

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

ΨΥΧΑΝΑΛΥΣΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ*

Μετάφραση: Ελένη Ρούμκου

Μια από τις εγγενείς δυσκολίες του θέματος που επέλεξα, και μάλλον ιδιαίζουσα ως προς αυτό, είναι: ποια ψυχανάλυση και ποια φιλοσοφία; Στο δεύτερο μέρος του ερωτήματος η απάντηση φαίνεται λιγότερη δύσκολη: φιλοσοφώ σημαίνει, πρώτα και πάνω από όλα, αναρωτιέμαι διαρκώς τι σημαίνει φιλοσοφώ και ποιο είδος φιλοσοφίας θέλω να κάνω. Μια τέτοια ερώτηση, το πολύ πολύ, να είναι υπόρρητη στην ψυχανάλυση. Από τον Freud και μετά, ονομάζουμε ψυχανάλυση την έρευνα που αφορά σ' αυτό που ο ίδιος ονόμαζε ψυχική πραγματικότητα και, κυρίως, την ασύνειδη διάστασή της, ταυτόχρονα με την κοινή δραστηριότητα δυο υποκειμένων που στοχεύουν, μέσω μιας διερεύνησης αυτής της πραγματικότητας, να επιτύχουν μια κάποια τροποποίηση του ενός εκ των δυο υποκειμένων, που ονομάζεται μετά τον Freud «το τέλος [1] και η ανάλυση».

Αλλά, αντίθετα, το ερώτημα: ποια ψυχανάλυση; αποκτά βαρύτητα όταν θυμόμαστε την ποικιλία των ψυχαναλυτικών «σχολών» την αμοιβαία δυσφήμισή τους (ο Leibniz δεν είπε και δεν θα έλεγε ποτέ διαβάζοντας Spinoza: «αυτό δεν είναι φιλοσοφία», ενώ το «αυτό δεν είναι ψυχανάλυση» είναι σύνηθες στην πολεμική των ψυχαναλυτών), τον πολλαπλοσχετισμό των ερμηνειών του έργου του Freud - και ακόμη περισσότερο την πολυπλοκότητα, τις αμφισημίες, κυρίως την αδιάκοπη ανάπτυξη της σκέψης του, την

*Κεφάλαιο («Psychanalyse et philosophie») του βιβλίου: *Fait et à faire*, Paris 1997, σσ. 141-154. Οι σημειώσεις του πρωτοτύπου και οι δικές μου καταχωρίζονται στο τέλος. Ευχαριστώ και από τη θέση αυτή τους Παναγιώτη Νούτσο και Γιώργο Μαραγκό για την πολύτιμη βοήθειά τους (Σ.τ.Μ.).

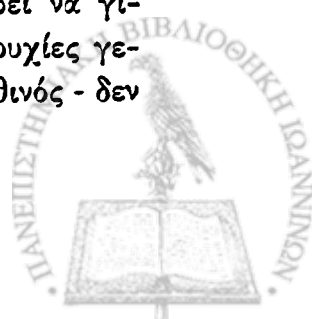
*Το κείμενο αυτό χρησίμευσε ως βάση σε συνεντεύξεις, κυρίως στη Μαδρίτη (Νοέμβριος 1993), στο New School for Social Research de New York (Απρίλιος 1995) και στο Μπούενος Άιρες (Μάιος 1996).



ανκάλυψη και δημιουργία νέων ιδεών και τρόπων σκέψης¹. Για παράδειγμα, μια από τις προτάσεις του που θεωρώ από τις πιο σημαντικές, *Ich bin die Brust* (είμαι ο μαστός), παρουσιάζεται για πρώτη φορά το 1938, σε ένα φύλλο χρτί μερικών γραμμών².

Είναι λοιπόν μια ταυτολογία, η οποία όμως πρέπει εδώ να δηλωθεί, ότι μιλώ με βάση τη δική μου αντίληψη για την ψυχανάλυση και τη δική μου επανεπεξεργασία της προβληματικής της ψυχής, και οι δυο πολύ διαφορετικές από τις τρέχουσες σήμερι.

Λίγα λόγια γι' αυτό που δεν είναι και δεν μπορεί να είναι η συνεισφορά της ψυχανάλυσης στη φιλοσοφία, πιο γενικά στον δικό μας τρόπο σκέψης. Δεν είναι βεβίως η ιδέα, πλκιά όσο η φιλοσοφία και κάτι παραπάνω από αμφίβολη από ψυχανλυτική άποψη, μιας αιτιοκρατίας των ψυχικών φαινομένων. Και δεν είναι περισσότερο η ανκάλυψη της «σχάσης του υποκειμένου». Βεβίως, η «ανκάλυψη του ασυνειδήτου» είναι κάτι το θεμελιώδες, και θα επνέρθω σ' αυτό. Αλλά, ανεξάρτητα από τη μακρά και πλούσια φιλοσοφική και επιστημονική προϊστορία της³, η διάκριση συνειδητού/ασυνειδήτου, εκτός από τους ακριβείς κριτηριακούς και πάλι, ανήκει σε κάτι που πήρε φιλοσοφική υπόσταση από κειρό. Η «σχάση του υποκειμένου» για παράδειγμα αντιμετωπίστηκε με πολύ πιο ριζοσπαστικό τρόπο στην κιντιανή φιλοσοφία απ' ό,τι στους «ανκρεπτικούς» λόγους των τελευταίων δεκαετιών. Σ' αυτήν, πράγματι, ο πραγματικός άνθρωπος ολόκληρος, βρίσκεται κλεισμένος στους εμπειρικούς καθορισμούς, οι οποίοι δρουν και πρέπει να δρουν (*müssen*^[2]), με την έννοια της αναγκαιότητας του φυσικού νόμου) να δρουν ως «αίτια» της συμπεριφοράς του εν γένει - πρακτική συμπεριφορά, αλλά και γνωστική με την πιο αυστηρή έννοια του όρου -, που αντιτίθεται σε ένα υπερβιολογικό Εγώ το οποίο οφείλει (*soll*, με την έννοια της απκίτησης του δικαίου) να διαφεύγει από τους καθορισμούς του. Το γεγονός ότι σ' αυτούς τους εμπειρικούς καθορισμούς βρίσκονται τα κίνητρα του εγωιστικού συμφέροντος (και, για παράδειγμα, μια αρχή της ηδονής και μια αρχή της πραγματικότητας) ότι τα «συμφέροντά» τους είναι λιβιδικής, οικονομικής ή άλλου είδους φύσεως· ότι είναι συνειδητοί ή, εν μέρει ή εξολοκλήρου, μη συνειδητοί· ότι υπάρχουν «αίτια» που αποδίδουν αυτά τα ασυνειδήτα κίνητρα - όλα αυτά δεν αλλάζουν τίποτα στην υπόθεση: τα γεγονότα αυτά θα τόνιζαν μάλλον την καταστατική θέση της ψυχανάλυσης ως τομέα της εμπειρικής ψυχολογίας. Και η αντινομία που συνκντά εδώ η κιντιανή θέση - ότι το πραγματικό υποκείμενο είναι κλεισμένο στους πραγματικούς καθορισμούς, όπου δεν μπορεί να γίνει λόγος ούτε για αλήθεια ούτε για αξία αλλά απλώς για αλληλουχίες γεγονότων, ενώ αυτός ο ισχυρισμός μπορεί και να θεωρηθεί αληθινός - δεν



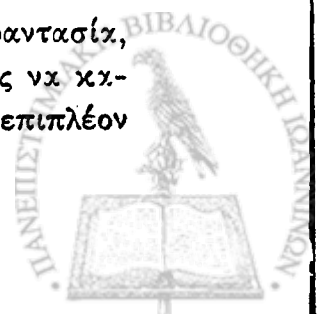
είναι διαφορετική, εκτός του ότι είναι πιο σφής, από αυτήν που συναντά η χωρίς κριτικό αναστοχασμό ψυχανάλυση και στην οποία θα επανέλθω πιο κάτω.

Τη συμβολή της ψυχανάλυσης στη φιλοσοφία δε θα την αναζητήσουμε ούτε ως ενδεχόμενη επίρρωση του συνθήματος που είναι στις μέρες μας του συρμού: δεν υπάρχει καθόλου «θάνατος του υποκειμένου» (του ανθρώπου, της ιστορίας, κ.ά.). Αν η ψυχανάλυση δείχνει κάτι, αυτό είναι μάλλον η πολλαπλότητα των υποκειμένων που ενυπάρχουν στο ίδιο περιέχον - και το γεγονός ότι πρόκειται, κάθε φορά, όντως για μια αρχή³ που έχει τα ουσιώδη γνωρίσματα του υποκειμένου. Ιδέα που κι αυτή έχει μια σεβάσιμη παλαιότητα. Ας θυμηθούμε την πλατωνική εικόνα των αλόγων που έλκει το καθένα την ψυχή από τη δική του πλευρά, και την ορθολογική αρχή που επιχειρεί να πιάσει τον ρόλο του ηνιόχου, εικόνα που ιδιοποιείται ο Freud σχεδόν κατά λέξη. Αλλά ιδέα που, με τη θεωρία των αρχών που διέπουν τον ψυχικό βίο, θα αρχίσει να συστηματοποιείται εννοιολογικά ώστε από απλή δικπίστωση να καταλήξει στην τοπική και δυναμική ανάλυση. Και, αντί να θρηνεί τον θάνατο του υποκειμένου, ή να χαίρεται γι' αυτόν, η ψυχαναλυτική πρακτική αναπτύσσεται ή οφείλει να αναπτυχθεί μέσω από την εγκαθίδρυση της υποκειμενικής αρχής κτεροχών - υποκειμενικότητα η οποία στοχάζεται και βουλεύεται. Η ψυχανάλυση διευκρινίζει τη δομή οιαδήποτε υποκειμένου, όποιο κι αν είναι αυτό, πρόκειται δηλαδή για μια κεφαλαιώδους σημασίας διευκρίνιση της οργάνωσής του δι' εαυτό.

Τέλος, η ψυχανάλυση πόρρω απέχει από το να μας διδάσκει ότι θα έπρεπε να εγκαθιδρύσουμε την απεριόριστη κυριαρχία της επιθυμίας: η ψυχανάλυση μας κάνει να κατανοήσουμε ότι μια τέτοια κυριαρχία θα κατέληγε μάλλον σε γενικευμένο φόνο.

Ιδού, εν συντομία, τα κύρια σημεία για τα οποία νομίζω ότι μια διευκρίνιση της ψυχής, που εμπνέεται από την ψυχανάλυση αλλά και την συνεχίζει επίσης, είναι κεφαλαιώδους φιλοσοφικής σημασίας:

1. Στο οντολογικό επίπεδο. Η ψυχή, όπως την εξηγεί η ψυχανάλυση, μας κάνει να δούμε έναν τρόπο στην πραγματικότητα καθολικό, που η πρχδοσική φιλοσοφία λίγο πολύ έχει αγνοήσει, αλλά που εμφανίζεται εδώ με μια σφήνη ολοφάνερη.
2. Στο επίπεδο της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Η ψυχανάλυση μας υποχρεώνει να δούμε ότι ο άνθρωπος δεν είναι ένα ζώο «λογικό», αλλά ουσιαστικά ένα ον που είναι προικισμένο με φωνησία, ριζική φαντασία, χωρίς κίνητρα, χωρίς λειτουργικό χαρακτήρα. Μας κάνει επίσης να κατανοήσουμε τη διαδικασία της κοινωνικοποίησής του και, επιπλέον



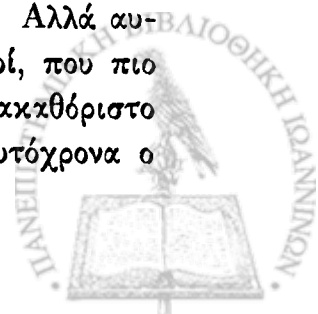
τις βαθιές ρίζες των επενδύσεων που μπορεί να φανούν εξωφρενικές και την αρραγή σχεδόν στερεότητα της δικής του ετερονομίας.

3. Στο επίπεδο της πρακτικής φιλοσοφίας. Ως πρακτική-ποιητική δραστηριότητα, η ψυχανάλυση φωτίζει την ιδέα της πράξης και φανεώνει στην περίπτωση του μεμονωμένου ανθρώπου ταυτόχρονα έναν δρόμο προς τη μεταμόρφωση αυτού του όντος και την αυτονομία ως στόχο αυτού του μετασχηματισμού.

Ο ν τ ο λ ο γ ί α

Η ψυχανάλυση μας υποχρεώνει να σκεφτούμε και να προσπαθήσουμε να κατστήσουμε νοητό έναν νέο τρόπο του είναι, που ενσάρκωση και πρακτικιστικός εκπρόσωπός του είναι η ψυχή· αυτός ο τρόπος του είναι αποδεικνύεται να έχει καθολική εμβέλεια εφόσον γίνει κατανητός και διευκρινιστεί σε σχέση με αυτό το επί μέρους ον. Ονόμασχε αυτόν τον τρόπο του είναι «μάγμα»⁴.

Η πρακτικιστική οντολογία είναι θεμελιωμένη, στο μεγαλύτερο μέρος της και την κυρίαρχη τάση της, πάνω στην εξίσωση ον = ον καθορισμένο. Αυτός ο όρος δεν αφορά απλώς στον «καθορισμό» των φαινόμενων (ή των «πραγμάτων» ή των «ιδεών»), που δεν είναι παρά ένα πράγαω, αλλά στην κατάσταση ταυτόχρονα κάθε επιμέρους όντος και το «νόημα» (το περιεχόμενο, το σημαινόμενο) του όρου είναι. Αυτό αληθεύει ακόμη κι όταν αυτή η καθοριστικότητα είναι προύσχε ως όριο απρόσιτο ή ιδεώδες. Έτσι, για παράδειγμα, στον Kant: «...κάθε υπαρκτό πράγμα είναι απολύτως καθορισμένο... όχι μόνον για κάθε ζεύγος δεδομένων αντιφατικών κατηγορημάτων, αλλά επίσης και για όλα τα δυνατά κατηγορήματα υπάρχει πάντα ένα που του αρμόζει»⁵. Το γεγονός ότι ο Kant θεωρεί ανεκπλήρωτη αυτήν την απαίτηση λίγο ενδιαφέρει: μέσα στον ορίζοντά της, ή καλύτερα, κάτω από την απειλή της καθορίστηκε γι' αυτόν αυτό που είναι το υπάρχειν και το είναι. Και αυτό δεν αφορά μόνον στον «πρακτικιστικό τρόπο ύπαρξης» των πραγμάτων, αλλά στη λογική δυνατότητα νοητικής σύλληψης για κάθετι που μπορεί να είναι αντικείμενο της νόησης. Ο Παρμενίδης, σε ρήξη με τους προσωκρατικούς που προηγήθηκαν απ' αυτόν, ήταν ο πρώτος που πήρε αυτήν την απόφαση (σε πλήρη αντίθεση, για παράδειγμα, με τον Ανάξαμανδρο ή τον Ηράκλειτο). Βεβαίως, σ' αυτήν την απαίτηση έχουν ήδη θέσει όρια ο Πλάτων (στον Σοφιστή και στον Φίληβο) και ο Αριστοτέλης (αυτό που παριστά η έννοια της ύλης όταν οδηγηθεί στα άκρα). Αλλά αυτά τα όρια, ή ενστάσεις, παρουσιάζονται, πρώτα, ως περιορισμοί, που πιο συχνά συνδέονται με τις ατέλειές μας: δε θα υπήρχε τίποτε το ακθόριστο για το Θεό ή για ένα πνεύμα «απειρώς ισχυρό», θα έλεγαν ταυτόχρονα ο



Kant και ο Laplace. Έπειτα, και πάνω απ' όλα, οι ενστάσεις αυτές δε λαμβάνονται ποτέ υπόψη και δε γίνονται αντικείμενο επεξεργασίας περσιτέρω αυτές καθαυτές.

Στην οντολογία αυτή αντιστοιχεί η συνολιστική-ταυτιστική λογική^[4] (εν συντομία ensidique). Λογική που θεμελιώνεται στην αρχή της ταυτότητας, της αντίφασης και της του τρίτου αποκλίσεως, λογική που βρίσκεται στη βάση στην αριθμητική και στα μαθηματικά γενικά, και η οποία προηγείται τυπικά και πραγματικά στη θεωρία των συνόλων και των ατελείωτων διχλωδώσεων τους. Λογική πνταχού προύσα, παντού πυκνή για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο της τοπολογίας, σε κάθετι που λέμε και πράττουμε, λογική που οφείλει να είναι, και είναι, κάθε φορά θεσμισμένη και κυρωμένη από την κοινωνία.

Από την άλλη πλευρά μέσα στην ψυχή, δεν έχουμε να κάνουμε με ένα σύνολο ή μια οργάνωση ή ιεραρχία συνόλων. Για σύνολα, και η καθοριστικότητα, είναι εκεί πρόντα, αλλά κατά κανέναν τρόπο δεν εξαντλούν το εί-ναι της ψυχής.

Αυτό το βλέπουμε καθαρά πρώτα απ' όλα στον τρόπο του είναι του πρωταρχικού στοιχείου της ψυχικής ζωής (στοιχείο με την έννοια που ονομάζουμε στοιχείο το νερό, τη γη, τη φωτιά): την πράσταση, κυρίως ασυνειδητή αλλά και την ήδη συνειδητή. Δεν μπορούμε να πούμε πόσα στοιχεία (με την έννοια, τώρα, της θεωρίας των συνόλων ή απλώς μιας απαρίθμησης) υπάρχουν «μέσα» σε μια πράσταση. Δεν μπορούμε επίσης να πούμε αυτό που κάνει την εκάστοτε πράσταση μια. Δεν μπορούμε να εφαρμόζουμε στις προστάσεις το θεμελιώδες σχήμα του μερισμού. Αδύνατον να χωρίσω τις προστάσεις μου σε δυο κλάσεις, για παράδειγμα, των οποίων η τομή θα ήταν κενή.

Ότι αυτός ο τρόπος του είναι, δεν περιορίζεται μόνον στην ψυχή, εκτείνεται τουλάχιστον σε όλον τον ανθρώπινο κόσμο, φαίνεται αμέσως μόλις θεωρήσουμε τη γλώσσα σε ό,τι έχει ουσιώδες, δηλαδή στη σημασία. Κάθε γλωσσική σημασία, όπως και κάθε ψυχική πράσταση, παραπέμπει σε μια απροσδιοριστία άλλων σημασιών, ή άλλων προστάσεων. Και είναι αυτές οι προπομπές, μέσα στην απροσδιοριστή και πάντα ανοιχτή ολότητα τους, που αποτελούν το «περιεχόμενο» της εκάστοτε πράστασης ή σημασίας.

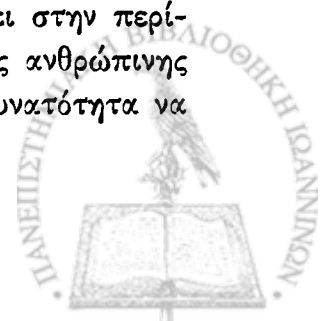
Αυτή η δομή προπομπής είναι εδώ θεμελιώδης. Εκφράζεται πραγματι στην ψυχή, και σε μια ψυχανάλυση, από τη συνειρμική διεργασία. Κανείς δεν μπορεί να προβλέψει, όταν ένας ασθενής διηγείται ένα όνειρο, πού και πώς θα τον οδηγήσουν οι αλληλουχίες. Παρά τα φαινόμενα, αυτό ο Freud το ήξερε πολύ καλά. Μιλώντας για την ανάλυση του ονείρου, έγραφε: «Ακόμη και στα όνειρα που έχουμε ερμηνεύσει καλύτερα, είμαστε



συχνά υποχρεωμένοι να αφήνουμε μια θέση σκοτεινή, διότι παρατηρούμε κατά την ερμηνεία ότι εκεί εγείρεται ένα κουβάρι σκέψεων του ονείρου που δεν μπορούμε να ξεμπλέξουμε και που επίσης δε συνεισφέρουν καθόλου στο περιεχόμενο του ονείρου. Αυτό είναι ο ομφαλός του ονείρου, ο χώρος όπου αυτό στηρίζεται στο άγνωστο. Οι σκέψεις του ονείρου στις οποίες φτάνουμε κατά τη διάρκεια της ερμηνείας οφείλουν υποχρεωτικά και με τρόπο εντελώς καθολικό [müssen ja ganz allgemein] να μείνουν χωρίς τέλος και διαχέονται προς όλες τις πλευρές στο μπερδεμένο δίκτυο του δικού μας κόσμου σκέψεων. Από το πιο πυκνό μέρος αυτού του λαβύρινθου αναδύεται λοιπόν η επιθυμία του ονείρου, όπως το μανιτάρι από το δικό του μύκηλιο»⁶. Είναι φανερό διαβάζοντας αυτό το απόσπασμα και πολλά άλλα, και αντίθετα προς κάθε «ντετερμινιστική» ερμηνεία του Freud, ότι γι' αυτόν: α) όλα τα όνειρα δεν είναι ερμηνεύσιμα, και β) κανένα όνειρο δεν είναι πλήρως ερμηνεύσιμο. Και όπως το λέει καθαρά το παράθεμα, δεν είναι απλώς οι αντιστάσεις του ασθενούς, αλλά η ίδια η φύση του ψυχικού κόσμου η οποία αντιτίθεται σε μια «πλήρη ερμηνεία» του ονείρου. Θα μπορούσαμε προφανώς να το ισχυριστούμε αυτό και για τα άλλα φαινόμενα του ασυνείδητου ψυχισμού.

Σημειώνω εν προόδω, για να κάνω σαφές αυτό που ειπώθηκε πιο πάνω για τον καθολικό χαρακτήρα του ταυτιστικού-συνολιστικού στοιχείου, ότι τόσο στην ερμηνεία όσο και στο ίδιο το είναι το ονείρου η συνολιστική-ταυτιστική λογική είναι δικαίως προύσχα, είναι πυκνού πυκνή. Η ερμηνεία ενός ονείρου είναι μια παράξενη υπόθεση, όπου δεν μπορούμε να κάνουμε βήμα χωρίς να εφραμόσουμε αυτήν τη λογική, αλλά όπου επίσης δε θα μπορούσαμε να πούμε τίποτα ουσιαστικό εάν περιοριζόμασταν εκεί. Αυτή η κατάσταση πραγμάτων προκύπτει από την ίδια τη φύση της πράστασης (συνειδητής ή ασυνείδητης), εξεταζόμενη καθαυτή. Αλλά φανερώνει επίσης, την ασάφεια, με την κλασική έννοια, των δυο άλλων συνιστωσών της ψυχικής ζωής των οποίων η πράσταση είναι αδιαχώριστη: του αισθήματος, και της πρόθεσης ή επιθυμίας.

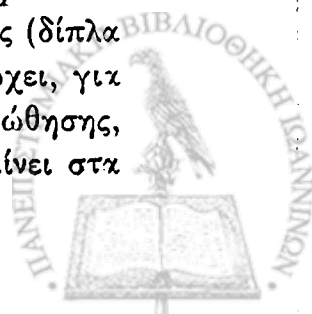
Θα υπήρχε βέβαια ένας «λογικός» και τετριμμένος τρόπος να τακτοποιήσουμε αυτές τις τρεις συνιστώσες - πράσταση, αίσθημα και επιθυμία - και να τις συνδέσουμε καθοριστικά. Επί παραδείγματι, θα απομονώναμε μια πράσταση που θα ήταν αίτιο μιας επιθυμίας, της οποίας η ικανοποίηση θα προκλούσε ένα αίσθημα της ηδονής. (Και θα μπορούσαμε, ενδεχομένως, να αλλάξουμε τη σειρά των όρων και τη φορά της αιτιακής σχέσης - που πράγματι, θα έθεταν εν αμφιβόλω την ίδια την ιδέα της «αιτιότητας» σ' αυτόν τον τομέα). Αυτό ίσως μπορεί να συμβαίνει στην περίπτωση του ζωικού βίου, και μερικές μορφές της συνειδητής ανθρώπινης ζωής. Αλλά στην ασυνείδητη ζωή, δεν έχουμε πραγματικά τη δυνατότητα να



κάνουμε αυτόν τον διχωρισμό και αυτήν την απλή γραμμική συσχέτιση. Παράσταση, αίσθημα και επιθυμία αναμειγνύονται μ'έναν τρόπο *sui generis* και είναι γενικά αδύνατο, εκτός από περιπτώσεις τετριμμένες, να τα διχωρίσουμε καθαρά και να προσδιορίσουμε τη σειρά εμφάνισής τους. Θα μπορούσαμε να δισχαφηνίσουμε αυτό το γεγονός πειραδειγματικά, στο κλινικό επίπεδο, με τις διεργασίες κατάθλιψης. Θα μπορούσαμε επίσης να δείξουμε, στην περίπτωση της μουσικής, ότι δεν έχει νόημα ο διχωρισμός της πράστασης από το αίσθημα. Δεν μπορώ να επιμείνω σ' αυτό λόγω έλλειψης χώρου.

Μπορούμε να διευκρινίσουμε περισσότερο αυτό που καθιστά μοιραία, στην περίπτωση της ψυχής, αυτήν τη μαγικτική κατάσταση, και ιδιαίτερα όσον αφορά στην πράσταση. Κατ'αρχάς, η μη απκλείψιμη αμφιθυμία των ασυνείδητων αισθημάτων σημαίνει τη συνύπαρξη στάσεων αγάπης και μίσους απέναντι σε πρωταρχικά ψυχικά αντικείμενα. Και αυτή η αμφιθυμία, με τη σειρά της, είναι το αναπόφευκτο αποτέλεσμα του υποχρεωτικού περάσματος από την αρχική κατάσταση της ψυχικής μονάδος^[5] - κλεισμένης στον εαυτό της, πικνοδύναμης και περικλείουσας τα πάντα εντός της - στην κατάσταση του κοινωνικοποιημένου ατόμου. Αλλά, προφανώς, η αμφιθυμία των αισθημάτων συμβαδίζει με τη συνύπαρξη αντιτιθεμένων πρυστάσεων, πάντως εντελώς διαφορετικών, που αναφέρονται στο ίδιο «αντικείμενο».

Έπειτα, διακυβεύεται η ίδια η υφή της παράστασης. Οι τρόποι λειτουργίας του ονείρου, όπως τους είχε ορίσει ο Freud - συμπύκνωση, μετατόπιση, αξίωση απεικόνισης^[6] - ισχύουν πράγματι πάντοτε για την πράσταση και την κηταδικάζουν στην πολυσημία. Αρχεί εδώ να σκεφτούμε μια στιγμή για να αντιληφτούμε ότι, πέρα από το ότι μπορεί να είναι «σφής και διχρητή», να αποτελεί έναν «καθρέφτη της φύσης», «να πρυσιάζει τα πράγματα αυτοπροσώπως», κ.λ.π., η πράσταση, ακόμα και συνειδητή, δεν μπορεί να υπάρξει πρυσά μόνο συμπυκνώνοντας, μετατοπίζοντας και εικονίζοντας αυτό που, αφευτού, είναι, μιλώντας αυστηρά, μη απεικονισμο ή, εν πάση περιπτώσει, χωρίς μορφή καθορισμένη εκ των προτέρων για την ψυχή. Στην πράσταση, μπορούμε να πούμε ότι πάντοτε κάποιο πράγμα είναι εκεί για ένα άλλο πράγμα, ή και για άλλο πράγμα επίσης - ή, τέλος, ότι εν πάση περιπτώσει μπορεί να είναι. Η ιδέα, που ο Freud θεματοποίησε ποτέ (πράγμα που θα έχει αρνητικές συνέπειες πολύ βχρίες για το σύνολο της σύλληψής του), βρίσκεται πρυσά εκεί υπό τον τίτλο, αδικως θεωρούμενο αιγιματικό, της *Vorstellungsreprasentanz des Triebes*, της πρυστασιακής πράστασης της ενόρμησης (δίπλα στην ψυχή και στο είναι της), μέσω μιας πράστασης. Δεν υπάρχει, για τους ανθρώπους, παριστάνον ή «κινονικό» αντικείμενο της παρώθησης, η μορφή της είναι αυθαίρετη ή ενδεχόμενη, αντίθετα από ό,τι συμβαίνει στα



ζώα (αν και, σε ορισμένα είδη, μπορούμε να δούμε τις απαρχές με τη μορφή της αποτύπωσης). Αυτή η σχετική απροσδιοριστία του παραστατικού αντικειμένου της ενόρμησης είναι αποφασιστικής σημασίας για την εξανθρώπιση.

Πρέπει τέλος να αναφέρουμε το αίνιγμα της σχέσης σώμα/ψυχή. Το αίνιγμα δεν το αποκάλυψε βεβζίως η ψυχανάλυση, αν και προσδιόρισε σημαντικά την ιδιαιτερότητά του. Νομίζω ότι η αποτυχία τόσο των φιλοσοφικών όσο και των επιστημονικών θεωριών, που αποσκοπούν να εξηγήσουν ή να «κλιτανοήσουν» αυτήν τη σχέση, προέρχεται από το ότι αυτές μένουν αιχμάλωτες της συνολιστικής-τυτυτιστικής λογικής: σαν να ήταν αντιμετώπιες με δυο χωριστές οντότητες, που άλλοτε η μια και άλλοτε η άλλη, ανάλογα με τις προτιμήσεις των θεωρητικών, θα ήταν το «αίτιο» και η άλλη το «αποτέλεσμα». Αλλά αυτό που δικπιστώνουμε - ήδη στην καθημερινή ζωή - είναι ότι μια τέτοια σχέση δεν υπάρχει στην παρούσα περίπτωση—. Η ψυχή ανήκει στο σώμα (τραχύμια, αλκοόλ, ψυχότροπα) και δεν ανήκει σ' αυτό (αντίσταση ή όχι στη λύπη και στο μαρτύριο, εκούσια επιλογή θανάτου). Το σώμα ανήκει στην ψυχή (εκούσιες κινήσεις, ψυχοσωματικές νόσοι), και δεν ανήκει σ' αυτό (αυτή τη στιγμή, ευτυχώς και συχνά δυστυχώς, εκκτοντάδες δισεκτομμύρια κύτταρα λειτουργούν μέσα μου χωρίς να μπορώ να κάνω τίποτα).

Παρά τα φινόμενα, λοιπόν, η ψυχανάλυση κλονίζει ανεπαρκώς τον ντετερμινισμό στην ψυχική ζωή. Τον «ενισχύει» εκ πρώτης όψης, δικμορφώνοντας, με τρόπο απείρως πιο πλούσιο και ακριβή παρά ποτέ, την «αιτιότητα» μέσω παράστασης. Αλλά αυτή η «αιτιότητα» είναι παράξενη: όχι μόνον δεν είναι κατηγορική (ούτε και πιθκνολογική), αλλά και δεν μπορεί ποτέ να δικπιστωθεί παρά εκ των υστέρων, πράγμα που της αρνείται κάθε δυνατότητα πρόβλεψης. Και κυρίως, το να να κάνουμε λόγο για αιτιότητα στην προκειμένη περίπτωση αποτελεί τερατώδη κατάχρηση της γλώσσας: η παράσταση δεν μπορεί να είναι «αίτιο» διότι δεν είναι αυστηρά προσδιορίσιμη και διότι ο αδιάκοπος χείμαρρος των παριστάσεων, των αισθημάτων και των επιθυμιών είναι ακόμα λιγότερο.

Αυτή η απόρριψη του ντετερμινισμού δεν υπάρχει καθαρά στο έργο του Freud. Αντιθέτως, αυτός θεωρήθηκε βεβαίως «ντετερμινιστής». Και όμως, το αποτύπωμά της υπάρχει στο έργο του. Το έχω δείξει στην περίπτωση του ονείρου, μπορούμε επίσης να το δείξουμε στο περίφημο πρόβλημα της «εκλογής της νεύρωσης» στο οποίο ο Freud επανήλθε πολλές φορές χωρίς να βρει μια λύση που να τον ικκνοποιεί. Από το 1920, κυρίως, και ιδιαίτερα στα κείμενα για τη γυναικεία σεξουαλικότητα, ο Freud περιγράφει καθαρά μερικές δυνατότητες «πεπρωμένου» του νέου κοριτσιού και παραδέχεται τελικά ότι δεν μπορούμε να ξέρουμε ποιος παράγοντας



έχει καθορίσει αυτήν την εξέλιξη του ατόμου και όχι κάποια άλλη. Δικτυώνει μόνον ασχφείς υποθέσεις για την «ποσότητα» ή την «ποιότητα» της λιβιδούς, υποθέσεις που δεν υπόκεινται προφανώς σε κανέναν έλεγχο. Σε άλλα συμφραζόμενα, την ίδια εποχή, μιλά για «χρονικές διαμορφώσεις» της λιβιδούς. (Μια ιδέα ανάλογη, αυτή της προσχρμολής της συχνότητας μετάδοσης διέγερσης από τις νευρικές ίνες ως φορέων πληροφορίας, δικτυώθηκε πολύ αργότερα από τον von Neumann)⁷. Συχνά επίσης γίνεται λόγος για «παράγοντες ιδιοσυγκρασιακούς» (έμφυτους - που δεν σημαίνει υποχρεωτικά κληρονομικούς) για να αναλυθεί, για παράδειγμα, το προφανές φαινόμενο της διαφοράς, από την πρώτη στιγμή, της ανοχής στη μεταίωση μεταξύ των υποκειμένων. Είναι φανερό ότι αυτό αναγνωρίζει, χωρίς να εξηγεί, τη μοναδικότητα κάθε ανθρώπινου υποκειμένου.

Στη βάση αυτής της απροσδιοριστίας, στην ειδική περίπτωση του ανθρώπινου όντος, βρίσκουμε αυτό που διαφοροποιεί ριζικά αυτό το ον από κάθε άλλο - δηλαδή, η ριζική φαντασία. Θα επανέλθω.

Φιλοσοφική ανθρωπολογία

Κάθε έμβιο ον είναι ένα ον δι' εαυτό. Αυτό σημαίνει, πρωτίστως, ότι δημιουργεί ένα ιδιόκοσμο, μια Eigenwelt^[7]. Με τη σειρά του, αυτό συνεπάγεται ότι εμφανίζει (ότι «έχει» ή ότι «είναι») μια ψυχή, και αυτό ακριβώς το καθιστά έμβιο. Αυτό το αναγνωρίζει καθαρά η κοινή γλώσσα, όταν αντιπαραβάλλει όντα έμφυχα και άψυχα, όπως βεβαιώνει και ο Αριστοτέλης στο έργο του *Περί ψυχής*. Αν και ο Αριστοτέλης την ανακάλυψε στο III Βιβλίο της πραγματείας του - αυτός άλλωστε την ονόμασε φαντασία - ο θεμελιώδης καθορισμός της ψυχής, δηλαδή φαντασία, είχε, από ολόκληρη την παραδοσιακή φιλοσοφία, περιοριστεί στη θέση μιας «ικανότητας» (ή «λειτουργίας») της ψυχής μεταξύ των άλλων, δυνατότητα για πολύ καιρό δευτερεύουσα και λειτουργία γενικά απληγή - με την αξιοσημείωτη εξαίρεση του Kant και του Fichte⁸.

Φαντασία είναι η ικανότητα να κάνουμε να είναι αυτό που δεν υπάρχει στον απλώς φυσικό κόσμο και, πρωτίστως, να φανταστούμε, και με τον τρόπο μας, να παρουσιάσουμε δι' εαυτό, αυτό που περιβάλλει και ενδιέφερε το έμβιο ον και ασφαλώς επίσης το δικό του είναι. Αυτή η παρουσίαση είναι, στην περίπτωση της «εξωτερικής» πράστασης - της αντίληψης, καθορισμένη, αλλά δεν προξενείται από το ούτως είναι του περιβάλλοντος και των «αντικειμένων» που απαντώνται σ' αυτό. Ταυτόχρονα, το έμβιο κάνει να υπάρχει το ισοδύναμο αυτού που ονομάζουμε αίσθημα - ηδονή / δυσαρέσκεια -, και πρόθεση - αναζήτηση / αποφυγή. Το έμβιο επιδιώκει κάτι, σχετικό με τον «εαυτό» και με αυτό που δημιουργεί ως «περιβάλλον»



του. Το αίσθημα είναι, για να αρχίσουμε, ένα «σήμα» κρίσιμο της σχέσης του με το περιβάλλον.

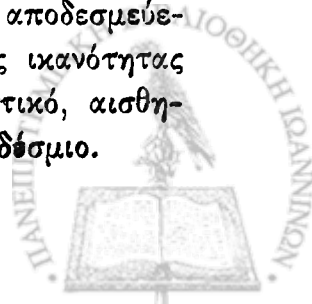
Αλλά αυτή η σχέση, στην περίπτωση του απλού εμβρίου, είναι ουσιαστικά λειτουργική. Η φαντασία του εμβρίου είναι κυρίως υποδουλωμένη στις λειτουργίες, στην εργαλειικότητα: διχτήρηση και αναπαργωγή. (Το ότι σε μερικές κατηγορίες εμβρίων η φαντασία εργάζεται καθ' υπερβολή σε σύγκριση με την πραγματική λειτουργικότητα είναι ζήτημα ιδιαίτερα πολύπλοκο και δεν μπορεί να μας απασχολήσει εδώ. Τα συμπεράσματα, όποια κι αν είναι, δεν θα μπορούσαν να κλονίσουν την κύρια αξία του επιχειρήματος). Είναι εύκολο να δούμε ότι η δημιουργία ενός ιδιόκοσμου συνεπάγεται την αυτο-τελικότητα του εμβρίου και αντιστρόφως. Και αυτή η λειτουργική εξάρτηση συμβαδίζει με ένα άλλο θεμελιώδες χαρακτηριστικό του εμβρίου: την κλειστότητα, κλειστότητα του δικού του κόσμου, που είναι δοσμένος άπλετα δια παντός. Τα προϊόντα της γενικής φαντασίας κάθε εμβρίου είδους είναι σταθερά και αορίστως επαναληπόμενα.

Και όμως η ρήξη την οποία εκφράζει η ανάδυση του ανθρώπου συνδέεται με μια αλλοίωση αυτής της φαντασίας η οποία γίνεται στο εξής ριζική φαντασία, διαρκώς δημιουργική, ανάδυση αδιάκοπη στον ψυχικό κόσμο (ασυνείδητο ως συνειδητό) μιας αυθόρμητης και μη ελεγχόμενης ροής παραστάσεων, αισθημάτων και επιθυμιών. Μπορούμε να συνοψίσουμε τα ουσιώδη χαρακτηριστικά ως εξής:

- οι ανθρώπινες ψυχικές διεργασίες χάνουν τον λειτουργικό τους χαρακτήρα σε σχέση με το βιολογικό υπόστρωμα του ανθρωπίνου όντος - συχνά, είναι αντι-λειτουργικές, και τον περισσότερο καιρό είναι α-λειτουργικές. Η ανθρώπινη σεξουαλικότητα δεν είναι λειτουργική, ούτε και ο πόλεμος άλλωστε.

- στον άνθρωπο, υπάρχει κυριαρχία της παρυστασιακής ηδονής πάνω στην ηδονή του οργάνου. Αυτή η κυριαρχία συνδέεται με αυτό που ο Freud ονόμαζε μαγική παντοδυναμία της σκέψης - η οποία είναι, στην πραγματικότητα, όντως πραγματική παντοδυναμία στον ασυνείδητο κόσμο, όπου «σκέφτομαι» σημαίνει «πράττω». Εάν μια επιθυμία αναφανεί, η πράσταση που την εκπληρώνει αναφάνεται επίσης αμέσως.

- η φαντασία (όχι μόνον ως παρυστασιακή, αλλά και ως αισθηματική και επιθυμητική) είναι αυτονομημένη. Όπως ήδη είπα, για το έμβριο η δημιουργία συντελείται άπαξ δια παντός, και μένει υποδουλωμένη κυρίως στη λειτουργικότητα. Στον άνθρωπο, η αυτόματη ροή της φαντασίας, σε ό,τι έχει το αμιγώς ανθρώπινο, αποδεσμεύεται από τη βιολογική τελικότητα. Εδώ η υπόσταση της ικανότητας του ανθρωπίνου όντος διακόπτει την κλειστότητα (γνωστικό, αισθηματικό, επιθυμητό) της οποίας το απλό έμβριο μένει δέσμιο.



Αυτά τα γνωρίσματα της ανθρώπινης φαντασίας, γενικά, η πικραδοσιακή φιλοσοφία τα έχει αγνοήσει, εν πάση περιπτώσει δεν τα έχει ποτέ θεματοποιήσει, περιορίζοντας τη φαντασία στην απλή αναπαραγωγή του ήδη «αντιληπτού» και στον αντισυνδυασμό των στοιχείων της. Ο ίδιος ο Kant, ο οποίος έφτασε μέχρι την ιδέα μιας υπερβασικής φαντασίας (που σημαίνει: προϋπόθεση για να έχουμε a priori γνώση κάποιου πράγματος) την υποχρεώνει να παράγει πάντα τις ίδιες μορφές, υποδουλωμένες στη λειτουργία του γνωστικού και συνειδητού Εγώ (είναι χαρακτηριστικό ότι μιλάει πάντα για *produktive*, ποτέ για *schöpferische Einbildungskraft*). Αυτή η αυτονόμηση της φαντασίας, η αποσύνδεσή της από τη λειτουργικότητα, επιτρέπει στον άνθρωπο να περνά από το απλό σήμα στο σημείο, στο αυθαίρετο *quid pro quo* (τι υπέρ τινός) της γλώσσας.

Επίσης η αυτονόμηση της φαντασίας και η αντικατάσταση της ηδονής του οργάνου από την ηδονή της πράξης είναι η προϋπόθεση αυτού του αποφασιστικού κριτηρίου του ανθρώπινου όντος. Χωρίς αυτή δε θα υπήρχε εξανθρώπιση: της μετουσίωσης. Η μετουσίωση είναι η ικανότητα να περιβάλλουμε «αντικείμενα» μη οριτά, κοινωνικά θεσμισμένα, και τα οποία έχουν μόνον κοινωνική υπόσταση, και να βρίσκουμε σ' αυτά ηδονή (με την ψυχική έννοια).

Δεν είναι η «όψιμη ωρίμανση» του ανθρώπινου όντος που «εξηγεί» την κοινωνικοποίηση και την ύπρξη κοινωνίας. Τίποτα δεν θα άλλαζε σε μια ομάδα χιμπανζήδων εάν η ωρίμανση των μικρών διχρούσε δέκα ή δώδεκα χρόνια αντί ένα ή δυο⁹. Η ψυχική προϋπόθεση της «αναγκαιότητας» της κοινωνίας για τα ανθρώπινα είναι υπό έρευνα στη φύση της αρχικής ψυχικής μονάδας, κλεισμένη στον εκυτό της, απολύτως εγωκεντρική, πικροδύνημη, που ζει στη βεβαιότητα της πρωταρχικής ταυτότητας: εγώ = ηδονή = αίσθηση = το πικρον = ον = εγώ. *Ich bin die Brust*, είμαι ο μαστός. Εδώ βρίσκεται το πρωτότυπο του νοήματος για το ανθρώπινο ον, νόημα που δεν χάθηκε ποτέ ούτε από το γεγονός της εξόδου του από τον μοναδικό κόσμο της ψυχικής αυτάρκειας, νόημα που το ανθρώπινο ον επιχειρεί πάντοτε να ξαναβρίσκει με τη διμεσολάβηση της θρησκείας, της φιλοσοφίας ή της επιστήμης, και του οποίου η κοινωνία οφείλει πάντοτε να δίνει ένα υποκατάστατο - πάντοτε ανίκανη να αναμετρηθεί με το αρχικό πρωτότυπο - με αντάλλαγμα τις θεσμισμένες κοινωνικές φαντασιακές σημασίες.

Μέσω της κοινωνικοποίησής του, της κοινωνικής κατασκευής του ως κοινωνικό άτομο, το ανθρώπινο υποκείμενο φτάνει σ' αυτό που ονομάζουμε «πραγματικότητα» και «λογική». Αυτή η κοινωνικοποίηση είναι ταυτοχρόνως ιστορία, ιστορία του υποκειμένου και απόκτηση μιας συλλογικής ιστορίας, η οποία είναι εντελώς άλλο πράγμα από ένα ζήτημα



«μαθητείς», όπως θέλουμε να πιστέψουμε εκ νέου τώρα. Στηρίζεται σε δυο θεμελιώδεις ψυχικούς τρόπους δράσης, την προβολή και την ενδοβολή, εκ των οποίων ο πρώτος είναι πάντοτε επικρατέστερος και η προϋπόθεση του άλλου, ο οποίος έχει ως όρο ουσιώδη την ψυχική επένδυση αυτού που έχει εσωτερικευθεί. Είναι ο ρόλος του Έρωτος στην παιδεία, που ο Πλάτων είχε εξετάσει μεγαλοφυώς, αλλά δεν μπορούσε να τον κάνει κατανοητό-πράγμα που η ψυχανάλυση μας επιτρέπει. Και αυτή η ιστορία είναι, μέσθ από τις διχδοχικές φάσεις της, η πηγή της διαστρωμάτωσης που παρουσιάζει πάντοτε η ανθρώπινη ψυχή (δεν θα μπορούσαμε να πούμε κάτι ανάλογο για τη ζωική ψυχή, η οποία δεν έχει πραγματική «ιστορία»), όπου τα ίχνη των προηγούμενων φάσεων συνυπάρχουν με τις φάσεις τις πιο πρόσφατες, χωρίς ποτέ να είναι «αρμονικά ενταγμένες», αποκρυσταλλώνονται επίσης σε «αρχές» ψυχικές και συνεχίζουν σε μια ολόκληρη αλληλοσυγκρουόμενη ή ασυνάρτητη και πάντοτε συγκρουσιακή.

Αυτοί οι καθορισμοί της ανθρώπινης ψυχής προσδιορίζουν σημαντικά τη συγκρότηση της κοινωνίας. Η κοινωνία είναι ένα σύνολο θεσμίσεων - αλλά αυτές οι θεσμίσεις συνυπάρχουν διότι ενσχυώνουν κάθε φορά ένα μάγμα κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Δεν υπήρξε ποτέ και ούτε θα υπάρξει ποτέ κοινωνία καθαρά «λειτουργική». Οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες οργανώνουν τον ιδιόκοσμο της εκάστοτε υπό θεώρηση κοινωνίας και νοηματοδοτούν τον κόσμο αυτό. Ο ιδιόκοσμος κάθε κοινωνίας πρέπει να είναι συνεκτικός, στον και για τον ίδιο, αλλά οφείλει επίσης να δίνει νόημα στα άτομα αυτής της κοινωνίας - και αυτή η απόλυτη αξίωση του νοήματος προέρχεται από την ψυχή.

Π ρ α κ τ ι κ ή φ ι λ ο σ ο φ ί α

Μια παρέκβαση είναι αναγκαία πριν προσεγγίσουμε πώς θα ήταν δυνατόν η ψυχανάλυση να συμβάλλει στην πρακτική φιλοσοφία. Αφορά στην αντινομία που υπέμνησα στην αρχή: η ψυχική πραγματικότητα, με την οποία ασχολείται η ψυχανάλυση, είναι αμιγής πραγματικότητα. Μια επιθυμία, δεν είναι, ως τέτοια, ούτε καλή ούτε κακή, ούτε ωραία ούτε άσχημη, ούτε αληθής ούτε ψευδής (δεν είναι «αληθής» παρά μόνο με την έννοια, απλώς, ότι είναι). Πώς λοιπόν η ψυχή μπορεί να έχει μια οποιαδήποτε σχέση με την αλήθεια ή με την αξία;

Στην καντιανή φιλοσοφία, και στο σύνολο σχεδόν της παραδοσιακής φιλοσοφίας, αυτό το ζήτημα παρουσιάζεται ως μια ανεπίλυτη αντινομία. Εάν ό, τι λέω ως πραγματικό άτομο είναι πραγματικά καθορισμένο (όπως οφείλει να είναι, εφόσον η ψυχή δεν υπάρχει παρά ως φαινόμενο, και άρα υπόκειται στην αιτιότητα), ο όρος «αλήθεια» δεν έχει κανένα νόημα.



Υπάρχουν, ως υπόθεση, τόσο αποχρώντες λόγοι όταν λέω $2 + 2 = 4$ όσο όταν λέω ότι το φεγγάρι είναι από κεφαλοτύρι. Αλλά επίσης με το να λέμε ότι οι ψυχικές διεργασίες είναι κατά ένα μεγάλο μέρος ακαθόριστες δεν ξεπερνούμε τη δυσκολία: οι προτάσεις που δικτύπωσα είναι λοιπόν, ως προς την αλήθεια, απλώς τυχίες. Το ακαθόριστο των ψυχικών διεργασιών δεν μας βοηθά να διευκρινίσουμε την πραγματική δυνατότητα της αλήθειας παρά εάν αυτή συνοδεύεται, παράδοξως, από το αντίθετό της: την αιτιότητα από παράσταση. Και, όταν κάνουμε λόγο για αλήθεια ή πιο γενικά για αξία, η αιτιότητα αυτή προϋποθέτει τη μετουσίωση, δηλαδή την επένδυση των ανεπείσθητων παραστάσεων (ιδεωδών, αν προτιμούμε) με ψυχαναλυτικούς όρους, προϋποθέτει τη μετατροπή της ενόρμησης σε στόχευση ενός μετουσιωμένου αντικειμένου. Είμαστε ικανοί για αλήθεια διότι μπορούμε να επενδύσουμε αυτή τη δραστηριότητα, την αναζήτηση του αληθούς, η οποία δεν επιφέρει καμμία λιβιδική ηδονή καθυτήν. Και αυτή η δυνατότητα μας εκπέμπει με τη σειρά της στο κοινωνικο-ιστορικό: σε μια ιστορία όπου η ιδέα της αλήθειας έχει δημιουργηθεί, και σε μια κοινωνία η οποία γνωρίζει, ελλιπώς, να σπάσει την κλειστότητα με τη χαρακτηριστική έννοια των παραδοσιακών ετερόνομων κοινωνιών.

Το ζήτημα της φιλοσοφικής πρακτικής εμφανίζεται στην ψυχανάλυση ως ζήτημα του τέλους και της τελικότητας της θεραπείας, αλλά επίσης και των «μέσων» και των «τρόπων» της.

Γιατί οι άνθρωποι ψυχαναλύονται; Μπορούμε να απαντήσουμε: διότι υποφέρουν. Αλλά εάν επρόκειτο μόνο να ανακουφίσουμε τον πόνο τους, ίσως θα μπορούσαμε να περιοριστούμε στο να τους δώσουμε ηρεμιστικά - πράγμα που γίνεται εξάλλου όλο και περισσότερο. Η τελικότητα της ψυχαναλυτικής διεργασίας είναι ήδη εγγεγραμμένη στα «μέσα» της και στους «τρόπους» της: όχι κατηγορία ή «ψυχοθεραπεία», όχι συμβουλές ή επεμβάσεις στην πραγματικότητα, έμφαση στους συνειρμούς και στα όνειρα του ασθενούς για να μπορέσει η ασυνείδητη ψυχική ροή να έρθει στο φως, επεμβάσεις ερμηνευτικές του ψυχαναλυτή προτού αφήσει σταδιακά τη θέση στην ανακλαστική και αναστοχαστική αυτενέργεια του ασθενούς. Γιατί; Είναι φανερό ότι το ζητούμενο είναι να προσπελάσει ο ασθενής το ασυνείδητό του - δηλαδή, να αποκτήσει ο ασθενής δικύγεια του ασυνείδητου του - δηλαδή, να αποκτήσει δικύγεια της ιστορίας του, του ιδιοκόσμου του, της επιθυμίας του. Αυτή η δικύγεια δεν μπορεί παρά να είναι η αυτενέργειά του, η δική του εξέταση, η ανάπτυξη της αναστοχαστικότητάς του. Το ζητούμενο είναι επίσης η ερμηνεία ή η έκφραση αυτής της δικύγειας στην πραγματική ζωή του ασθενούς - και αυτό απαιτεί τη συγκρότηση, την ανάδυση μέσα στον ασθενή μιας καινούριας ψυχικής αρχής, της αναστοχαστικής και σκεπτόμενης υποκειμενικότητας, ικανής να ελέγχει τις πιέσεις



και τις ασυνείδητες επιθυμίες, να συντρίψει τη συνένωση της φαντασίωσης και της πραγματικότητας, να εξετάσει όχι μόνον τις σκέψεις του υποκειμένου αλλά και την πρακτική του. Αυτή η ανάδυση μιας αναστοχαστικής και σκεπτόμενης υποκειμενικότητας, δηλαδή αυτόνομης, μπορεί να οριστεί ως τέλος της αναλυτικής διαδικασίας (τέλος με δυο έννοιες: τέλος και τέρμα).

Μπορούμε να θεωρήσουμε αυτόν τον τύπο της υποκειμενικότητας ως τον τυπικό κανόνα του ανθρωπίνου όντος. Και μπορούμε επίσης να θεωρήσουμε τη δραστηριότητα του πραγματικού αναλυτή, ο οποίος σκοπεύει την ανάδυση της αυτονομίας του ασθενούς «χρησιμοποιώντας» για να το κάνει στοιχεία δυναμικά αυτής της ίδιας αυτονομίας, ως ένα τυπικό υπόδειγμα για κάθε ανθρώπινη πράξη, καθορισμένη ως δραστηριότητα μιας αυτονομίας που σκοπεύει την αυτονομία του ενός ή πολλών άλλων, όπως το κάνουν ή οφείλουν να το κάνουν η αληθής παιδαγωγική και η αληθής πολιτική. Εκεί βρίσκεται επίσης η απάντηση στο ερώτημα: πώς μπορεί μια ελευθερία να δρα πάνω σε μια άλλη ελευθερία;



ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλέπε τα κείμενά μου «Επιλεγόμενα σε μια θεωρία της ψυχής που μπόρεσαν να την παρουσιάσουν σαν επιστήμη» (1968), και «Η ψυχανάλυση, πρόταγμα και διαύγηση» (1977), που επανακυκλοφορούν τώρα στο *Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, ελλ. εκδ. Ύψιλον/βιβλία, 1991.

2. «Ergebnisse, Ideen, Probleme», παρατήρηση στις 12 Ιουλίου 1938 (στο Λονδίνο), στο *Gesammelte Werke*, V, xvii, σ. 152.

3. Βλέπε, για παράδειγμα, Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious* (1970), New York, Basic Books, 1979.

4. Βλέπε, για παράδειγμα, το κείμενό μου «Η λογική των μαγμάτων και το ζήτημα της αυτονομίας» (1981), που επανακυκλοφορεί τώρα στο: *Χώροι του ανθρώπου*, ελλ. εκδ. Ύψιλον/βιβλία, 1995, όπου μπορεί κανείς να βρει παραπομπές σε προηγούμενα κείμενα.

5. *Η κριτική του καθαρού λόγου*, γαλλ. μτφ. Tremesaygues et Pacaud, σ. 415 (υπογραμμισμένο στο πρωτότυπο).

6. *Gesammelte Werke*, II, σ. 116 υποσημείωση και σ. 526-530 (υπογράμμιση δική μου).

7. Βλέπε J. von Newmann, *The Computer and the Brain*, New Haven, Yale U.P., 1958. Τα κείμενα του Freud τα οποία υπαινίσσεται αυτή η παράγραφος είναι κυρίως: «Μια περίπτωση γυναικείας ομοσεξουαλικότητας» (1921), «Μερικές ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς ανάμεσα στα φύλα» (1925), «Η γυναικεία σεξουαλικότητα» (1931), όπως επίσης *Πέρα από την αρχή της ηδονής* (1920), *Το Εγώ και το Αυτό* (1923) και «Το οικονομικό πρόβλημα του μαζοχισμού» (1924).

8. Βλέπε, για παράδειγμα, τα κείμενά μου «Η ανακάλυψη της φαντασίας» (1978), που επανακυκλοφορεί τώρα στο *Χώροι του ανθρώπου*, όπ. π., και «Λογική, φαντασία, σκέψη» (1988), που επανακυκλοφορεί εδώ με τον τίτλο «Φαντασία, φαντασιακό, σκέψη», σ. 227 κ.ε.

9. Διαρκεί μέχρι την ηλικία των πέντε ετών στην περίπτωση των Bonobos (*Pan paniscus*), που παρουσιάζουν εξάλλου μια γοητευτική συμπεριφορά. Βλέπε Frans B. M. de Waal, «Bonobo Sex and Society», *Scientific American*, Μάρτιος 1995, σ. 58-64. Οι Bonobos παρουσιάζουν επίσης μια αξιοσημείωτη ανάπτυξη μη λειτουργικών σεξουαλικών δραστηριοτήτων (συμπεριλαμβανομένων και των ομοφυλόφιλων): Christiane Mignault, «Οι πρωτοβουλίες των θηλυκών πιθήκων», *La Recherche*, Δεκέμβριος 1996, σ.70-73.

Σ.τ.Μ. [1] Τέλος με διπλή έννοια: σκοπός και έσχατο όριο.

[2] πρέπει

[3] instance

[4] συνολοθεωρητική λογική με ταυτότητα

[5] monade

[6] «Αξίωση στην οποία υπόκεινται οι σχέψεις του ονείρου που οφείλουν να υβληποθούν σε επιλογές και μεταμορφώσεις, έτσι ώστε να είναι δυνατόν να αναπαρασταθούν με τη μορφή οπτικών κυρίως εικόνων», J. Laplanche, B. Pontalis, *Λεξικό της ψυχανάλυσης*, Κέδρος, 1986, σ. 64.

[7] ιδιόκοσμος.

