ως το Μηδέν, την άρνηση του ανθρώπου. Τι θαύμα και τι σύμβολο ¹⁸! »

«Το να βλέπεις τον εαυτό σου να εξαφανίζεται στον καθρέφτη» δεν μας παραπέμπει μόνο στην Αλίκη του Lewis Carroll, αλλά και στην ανάλυση που κάνει, μέσα από τη μελέτη του προσώπου, ο Levinas στο *Ολότητα και άπειρο*, της έννοιας του απρόσωπου και του φρικιαστικού, αυτού που δεν αντιστοιχεί σε καμία αναπαράσταση, αυτού του κενού που δεν περιέχει καμία θέαση και που καμία [θέαση] δεν το περιέχει, όπου κυριαρχεί το « Αυτό», το «Υπάρχει», το απρόσωπο του μη υποκειμενικού ή του μελαγχολικού υποκειμενικού, που απορροφάται στη θανατηφόρα ενατένιση του εαυτού, σε ένα πρόσωπο που βλέπεται ιδωμένο - μέχρι να εξαφανιστεί. Σε αντίθεση με τον Kokoschka ή τον Rembrandt, ο Giacometti, στην προσπάθεια του που περιέγραψε στα *Γραπτά* ¹⁹ του (και αυτός), να κάνει τα μάτια ενός

¹⁴ J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 192.

¹⁵ [Σημ. Μετ.] στο κείμενο *a-sujet* .

¹⁶ [Σημ. Μετ.] *sujet rien* .

¹⁷ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » (1960), dans *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 818.

¹⁸ Αναφορά του Daniel Widlocher στο *De la mélancolie, Entretiens de la fondation des Treilles*, Textes réunis par Jean Clair et Robert Kopp, Paris, Gallimard, 2007, p. 212.

¹⁹ A. Giacometti, *Ecrits*, présentés par Michel Leiris et Jacques Dupin, Paris, Hermann, 1990.

γλυπτού, για να «αδράξει το βλέμμα», να συλλάβει εν ολίγοις αυτό το αντικείμενο μικρό α που το θεωρεί ασύλληπτο, πεπεισμένος ότι είναι από τη φύση του ασύλληπτο, προσπαθεί να αποκαλύψει το πρόσωπο ως « εντελώς άλλο από τον εαυτόν²⁰». Να λοιπόν κάποιος για τον οποίο η δυσφορία δεν βρίσκεται στην κοινοτοπία του καλού-ομοιάζοντος. Κάποιος, όπως ο Paul Valéry, θα μπορούσε να πει : « Τι θα ήμασταν χωρίς τη συνδρομή αυτού που δεν υπάρχει.»

Το εντελώς άλλο ή το εντελώς ίδιο, δεν υπάρχει. Θα βρισκόταν το απόγειο της δυσφορίας του αντικειμένου λοιπόν μέσα στη δυσφορία της μοναδικότητας, άρα στη δυσφορία του αντικειμένου μικρό α ; Στη δυσφορία αυτής της μοναδικότητας που πρέπει να επωμιστούμε πληρώνοντας ακριβά. Και δεν πρόκειται μόνο για το μειονέκτημα μιας γνώσης που υπολείπεται σε σχέση με την πιθανώς σκανδαλώδη φύση αυτού του αντικειμένου, αλλά κυρίως για τη δυσφορία μιας «αντικειμενικής» συνάντησης μεταξύ της έλλειψης και της υπεραπόλαυσης, συνάντηση κατά την οποία πρέπει να κάνεις τον ανήξερο. Αναγνωρίζουμε τον μάγο για τον οποίο μιλήσαμε στην αρχή: είναι το αντικείμενο που τον χειρίζεται. Αναγνωρίζουμε επίσης τον αναλυτή στη θέση που κατέχει ως δήθεν. Μια τέχνη που ο Λακάν ασκούσε με μπρίο. Μια τέχνη που είναι αυτή του αναλυτικού λόγου και που θα επέτρεπε ίσως να είναι μια από τις πιθανές εξόδους από τη δυσφορία και τον καπιταλιστικό λόγο.

Μετάφραση: Όρσα Καμπέρου

²⁰ J. Clair, « L'artiste et le philosophe. Le visage chez Levinas et chez Giacometti », dans *De la mélancolie, Entretiens de la fondation des Treilles*, σελ. 213-226.