

Η σχέση με τον Άλλο, η
δομή και
τα πάθη της

ΚΛΙΝΙΚΗ ΤΟΥ
ΦΘΟΝΟΥ ΚΑΙ
ΤΗΣ ΖΗΛΕΙΑΣ
ΣΤΗ ΓΥΝΑΙΚΑ

1

Σύνοψη του ετήσιου σεμιναρίου 2016-2017 της
Μαρίας Κουκουμάκη

Ζήλεια-φθόνος, μια διαδρομή στον χρόνο.

Ζήλεια και φθόνος, το να ακολουθήσουμε το μονοπάτι που χαράσσουν αυτές οι έννοιες, μέσα στον χρόνο είναι ένας τρόπος μελέτης τους. Δεν έχουμε την πρόθεση να καταγράψουμε την ιστορία τους αλλά ακολουθώντας τη διαδρομή μιας έννοιας γινόμαστε συνοδοί των μετατοπίσεων του λόγου (discours) μέσα στον οποίο εγγράφεται. Μιλώντας για λόγο [discours] κάνουμε αναφορά στους τέσσερεις λόγους που μας έδωσε ο Λακάν και αποτελούν τις ρυθμίσεις που διευθετούν τους κοινωνικούς δεσμούς¹.

Το πρόσωπο που θα μας συνοδεύσει σε αυτή την αναζήτηση είναι η Μήδεια. Η ιστορία της έχει γραφτεί και ξαναγραφτεί πολλές φορές μέσα στους αιώνες: μετά τον Ευριπίδη ακολούθησαν οι Λατίνοι τραγικοί Marcus Pacuvius (Πλακούβιος), Quintus Ennius (Έννιος), Attius Lucius (Άττιος), Lucius Anneus Seneca (Σενέκας) ακόμα και ο Publius Ovidius Naso (Οβίδιος). Απ' όλες τις τραγωδίες με θέμα τη Μήδεια, μόνον αυτή του Σενέκα σώζεται. Ακολούθησαν πολλοί άλλοι νεώτεροι, ανάμεσα τους οι γάλλοι Jean Bastier de La Péruse (1555), Pierre Corneille (1635), Hilaire-Bernard de Longepierre (1694), Jean-Marie-Bernard Clément (1779), Ernest Legouvé (1856), Catulle Mendès (1898) που την έγραψε για την Sarah Bernhardt, Hans Henny Jahnn (1926), Jean Anouilh (1946) και τέλος ο Marcel Dubé το 1968.

Φυσικά δεν εξαντλήσουμε τις πηγές, σκοπός μας εξάλλου δεν είναι η ιστορική μελέτη για αυτό και θα αρκεστούμε στον Ευριπίδη, τον Σενέκα, τον Corneille και τον Anouilh.

Αρχαιότητα.

Αναζητώντας ένα σημείο ως αφετηρία για να πιάσουμε το νήμα της ζήλειας και του φθόνου φτάσαμε στην απαρχή: την Ιλιάδα, έργο αφιερωμένο στο μένος του Αχιλλέα για την αρπαγή της Βρισηίδας από τον Αγαμέμνονα. Πρώτη λέξη του έργου αυτού *Μῆνιν*, πρόκειται για τον ερωτικό θυμό απόρροια της απώλειας του ερωτικού αντικειμένου:

Σ' αυτούς τ' αφήνει, και απ' εμέ και μόνον πήρε οπίσω την ποθητήν μου.

Ας τέρπεται σιμά της ξενυκτώντας.

Τι τους Αργείους έφερε να πολεμούν τους Τρώας;

*Τι τόσα πλήθη εσύναξε και ανέβασεν ο Ατρείδης
εδώ; Δεν είν' εξ αφορμής της εύμορφης Ελένης;*

*Οι Ατρείδες τες γυναίκες των μόνο αγαπούν στον κόσμον;
Κάθε καλός και φρόνιμος πόνον και αγάπην έχει
εις την δικήν του σύντροφον. Και αυτήν εγώ την κόρην,
αν και πολέμου λάφυρον, ολόψυχ' αγαπούσα².*

Θυμός, χόλος, όργη, μένος, προκαλούνται από μια πράξη που είναι προσβολή ίσως ύβρις, όλιγωρία, καταφρόνησις. Στην αρχαιότητα δεν τίθεται ζήτημα ντροπής, εκείνος που ζηλεύει, υποφέρει και το φωνάζει.

Η ρήση του Francois De La Rochefoucauld: «ντρεπόμαστε να ομολογήσουμε την ζήλεια μας» δεν βρίσκει έρεισμα στον αρχαίο κόσμο.



Η Μήδεια μπήγει το σπαθί στο παιδί της. Παράσταση από καμπανικό ερυθρόμορφο αμφορέα του 330-320 π.Χ. (Παρίσι, Λούβρο).

Όπως ο Αχιλλέας στην Ιλιάδα έτσι και η Μήδεια στην τραγωδία του Ευριπίδη παρουσιάζεται ως αυτή που δεν έχει να ντραπεί για τίποτα, εξάλλου όλο το φταίξιμο είναι στον Ιάσονα, κανείς δεν μπορεί να της προσάψει το παραμικρό.

Η ζήλεια της προκαλείται λόγω του μέγα έρωτα³ του Ιάσονα για μια άλλη γυναίκα. Η δικαιοσύνη είναι αυτή του κρεβατιού και όχι της Πόλης. Η ζήλεια της Μήδειας είναι φροϋδική: «πένθος, πόνος μπροστά στη σκέψη ότι το αντικείμενο του έρωτα χάθηκε, ναρκισσιστικό τραύμα, ..., εχθρικά συναισθήματα εναντίον του προτιμητέου αντίζηλου»⁴. Το μόνο στοιχείο που λείπει είναι «μια μεγαλύτερη ή μικρότερη δόση αυτοκριτικής που καθιστά το εγώ υπεύθυνο για την απώλεια»⁵. Η Μήδεια δεν αναρωτιέται τι δεν έχει κάνει καλά, αν έχει φταίξει που εκείνος στράφηκε σε μια άλλη γυναίκα, είναι περήφανη για ό,τι έχει κάνει για τον σαθρό ήρωα Ιάσονα. Το φταίξιμο είναι όλο δικό του⁶.

Η ζήλεια των αρχαίων ήταν μια διαμαρτυρία ενάντια στην αδικία, μια δήλωση αξιοπρέπειας. Αρκετούς αιώνες αργότερα ο Φρόντ με έναν εκπληκτικό τρόπο θα δείξει πως η δικαιοσύνη εδράζεται στο πάθος της ζήλειας και του φθόνου, το αριστοτελικό "ζώνον πολιτικόν" απαιτεί δικαιοσύνη και ίση μεταχείριση για όλους ακριβώς γιατί έχει δυναντηθεί με τον φθόνο⁷. Η ζήλεια είναι ένα αριστοκρατικό πάθος, το διαπιστώνει κανείς ανατρέχοντας στην *Ρητορική* ή τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη: Οι ανδρείοι ότι κάνουν το κάνουν για το Καλόν και ο θυμός τους βοηθά⁸.

Με όλο της το κλέος, η Μήδεια είναι εξοργισμένη, κάτι που είναι όχι μόνο λογικό και επόμενο αλλά και αξιοθαύμαστο, δεν συμπεριφέρεται σαν σκλάβος, δεν είναι αναισθητή μπροστά στον πόνο και την προσβολή, κάνει όπως ένας άντρας με πολιτική αρετή και θάρρος: «ζηλοτυπία νοιώθουν αυτοί που θεωρούν ότι τους αξίζουν κάποια αγαθά που δεν τα έχουν»⁹. Ο Ευριπίδης παρουσιάζει μια Μήδεια οργισμένη, πληγωμένη που δεν ντρέπεται να φωνάξει τη ζήλεια της, οδύρεται, δεν κρύβει τον εξευτελισμό της, ο πόνος της εμφανίζεται όλος στο φως, επί σκηνής. Ο Αρτώ σημειώνει πως αυτού του είδους η ωμότητα στην αρχαιότητα ενέχει ένα φιλοσοφικό έργο: κάνει να ακουστεί και να ειπωθεί αυτό που θα έπρεπε να κρατηθεί μύχιο, αυτό που θα έπρεπε να αποσιωπηθεί¹⁰, έτσι διασταυρώνεται με την αριστοτελική θεωρία των παθών. Για τους αρχαίους η ζήλεια έχει να κάνει με την τιμή και την αξιοπρέπεια.

Όμως αυτή η θέση δεν παραμένει ίδια στο πέρασμα του χρόνου. Ο Πετρώνιος που έζησε τον 1^ο αιώνα μετά Χριστό, στα χρόνια του αυτοκράτορα Νέρωνα χλευάζει την ζήλεια στο έργο του *Σατυρικόν*¹¹. Την ίδια εποχή ο Σενέκας γράφει το *Περί οργής* (*De ira*) καθώς και την δική του Μήδεια¹², δυο έργα που έχουν κεντρικό άξονα τα πάθη. Ο στωικός φιλόσοφος,

παρουσιάζει την θεωρία των παθών του μέσα από τη Μήδεια ξαναγράφοντας την τραγωδία. Ο Σενέκας διακηρύττει την απάθεια του σοφού: μην επιτρέπεις τίποτα στην οργή διότι θέλει να επιτραπούν όλα. Η Μήδεια ενσαρκώνει την αποτυχία της σοφίας όπως την εννοούν οι στωικοί. Την οδηγεί η οργή. Για τον Σενέκα είναι βασικό να μην εκδηλώνονται τα συναισθήματα που στρέφονται προς τους άλλους και συμβουλεύει να μαθαίνει κανείς την οργή ώστε να μην την αφήσει να αναπτυχθεί, προτείνει την πρόληψη.

Για τον Σενέκα η Μήδεια δεν έχει τη σοφία, είναι μια βάρβαρη η οποία δεν μπορεί να συγκρατήσει την οργή της, να τιθασεύσει τα πάθη της, για εκείνον είναι σημαντική η μη συναίνεση με το πάθος. Η Μήδεια του είναι έρμαιο των παθών της: *Τα χέρια μου γνωρίζουν κάθε φρίκη, οργή μου, που πηγαίνεις, με τι όπλα τον δολερό εχθρό σου θέλεις να χτυπήσεις; Το άγριο πνεύμα μέσα μου δεν ξέρω τι λογαριάζει...*¹³

Ο Σενέκας κριτικάρει τον Αριστοτέλη για τον οποίο το ιδανικό της οργής αποτελεί ο Αχιλλέας στην Τροία. Τα αριστοτελικά πάθη, τα affectus [διάθεση πάθος] οι στωικοί τα μετονομάζουν σε perturbatio¹⁴ [σύγχυση ταραχή διατάραξη]. Η μετατόπιση είναι εύγλωττη, η μετακίνηση ηθική.



Έργο της chapelle scrovegni padoue όπου παρουσιάζονται τα 7 θανάσιμα αμαρτήματα μεταξύ των οποίων η Οργή Ira. Είναι η 5^η κατά σειρά φιγούρα, η γυναίκα που χτυπιέται και δείχνει.

Χριστιανισμός

Ο Κορνέιγ το 1635 καθιστά την Μήδεια¹⁵ συμπαθή στο κοινό και βάζει τον Ιάσονα στο τέλος να αυτοκτονεί. Η εκδοχή του Κορνέιγ παρουσιάζει μια Μήδεια που εμπνέει τον οίκτο εξαιτίας των θανατηφόρων παθών της αλλά και των αδικιών εις βάρος της. Η Μήδεια, στους χριστιανικούς καιρούς μας υποχρεώνει να την συγχωρέσουμε: «συγχωρούμε την εκδίκηση

της μετά την άτιμη συμπεριφορά που έλαβε από τον Κρέοντα και τον σύζυγο της, δεν μένει πλέον για αυτούς συμπάθεια»¹⁶ μας λέει ο ίδιος ο συγγραφέας στην εισαγωγή του έργου. Ο Λακάν έβρισκε κατά κάποιο τρόπο τη *χριστιανική τραγωδία κωμική*¹⁷, ίσως γιατί «όταν δεν υπάρχει πια το πεπρωμένο όπως το εννοούσαν οι αρχαίοι, όταν περνά κανείς στο σύμπαν του χριστιανισμού, η αγάπη δεν φτάνει για να στηρίξει τον μηχανισμό της τραγωδίας»¹⁸.

Κάνοντας μια μικρή παρένθεση σημειώνουμε πως η αποκήρυξη της ζήλειας δεν είναι καθολικό φαινόμενο στη χριστιανική γραμματεία, ειδικά την ορθόδοξη όπου συναντάμε διατυπώσεις όπως: «όποιος θα ήθελε να εξαφανίσει την ζήλεια θα εκμηδένιζε μαζί και την αγάπη. Ομοίως η επιθυμία ενέχει πάντα το μίσος και τον φθόνο. Είναι λάθος να τοποθετούμε την ζήλεια στην καχυποψία, να την καταδικάζουμε, αντιθέτως είναι θετική και θεμιτή... Τι είναι ζήλεια; Είναι ένα από τα στοιχεία του έρωτα, η βάση του η ουσία του, η πρώτη νύχτα του κόσμου, απ' όπου ξεμυτίζει η πρώτη αχτίδα αγάπης»¹⁹

Την ίδια εποχή ο Χομπς Εξετάζει και επαναπροσδιορίζει τα πάθη. Ο θυμός για εκείνον γίνεται μια κινητήρια δύναμη που βοηθά να ξεπεράσεις τα εμπόδια, έτσι από έναν πολιτισμό τιμής (αρχαιότητα) με τον Χομπς περνάμε σε ένα πεδίο δυνάμεων. Η ζήλεια προηγείται του θυμού, εξελίσσεται σε οργή. Ο Χομπς είχε διαβάσει και είχε μεταφράσει τη Μήδεια του Ευριπίδη από τα λατινικά. Την αναφέρει 3 φορές στα έργα του, μία εξ αυτών στο γνωστότερο του, το Λεβιάθαν [1651] σχετικά με το επιχείρημα να μην έχει κανείς πολλές προσδοκίες και επιθυμίες αλλαγής²⁰.

Ο Ρουσσώ που σε αντίθεση με τον Χομπς παρουσιάζει τη γη σαν ένα τόπο ειρήνης και όχι άκρατου ανταγωνισμού μέχρι θανάτου, αναρωτιέται τι μαθαίνουμε από τη Μήδεια αν όχι μέχρι που μπορεί να οδηγήσει η οργή της ζήλειας, να κάνει δηλαδή μια μητέρα «ωμή και εκφυλισμένη»²¹.

«Ούτε η μανία της κόλασης μπορεί να συγκριθεί με τη μανία μιας περιφρονημένης γυναίκας»

William Congreve, The Mourning Bride, 1697

Ο Ζαν Ανούιγ γράφει το 1946 την δική του Μήδεια. Εκεί η πατρική φιγούρα ενσαρκωμένη μέσα από τον Κρέοντα αλλά και μέσα από τον Ιάσονα έχει εκπέσει, έχει φθαρεί. Δεν είναι

πια στη θέση που ήταν στην αρχαιότητα, βρίσκεται σε συνομιλία με τη σύγχρονη εποχή, ο Λακάν είχε επισημάνει πριν σχεδόν μια δεκαετία την κοινωνική παρακμή της πατρικής imago σημειώνοντας την ακτινοβολία της στην εποχή και στο έργο του Κορνέιγ²².

Αυτό που αναζητά ο Ιάσοντας του Ανούιγ είναι να μπει στη σειρά των αντρών του τόπου του, του πολιτισμού του, να «γίνει άνθρωπος»²³ μεταξύ ανθρώπων. Η Μήδεια είναι μια ξένη, μια βάρβαρη, μοιάζει να τους ενώνει ένας έρωτας καταστροφικός άρρηκτα συνδεδεμένος με το μίσος. Η Μήδεια ταυτίζεται με το μη ανθρώπινο, το εκτός. Στο τέλος η Μήδεια αυτοκαταστρέφεται και το μόνο που μένει από εκείνη είναι μια μαύρη κηλίδα στη γη, το όνομα της αποτελεί εξαίρεση, ανήκει μόνο σε εκείνη «ποτέ πια μανάδες δεν θα δώσουν στα κορίτσια τους το όνομα αυτό»²⁴. Ο Ανούιγ δεν παρουσιάζει μια γυναίκα που ζηλεύει αλλά που μισεί το ανθρώπινο, που της είναι αδύνατον να εγγραφεί στο σύνολο αυτών που έχουν μια καθημερινότητα, που εγγράφονται σε μια σειρά, στην κοινωνία αυτών που γιορτάζουν τις εποχές²⁵, επιζητά να παραμένει εκτός αλλά όχι μόνη²⁶ και που τελικά προτιμά να πεθάνει μένοντας έτσι αθάνατη για εκείνον, «Δοκίμασε τώρα να με ξεχάσεις!»²⁷ είναι οι τελευταίες λέξεις που απευθύνει στον Ιάσωνα πριν αυτοπυρποληθεί. Μετά τον θάνατο της μοιάζουν όλα να έχουν βρει ξανά τον ρυθμό τους στην πόλη της Κορίνθου, η γη γυρίζει ξανά όπως πριν μόνο που παραμένει σημαδεμένη ανεξίτηλα από τη μαύρη κηλίδα, κάτι που παραπέμπει στο μη αναπαραστάσιμο του πραγματικού, ενός πραγματικού που δείχνει προς το μίσος, το ζηλοτυπικό μίσος, «ένα γερό μίσος που απευθύνεται στο είναι ... και αναβλύζει από την αποζήλαυση»²⁸.

Ένα σύντομο ερώτημα για το σήμερα

Σήμερα η ζήλεια κατατάσσεται ως συναισθηματική κατάσταση με αρνητικό πρόσημο. Αρκεί κάποιος να κάνει μια έρευνα στο ίντερνετ και στα ράφια ενός βιβλιοπωλείου και οι τίτλοι θα τον κατατοπίσουν. Η ζήλεια είναι δείκτης ανασφάλειας, έλλειψης αυτοεκτίμησης και αυτοσεβασμού, κάτι που θα πρέπει να ρυθμιστεί, να ελεγχθεί, τελικά να θεραπευτεί. Συγκεκριμένα για την γυναικεία ζήλεια, έχει χυθεί πολύ μελάνι στη φεμινιστική γραμματεία. Η λογική είναι απλή και βασίζεται κυρίως στο δικαίωμα αυτοδιάθεσης και στο ιδανικό της πληρότητας: ο άλλος δεν σου ανήκει άρα δεν έχεις δικαίωμα να ζηλεύεις, αν ζηλεύεις είναι

γιατί κάτι σε εσένα λείπει και αυτή η έλλειψη είναι κάτι μη ανεκτό, σημάδι ότι «δεν τα έχεις βρει με τον εαυτό σου» όπως διαβάζουμε συχνά. Στο κάτω κάτω γιατί να σου λείπει κάτι σε μια εποχή που όλα μπορούν να σου προσφερθούν;

Είναι μεμπτό να ζηλεύει κάποιος, αυτό δεν είναι βέβαια καινούργιο, αυτό που έχει προστεθεί είναι το μεμπτό του να ζηλεύει κάποιος επειδή πρόκειται για ένδειξη έλλειψης. Έτσι από τον Σωκράτη που μας έμαθε πως ο έρωτας δεν μπορεί να αρθρωθεί παρά γύρω από την έλλειψη, πως το αντικείμενο του έρωτα είναι «ἐκεῖνο τό ὄποῖον δέν εἶν' ἀκόμη εἰς τήν διάθεσιν σου οὔτε εἰς τήν κατοχήν σου»²⁹ περάσαμε στην ιδέα ενός έρωτα που αφορά κάποιον που διέπεται από αυτάρκεια και πληρότητα.

Προκύπτει λοιπόν το ερώτημα για το ποιές είναι οι επιπτώσεις σήμερα στην επιθυμία όταν στον κυρίαρχο λόγο η ζήλεια παρακάμπτεται, διαγράφεται ή εν τέλει βρίσκεται κακώς τοποθετημένη. Μήπως ταυτόχρονα βάλλεται και η ίδια η επιθυμία;



Σκηνή από την Μήδεια του Παζολίνι. Στον πρωταγωνιστικό ρόλο η Μαρία Κάλας

Μήδεια και ψυχανάλυση

Σε ένα κείμενο³⁰ των Γραπτών όπου ο Λακάν καταπιάνεται και με το ζήτημα της επιθυμίας βάζει ως προμετωπίδα στοίχους από την Μήδεια. Σε τι κάνει αναφορά ο Λακάν επικαλούμενος την Μήδεια;

Ουσιαστικά η γυναίκα στην οποία αναφέρεται στο εν λόγω κείμενο είναι η Μαντλέν, σύζυγος και πρώτη εξαδέλφη του Α. Ζιντ. Πρόκειται για έναν γάμο λευκό, αφού ο Ζιντ είναι ομοφυλόφιλος, αυτό που συμβαίνει ανάμεσα τους δεν είναι μια σεξουαλική σχέση αλλά μια αλληλογραφία, ο εκείνος της στέλνει ερωτικά γράμματα. Ο Λακάν τοποθετεί τον Α. Ζιντ από την πλευρά της διαστροφής, όχι όμως λόγω της ομοφυλοφιλίας του: «Η διαστροφή του Αντρέ Ζιντ δεν έχει να κάνει με το γεγονός ότι δεν επιθυμεί παρά μικρά αγόρια... Η διαστροφή του Αντρέ Ζιντ συνίσταται στο εξής, ότι ... δεν μπορεί να συσταθεί ο ίδιος ... παρά μόνο υποτασσόμενος σε αυτή την αλληλογραφία η οποία είναι για εκείνον η καρδιά του έργου του... συστήνεται ως προσωπικότητα μέσα της, διαμέσου εκείνης και σε σχέση με εκείνη»³¹. Η αλληλογραφία αυτή ενείχε μια ιδιαίτερη θέση για εκείνον, εκείνη του φετίχ. Αποκαλούσε τα γράμματα που έστειλε στην γυναίκα του «τα παιδιά του». Πρόκειται λοιπόν για μια γυναίκα που αυτό που λαμβάνει από τον άντρα της στην θέση των παιδιών είναι τα γράμματα του.

Όταν εκείνη μαθαίνει για μια ερωτική του περιπέτεια προχωρά σε μια πράξη ανάλογη με αυτή της Μήδειας, μια πράξη απόλυτη: καίει τα γράμματα του. Η Κ. Σολέρ σχολιάζοντας αυτό το σημείο μας υπογραμμίζει το στοιχείο της απόλυτης πράξης, της ακραίας εκδίκησης που είναι κοινό σε αυτές τις γυναίκες: «Αν ο Λακάν αναγνωρίζει το σημάδι της γυναίκας κάτω από την αχάριστη μορφή της Μαντλέν, δεν είναι τόσο επειδή εκείνη δέχεται να χάσει τα πολύτιμα γράμματα, όσο επειδή χτυπά κατευθείαν στο σημείο του καίριου πόνου, με μια πράξη που διαπερνά κάθε ομοίωμα [semblant]». Αυτό το επικυρώνει και ο Ζιντ όταν αναφέρει την *μαύρη τρύπα*³² που έμεινε στην θέση της καρδιάς εξαιτίας των χαμένων αυτών επιστολών που δεν είχαν αντίγραφο όπως δεν έχει αντίγραφο ούτε το αντικείμενο α»³³. Η Μαντλέν του Ζιντ έρχεται και συναντά την Μήδεια του Ανούιγ αφήνοντας και οι δύο ένα ανεξίτηλο σημάδι σκοτεινό, μια μαύρη τρύπα, έναν μαύρο λεκέ, απομεινάρι μιας πράξης που εγκαθίδρυσε ένα σημείο χωρίς επιστροφή. Η Σολέρ συνεχίζοντας τον σχολιασμό της πράξης της Μαντλέν αμφιβάλλει για το ότι αυτό που κυριαρχεί εκεί είναι το στοιχείο της απώλειας των γραμμάτων, «γι αυτήν τα περίφημα γράμματα που για τον Ζιντ ήταν ταυτόσημα με το είναι του, αποκαθελώθηκαν αγρίως από το άγαλμα τους, μόλις ανακάλυψε σε ποιο βαθμό η αισχρή κακοδιαχείριση της απόλαυσης διέψευδε το λόγο [discours] του παθιασμένου έρωτα»³⁴. Τα λόγια αγάπης, αυτά που ερχόντουσαν και την έντυναν, δεν

μπορούσαν πια να επιτελέσουν αυτή τη λειτουργία, λειτουργία πολύ σημαντική για μια γυναίκα. Είναι γνωστή η φροϋδική αντιστοιχία ανάμεσα στην απώλεια αγάπης για τη γυναίκα και τον ευνουχισμό στον άντρα. Μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα: γιατί τα λόγια αγάπης είναι τόσο σημαντικά για μια γυναίκα; Μάλλον επειδή έρχονται να δώσουν μια μορφή υπόστασης [substance] εκεί που αυτή απουσιάζει.

Η Μήδεια έχει αποδείξει στον Ιάσονα πως δεν υποχωρεί μπροστά σε τίποτε για χάρη του, είναι ο θεός της που τον λατρεύει και του αφοσιώνεται και εκείνος συναινεί αν όχι την προτρέπει σε αυτό. Ο Λακάν μας διαφωτίζει ως προς αυτό το σημείο: «...όσο περισσότερο ο άνδρας δίνει λαβή στη γυναίκα να τον συγχέει με τον θεό, δηλαδή με αυτό που εκείνη απολαμβάνει, τόσο λιγότερο μισεί, τόσο λιγότερο είναι υπαρκτός, δηλαδή σε αυτή την υπόθεση τόσο λιγότερο αγαπάει»³⁵.

Η Μήδεια έχει τον Ιάσονα θεό και νομίζει «πως είναι όλα δικά της είναι»³⁶ μέχρι που έρχεται αντιμέτωπη με την προδοσία. Μαθαίνοντας τον γάμο του Ιάσονα με την κόρη του Κρέοντα, ο Ιάσοντας από θεός γίνεται προδότης, ένας κίβδηλος. Εκείνη αναρωτιέται για αυτό που από την αρχή δεν είχε δει: «Ω, Δια κανένα σημάδι δεν έβαλες επάνω στους ανθρώπου να ξεχωρίζουν οι κίβδηλοι από τους γνήσιους άντρες;»³⁷

Ο Ιάσοντας αποκαθλώνεται μαζί με τις ελπίδες της που διαψεύδονται³⁸, είναι άλλος από αυτό που νόμιζε. Η μετάφραση του έργου από τον Γ. Χειμωνά, και ο ιδιαίτερος λόγος της, αποδίδει γλαφυρά αυτό με το οποίο έρχεται αντιμέτωπη η Μήδεια, δηλαδή την συναισθημάτων για αυτήν στον Ιάσονα: «...και έτσι να ανταλλάξουμε αυτό που ο καθένας έχει. Να πάρεις εσύ τις λύπες μου και εγώ την απάθεια σου»³⁹. Ο Ιάσοντας δεν ήταν θεός, ήταν απλά ένας άντρας, ικανός να την απατήσει, να παραβεί τους όρκους του⁴⁰, εντέλει να τη χρησιμοποιήσει. Ο θεός που λάτρευε γίνεται ένας κοινός απαθής θνητός που πλέον τον μισεί. Μπορεί εφεξής να τον μισεί, «με ένα γερό μίσος που απευθύνεται στο είναι, και μάλιστα στο είναι κάποιου που δεν είναι αναγκαστικά ο θεός»⁴¹.

Κάνει την επιλογή να πάψει να είναι μια γυναίκα για έναν άντρα, αφήνοντας τον Ιάσονα αντιμέτωπο με την επιθυμία του, «εκείνη της κατάκτησης του θρόνου με δικά του μέσα και όχι πλέον σαγηνεύοντας γυναίκες»⁴²

Έτσι μπορεί να περάσει σε μια πράξη που στοχεύει το είναι του Ιάσονα, δεν σκοτώνει τον ίδιο αλλά τη γυναίκα του και τα παιδιά του, διαλύει τον οἶκο του, βάζει τέρμα στη γενιά του, στο όνομα του, διαρρηγνύει τη συμβολική σειρά. Παίρνει ακόμα φεύγοντας τα άψυχα κορμιά των παιδιών τους, στερώντας του την ταφή, έναν τόπο θρήνου, το δικαίωμα να έχει ένα μνήμα. Δεν αφήνει πίσω τίποτα ή μάλλον αφήνει τίποτα πίσω της. Η Μήδεια από το όλα περνά στο τίποτα. Το σίγουρο είναι πως δεν πρόκειται για μια γυναίκα που μπορεί να συμβιβαστεί με κάτι στο ενδιάμεσο.

Η Μήδεια ως γυναίκα ικανή για όλα, χωρίς όρια. Το ότι είναι ικανή για όλα είναι μια απάντηση σε έναν άντρα ικανό για όλα. «Ένας άντρας που κατέστρεψε αυτό το ένα που εκπροσωπούσε για εκείνη, ή καλύτερα αυτό το ένα χάρη στο οποίο μπορούσε η ίδια να φαντασιωθεί τον εαυτό της ως μια»⁴³.

Ζήλεια, φθόνος, ψυχανάλυση

11

Στην ψυχανάλυση η ζήλεια και ο φθόνος κατέχουν κομβική θέση, με τον Φρόιντ να τα πραγματεύεται σε όλη την διάρκεια του έργου του. Το κείμενο του «ορισμένοι νευρωτικοί μηχανισμοί στη ζήλεια, στην παράνοια και στην ομοφυλοφιλία»⁴⁴ γράφτηκε το 1921 και εκδόθηκε το 1922· στα γαλλικά μεταφράστηκε από τον ίδιο τον Λακάν και εκδόθηκε 10 χρόνια μετά το 1932 στο *Revue française de psychanalyse*⁴⁵, την ίδια εποχή που γράφει την διδακτορική διατριβή του με θέμα την παράνοια⁴⁶. Το ότι ο Λακάν έκανε τη μετάφραση δίνει και ένα στίγμα για την σπουδαιότητα του κειμένου και των ζητημάτων που πραγματεύεται.

Εν συντομία ο Φρόιντ ξεκαθαρίζει εξ αρχής πως η ζήλεια αφορά όλους τους ανθρώπους. «Σε όσους φαίνεται να απουσιάζει δικαιούμαστε να συμπεράνουμε πως έχει λειτουργήσει ισχυρή απώθηση και σε αυτή την περίπτωση διαδραματίζει μεγαλύτερο ρόλο στην ασυνείδητη ψυχική ζωή»⁴⁷.

Δίνει τρεις κατηγορίες ζήλειας:

1. Φυσιολογική
2. Προβολική
3. Παραληρηματική

Αναφορικά με την πρώτη η ανάλυση δεν έχει και πολλά πράγματα να πει, έχει να κάνει με μια συναισθηματική κατάσταση ανάλογη με το πένθος. Αυτό μας ξεκαθαρίζει και τον όρο φυσιολογικό. Είναι φανερό πως πρόκειται για τη θλίψη ή την οδύνη που προκύπτει από την πεποίθηση απώλειας του αγαπημένου αντικείμενου. Πρόκειται για μια ναρκισσιστική πληγή. Συνοδεύεται από συναισθήματα εχθρότητας απέναντι στον αντίζηλο και από μια αυτοκριτική που τοποθετεί την ευθύνη της απώλειας στο εγώ.

Αυτή η ζήλεια αν και την ονομάζουμε φυσιολογική δεν είναι λογική. Έχει τη ρίζα της βαθειά μέσα στο ασυνείδητο, αποτελεί προέκταση της παιδικής συναισθηματικότητας και η καταγωγή της φτάνει μέχρι το οιδιπόδειο σύμπλεγμα και το σύμπλεγμα μεταξύ αδελφών που είναι από την πρώιμη σεξουαλική περίοδο⁴⁸.

Μπορούμε να ακούσουμε καθαρά αυτό το οποίο υπογραμμίζει ο Φρόιντ: τη σχέση ζήλειας και απώλειας καθώς και την πρωταρχικότητα της. Πρόκειται για κάτι θεμελιακό.

Τρία χρόνια αργότερα, το 1925, ο Φρόιντ αναφερόμενος στο κορίτσι επαναλαμβάνει αυτή του την θέση, πιο συγκεκριμένα και πιο ξεκάθαρα. Στο κείμενο του «Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων»⁴⁹, αναφερόμενος στη στιγμή της ανακάλυψης αυτής της διαφοράς τοποθετεί και τον φθόνο του πέους.

Το κορίτσι κάνει μια ανακάλυψη που βαρύνει το πεπρωμένο του, «παρατηρεί το διακριτό μεγαλόσχημο πέος ενός αδελφού ή φίλου στο παιχνίδι, το αναγνωρίζει αμέσως ως ανώτερο σύστοιχο του δικού του μικρού και κρυμμένου οργάνου και από το σημείο αυτό και στο εξής υπόκειται στον φθόνο του πέους»... έχει μεμιάς προβεί στην κρίση του και έχει λάβει την απόφαση του. το έχει δει, ξέρει πως δεν το έχει και θέλει να το αποκτήσει.

Στις συνέπειες του φθόνου του πέους βρίσκουμε το συναίσθημα κατωτερότητας «ακριβώς σαν μια ουλή, στην γυναίκα που αναγνωρίζει την ναρκισσιστική της πληγή, εγκαθίσταται ένα αίσθημα κατωτερότητας. Συνέπεια στο επίπεδο του ναρκισσισμού» Μπορούμε να ακούσουμε καθαρά να επαναλαμβάνεται αυτό που παίζεται και στην ζήλεια: η ναρκισσιστική πληγή. Ο Φρόιντ δεν μένει εκεί, το διαφωτίζει και θέτει την ζήλεια ως μια ξεκάθαρη συνέπεια του φθόνου του πέους. «Ακόμα και αν ο φθόνος του πέους παραιτηθεί από το αυθεντικό αντικείμενο του δεν παύει να υπάρχει, επιβιώνει με μια ελαφριά μετάθεση στη χαρακτηριστική του ιδιότητα της ζήλειας. Βεβαίως, η ζήλεια δεν αποτελεί ίδιον του ενός και μόνο φύλου και θεμελιώνεται σε μια ευρύτερη βάση, θεωρώ όμως ότι ο

ρόλος που παίζει στην ψυχική ζωή της γυναίκας είναι κατά πολύ μεγαλύτερος, διότι αντλεί τεράστια ενίσχυση από την πηγή του φθόνου του πέους ο οποίος έχει εκτραπεί.»

Δικαίως λοιπόν μπορούμε να θέσουμε το συνδυαστικό ερώτημα: Πως μπορούμε να προσεγγίσουμε τα θεμέλια της νευρωτικής ζήλειας και συγκεκριμένα τις σχέσεις της με την κατασκευή της θεμελιώδους φαντασίωσης του υποκειμένου;⁵⁰ Ο Φρόνιτ το κάνει μέσα από το κείμενο «ένα παιδί δέρνεται». Ο σχηματισμός της φαντασίωσης «χτυπούν ένα παιδί» βασίζεται σε τρία στάδια: ο πατέρας δέρνει το παιδί (που εγώ μισώ και ζηλεύω), → ο πατέρας με δέρνει, → ένα παιδί δέρνεται. Ο μετασχηματισμός των σταδίων της φαντασίωσης αναδεικνύει τη γραμματική της φαντασίωσης η οποία ενέχει στην εκκίνηση της, τη ζήλια. Δεν έχει παρά να ανατρέξει κανείς σε αυτό το εκπληκτικό κείμενο να δει τις συνδέσεις.

Μια ματιά στο γυναικείο στον Φρόνιτ

... ή εν αρχή ο φθόνος του πέους

Ανέκαθεν και μέχρι τέλους το ερώτημα του γυναικείου ήταν για τον Φρόνιτ «μια σκοτεινή ήπειρος»⁵¹. Μπορούμε να υποθέσουμε πως βασικός παράγοντας σε αυτή τη δυσκολία αποτελεί το αξίωμα του πως «αυτό που καθορίζει το φύλο είναι ένα άγνωστο στοιχείο, που δεν μπορεί να συλλάβει η ανατομία»⁵². Το χρωμόσωμα Χ δεν επαρκεί για να κάνει την γυναίκα, τις και το ζεύγος ΧΨ τον άντρα. Αυτό που γράφεται στο ληξιαρχείο δεν είναι αυτό που στην ψυχανάλυση ορίζουμε σαν γυναίκα ή σαν άντρα, πρόκειται περισσότερο για θέση. Για θέση ως προς τον λόγο, δηλαδή από ποια θέση το υποκείμενο μιλά. Η έμφυλη ύπαρξη του οργανισμού δεν φτάνει για να καθοριστεί η έμφυλη ύπαρξη του υποκειμένου.

Η θηλυκότητα για τον Φρόνιτ τοποθετείται περισσότερο από την πλευρά του γίνεσθαι. Είναι κάτι που προκύπτει ή δεν προκύπτει, έπειτα από μια ψυχική διεργασία. Στη φροϋδική σύλληψη τις θηλυκότητας, τις μετάβασης του μικρού κοριτσιού σε γυναίκα, καθοριστικό ρόλο κατέχει η έννοια του φθόνου του πέους [penisneid]. Για να μπορέσουμε να συλλάβουμε την έννοια αυτή που τοποθετείται στο κέντρο τις φροϋδικής προβληματικής για την θηλυκότητα θα πρέπει να ξεδιπλώσουμε την πολύπλοκη πορεία του «παιδιού με αμφισεξουαλική προδιάθεση που διαμορφώνεται τελικά σε γυναίκα»⁵³.

Όταν ο Φρόιντ γράφει το 1905 τις «Τρεις μελέτες δοκίμια για την θεωρία τις σεξουαλικότητας»⁵⁴ δεν κάνει καμία αναφορά στην έννοια του φθόνου του πέους. Ο όρος εμφανίζεται πρώτη φορά το 1908 στο άρθρο του για τις παιδικές σεξουαλικές θεωρίες⁵⁵, χωρίς να είναι συγκεκριμένος και ξεκάθαρος ακόμη.

Οι δύο από τις τρεις αυτές κεντρικές θεωρίες συνδράμουν την άγνοια ύπαρξης του γυναικείου κόλπου. Η πρώτη έχει την αφετηρία τις στην αγνόηση τις διαφορές των φύλων και συνίσταται στο ότι τα παιδιά πιστεύουν ότι όλοι οι άνθρωποι διαθέτουν ένα πέος. Πιο συγκεκριμένα «το μικρό κοριτσάκι αναπτύσσει έντονο ενδιαφέρον γι αυτό το μέλος στο αγορίστικο σώμα, τις σύντομα το ενδιαφέρον αυτό υποκινείται αποκλειστικά από φθόνο»⁵⁶.

Στην δεύτερη θεωρία ισχύει ότι το παιδί εκκενώνεται ως ένα κόπρανο, είναι δηλαδή ένα προϊόν αφόδευσης. Πρόκειται για τη θεωρία τις κλοάκης⁵⁷.

Μπορεί ο Φρόιντ να μην δούλεψε ποτέ με παιδιά, μπόρεσε όμως να ακούσει τα ίχνη αυτών των παιδικών θεωριών στις αναλύσεις των ασθενών του. Μπόρεσε να αναδείξει τις τομές της λογικής –και όχι εξελικτικής– πορείας που συμβαίνουν στην παιδική ηλικία ώστε το μικρό υποκείμενο να επεξεργαστεί κάτι στη σχέση του με την απώλεια, κάτι που θα του επιτρέψει τελικά να πάρει θέση σε σχέση με τη διαφορά. Η γυναικεία λοιπόν θέση – όπως και η ανδρική– προσανατολίζεται από τη σχέση του υποκειμένου με τον ευνουχισμό. Ο ευνουχισμός δεν έχει να κάνει με το πέος αλλά με τον φαλλό.

Το 1923 ο Φρόιντ συγκεκριμενοποιεί: «Το κύριο χαρακτηριστικό τις παιδικής γενετήσιας οργάνωσης έγκειται στο ότι, και για τα δύο φύλα, μόνο ένα γεννητικό όργανο παίζει ρόλο, το ανδρικό. Δεν υφίσταται άρα γεννητική πρωτοκαθεδρία, αλλά πρωτοκαθεδρία του φαλλού»⁵⁸. Έτσι το σύμπλεγμα του ευνουχισμού αποκτά τη σημασία του σε σχέση με την πρωτοκαθεδρία του φαλλού και όχι σε σχέση με το όργανο. Να πως το πράγμα περνά από την ανατομία στον λόγο.

Όμως ο Φρόιντ οδηγείται σε αδιέξοδο θεωρώντας την πρωτοκαθεδρία του φαλλου ισοδύναμη και για το αγόρι και για το κορίτσι, αφού πρόκειται για ένα ασυνείδητο στο οποίο δεν υπάρχει ψυχική αναπαράσταση του γυναικείου. «Οι διαπιστώσεις για την παιδική σεξουαλικότητα είχαν γίνει πάνω στον άντρα και η θεωρία που συγκροτήθηκε από αυτές έλαβε ως μέτρο το αρσενικό παιδί. Η προσδοκία μιας αντιστοιχίας σε όλη την κλίμακα, μιας παράλληλης εξέλιξης των δύο φύλων αποδείχθηκε άστοχη. Οι παραπέρα έρευνες και

εκτιμήσεις αποκάλυψαν βαθιές διαφορές στη σεξουαλική ανάπτυξη ανάμεσα στον άντρα και τη γυναίκα»⁵⁹

Η λύση που βρίσκει έχει να κάνει με την διαφορετική άρθρωση του οιδιπόδειου για το κορίτσι και διαφορετική για το αγόρι, οι ταυτίσεις και οι επιπτώσεις των απαγορεύσεων διαρθρώνονται διαφορετικά: «Στο κορίτσι το οιδιπόδειο αποτελεί δευτερογενή σχηματισμό. Όσον αφορά τη σχέση μεταξύ οιδιπόδειου συμπλέγματος και συμπλέγματος του ευνουχισμού προκύπτει μια θεμελιώδης αντίθεση των δύο φύλων. Ενώ το οιδιπόδειο σύμπλεγμα του αγοριού εξαφανίζεται με το σύμπλεγμα του ευνουχισμού, εκείνο του κοριτσιού καθίσταται δυνατό και εισάγεται μέσω του συμπλέγματος ευνουχισμού. Το σύμπλεγμα του ευνουχισμού δρα ανασταλτικά και περιοριστικά για τον ανδρισμό, προωθητικά για την θηλυκότητα»⁶⁰.

Ο Φρόντ λοιπόν διαπιστώνει πως για το κορίτσι αυτό που είναι καθοριστικό είναι αυτό που προηγείται του οιδιποδείου, δηλαδή η σχέση με τη μητέρα: «Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα του μικρού κοριτσιού κρύβει ένα πρόβλημα περισσότερο από ό,τι εκείνο του αγοριού. Η μητέρα ήταν αρχικώς τόσο για το αγόρι όσο και για το κορίτσι το πρώτο αντικείμενο, το αγόρι συνεχίζει να κρατά το αντικείμενο αυτό και στο οιδιπόδειο ενώ το κορίτσι πρέπει να το εγκαταλείψει και να επιλέξει τον πατέρα»⁶¹. Γιατί όμως το κορίτσι να το κάνει αυτό; Ακολουθώντας τα ίχνη αυτού του ερωτήματος ο Φρόντ ρίχνει φως στην προοιδιπόδεια εποχή του κοριτσιού.

Ακούγοντας τις ασθενείς του μπόρεσε να διαπιστώσει πως το οιδιπόδειο αποτελεί για τις γυναίκες έναν «δευτερογενή δεσμό με μακρά προϊστορία». Τη θεμελιακή σχέση μεταξύ μητέρας κόρης ο Φρόντ την μελετά κυρίως στα κείμενα του «Η γυναικεία σεξουαλικότητα» και «Η θηλυκότητα».

Μπροστά στη διαφορά

Το κορίτσι βρίσκεται μπροστά στην ανακάλυψη της διαφοράς των φύλων, ο Φρόντ την περιγράφει ως μια ανακάλυψη που βαρύνει το πεπρωμένο του, «παρατηρεί το διακριτό μεγαλόσχημο πέος ενός αδελφού ή φίλου στο παιχνίδι, το αναγνωρίζει αμέσως ως ανώτερο

σύστοιχο του δικού του μικρού και κρυμμένου οργάνου και από το σημείο αυτό και στο εξής υπόκειται στον φθόνο του πέους»⁶²

Πρόκειται για μια στιγμή, «το έχει δει, ξέρει πως δεν το έχει και θέλει να το αποκτήσει, έχει μεμιάς προβεί στην κρίση του και έχει λάβει την απόφασή του»⁶³. Σε αυτή τη συνάντηση με την διαφορά ο Φρόιντ δεν δίνει πολλά περιθώρια στο κορίτσι, αν ακούσουμε με όρους λογικού χρόνου⁶⁴ αυτό που μας λέει αντιλαμβανόμαστε ότι ο χρόνος της κατανόησης απουσιάζει, το κορίτσι περνά άμεσα από τη στιγμή του βλέμματος σε αυτήν της κατάληξης: το είδε - το θέλει.

Ποιες είναι οι επιπτώσεις του φθόνου του πέους;

A. Συναίσθημα κατωτερότητας, «ακριβώς σαν μια ουλή, στη γυναίκα που αναγνωρίζει την ναρκισσιστική της πληγή, εγκαθίσταται ένα αίσθημα κατωτερότητας»⁶⁵. Πολλές γυναίκες συμμερίζονται την υποτίμηση του άνδρα για το γυναικείο φύλο.

B. Ζήλεια, «ακόμα και αν ο φθόνος του πέους παραιτηθεί από το αυθεντικό αντικείμενο του δεν παύει να υπάρχει, επιβιώνει με μια ελαφριά μετάθεση στη χαρακτηριστική του ιδιότητα της ζήλειας. Βεβαίως, η ζήλεια δεν αποτελεί ίδιον του ενός και μόνο φύλου και θεμελιώνεται σε μια ευρύτερη βάση, θεωρώ όμως ότι ο ρόλος που παίζει στην ψυχική ζωή της γυναίκας είναι κατά πολύ μεγαλύτερος, διότι αντλεί τεράστια ενίσχυση από την πηγή του φθόνου του πέους ο οποίος έχει εκτραπεί»⁶⁶

Γ. Η σχέση μητέρας κόρης βάλλεται. Στην μητέρα επιρρίπτονται οι ευθύνες για την έλλειψη πέους, αφού «έστειλε το παιδί στον κόσμο με ανεπαρκή εξοπλισμό»⁶⁷. Τις κατηγορίες αυτές ακολουθεί μετά από λίγο η ζήλεια απέναντι σε κάποιο άλλο παιδί, «το οποίο υποτίθεται πως η μητέρα αγαπά περισσότερο, έτσι ώστε να αποκτηθεί ένα κίνητρο για την απόσπαση από τον δεσμό με την μητέρα»⁶⁸.

Δ. Επιπτώσεις στην σχέση της γυναίκας με τον αυνανισμό. Το μικρό κορίτσι εναντιώνεται στον κλειτοριδικό αυνανισμό και αυτό γιατί συνιστά ναρκισσιστική ενόχληση αφού λειτουργεί σαν μια «υπόμνηση ότι στο σημείο αυτό δεν μπορεί κανείς να τα βάλει με το αγόρι και γι αυτό καλύτερα να παραιτηθεί από τον ανταγωνισμό μαζί του. Καταυτόν τον τρόπο, η αναγνώριση της ανατομικής διαφοράς των φύλων απομακρύνει το κορίτσι από τον ανδρισμό και από τον αρσενικό αυνανισμό, ωθώντας το σε τροχιές οι οποίες οδηγούν στην ανάπτυξη της θηλυκότητας»⁶⁹.

Και μετά από όλα αυτά το οιδιπόδειο...

Ποια είναι τα πεπρωμένα του φθόνου του πέους; Ο Φρόντ δίνει τρεις πιθανές κατευθύνσεις για το κορίτσι: «η μία οδηγεί στην σεξουαλική αναστολή ή στην νεύρωση, η επόμενη σε μια αλλαγή του χαρακτήρα με την έννοια του ανδρικού συμπλέγματος και η τελευταία στη φυσιολογική θηλυκότητα»⁷⁰.

Στην πρώτη κατεύθυνση το πέος εξισώνεται με τον φαλλό προκαλώντας καταστροφικές επιπτώσεις στην ερωτική επιθυμία, στη φαλλική απόλαυση. Στη δεύτερη το κορίτσι δεν παραιτείται από την αρρενωπότητα διατηρώντας την επιθυμία να είναι αγόρι μέσω μιας σύγχυσης μεταξύ φαλλού και πέους. Η τρίτη κατεύθυνση έχει να κάνει με το πέρασμα από τον φθόνος του πέους [penisneid] στην επιθυμία για το πέος [peniswunsch], αυτή που ο Φρόντ ονομάζει φυσιολογική θηλυκότητα –και δεν είναι άλλη από τη μητρότητα- στην οποία η έλλειψη του πέους δεν επιφέρει ολέθριες επιπτώσεις στην ικανοποίηση που μια γυναίκα μπορεί πάρει στο πεδίο της φαλλικής απόλαυσης. «Με την εμφάνιση της επιθυμίας για το πέος [Peniswunsch] το παιδί κούκλα γίνεται το παιδί από τον πατέρα, και από το σημείο αυτό η ισχυρότερη γυναικεία επιθυμία. Είναι μεγάλη η ευτυχία όταν αργότερα εκπληρώνεται πραγματικά αυτή η παιδική επιθυμία και ιδιαίτερα όταν το παιδί είναι αγόρι και έχει το πολυπόθητο πέος. Η βαρύτητα στον συνδυασμό ένα παιδί από τον πατέρα πέφτει αρκετά συχνά στο παιδί και δεν αφορά τον πατέρα. Έτσι διαφαίνεται η παλιά ανδρική επιθυμία για κατοχή του πέους [Wunsch nach dem Besitz des Penis] ακόμα και όταν έχει πια ολοκληρωθεί η θηλυκότητα. Ίσως την επιθυμία πέους Peniswunsch να πρέπει την θεωρήσουμε σαν μια καθαρά γυναικεία επιθυμία»⁷¹.

Καλούμαστε να διακρίνουμε εδώ τρία σημεία: φθόνος του πέους- επιθυμία για κατοχή του πέους- επιθυμία πέους. Δεν συνταυτίζονται, έχουν να κάνουν με την διαλεκτική του αιτήματος και της επιθυμίας που ο Λακάν αργότερα θα μπορέσει να ξεκαθαρίσει με τα κλειδιά της μεταφοράς και της μετωνυμίας. Πρόκειται για το πέρασμα από τον φθόνο στην επιθυμία. Αυτό που μέσα στην 33^η Παράδοση αναδεικνύεται δεν είναι το όργανο «αλλά το σημαίνον στο ασυνείδητο και η μετωνυμία της φαλλικής αξίας που εισάγει η επιθυμία. Μήπως τελικά το peniswunsch είναι ο φροϋδικός τρόπος να γραφτεί πως ο φαλλός έγινε σημαίνον της επιθυμίας; »⁷².

Το 1937, σε ένα από τα τελευταία του έργα το «Περατή και μη περατή ανάλυση» ο Φρόντ ορίζει τον φθόνο του πέους ως ένα «θέμα που ξεχωρίζει ιδιαίτερα και απαιτεί ασυνήθιστα πολλή δουλειά από τον ψυχαναλυτή»⁷³ που τον φτάνει στο σημείο να υποφέρει από το συναίσθημα «μιας ανεπιτυχώς επαναλαμβανόμενης προσπάθειας να κινητοποιήσει τις γυναίκες να παραιτηθούν από την επιθυμία τους για το πέος ως ανέφικτη»⁷⁴.

Καταλήγει να πει πως ακριβώς αυτή «η ελπίδα να αποκτήσει τελικά το ανδρικό όργανο, η έλλειψη του οποίου είναι οδυνηρή, ήταν το κίνητρο που την ώθησε στην αγωγή»⁷⁵ και πως στο τέλος παραμένει σαν «γυμνός βράχος» τον οποίο το υποκείμενο δεν μπορεί να εξαφανίσει αλλά μέσα από την αναλυτική εργασία μπορεί να έχει καταφέρει να βρει τους τρόπους να «αλλάξει τη στάση του απέναντι σε αυτόν»⁷⁶.

Καταλήγοντας

Ο Φρόντ θεωρητικοποιώντας το οιδιπόδειο έθεσε τις συντεταγμένες της επιθυμίας και τον τρόπο με τον οποίο αποκρυσταλλώνεται η έμφυλη ταυτότητα, έτσι μπόρεσε να κάνει το επόμενο βήμα που αφορά στις επιπτώσεις του ευνουχισμού και στην έκβαση του οιδιποδείου. Η έμφυλη ταυτότητα χιτίζεται με σημείο αναφοράς το σύμπλεγμα του ευνουχισμού. Ο ευνουχισμός δεν είναι ίδιος και για το αγόρι και για το κορίτσι, «ο άνδρας αγαπά αποδεχόμενος έναν ευνουχισμό της απόλαυσης, αυτό ο Φρόντ προσπάθησε να το μεταφέρει και στην γυναίκα αλλά τον περίμεναν εκπλήξεις και διαψεύσεις... το οιδιπόδειο φτιάχνει τον άντρα αλλά όχι και την γυναίκα»⁷⁷. Ο Φρόντ θεωρεί πως ευνουχισμός αποτελεί ένα τετελεσμένο γεγονός για το κορίτσι, φθονεί το πέος και οδηγείται στο οιδιπόδειο, ενώ το αγόρι υπό την απειλή του ευνουχισμού εγκαταλείπει την μητέρα ως αντικείμενο της επιθυμίας και βγαίνει από το οιδιπόδειο.

Μοιάζει όμως τελικά το κορίτσι να μην βγαίνει ποτέ από το οιδιπόδειο το οποίο παρουσιάζεται σαν μια κάποια λύση του ευνουχισμού που όμως δεν καταργεί τον φθόνο του πέους αφού ουσιαστικά αποτελεί μορφή του.

Καταλήγοντας μπορούμε να πούμε πως ο Φρόντ μέσα από τον φθόνο και τη ζήλεια πραγματεύεται την φαλλική σημασία, μένοντας όμως περιορισμένος στην θεωρητικοποίηση της φαλλικής λογικής χάνει μέρος του γυναικείου. Το ερώτημα «τι θέλει μια γυναίκα;» που απευθύνει μέσα σε ένα γράμμα στην Μ. Βοναπάρτη ίσως τελικά να μένει αναπάντητο για

εκείνον διότι επεξεργάζεται το γυναικείο μέσα από τη φαλλική λογική και διότι υπάρχει μια ταύτιση της θηλυκότητας με την υστερία αν διαβάσουμε την έννοια του φθόνου του πέους από την πλευρά μιας επιθυμίας που μένει ανικανοποίητη από το φαλλικό νόημα.



Τοιχογραφία με μινωίτισσες στο ανάκτορο της Κνωσού.

Μετά τον Φρόιντ

Μετά τον Φρόιντ τη σκυτάλη στην συνταύτιση θηλυκότητας και μητρότητας πήραν κυρίως οι γυναίκες ψυχαναλύτριες που καταπιάστηκαν με την ψυχανάλυση των παιδιών. Έτσι η μεταφροϊδική ψυχανάλυση άφησε κατά πολύ στην άκρη το αναπάντητο ερώτημα του Φρόιντ. Ο Λακάν ξαναέβαλε στο τραπέζι το ζήτημα της γυναικείας σεξουαλικότητας διαχωρίζοντας τη από τη μητρότητα την οποία κατέταξε από την πλευρά του φαλλικού έχειν, δηλαδή την αντρική. Αρχικά, φέρνοντας την πατρική μεταφορά, στρέφει την προσοχή του στην επιθυμία της μητέρας. Αυτό ουσιαστικά σημαίνει πως πάει πέρα από τη μητέρα, πάει στη γυναίκα, δηλαδή στη γυναίκα του πατέρα.

Ο διαχωρισμός αυτός συμπαρασύρει φυσικά και το ζήτημα της ζήλειας. Το 1959 κατά την διάρκεια του σεμιναρίου που είναι αφιερωμένο στην επιθυμία ο Λακάν λέει: «Το πρόβλημα της ζήλιας και συγκεκριμένα της γυναικείας ζήλειας πνίγηκε στην ανάλυση κάτω από τη μορφή της αντρικής ζήλειας η οποία είναι εντελώς διαφορετική. Η γυναικεία ζήλεια έχει

ξεχωριστές διαστάσεις, το ύφος του έρωτα στο ένα και στο άλλο φύλο είναι κάτι που μπορεί να τοποθετηθεί στο πιο ριζικό σημείο»⁷⁸.

Επιστρέφοντας στον Φρόντ, κρατά τη διάσταση της βαρύνουσας σημασίας που έχει η σχέση μητέρας κόρης. Αυτό που η κλινική εμπειρία μας δείχνει είναι πως αυτή η σχέση χαρακτηρίζεται κυρίως από τη μομφή και το παράπονο.

Ο Λακάν το 1972 αναφερόμενος στη σχέση μητέρας-κόρης θα χρησιμοποιήσει τον βαρύ χαρακτηρισμό ολέθρια: «...η φροϋδική επινόηση του οιδιποδείου συμπλέγματος η οποία ωθεί την γυναίκα να μοιάζει με ψάρι στο νερό επειδή ο ευνουχισμός υφίσταται γι αυτήν ευθύς εξαρχής, έρχεται σε αντίθεση και μάλιστα με τρόπο επώδυνο με το γεγονός του ολέθρου ο οποίος στην πλειοψηφία των γυναικών χαρακτηρίζει την σχέση τους με την μητέρα από την οποία φαίνεται να περιμένουν [ως γυναίκες] περισσότερη ουσία [substance] από ό,τι από τον πατέρα»⁷⁹

Η ουσία αυτή έχει να κάνει με την ιδιαιτερότητα του γυναικείου και πάει πέρα από το φαλλικό έχουν, δηλαδή πάει πέρα από την διαλεκτική του φθόνου του πέους. Το πρόβλημα προκύπτει από το ότι αυτή η ουσία δεν είναι μεταδόσιμη μέσω των σημαινόντων, η μητέρα ό,τι και να κάνει ή ό,τι και να πει το μόνο που θα μπορέσει να μεταδώσει είναι την δική της μοναδική απάντηση που αφορά στο γυναικείο. Τελικά όμως καμιά μητρική απάντηση, καμιά προσφορά ταύτισης δεν θα μπορέσει να ικανοποιήσει αυτό το αίτημα για ουσία. Μια κόρη μπορεί να φορά τα ρούχα της, να στολίζεται με τα κοσμήματα της, να ερωτεύεται άντρες σαν τον άντρα της αλλά δεν θα μπορέσει μέσα από εκεί να λάβει αυτή την ουσία. Κάποιες γυναίκες δεν θα πάψουν ποτέ να εκτοξεύουν κατηγορίες προς την μητέρα τους ότι δεν είναι πραγματική γυναίκα ή ότι παραείναι θηλυκή, ή ότι δεν τις έμαθε να μαγειρεύουν ή ότι ήταν πολύ παρούσα ή πολύ απύσα ή, ή...

Μπορούμε να διακρίνουμε ξεκάθαρα πως καθ' όλη τη διάρκεια της λακανικής διδασκαλίας η επεξεργασία της κλινικής της απόλαυσης είναι εξαιρετικά προσεκτική και όλο και πιο βαθιά. Σε ό,τι αφορά την γυναικεία απόλαυση ήδη από το 1960 στο συνέδριο για την γυναικεία σεξουαλικότητα, δίνονται οι κατευθυντήριες γραμμές: «...η γυναικεία σεξουαλικότητα εμφανίζεται σαν την προσπάθεια μιας απόλαυσης τυλιγμένης μέσα στην ίδια της την εγγύτητα (της οποίας κάθε περιχάραξη πιθανώς να αποτελεί ένδειξη της συμβολικής ρήξης) ώστε να πραγματώνεται ανταγωνιζόμενη την επιθυμία που ο

ευνουχισμός απελευθερώνει στο αρσενικό όταν του προσδίδει το σημαίνον της μέσω του φαλλού»⁸⁰. Μπορούμε εκεί, σ' αυτή την απόλαυση που είναι τυλιγμένη στην ίδια της την εγγύτητα, να διαβάσουμε τη θέση του, για την ιδιαιτερότητα της γυναικείας απόλαυσης, που μετά το 20^ο σεμινάριο [Ακόμη], προσεγγίζει με τρόπο ακόμα πιο εντατικό και συγκεκριμένο, και την ονομάζει παραπληρωματική, μια επιπλέον απόλαυση, αλλά όχι συμπληρωματική, «αν είχα πει συμπληρωματική... θα ξαναπέφταμε στο όλον»⁸¹

Η ιδιαιτερότητα του γυναικείου -που έχει να κάνει με το μη-όλη, δηλαδή μη όλη εγγεγραμμένη στη φαλλική απόλαυση- δίνει και τον τόνο στη γυναικεία ζήλεια.

Έτσι το 1974 κάνει μια τοποθέτηση για τη γυναικεία ζήλεια έχοντας όμως υποστεί τις επιπτώσεις των επεξεργασιών όλων αυτών των χρόνων.

«...η απαίτηση που η γυναίκα δείχνει να είναι ο άντρας όλος δικός της –είναι πρόδηλη- ο άντρας να είναι όλα για εκείνη. Αρχίζω από κει γιατί είναι το πιο αστείο. Είναι στη φύση της γυναίκας να είναι ζηλιάρα, στην φύση του έρωτα της. Το «μη όλες» με το οποίο ενέγραψα την άλλη σχέση στο Φx είναι πώς αυτός ο ίδιος έρωτας, ο έρωτας για τον οποίο πρόκειται και που τοποθετώ εκεί έτσι, απλόχερα ολόκληρο από την πλευρά των γυναικών, πρέπει παρ' όλα αυτά να τοποθετήσουμε εκεί, αν μπορώ να το πω έτσι, ένα πηδάλιο, θέλω να πω με αυτό, πως είναι «μη όλη» που εκείνη αγαπά: μένει ένα κομμάτι για εκείνη, από την σωματική απόλαυση της. Αυτό θέλει να πει το Vx, ο μη-ολισμός»⁸².

Η ιδιαιτερότητα του γυναικείου έρωτα, έχει το σημάδι της φαλλικής αξίας που προσφέρει η αγάπη ενός άντρα. Το αναφέραμε και στην αρχή, ο Φρόνιτ είχε στοχεύσει καλά όταν έλεγε πως το να χάσει μια γυναίκα την αγάπη ενός άντρα είναι της τάξεως του ευνουχισμού

Η γυναίκα που ζηλεύει δηλώνει πως αυτή τη φαλλική αξία δεν θέλει να την μοιραστεί με καμία άλλη: η απαίτηση που η γυναίκα δείχνει να είναι ο άντρας όλος δικός της.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

¹ Οι 4 Λόγοι [discours]είναι: ο λόγος του Πανεπιστημίου, ο λόγος του Κυρίου, ο Λόγος του Υστερικού, ο Λόγος του Αναλυτή

² τοῖσι μὲν ἔμπεδα κεῖται, ἐμεῦ δ' ἀπὸ μούνου Ἀχαιῶν εἴλετ', ἔχει δ' ἄλοχον θυμαρέα· τῇ παριαύων τερπέσθω.

τί δὲ δεῖ πολεμιζέμεναι Τρώεσσιν
Ἀργείους; τί δὲ λαὸν ἀνήγαγεν ἐνθάδ' ἀγείρας
Ἄτρεΐδης; ἧ οὐχ' Ἑλένης ἔνεκ' ἠϋκόμοιο;
ἧ μοῦνοι φιλέουσ' ἀλόχους μερόπων ἀνθρώπων
Ἄτρεΐδαι; ἐπεὶ ὅς τις ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἐχέφρων
τὴν αὐτοῦ φιλεῖ καὶ κήδεται, ὡς καὶ ἐγὼ τὴν
ἐκ θυμοῦ φίλεον δουρικτητὴν περ' ἐοῦσαν.

Ιλιάδα, Στοιχοί 336-342

³ Ευριπίδης, Μήδεια, στοιχ. 698 μέγαν γ' ἔρωτα. «από μεγάλο έρωτα δεν στάθηκε πιστός σε όσους αγαπούσε». μετάφραση Θ. Μαυρόπουλος, εκδόσεις Ζήτρος

⁴ Σ. Φρόνιτ, «Ορισμένοι νευρωτικοί μηχανισμοί στην ζήλεια, στην παράνοια και στην ομοφυλοφιλία» στο Κείμενα για την παράνοια και τις ψυχώσεις, εκδ. Prcincipia, Αθήνα, 2017, σελ.91

⁵ Όπως πριν

⁶ ὦ παγκάκιστε, τοῦτο γάρ σ' εἶπεῖν ἔχω,
γλώσση μέγιστον εἰς ἀνανδρίαν κακόν
ἦλθες πρὸς ἡμᾶς, ἦλθες ἔχθιστος γενῶς;
[θεοῖς τε κάμοι παντί τ' ἀνθρώπων γένει;]
οὔτοι θράσος τόδ' ἐστὶν οὐδ' εὐτολμία,
φίλους κακῶς δράσαντ' ἐναντίον βλέπειν

Παλιάνθρωπε, γιατί αυτό μόνο να σου πω μπορώ, το πιο μεγάλο κακό για την ανανδρία σου με την γλώσσα μου, σε εμένα ήρθες αν και είσαι ο πιο μισητό στους θεούς, σ'εμένα και σε όλο το γένος των ανθρώπων. Αυτό δεν είναι τόλμη, δεν είναι παλικάριά, ενώ κακό σε δικούς σου έκανες, στα μάτια να τους βλέπεις.

Ευριπίδης, Μήδεια, στοιχ.465-470, μετάφραση Μαυρόπουλος, εκδόσεις Ζήτρος

⁷ Σίγκμουντ Φρόνιτ, Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ, εκδ. Επίκουρας, Αθήνα 1994, σελ. 79

⁸ ο δε Θυμός συνεργεί αυτοίς

⁹ Αριστοτέλης, Ρητορική 1388b ανάγκη δὴ ζηλωτικούς μὲν εἶναι τοὺς ἀξιοῦντας αὐτοὺς ἀγαθῶν ὧν μὴ ἔχουσιν. Μετάφραση Λυπουρλής, εκδ. Ζήτρος

¹⁰ Guilia Sissa, La jalousie une passion inavouable, εκδ. Odile Jacob, Παρίσι, 2015, σελ 112

¹¹ Γάιος Πετρώνιος, Σατυρικόν [Satyricon], εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 1993

¹² Λεύκιος Ανναίος Σενέκας, Μήδεια η φρίκη του πάθους, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα

¹³ Λεύκιος Ανναίος Σενέκας, Μήδεια η φρίκη του πάθους, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, στοιχοί 912-916, σελ 56

¹⁴ Guilia Sissa, La jalousie une passion inavouable, εκδ. Odile Jacob, Παρίσι, 2015, σελ 38

¹⁵ Pierre Corneille, Médée στο <http://www.ebooksgratuits.com>

¹⁶ Pierre Corneille, Médée στο <http://www.ebooksgratuits.com>, σελ 8 του pdf κειμένου

¹⁷ Jacques Lacan, Séminaire Livre VIII, Le transfert, εκδ. Seuil, Παρίσι, 2001, σελ. 123

¹⁸ Colette Soler, Η Κατάρτα του φύλου, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, 2015, σελ. 62

¹⁹ Πα. Π. Φλωρένσκυ, Η ζήλεια, εκδ. Ινδικτος, Αθήνα 2006, σελ 20-21

²⁰ Thomas Hobbes, Λεβιάθαν, εκδ. Γνώση, Αθήνα, 2006, σελ 396-7

²¹ Jean-Jacques Rousseau, Επιστολή στον Ντ' Αλαμπέρ, εκδ. Στάχυ, Αθήνα, 2001

-
- ²² Ζακ Λακάν, Η οικογένεια, τα οικογενειακά συμπλέγματα στη διαμόρφωση του ατόμου, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1987, σελ 74
- ²³ Jean Anouilh, Μήδεια και Ιεζαβέλ, εκδ. Δωδώνη, 1987, σελ. 53
- ²⁴ Jean Anouilh, Μήδεια και Ιεζαβέλ, εκδ. Δωδώνη, 1987, σελ. 45-46
- ²⁵ «Μισώ τις γιορτές τους, μισώ τη χαρά τους» Jean Anouilh, Μήδεια και Ιεζαβέλ, εκδ. Δωδώνη, 1987, σελ σελ 21
- ²⁶ «Περιφρονημένη, νικημένη, κυνηγημένη, χωρίς σπίτι, χωρίς πατρίδα, αλλά όχι μόνη» Jean Anouilh, Μήδεια και Ιεζαβέλ, εκδ. Δωδώνη, 1987, σελ σελ23
- ²⁷ Jean Anouilh, Μήδεια και Ιεζαβέλ, εκδ. Δωδώνη, 1987, σελ 62
- ²⁸ Ζακ Λακάν, Σεμινάριο 20 Ακόμη, εκδ. Ψυχογίος, Αθήνα, 2011, σελ 235
- ²⁹ Πλάτωνος Συμπόσιον (Συκουτρής, Ί. κείμενον, μετάφρασις και έρμηνεία), εκδ. Βιβλιοπωλείον τής «Εστίας» - Ί. Δ. Κολλάρου & Σ^{ιας} Α. Ε., Άθήναι (α΄ έκδοση: Άθήναι, 1934). 200 d/ σελ.126
- ³⁰ Jacques Lacan, *Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir* στο *Ecrits*, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1966, σελ 739-764
- ³¹ Jacques Lacan, *Le Séminaire Livre V Les formations de l'inconscient*, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1998, σελ 260
- ³² Jacques Lacan, *Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir* στο *Ecrits*, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1966, σελ 762
- ³³ Κολέτ Σολερ, Τι έλεγε ο Λακάν για τις γυναίκες, εκδ. Ερατώ, Αθήνα, 2015, σελ 174
- ³⁴ Κολέτ Σολερ, Τι έλεγε ο Λακάν για τις γυναίκες, εκδ. Ερατώ, Αθήνα, 2015, σελ 174
- ³⁵ Ζακ Λακάν, Σεμινάριο 20 Ακόμη, εκδ. Ψυχογίος, Αθήνα, 2011, σελ. 215
- ³⁶ Ευριπίδης, Μήδεια, μετάφραση Θ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008, στοίχ. 570
- ³⁷ Ευριπίδης, Μήδεια, μετάφραση Θ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008, στοίχ. 516-519
- ³⁸ Ευριπίδης, Μήδεια, μετάφραση Θ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008, στοίχ. 498
- ³⁹ Ευριπίδης, Μήδεια, μετάφραση Γ. Χειμωνάς, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1994, σελ. 37
- ⁴⁰ Ευριπίδης, Μήδεια, μετάφραση Θ. Μαυρόπουλος, εκδ. Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008, στοίχ. 495
- ⁴¹ Ζακ Λακάν, Σεμινάριο 20 Ακόμη, εκδ. Ψυχογίος, Αθήνα, 2011, σελ. 235
- ⁴² Éliane Pamart-Ribereau, «Médée, de l'hystérie à la vraie femme» στο *Cahiers du Collège Clinique de Paris vol IV 2002-2003*, σελ 63
- ⁴³ Από την ομιλία του Μ. Στρως στην Αθήνα τον Δεκέμβρη του 2007
- ⁴⁴ Σίγκμουντ Φρόιντ, «Ορισμένοι νευρωτικοί μηχανισμοί στην ζήλεια, στην παράνοια και στην ομοφυλοφιλία» στο *Κείμενα για την παράνοια και τις ψυχώσεις*, εκδ. Principia, Αθήνα, 2016, σελ 91-110
- ⁴⁵ Η μετάφραση από τα γερμανικά του άρθρου του Φρόιντ « Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität », από τον Λακάν δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο *paru pour la première fois dans Internationale Zeitschrift Psychoanalyse, Bd VIII, 1922. Cette traduction fut publiée dans la Revue française de psychanalyse' 1932, tome V, n° 3 pp 391-401*
- ⁴⁶ Jacques Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, εκδ. Point Essais/Seuil, Παρίσι, 1975
- ⁴⁷ Σίγκμουντ Φρόιντ, «Ορισμένοι νευρωτικοί μηχανισμοί στην ζήλεια, στην παράνοια και στην ομοφυλοφιλία» στο *Κείμενα για την παράνοια και τις ψυχώσεις*, εκδ. Principia, Αθήνα, 2016, σελ 91
- ⁴⁸ Σίγκμουντ Φρόιντ, «Ορισμένοι νευρωτικοί μηχανισμοί στην ζήλεια, στην παράνοια και στην ομοφυλοφιλία» στο *Κείμενα για την παράνοια και τις ψυχώσεις*, εκδ. Principia, Αθήνα, 2016, σελ 91-92
- ⁴⁹ Σ. Φρόιντ, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων, *ΕΚΤΩΝ ΥΣΤΕΡΩΝ* v.19, σελ 7-16
- ⁵⁰ S. André, *Clinique de la jalousie chez Marcel Proust*, Quatro, 32, p 25-33
- ⁵¹ Sigmund Freud, *Το ζήτημα της ανάλυσης από μη γιατρούς [1926]*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα, 2008, σελ 60

- ⁵² Sigmund Freud, Η θηλυκότητα 33η Παράδοση στο Νέα σειρά παραδόσεων [πραγματοποιήθηκαν τις χρονιές 1915-1916 & 1916-1917 το κείμενο εκδόθηκε το 1931], εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977, σελ 112
- ⁵³ Sigmund Freud, Η θηλυκότητα 33η Παράδοση στο Νέα σειρά παραδόσεων [πραγματοποιήθηκαν τις χρονιές 1915-1916 & 1916-1917 το κείμενο εκδόθηκε το 1931], εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977, σελ 114
- ⁵⁴ Sigmund Freud, Τρεις μελέτες δοκίμια για την θεωρία της σεξουαλικότητας [1905], εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1991
- ⁵⁵ Sigmund Freud, Παιδικές θεωρίες για την σεξουαλικότητα [1908] στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.17, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008
- ⁵⁶ Sigmund Freud, Παιδικές θεωρίες για την σεξουαλικότητα [1908] στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.17, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008, σελ 12
- ⁵⁷ Κοινό στόμιο εξόδου για την ουροδόχο κύστη, το έντερο και τα γεννητικά όργανα σε ορισμένα σπονδυλωτά, κυρίως πουλιά
- ⁵⁸ Sigmund Freud, Η παιδική γενετήσια οργάνωση [1923] στο For-da 1, εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα, 2011, σελ. 10
- ⁵⁹ Sigmund Freud, Αυτοβιογραφία [1924], πρόκειται για υποσημείωση που προστέθηκε το 1935, εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σελ 56-57
- ⁶⁰ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 14-15
- ⁶¹ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 10
- ⁶² Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 10
- ⁶³ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 11
- ⁶⁴ Jacques Lacan, Le temps logique - et l'assertion de certitude anticipée στο Ecrits, Παρίσι, εκδ. Seuil, 1966, σελ. 197-213
- ⁶⁵ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 12
- ⁶⁶ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 12
- ⁶⁷ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 13
- ⁶⁸ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 13
- ⁶⁹ Sigmund Freud, Ορισμένες ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς των φύλων [1925], στο ΕΚΤΩΝΥΣΤΕΡΩΝ ν.19, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2009, σελ 14
- ⁷⁰ Sigmund Freud, Η θηλυκότητα 33η Παράδοση στο Νέα σειρά παραδόσεων [πραγματοποιήθηκαν τις χρονιές 1915-1916 & 1916-1917 το κείμενο εκδόθηκε το 1931], εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977, σελ 124
- ⁷¹ Sigmund Freud, Η θηλυκότητα 33η Παράδοση στο Νέα σειρά παραδόσεων [πραγματοποιήθηκαν τις χρονιές 1915-1916 & 1916-1917 το κείμενο εκδόθηκε το 1931], εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1977, σελ 132. Η Μετάφραση έχει υποστεί διορθώσεις για την καλύτερη απόδοση του κειμένου.
- ⁷² Sol Aparicio, «Du Penisneid au Peniswunsch» στο La lettre mensuelle n. 116 fév. 1993, σελ 41
- ⁷³ Sigmund Freud, Περατή και μη περατή ανάλυση, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008, σελ 71
- ⁷⁴ Sigmund Freud, Περατή και μη περατή ανάλυση, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008, σελ 73
- ⁷⁵ Sigmund Freud, Περατή και μη περατή ανάλυση, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008, σελ 74

⁷⁶ Sigmund Freud, Περαιτή και μη περαιτή ανάλυση, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 2008, σελ 75

⁷⁷ Κολέτ Σολερ, Τι έλεγε ο Λακάν για τις γυναίκες, εκδ. Ερατώ, Αθήνα, 2015, σελ 60-61

⁷⁸ Jacques Lacan, Le séminaire livre VI Le désir et son interprétation, ed. de la Martinière, Παρίσι, 2013, σελ. 531

⁷⁹ Jacques Lacan, Etourdit, στο Scilicet n.4, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1973, σελ. 14

⁸⁰ Ζακ Λακάν, «Κατευθυντήριες Γραμμές Ενόψει Ενός Συνεδρίου Για Τη Γυναικεία Σεξουαλικότητα (1960)», Εσωτερική έκδοση της Σχολής Ψυχανάλυσης των Φόρουμ του Λακανικού Πεδίου. [PROPOS DIRECTIFS POUR UN CONGRÈS SUR LA SEXUALITÉ FÉMININE στο Écrits, pp. 725-736, εκδ. Seuil, Παρίσι, 1966]

⁸¹ Ζακ Λακάν, Σεμινάριο 20 Ακόμη, εκδ. Ψυχογιός, Αθήνα, 2011, σελ 177

⁸² Jacques Lacan, Le séminaire Les non-dupes errent 11 Juin 1974, ανέκδοτο