



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών

Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών

«Πολιτική Επιστήμη και Ιστορία»

Υποκατεύθυνση: Πολιτική φιλοσοφία και κοινωνική θεωρία

***Η διαλεκτική του υποκειμένου
στον Αντι-Οιδίποδα των Deleuze-Guattari***

Γιάννης Ευσταθίου

Αθήνα, Ιούλιος 2017

“Όταν εξαφανίζεται η δύναμη ενοποίησης από τη ζωή των ανθρώπων, και οι αντιθέσεις έχουν ήδη χάσει τη ζωντανή τους σχέση και αλληλεπίδραση και αποκτούν αυτοτέλεια, τότε ανακύπτει η ανάγκη για φιλοσοφία. Από αυτή την άποψη, πρόκειται για κάτι συμπτωματικό. Όμως, με δεδομένο το διχασμό η ανάγκη για φιλοσοφία είναι η αναγκαία προσπάθεια να αναιρεθεί η παγιωμένη αντίθεση μεταξύ υποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας και να εννοηθεί η συντελεσμένη εξέλιξη του διανοητικού και του πραγματικού κόσμου ως ένα γίγνεσθαι”¹

1. Hegel, 2006: 38.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Εισαγωγικά

1.1. Αντικείμενο της εργασίας	4
1.2. Η Διαλεκτική του Deleuze	5

2. Η μετα-ψυχολογία στους Deleuze-Guattari

2.1. Οι τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου	14
---	----

I. Libido	21
II. Numen	31
III. Voluptas	35

Πίνακας	48
---------------	----

3. Παρέκβαση: στοιχεία εγγεληνής μετα-ψυχολογίας

I. Θεωρητικό Πνεύμα	52
II. Πρακτικό Πνεύμα	57

4. Συμπέρασμα

61

5. Βιβλιογραφικές Αναφορές

64

1. Εισαγωγικά

1.1 Αντικείμενο της εργασίας

Αντικείμενο της εργασίας είναι η ανάδειξη της διαλεκτικής συγκρότησης του υποκειμένου στους Deleuze-Guattari, με γνώμονα το πρώτο κοινωνικο-πολιτικό τους έργο, τον *Αντι-Οιδίποδα*. Αρχικά, θα επιχειρήσουμε να ορίσουμε συνοπτικά το έργο του Deleuze ως απάντηση στον Hegel, αναδεικνύοντας τη διαφορική διαλεκτική του Γάλλου φιλοσόφου και οργανώνοντας το έργο του σε μία λογική και μια φιλοσοφική τάξη εννοιών. Στη συνέχεια, θα παρουσιάσουμε τη μετα-ψυχολογία των Deleuze και Guattari αποσαφηνίζοντας τις θεωρητικές και κλινικές συντεταγμένες της με γνώμονα το έργο του Lacan, και θα σκιαγραφούμε στοιχεία μιας εγελιανής διαλεκτικής μετα-ψυχολογίας. Το *υποκείμενο* αναπτύσσεται, σύμφωνα με τη ντελεζιανή-διαλεκτική μέθοδο, ως επιθυμητική παραγωγή που οργανώνεται σε τρεις ασυνείδητες συνθέσεις υποκειμένου-αντικειμένου, *Libido*, *Numen*, *Voluptas*. Η *Libido* αποτελεί τη πρώτη σύνθεση του ασυνειδήτου, κατά την οποία ένα μερικό υποκειμενικό αισθητήριο όργανο έρχεται σε άμεση σχέση με ένα μερικό, λιβιδινικό αντικείμενο, παράγοντας μια πρώτη μορφή αυτοερωτικής απόλαυσης. Η *Numen* αποτελεί τη δεύτερη σύνθεση του ασυνειδήτου, κατά την οποία το υποκείμενο διαχωρίζεται από το αντικείμενο παράγοντας μια δεύτερη μορφή, φетиχιστικά αλλοτριωμένης απόλαυσης. Η *Voluptas*, τέλος, αποτελεί τη τρίτη σύνθεση του ασυνειδήτου, κατά την οποία το διαχωρισμένο υποκείμενο ανακτά το χαμένο αντικείμενο, παράγοντας μια μορφή, αποχωρισμένης από την φетиχιστική αλλοτρίωση, υπεραπόλαυσης. Οι στιγμές αυτές της συγκρότησης του υποκειμένου σχηματίζουν μια τριαδική διαλεκτική, κατά την οποία η αμεσότητα της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου (*Libido*) υπόκειται σε άρνηση (*Numen*) και σε άρνηση της άρνησης με επιστροφή του ανηρημένου σε ανώτερο επίπεδο (*Voluptas*). Η ανάλυση της οντολογίας της επιθυμητικής παραγωγής παρέχει το κριτήριο διάκρισης ανάμεσα στις *a priori*, *υπερβατικές*, *παραμορφωτικές* και τις *a posteriori*, *εμμενείς*, *απελευθερωτικές* πρακτικές χρήσεις της: η υπερβατική σύνδεση *υποκειμένου-αντικειμένου* στο *Κύριο Σημαίνον* (ολικό αντικείμενο-ολικό πρόσωπο) και στην *Έλλειψη*, η υπερβατική, αποκλειστική διάζευξη *υποκειμένου-αντικειμένου* και *Νοήματος-Είναι*, η υπερβατική σύζευξη *υποκειμένου-αντικειμένου* μέσω της θεμελιακής φαντασίωσης. Οι τρεις υπερβατικές χρήσεις της επιθυμητικής παραγωγής θεμελιώνουν τα τρία βασικά αξιώματα της τυπικής λογικής, την *αρχή της ταυτότητας*, την *αρχή του αποκλειόμενου τρίτου* (*αρχή της αντίθεσης*), και την *αρχή του αποχρώντος λόγου* (*αρχή της σύνθεσης*), θεμελιώνοντας το υπερβατολογικό Ego ως μοριακή μορφή αυτο-καταστολής της επιθυμητικής παραγωγής.

1.2 Η Διαλεκτική του Deleuze

“Είναι τετριμμένο στις μέρες μας να μιλά κανείς για την παρακμή των συστημάτων...Υπάρχουν δύο προβλήματα σε αυτή την ιδέα: οι άνθρωποι δεν μπορούν να φανταστούν τον εαυτό τους να πραγματοποιούν οποιαδήποτε σοβαρή εργασία, αν αυτή δεν εκτελείται σε πολύ περιορισμένες και συγκεκριμένες μικρές ακολουθίες. Ακόμη χειρότερα, οποιαδήποτε ευρύτερη προσέγγιση αφήνεται στη ψευδεπίγραφη εργασία διαφόρων οραματιστών, με τον καθένα να λέει ο,τιδήποτε έρχεται στο κεφάλι του. Στη πραγματικότητα, τα συστήματα δεν έχουν χάσει τίποτα από τη δύναμή τους. Τα θεμέλια για μια θεωρία των επονομαζόμενων ανοιχτών συστημάτων βρίσκονται στη σύγχρονη επιστήμη και Λογική, συστήματα τα οποία βασίζονται στις αλληλεπιδράσεις, απορρίπτοντας μόνο τις γραμμικές μορφές αιτιότητας, και μετασχηματίζοντας την έννοια του χρόνου.” (Deleuze,1995: 31).

“Νιώθω ένας καθαρός μεταφυσικός...Ο Bergson ισχυρίζεται ότι η νεωτερική επιστήμη δεν έχει βρει ακόμα τη μεταφυσική της, τη μεταφυσική που θα χρειαζόταν. Αυτή είναι η μεταφυσική που με ενδιαφέρει.” (Villani, 1999: 130).

Ο Deleuze δηλώνει συχνά στα έργα του εχθρός της εγελιανής διαλεκτικής. Το να υποστηρίζει κανείς μια σχέση ανάμεσα στον Deleuze και τον Hegel που να αγγίζει τη φιλοσοφική ουσία του έργου τους, έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τις διακηρυγμένες προθέσεις του Γάλλου φιλοσόφου. Ωστόσο, μια αυξανόμενη βιβλιογραφία πραγματεύεται όλο και πιο συστηματικά τη σχέση της φιλοσοφίας του Deleuze με τη διαλεκτική, από τον Πλάτωνα έως τον Hegel², είτε με θετικά, είτε με αρνητικά αξιολογικά πρόσημα.

Ο Γάλλος φιλόσοφος δημοσιεύει το πρώτο βιβλίο του το 1953, με τίτλο *Empirisme et subjectivité*³. Πρόκειται για ένα βιβλίο γραμμένο πάνω στη φιλοσοφία του Hume, σε μια εποχή που στο διανοητικό περιβάλλον της Γαλλίας δεσπόζουν οι μελετητές του Hegel, του Husserl, του Heidegger. Ήδη από το πρώτο του έργο ο Deleuze σφυρηλατεί μια αιρετική γενεαλογική γραμμή στην ιστορία της φιλοσοφίας, η οποία, όπως θα φανεί αργότερα, δεν θα αποτελέσει παρά τη προδρομική αρχαιολογία του δικού του “υπερβατολογικού εμπειρισμού”. Τα αμέσως επόμενα χρόνια, ανάμεσα στο 1953 και το 1962, έρχεται μια περίοδος την οποία ο ίδιος χαρακτηρίζει “μαύρη τρύπα” της ζωής του. Δημοσιεύει λίγο, μετακινείται σε πολλές διαφορετικές θέσεις διδασκαλίας στο Παρίσι. Το 1962 δημοσιεύει το *Nietzsche et la philosophie*, το οποίο προσφέρει μια νέα, σφαιρική ερμηνεία του Nietzsche συστηματοποιώντας βασικές φιλοσοφικές του έννοιες,

2. Smith, 2012: 18-19, 59 και επ., Zizek 2012, Badiou 1999, Houle-Vernon 2013, Van Putten 2016, Watkins 2011, Groves 1999, Duffy 2006, Somers-Hall Henry, 2012.

3. Για όσα βιογραφικά και εργογραφικά στοιχεία ακολουθούν, βλ. Deleuze, 2008.

εγχείρημα που χαρίζει στον Deleuze αναγνώριση στους ακαδημαϊκούς κύκλους. Ακολουθούν τα έργα *La philosophie critique de Kant* (1963), *Proust et les signes* (1964), *Le Bergsonisme* (1966). Το 1967 τοποθετείται στο πεδίο της ψυχανάλυσης, γράφοντας το *Présentation de Sacher-Masoch*. Το 1968 ο Deleuze δημοσιεύει το μεγαλύτερο φιλοσοφικό του έργο, το *Différence et répétition*, που ήταν και η βασική του πρόταση για το *doctorat d'Etat*, με δεύτερη πρότασή του το βιβλίο του Spinoza *et le problème de l'expression*. Τον επόμενο χρόνο, το 1969, ο Deleuze διορίζεται σε μόνιμη θέση διδασκαλίας στη Γαλλία, στο University of Paris VIII στο Vincennes. Σε αυτό το πανεπιστήμιο έδινε ο Deleuze εβδομαδιαίες διαλέξεις μέχρι τη συνταξιοδότησή του το 1987. Το ίδιο έτος δημοσιεύει το δεύτερο μεγάλο φιλοσοφικό του έργο, το *Logique du sens*. Αυτά τα χρόνια, τέλη δεκαετίας του 1960, γνωρίζει τον Felix Guattari, ριζοσπάστη ψυχαναλυτή που είχε διατελέσει μαθητής του Lacan και πολιτικό ακτιβιστή, με τον οποίο ξεκινάνε μια μακρά συνεργασία. Μαζί συγγράφουν το δίτομο *Capitalisme et Schizophrénie*, με τον πρώτο τόμο, το *L'Anti-Œdipe*, να δημοσιεύεται το 1972 και να γίνεται μια τεράστια, σκανδαλώδης επιτυχία, στον απόηχο των γεγονότων του Μάη του '68. Ακολούθησε το βιβλίο τους για τον Kafka, *Kafka: Pour une Littérature Mineure*, και ο δεύτερος τόμος του *Capitalisme et Schizophrénie*, *Mille Plateaux* (1980). Από το 1980 και έπειτα, ο Deleuze επιστρέφει στο ανεξάρτητο θεωρητικό έργο του. Γράφει το *Francis Bacon - Logique de la sensation* (1981), το *Cinéma I: L'image-mouvement* (1983), το *Cinéma II: L'image-temps* (1985), το Foucault (1986) και το *Le pli - Leibniz et le baroque* (1988). Τελικά, ο Deleuze επιστρέφει στη συνεργασία του με τον Guattari και μαζί γράφουν το τελευταίο βιβλίο του, *Qu'est-ce que la philosophie?* (1991).

Αν το πρώτο βιβλίο του Deleuze, για τον Hume, τον εμπειρισμό και την υποκειμενικότητα, δημοσιεύτηκε το 1953, ένα χρόνο μετά ο Deleuze έρχεται σε απόσταση αναπνοής από τη διαλεκτική του Hegel, στη βιβλιοκριτική του για το *Logic and Existence* του J.Hyppolite, που δημοσιεύτηκε το 1954 (J.Hyppolite, 1997: 191). Στο κείμενο αυτό, ο Deleuze παρατηρεί, σχηματικά, τα εξής: ο Hyppolite έχει δίκιο όταν ισχυρίζεται ότι η φιλοσοφία είναι οντολογία, και όχι ανθρωπολογία. Σε αντίθεση με την ανθρωπολογική ερμηνεία του Hegel από τον Kojève, η οποία βασίζεται στη προνομιακή θέση της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*, ο Hyppolite προκρίνει τη διαλεκτική οντο-λογία στη βάση της εγγεληνής *Επιστήμης της Λογικής*. Δεν μπορεί να υπάρξει οντολογία της *Ουσίας*, παρά μόνο οντολογία του *Νοήματος*. Δεν υπάρχουν δύο Κόσμοι, ο Κόσμος της επιφάνειας και ο Κόσμος του βάθους, αλλά ο συγκεκριμένος κόσμος της εμμένειας του *Νοήματος* στο *Είναι*. Το *Είναι* βρίσκεται σε εσωτερική διαφορά προς τον εαυτό του σκεπτόμενο τον εαυτό του, εκφράζοντας νόημα. Εμπειρική και απόλυτη γνώση είναι οι δύο όψεις της ίδιας κίνησης έκφρασης νοήματος. Ο Hyppolite εντοπίζει σωστά τη διαφορά του εμπειρικού από το οντο-λογικό, δεν μπορεί όμως να εξηγήσει πειστικά τη σχέση του Λογικού με το Ιστορικό, ή αλλιώς, τη σχέση

της *Λογικής* με τη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*. Στο βαθμό που το *Είναι* ταυτίζεται με τη *Νόηση* διαφέροντας από τον εαυτό του, σύμφωνα με την εγελιανή ερμηνεία του Hyppolite *αντιφάσκει* με τον εαυτό του. Όμως η αντίφαση, λέει ο Deleuze, είναι η ύστατη βαθμίδα διαφοράς όπως αυτή εμφανίζεται στην ανθρώπινη σκέψη. Θεωρώντας πως η αντίφαση χαρακτηρίζει το ίδιο το *Είναι*, επανακάμπτουμε σε μια ανθρωποκεντρική αναπαράσταση του *Είναι* μέσω της αναπαραστατικής νόησης, και δεν συλλαμβάνουμε το ίδιο το *Είναι* ως τέτοιο, στην αυτοέκφραση και κατάφασή του, που δεν αντιφάσκει με τον εαυτό του, παρά μόνο βρίσκεται σε ένα *γίνεσθαι*. Για τον Deleuze, ο Hyppolite ανοίγει νέους δρόμους οδηγώντας με την ερμηνεία του στα όριά της την εγελιανή διαλεκτική, αλλά δεν αποφασίζει τελικά να τις ασκήσει θεμελιακή κριτική. Παραμένει εγκλωβισμένος στην ιδέα της διαλεκτικής *αντίφασης* ως έσχατης οντολογικής πραγματικότητας, ενώ αυτή δεν είναι παρά παράγωγη όψη των αντικειμένων, όπως αυτά εμφανίζονται στη στατική αναπαράσταση της ανθρώπινης σκέψης, παράγωγη της Διαφοράς του *Είναι* από τον εαυτό του στη διαδικασία της αυτο-έκφρασής του.

Ο Deleuze, λοιπόν, επικροτεί την ανάγνωση του Hegel από τον Hyppolite που θέτει στο επίκεντρο τη διάσταση της εμμένειας και την υπέρβαση του διαχωρισμού *ουσίας-φαινομένου*, αλλά ασκεί κριτική στην αδυναμία του Hyppolite να απαντήσει στο πρόβλημα της σχέσης της λογικής του Hegel με την ιστορικότητα, άρα με τη συγκεκριμένη ύπαρξη, όπως επίσης και στην αδυναμία του να απεγκλωβιστεί από την έννοια της αντίφασης, ως σύμπτωμα της εγγενούς στην εγελιανή φιλοσοφία υποτίμησης της άμεσης, ενικής ύπαρξης υπέρ της νοητικής αναπαράστασής της.

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως η κριτική στον Hegel είναι ιδρυτική, χρονολογικά και λογικά, για τη ντελεζιανή προβληματική. Όλο το έργο του Deleuze που θα ακολουθήσει, μπορεί να ιδωθεί ως μια προσπάθεια να επιλυθούν τα προβλήματα που δεν κατάφερε να επιλύσει ο Hyppolite μέσω της δικής του πρωτότυπης ερμηνείας του Hegel. Η επιστροφή στην προκαντιανή φιλοσοφία του Hume, του Leibnitz και του Spinoza, και φυσικά η στροφή στη κριτική ανάγνωση και αξιοποίηση της ρητά αντι-εγελιανής νιτσεϊκής φιλοσοφίας, είναι μια προσπάθεια να ξεπεραστεί ο Kant με τρόπο άλλο από του Hegel, μια προσπάθεια να ξεπεραστεί, σε τελική ανάλυση, η εγελιανή διαλεκτική.

Όταν ο Deleuze καταθέτει το 1968, 14 χρόνια αργότερα, δύο προτάσεις για τη θέση του καθηγητή, το *Διαφορά και Επανάληψη* και το *Ο Σπινόζα και το πρόβλημα της Έκφρασης*, ο αντιεγελιανισμός του πλέον διατυπώνεται καταφατικά, μέσα από το μείζον φιλοσοφικό του έργο, το *Διαφορά και Επανάληψη*, και μέσα από τη σημαίνουσα επιστροφή στην οντολογία του Spinoza. Η *διαφορά* και η *επανάληψη* στο πρώτο έργο, η *έκφραση* στο δεύτερο, αποτελούν τα τρία εννοιολογικά όπλα που ο Deleuze αντλεί από τη φιλοσοφική παράδοση για να θεμελιώσει τον αντι-εγελιανισμό του σε στέρεη βάση, ενάντια στις εγελιανές συντεταγμένες της *αντίφασης*, της *ταυτότητας*, και της

εργασίας του αρνητικού.

Στο *Διαφορά και Επανάληψη* ο Deleuze εκτιμά ότι η εποχή της θεωρητικής σκέψης που ανοίγεται με την κατάρρευση του Γερμανικού Ιδεαλισμού, από τον ύστερο Schelling, τον Nietzsche, τον Schopenhauer, τον Kierkegaard μέχρι τον Heidegger και το ρεύμα του γαλλικού δομισμού, αποπνέει έναν ισχυρό αντι-εγελιανισμό, με την κατάφαση των αρχών της επανάληψης και της διαφοράς έναντι των αρχών του αρνητικού, της ταυτότητας και της αντίφασης. Η αρχή της ταυτότητας χαρακτηρίζει την αναπαράστατική σκέψη, ωστόσο, για τον Deleuze, ήδη η νεωτερική εποχή αποτελεί το τέλος της αναπαράστασης και την ανάδυση του κόσμου της παραγωγής και της προσομοίωσης⁴. Η κριτική στροφή και *Κοπερνίκεια Επανάσταση* της καντιανής φιλοσοφίας, που αναπροσαντολίζει το φιλοσοφικό ενδιαφέρον από το αντικείμενο στους υποκειμενικούς υπερβατολογικούς όρους εμπειρικής εποπτείας και νοητικής σύλληψής του, ανακαλύπτει τη μη εννοιολογική *διαφορά* ανάμεσα στο *πράγμα καθεαυτό* και το *φαινόμενο* όπως αυτή προσεγγίζεται ενδογενώς από την υπερβατολογική συνείδηση, υπό τη μορφή της εσωτερικής εποπτείας του Χρόνου: η αυτοσυνείδηση είναι ταυτόχρονα *φαινόμενο* και *πράγμα καθεαυτό* του εαυτού της. Η μετα-καντιανή φιλοσοφία, από τους Reinhold, Maimon, Fichte, Schelling, Hegel, μέχρι τη μη-φιλοσοφία του Schopenhauer και του Nietzsche, μπορεί να ερμηνευτεί ως καταβύθιση ακριβώς σε αυτό το πρόβλημα της αυτοσυνείδησης, στη ρίζα του οποίου αναδεικνύεται το πρόβλημα της ελευθερίας της βούλησης που είχε με πρωτόγνωρο τρόπο θέσει ο Kant στη *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*. Το κοσμο-ιστορικό πέρασμα από τη νεωτερική φιλοσοφία στην ύστερη νεωτερική (μη) φιλοσοφία, μπορεί να συλληφθεί ως το πέρασμα από το *Cogito* στο *Volupto*, από το *Σκέφτομαι* στο *Θέλω*. Ο μεγάλος ιχνηλάτης των ασυνείδητων προϋποθέσεων της θέλησης, ο Sigmund Freud, αναστοχαζόμενος τη γενεαλογία της ψυχανάλυσης εντός αυτής της μακράς, ιστορικής διαδικασίας, διατυπώνει με εξαιρετική ενάργεια τη θέση της ψυχανάλυσης ως ριζοσπαστικοποίησης του καντιανού εγχειρήματος:

"Η ψυχαναλυτική παραδοχή της ασυνείδητης ψυχικής δραστηριότητας μας φαίνεται, αφενός, ως εξέλιξη του πρωτόγονου ανιμισμού, ο οποίος μας έκανε να βλέπουμε παντού ομοιώματα της συνείδησής μας και, αφετέρου, ως η συνέχεια της διόρθωσης για την εξωτερική αντίληψη την οποία επέφερε ο Κάντ στη θεώρησή μας. Όπως ο Κάντ μας προειδοποίησε να μην παραβλέπουμε την υποκειμενική προϋπόθεση της αντίληψής μας και να μη θεωρούμε την αντίληψή μας ταυτόσημη με το αντιλαμβανόμενο, έτσι και η ψυχανάλυση μας προειδοποιεί να μην ταυτίζουμε αυτό που αντιλαμβάνεται η συνείδηση με την ασυνείδητη ψυχική διεργασία, που αποτελεί αντικείμενό της. Όπως και το φυσικό στοιχείο, έτσι και το ψυχικό δεν χρειάζεται να είναι στη πραγματικότητα έτσι όπως μας παρουσιάζεται. Με ικανοποίηση ωστόσο περιμένουμε ότι η διόρθωση της εσωτερικής αντίληψης δεν παρουσιάζει τόση δυσκολία όσο αυτή της εξωτερικής, ότι το εσωτερικό αντικείμενο

4. Θέμα που πραγματεύεται γενεαλογικά ο Foucault στις *Λέξεις και τα Πράγματα* (Foucault, 1986).

μπορούμε να το γνωρίσουμε πιο εύκολα απ'ότι τον εξωτερικό κόσμο" (Freud, 2016: 15-16).

Για τον Deleuze, η μετα-καντιανή φιλοσοφία, μέχρι και τον Heidegger αναδεικνύει αυτή την οντολογική αυτο-διαφοροποίηση του υποκειμένου, δεν καταφέρνει, ωστόσο, να υπερβεί την ανθρωπολογική μορφή της φτάνοντας σε μια *οντολογία της Διαφοράς*, παραμένοντας εγκλωβισμένη σε μια οντολογία της ανθρώπινης αυτοσυνείδησης. Στο *Διαφορά και Επανάληψη*, ο Γάλλος φιλόσοφος επαναλαμβάνει τη κριτική που είχε ασκήσει στον Hegel του Hyppolite στρέφοντας τα βέλη της κριτικής του, λίγα χρόνια αργότερα, προς τον ίδιο τον Hegel, σε πολλά διαφορετικά σημεία του μείζονος φιλοσοφικού έργου του (βλ Deleuze, 1994: xv, xix, xxi, 7, 8, 10, 26-7, 33, 42-5, 49-50, 52, 58, 63, 87, 88, 107, 129, 136, 150, 164, 188, 190, 197, 207, 224, 262-3, 268, 273, 277, 306, 308, 310-1, 319, 321, 326). Ο Hegel, ασκώντας κριτική στην καντιανή, περατή αναπαράσταση της διάνοιας, φτάνει σε μια "οργιαστική αναπαράσταση" με οντολογικό κινητήρα την "εργασία του αρνητικού", επαναλαμβάνοντας όμως, σε μία επ'άπειρον αναδρομή, την αρχή του οντο-θεολογικού Ενός, την υπαγωγή της μη αναπαριστώμενης διαφοράς στην ταυτότητα με το αξίωμα της *ταυτότητας της ταυτότητας και της ετερότητας*, εξομοιώνοντας την Ιδέα της οντολογικής διαφοράς, που ανακάλυψε εκ νέου ο Heidegger, με την εννοιολογική διαφορά υψωμένη στο βαθμό της αντίφασης. Η εννοιολογική διαφορά προδίδει τη σύλληψη της οντολογικής διαφοράς, καθώς μεταξύ δύο συγκρινόμενων πραγμάτων με όρους ομοιότητας και ανομοιότητας, προϋποθέτει τη σύλληψη της ταυτότητάς τους. Ο Hegel, ασκώντας κριτική στους προκατόχους του που δεν αναγνώρισαν το έλλογο και πραγματικό της αντίφασης, υπάγοντας τα είδη και τα μέρη σε ένα νέο Γένος που ενσωματώνει τη μη εννοιολογική διαφορά με τη μορφή της διαλεκτικής αντίφασης, συνεχίζει την παράδοση της δυτικής μεταφυσικής, οδηγώντας τη στα όριά της. Ο Deleuze, αντίθετα, καταφάσκει μια φιλοσοφία της *διαφοράς* πέρα από την νοητική *αναπαράσταση*, αλλά με την *αναπαράσταση* ως αναγκαία, αναληθή στιγμή της, η άλλη όψη της οποίας είναι η *Επανάληψη*. Αντίθετα με την κυρίαρχη πρόσληψη της ντελεζιανής φιλοσοφίας, ο Deleuze υπερασπίζεται μια μη εγελιανή, αλλά τριαδική διαφορική διαλεκτική ως αποκορύφωμα της ιστορίας της φιλοσοφικής προβληματικής. Στο *Διαφορά και Επανάληψη* υποστηρίζει ότι (μετάφραση και υπογραμμίσεις δικές μας):

"Το σύμβολο dx εμφανίζεται ως ταυτόχρονα το απροσδιόριστο, το προσδιορίσιμο και το προσδιορισμένο. Τρεις αρχές από κοινού διαμορφώνουν έναν αποχρώντα λόγο που αντιστοιχεί σε αυτές τις τρεις όψεις: μία αρχή προσδιορισιμότητας που αντιστοιχεί στο απροσδιόριστο ως τέτοιο (dx, dy), μία αρχή αμοιβαίου προσδιορισμού που αντιστοιχεί στο ρεαλιστικά προσδιορίσιμο (dx/dy), μία αρχή πλήρους προσδιορισμού που αντιστοιχεί στο αποτελεσματικά προσδιορισμένο (τιμές των dy/dx). Εν ολίγοις, το dx είναι η Ιδέα-η πλατωνική, η λαϊμπνιτσιανή ή καντιανή Ιδέα, το "πρόβλημα" και το είναι του. Πρέπει να μιλήσουμε για μια διαλεκτική

του διαφορικού λογισμού αντί μάλλον για μια μεταφυσική [...] (Deleuze, 1994: 170, 178, 181).

Ο Deleuze εντοπίζει τρία στοιχεία στην έννοια της Ιδέας του Κάντ, που μπορούν να διακριθούν από τη πλατωνική Ιδέα (βλ. Smith, 109-110).

1. Οι Ιδέες είναι απροσδιόριστες σε σχέση με το αντικείμενό τους. Από τη στιγμή που το αντικείμενό τους βρίσκεται έξω από οποιαδήποτε δυνατή εμπειρία, δεν μπορεί να γίνει γνωστό, παρά μόνο να αναπαρασταθεί ως πρόβλημα και ερώτημα. Το πραγματικό αντικείμενο των ιδεών, με άλλα λόγια, μπορεί να συλληφθεί μόνο σε μια προβληματική μορφή. Κατά τη πρώτη στιγμή της σύνθεσής της, η Ιδέα είναι αφηρημένος δυνητικός προσδιορισμός μιας διαφορικής προβληματικής πολλαπλότητας, συλλαμβάνεται ως ερώτημα περί του *Είναι* της Ιδέας. Με παράδειγμα την πλατωνική ιδέα της δικαιοσύνης, η αφηρημένη αυτή προβληματική πολλαπλότητα διατυπώνεται στο πρόβλημα-ερώτημα *τί είναι δικαιοσύνη*.

2. Οι Ιδέες είναι προσδιορίσιμες μέσω αναλογίας με τα αντικείμενα της εμπειρίας, τα φαινόμενα. Κατά τη δεύτερη συνθετική στιγμή της, η Ιδέα προσδιορίζεται μέσω του Άλλου της σε έναν αμοιβαίο προσδιορισμό των στοιχείων της πολλαπλότητας, η Ιδέα εμφανίζεται εντός του Άλλου της ως *Φαινόμενο* και ως ερώτημα-πρόβλημα της διάκρισης της ουσίας της Ιδέας από τις επιφάνειες και τα ομοιώματά της. Στο ίδιο πλατωνικό παράδειγμα, η δεύτερη στιγμή της ιδέας διατυπώνεται στο ερώτημα-πρόβλημα της διάκρισης της ουσίας της Ιδέας Δικαιοσύνης από τα φαινόμενα και τις επιφάνειες-ομοιώματά της δικαιοσύνης.

3. Οι Ιδέες υπονοούν ένα ρυθμιστικό ιδεώδες ενός άπειρου προσδιορισμού σε σχέση με τις έννοιες της διάνοιας και τα φαινόμενα. Η τρίτη στιγμή της Ιδέας αποτελεί την ενική της, συγκεκριμένη ύπαρξη ως διαδικασία αυτοθεσίας και οντολογικής κατασκευής της, όπως αποτυπώνεται στο ερώτημα για το *πώς, πού, πότε, γιατί* της Ιδέας της δικαιοσύνης, το οποίο, σύμφωνα με τον Deleuze, αντιμετωπίζει επί του εκάστοτε συγκεκριμένου η κάθε δικαστική κρίση και απόφαση.

Για τον Deleuze, η διαλεκτική Ιδέα συλλαμβάνεται στη προβληματική της διάσταση με τον Kant και τη κριτική που δέχτηκε από τον Salomon Maimon, ενώ έλκει την καταγωγή της από τον Πλάτωνα, όπως είχε παρατηρήσει ο Schopenhauer συνδέοντας την πλατωνική Ιδέα με το καντιανό Πράγμα καθ'εαυτό. Στον Kant, τα παραπάνω στοιχεία της Ιδέας παραμένουν εξωτερικά χαρακτηριστικά της, ενώ ο Deleuze επιδιώκει έναν να παρουσιάσει τα παραπάνω ως ενύπαρκτες στιγμές τις Ιδέας, στην “εσωτερική προβληματική αντικειμενική ενότητα του απροσδιόριστου, του προσδιορίσιμου και του προσδιορισμένου”. Στον Deleuze, η Ιδέα εκτυλίσσεται ως ερώτημα-πρόβλημα και μια σειρά απαντήσεων-επιλύσεων σε συγκεκριμένες χωροχρονικές συνθήκες. Κάθε

Ιδέα δεν είναι ένα γνωσιοθεωρητικό, αλλά ένα οντολογικό πρόβλημα-ερώτημα. Η ντελεζιανή γενική λογική της *Διαλεκτικής Ιδέας* ενεργοποιείται σε διαφορετικές, λογικά ιεραρχημένες επικράτειες πραγμάτωσης της διαλεκτικής *mathesis universalis*. Τα πεδία αυτά ταξινομούνται με ποικίλους τρόπους, ωστόσο, σε γενικές γραμμές, προβάλλουν ως το μαθηματικό, το φυσικό, το βιολογικό, το ψυχικό και το κοινωνιολογικό πεδίο. Επιπλέον, η διαλεκτική Ιδέα για τον Deleuze έχει μια *κάθετη* και μια *οριζόντια* διάσταση (όπ.π: 187). Η *κάθετη διάσταση* αφορά τη συστηματική ιεράρχηση των πεδίων και των λογικών κατηγοριών του επιστητού με κριτήριο την οντο-λογική προτεραιότητα: η κοινωνιολογία προϋποθέτει τη ψυχολογία, η ψυχολογία τη βιολογία, η βιολογία τη χημεία, η χημεία τη φυσική κ.ο.κ. Η *οριζόντια διάσταση* αφορά τη σχέση των φιλοσοφικών εννοιών στο ίδιο οντολογικό επίπεδο, στο πλαίσιο του κάθε συστήματος. Η *κάθετη* και η *οριζόντια* διάσταση τέμνονται στους αξιωματικούς, καταστατικούς όρους ύπαρξης κάθε επιμέρους συστήματος. Ο Deleuze μας προτρέπει να μην συγχέουμε την κάθετη με την οριζόντια διάσταση, καθώς και να μη συγχέουμε τις “λογικές κατηγορίες” της διαλεκτικής *mathesis universalis* με απλές “μεταφορές”, και σημειώνει:

“Αυτές είναι κατηγορίες της διαλεκτικής ιδέας, οι εκτατικότητες του διαφορικού λογισμού (μια *mathesis universalis* αλλά και *μια καθολική φυσική, μια καθολική ψυχολογία και μια καθολική κοινωνιολογία*) που αντιστοιχούν στην Ιδέα σε όλα τα πεδία πολλαπλότητάς της” (όπ.π: 190).

Ο Deleuze αναφέρει τρία παραδείγματα της διαλεκτικής Ιδέας, σε τρία διαφορετικά πεδία, στη φυσική, τη βιολογία, την κοινωνιολογία: α) ο *ατομισμός* ως μία *φυσική* Ιδέα, β) ο *οργανισμός* ως *βιολογική* Ιδέα γ) η *κοινωνική* Ιδέα (όπ.π: 184 και επ.). Σύμφωνα με το Γάλλο φιλόσοφο, ο αρχαίος και ο νεωτερικός ατομισμός στη φυσική, η βιολογία του Geoffroy Saint-Hilaire και η νεότερη βιολογία, η μαρξική έννοια της κοινωνικά αναγκαίας αφηρημένης ανθρώπινης κοινωνίας, προσεγγίζουν, σε διαφορετικά οντολογικά επίπεδα, τη σύλληψη μιας *Ιδέας-δομής* που απαρτίζεται από αφηρημένες δυνητικές διαφορικές σχέσεις “ατομικών” στοιχείων, μια δυνητική Δομή που “ενεργοποιείται” σε συγκεκριμένες, δομημένες υλικές σχέσεις μερών μέσα σε καθορισμένες συνθήκες.

Ο Deleuze επανέρχεται στην Ιδέα της Δομής ένα χρόνο αργότερα, το 1969, στο δεύτερο μείζον φιλοσοφικό του έργο, τη *Λογική του Νοήματος*. Δανείζεται μάλιστα το τίτλο του βιβλίου του από τον Hyppolite, που ως *Λογική του Νοήματος* όριζε την ερμηνεία της της οντολογίας του Hegel ως διαλεκτικής εμμένειας. Θα ακολουθήσουν, μεταξύ άλλων, οι δύο τόμοι του *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια*, σε συνεργασία με τον Guattari. Σε αυτό το έργο, ο Deleuze θα επιχειρήσει μια τολμηρή δημιουργία κοινωνικο-πολιτικών εννοιών στη βάση των αρχών της φιλοσοφίας του, ενώ ο Foucault θα προειδοποιήσει τους αναγνώστες στο πρόλογο του βιβλίου: “Ο Αντι-Οιδίπους δεν είναι

ένας αστραφτερός *Hegel*”. Ωστόσο, παρά τη φουκωική ταύτιση του Hegel με την ολοποιητική παράνοια των μεγάλων θεωρητικών συστημάτων, που θα πρέπει να αποφευχθεί, στο *Τί είναι Φιλοσοφία* οι Deleuze-Guattari εντοπίζουν τη πρωτότυπη συνεισφορά του Hegel στον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνει τη φύση της έννοιας ως αυτοτιθέμενης (Deleuze-Guattari, 2004:18-19). Επιπλέον, οι Deleuze Guattari, τονίζουν στο βιβλίο αυτό τη φιλοσοφική εγγύητά τους με μια από τις εκδοχές της διαλεκτικής φιλοσοφίας, την Αρνητική Διαλεκτική του Adorno, ισχυριζόμενοι πως έρχεται πολύ κοντά στη πραγματική ζωή της φιλοσοφίας (όπ.π: 117,118).

Για να κατανοήσουμε με συστηματικό τρόπο, τη διαλεκτική φιλοσοφική προβληματική του Deleuze, θα πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα στις **Λογικές Κατηγορίες** και τις **Φιλοσοφικές Έννοιες**, στον ορίζοντα μιας **Ιστορίας της Φιλοσοφίας**, ταξινομώντας, κατ’αντίστοιχο τρόπο, την εργογραφία του.

Στις *Λογικές Κατηγορίες*, ανήκουν κατηγορίες της οντο-λογίας της διαλεκτικής Ιδέας (και του Νοήματος), όπως τη συλλαμβάνει ο Deleuze, κυρίως στα δύο μεγάλα του φιλοσοφικά έργα, το *Difference and Repetition* και το *Logic of Sense*. Έννοιες όπως η απόλυτη Διαφορά, η Επανάληψη, η (διαλεκτική) Ιδέα, το “πρόβλημα”, το «παράδοξο» στοιχείο, το «αντικείμενο-χ» , η Ενικότητα, το Συμβάν, το Δυνητικό και το Ενεργό, συγκροτούν την κατηγορική εκτατικότητα της διαφορικής Διαλεκτικής Ιδέας κατά την εκδίπλωσή της.

Αντίθετα, οι *Φιλοσοφικές Έννοιες* (όπ.π: 11,14) είναι δημιουργικές δραματοποιήσεις και κατασκευές των παραπάνω κατηγοριών σε διαφορετικά, **εποπτικά συγκεκριμένα** πεδία εμμένειας:

Τέλος, τα έργα του Deleuze για άλλους φιλοσόφους σφυρηλατούν μια ξεχωριστή τροχιά της *Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, η οποία φτάνει στο σημείο αναστοχασμού της στο *Τί είναι Φιλοσοφία*. Η *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, στη ντελεξιανή αυτο-κατανόησή της, αλλά και η ιστορία της τέχνης και της επιστήμης, δεν είναι παρά η ιστορία της απώθησης της απροϋπόθετης *Διαφοράς* που προϋποθέτουν ασυνείδητα όλα τα φιλοσοφικά συστήματα, ενώ η ίδια η ντελεξιανή φιλοσοφία έρχεται ως ύστερη επίγνωση και εκφορά της, ως επιστροφή του απωθημένου, μη φιλοσοφικού *πεδίου εμμένειας* της φιλοσοφίας.

Η ταξινόμηση των ντελεξιανών εννοιών σε ένα σύστημα *λογικών κατηγοριών* και *φιλοσοφικών εννοιών* ανά επίπεδο μοιάζει να έρχεται σε αντίθεση με τη πρόθεση των Deleuze-Guattari στο τελευταίο τους έργο, το *Τί είναι Φιλοσοφία*, να συγκροτήσουν ένα πλέγμα εννοιών, ή αλλιώς νοολογικό *ρίζωμα*, υποστηρίζοντας τη θέση ότι κάθε έννοια είναι μια συνισταμένη συνιστωσών εννοιών κ.ο.κ επ’άπειρον, αρνούμενοι έτσι μια *πρώτη αρχή* της φιλοσοφίας, και, ευρύτερα, τη δένδροειδή λογική της ιεραρχίας. Είναι αλήθεια πως οι Deleuze-Guattari επέλεξαν συχνά να καταστήσουν όσο πιο αόρατη γίνεται την τάξη των εννοιών τους, υιοθετώντας την πολιτική στρατηγική μιας *por φιλοσοφίας* που αντανakλούσε το πνεύμα της εποχής, ιδιαίτερα στη Γαλλία.

Παρά τη γενικά διακηρυγμένη τους πρόθεση, όμως, σε ορισμένα σημεία του έργου τους διακρίνουν διαφορετικά και λογικά ιεραρχημένα επίπεδα εμμένειας, ακολουθώντας τη γραμμή του Deleuze στο *Διαφορά και Επανάληψη*⁵.

Με αυτό το κριτήριο, νομιμοποιούμαστε να παρέμβουμε στην εκτεταμένη, εξαιρετικά διαθεματική βιβλιογραφία πάνω στο έργο του Deleuze, προτείνοντας μια οργάνωση του ερμηνευτικού χάους που επικρατεί γύρω από ασαφείς ντελεζιανές έννοιες, οι οποίες προβάλλουν ως «σχεδόν συνώνυμες», κατά την έκφραση του DeLanda, υποκαθιστώντας στη σχετική βιβλιογραφία η μία την άλλη με τη “μέθοδο” της αναλογίας και ανεξάρτητα από τα πεδία αναφοράς τους.

Θα μπορούσαμε λοιπόν, κατά την εγελιανή φιλοσοφική τοπογραφία, να εντοπίσουμε στο ντελεζιανό έργο, σε λανθάνουσα μορφή, αφενός μια *Επιστήμη της (διαλεκτικής) Λογικής*, δηλαδή ένα γενικό σύστημα λογικών κατηγοριών, αφετέρου τα επιμέρους συγκεκριμένα πεδία ενεργοποίησής τους, που χωρίζονται σε δύο μεγάλες οντολογικές επικράτειες: σε μια *Φιλοσοφία της Φύσης* και σε μια *Φιλοσοφία του Πνεύματος*, με την τελευταία να περιλαμβάνει τη *Ψυχολογία* και την *Κοινωνιολογία*. Πέραν, όμως, της γενικής διάταξης των λογικών κατηγοριών και των φιλοσοφικών εννοιών, θα έπρεπε να καταδεικνύει κανείς, με συγκεκριμένο τρόπο, την εσωτερική και μεθοδική συνάρτηση των λογικών κατηγοριών μεταξύ τους, πώς η κάθε μία προϋποθέτει και παράγει την άλλη, ακολουθώντας τη τροχιά που διαγράφεται από το λογικό-κατηγορικό στο φιλοσοφικό και εποπτικό επίπεδο⁶.

Σε αυτό το πλαίσιο, η θεωρία της υποκειμενικότητας που ο Deleuze ψηλαφεί ήδη από το βιβλίο του για τον Hume *Εμπειρισμός και Υποκειμενικότητα*, αναπτύσσεται στη *Λογική του Νοήματος*, συστηματοποιείται στον *Αντι-Οιδίποδα*, συμπληρώνεται στα επόμενα έργα του, όπως στη *Λογική της Αίσθησης* που επικεντρώνεται στο καλλιτεχνικό έργο του Bacon, και στους δύο τόμους για τον *Κινηματογράφο*.

5. Για παράδειγμα, στο *A Thousand Plateaus* διακρίνουν τρία *strata*, το φυσικοχημικό, το οργανικό, και το ανθρωπομορφικό επίπεδο (Deleuze-Guattari, 1987: 57-63).

6. Το εγχείρημα αυτό, της οργανικής παραγωγής των κατηγοριών της διαλεκτικής λογικής, επιχειρεί συστηματικά η φιλοσοφία του Hegel, ενώ στον Deleuze απουσιάζει μια τέτοια απόπειρα, παρότι εντοπίζονται σχέσεις λογικής διάταξης των κατηγοριών του. Η *Επιστήμη της Λογικής* του Hegel, περιλαμβάνοντας τη *διδασκαλία περί του Είναι*, τη *διδασκαλία περί της Ουσίας* και τη *διδασκαλία περί της Έννοιας*, επιδιώκει να πραγματώσει το στόχο της *εσωτερικής-εμμενούς τελολογίας* της παραγωγής και συνάρτησης των λογικών κατηγοριών. Θεωρούμε πως ένα ευρύτερο ερευνητικό πρόγραμμα επαναθεμελίωσης της διαλεκτικής λογικής με τη συστηματική συνάρθρωση εγελιανής και ντελεζιανής φιλοσοφίας, θα έπρεπε να αναλάβει το εγχείρημα αυτό, επαναθεμελίωσης της διαλεκτικής του Hegel, ενδεχομένως και εκτεταμένης αναθεώρησής της, υπό το πρίσμα του εννοιολογικού πλαισίου που παρέχει ο Deleuze με γνώμονα τις τεκτονικές επιστημονικές, τεχνολογικές και αισθητικές επαναστάσεις που ακολούθησαν το θάνατο του Hegel.

2. Μετα-ψυχολογία

2.1 Οι τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου

Σύμφωνα με τον Deleuze, όπως αναφέρθηκε, η *διαλεκτική Ιδέα* συγκεκριμενοποιείται σε επιμέρους διαλεκτικές τάξεις επίλυσης προβλημάτων, οι οποίες διακρίνονται σε τρεις κύριες οντολογικές περιοχές: φυσική φιλοσοφία, καθολική ψυχολογία, κοινωνιολογία. Η καθολική ψυχολογία, που αντιστοιχεί στη φροϊδική *μετα-ψυχολογία*, σημαίνει την εκδίπλωση της διαλεκτικής Ιδέας στην οντολογία του ασυνειδήτου. Στο *Διαφορά και Επανάληψη*⁷, ο Deleuze εκθέτει τις τρεις συνθετικές στιγμές της διαλεκτικής Ιδέας όπως αυτή εξωτερικεύεται στις τρεις συνθέσεις του Χρόνου και στις τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου. Η απροσδιόριστη αλλά συνεπής πολλαπλότητα της Ιδέας αντιστοιχεί στη πρώτη σύνθεση του Χρόνου, το *Παρόν* και τη πρώτη σύνθεση του ασυνειδήτου, την *Εξή*, η προσδιορίσιμη πολλαπλότητα της Ιδέας εντός του Άλλου της αντιστοιχεί στη δεύτερη σύνθεση του Χρόνου, το *Παρελθόν* και στη δεύτερη σύνθεση του ασυνειδήτου, τη *Μνημοσύνη/Ερωτα*, η προσδιορισμένη πολλαπλότητα της Ιδέας αντιστοιχεί στη τρίτη σύνθεση του Χρόνου, το *Μέλλον* και τη τρίτη σύνθεση του ασυνειδήτου, την *Αιώνια Επιστροφή/Θάνατο*. Η εξέταση των διαλεκτικών συνθέσεων της Ιδέας και του Χρόνου, θεωρείται από τον Deleuze απαραίτητη προϋπόθεση για την εξέταση των συνθέσεων του ασυνειδήτου και την ανακατασκευή του φροϊδικού επιχειρήματος. Η πρώτη σύνθεση του Χρόνου, το *Παρόν*, αναφέρεται στη βιοψυχική συγκράτηση των βιωμένων στιγμών στη μορφική ενότητα του παροντικά βιωμένου Χρόνου, μέσω της ασυνείδητης *Εξής* που συνδέει τα αισθητήρια όργανα της υποκειμενικότητας με τα μερικά ενορμητικά αντικείμενα και το περιβάλλον υπαρξής της, θεμελιώνοντας την καθ'έξην *αρχή της ευχαρίστησης*, ως διάκρισης του ευχάριστο από το δυσάρεστο. Στη δεύτερη σύνθεση του Χρόνου, το *Παρελθόν*, υπό την πίεση της αρχής της Πραγματικότητας το αντικειμενότροπο βίωμα εγγράφεται σε ενσώματους μνημονικούς κώδικες, ώστε να μπορεί να ανακληθεί, ως μνημονικό ίχνος, κατά την απώλεια των ενεργών λιβιδινικών αντικειμένων, διαδικασία που δημιουργεί την απόσταση παροντικού βιώματος-παρελθούσας εγγραφής, δημιουργώντας, ταυτόχρονα, το δυϊσμό της μνήμης και του σημαίνοντος με τις ερωτικές ενορμητικές συνδέσεις υποκειμένου-αντικειμένου. Στη τρίτη σύνθεση του Χρόνου, το *Μέλλον*, συντίθεται το υποκείμενο ως ανοιχτό σε ένα επερχόμενο αντικείμενο, σε σχέση με το οποίο το υποκείμενο πράττει αποθεμελιώνοντας τις παρελθούσες εγγραφές του και δημιουργώντας τον εαυτό του εκ νέου:

7. Λίγα χρόνια νωρίτερα, ο Deleuze είχε ήδη αναπτύξει στο βιβλίο του για τον Σάντ και τον Μαζόχ, παρεμβαίνοντας στο πεδίο της ψυχανάλυσης, ακριβώς την ίδια συλλογιστική, την οποία μεταφέρει σχεδόν αυτούσια στο *Διαφορά και Επανάληψη* (Deleuze, 2015).

“Σε όλες τις τρεις συνθέσεις, παρόν, παρελθόν και μέλλον εμφανίζονται ως Επανάληψη, αλλά με πολύ διαφορετικούς τρόπους. Το παρόν ως αυτό που επαναλαμβάνει, το παρελθόν ως η επανάληψη καθεαυτή, αλλά το μέλλον ως αυτό το οποίο επαναλαμβάνεται[...] Η πρώτη σύνθεση εκφράζει τη θεμελίωση του χρόνου πάνω στη βάση ενός ζωντανού παρόντος, μια θεμελίωση η οποία παρέχει ευχαρίστηση με την αξία της ως εμπειρική Αρχή, στην οποία υπόκειται το περιεχόμενο της ψυχικής ζωής στο Αυτό. Η δεύτερη σύνθεση εκφράζει το τρόπο με τον οποίο ο χρόνος θεμελιώνεται σε ένα καθαρό παρελθόν, ένα θεμέλιο το οποίο οροθετεί την εφαρμογή της αρχής της ευχαρίστησης στα περιεχόμενα του Εγώ. Η τρίτη σύνθεση, ωστόσο, αναφέρεται στην απουσία θεμελίου, στο οποίο καταβυθιζόμαστε από το ίδιο το θεμέλιο: ο Θάνατος εμφανίζεται στη τρίτη θέση σε αυτή την αβυσσολογία έλλειψης θεμελίου, πέρα από το θεμέλιο του Έρωτα και τη θεμελίωση της Συνήθειας. Έχει επομένως ένα ενοχλητικό είδος σχέσης με την αρχή της ευχαρίστησης σχέση η οποία συχνά εκφράζεται στα αβυθομέτρητα παράδοξα μιας ευχαρίστησης που συνδέεται με τον πόνο” (Deleuze-Guattari, 1994: 93-94, 114)⁸.

Σύμφωνα με τον Daniel Smith, το *Διαφορά και Επανάληψη* του Deleuze και ο *Αντι-Οιδίποδας* των Deleuze-Guattari βρίσκονται σε στενή συνάρτηση και κριτική αντιπαράθεση με το όλο καντιανό εγχείρημα. Αν το *Διαφορά και Επανάληψη* αποτελεί μια νέα Κριτική του Καθαρού Λόγου και της Αναπαράστασης, το δίτομο *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια* αποτελεί μια νέα Κριτική του Πρακτικού Λόγου (Smith, 118, 119). Ενώ ο Kant ενδιαφέρεται για την επιθυμία σε συνάρτηση με την ανώτερη έλλογη μορφή της, τη θέληση, ο Deleuze, συνεργαζόμενος με τον Guattari, αναλύει την υλιστική βάση της θέλησης, την κίνηση της επιθυμίας, την οποία, όπως συνεχώς τονίζουν οι δύο Γάλλοι φιλόσοφοι, ήδη ο Kant της *Κριτικής του Πρακτικού Λόγου* την είχε συλλάβει όχι ως έλλειψη, αλλά ως παραγωγό του αντικειμένου της με βάση μια αναπαράσταση.

Όπως ο Kant μετατόπισε το κέντρο βάρους από τα αντικείμενα της εμπειρίας στους υποκειμενικούς-μορφολογικούς, a priori όρους δυνατότητας της εν γένει εμπειρίας και των

8. Για τις δύο πρώτες συνθέσεις, ο Deleuze διευκρινίζει: “Η πρώτη παθητική σύνθεση, αυτή της Έξης, παρουσίασε την επανάληψη ως μία δέσμευση, στη διαρκώς ανανεούμενη μορφή ενός ζωντανού παρόντος. Εξασφάλισε τη θεμελίωση της αρχής της ευχαρίστησης με δύο συμπληρωματικές μεταξύ τους σημασίες, καθώς οδήγησε τόσο σε μια γενική αξία της ευχαρίστησης ως μιας στιγμής στην οποία η ψυχική ζωή ήταν εφεξής υποταγμένη στο Αυτό, όσο και σε μια μερική παραισθησιογόνα ικανοποίηση η οποία γέμισε το κάθε παθητικό εγώ με τη ναρκισσιστική εικόνα του εαυτού. Η δεύτερη σύνθεση, αυτή του Έρωτα-Μνημοσύνης, θέτει την επανάληψη ως μετατόπιση και μεταμπίεση, και λειτουργεί ως το θεμέλιο της αρχής της ευχαρίστησης: στη πραγματικότητα, το ζήτημα είναι να μάθουμε πώς αυτή η αρχή εφαρμόζεται σε αυτό το οποίο κυβερνά, κάτω από ποιές συνθήκες χρήσης και υπό το κόστος ποιών περιορισμών και ποιών συνεπειών. Η απάντηση δίδεται σε δύο κατευθύνσεις: η μία είναι αυτή της γενικής αρχής της πραγματικότητας, σύμφωνα με την οποία η πρώτη σύνθεση δείχνει πέρα από τον εαυτό της στην κατεύθυνση μιας ενεργού σύνθεσης και του εγώ. Στην άλλη κατεύθυνση, αντίθετα, η πρώτη σύνθεση επεκτείνεται στη μορφή μιας δεύτερης παθητικής σύνθεσης η οποία συγκεντρώνει τη μερική ναρκισσιστική ευχαρίστηση και τη συσχετίζει με την ενατένιση δυνητικών αντικειμένων. Η αρχή της ευχαρίστησης εδώ λαμβάνει νέες συνθήκες, τόσο αναφορικά με την παρηγμένη πραγματικότητα όσο και με τη συγκροτημένη σεξουαλικότητα. Οι ορμές, οι οποίες ορίζονται μόνο ως δεσμευμένη διέγερση, τώρα εμφανίζονται σε διαφοροποιημένη μορφή: ως αυτοσυντηρούμενες ορμές που ακολουθούν την ενεργή γραμμή της πραγματικότητας, ως σεξουαλικές ορμές σε αυτή τη νέα παθητική έκταση. Αν η πρώτη παθητική σύνθεση συγκροτεί μια “αισθητική”, η δεύτερη μπορεί ίσως να οριστεί ως το ισοδύναμο μιας “αναλυτικής”. Αν η πρώτη παθητική σύνθεση αφορά το παρόν, η δεύτερη αφορά το παρελθόν” (όπ.π: 108-109).

αντικειμένων της γνώσης, έτσι και οι Deleuze-Guattari μετατοπίζουν το κέντρο βάρους από τα αντικείμενα της επιθυμίας του υποκειμένου στους *a priori* μορφολογικούς όρους δυνατότητας της επιθυμίας του υποκειμένου. Ήδη ο Fichte είχε προσδιορίσει τον ασυνειδήτο και τριαδικό χαρακτήρα της παραγωγικής πράξης που θεμελιώνει το καντιακό υπερβατολογικό υποκείμενο, επιτρέποντας την *a priori* σύνθεση υποκειμένου-αντικειμένου (Fichte, 2017)⁹: η αρχή της ταυτότητας ($A=A$, $\text{Εγώ}=\text{Εγώ}$), η αρχή του αποκλειόμενου τρίτου (αρχή της αντίθεσης, $A \neq -A$, $\text{Εγώ} \neq -\text{Εγώ}$) και η αρχή του αποχρώντος λόγου (αρχή της σύνθεσης, $A = \neq -A$, $\text{Εγώ} = \neq -\text{Εγώ}$), είναι καταστατικές, αξιωματικές αρχές που θεμελιώνουν το Εγώ της υπερβατολογικής συνείδησης και τη Λογική, χωρίς να θεμελιώνονται οι ίδιες από τη συνείδηση και τη Λογική. Στον Schelling ακολουθεί η οντολογικοποίηση της παραγωγής αυτής πέρα από τους εγω-μορφικούς προσδιορισμούς της σε μία προσπάθεια υπέρβασης του Fichte μέσω του Spinoza, ενώ στον Hegel η διαλεκτική αυτο-παραγωγή του Απόλυτου οδηγείται από την Υπόσταση στο Υποκείμενο. Οι Deleuze-Guattari ριζοσπαστικοποιούν την καντιανή-φίχτεανή κριτική στροφή στο υπερβατολογικό υποκείμενο ως δύναμη σύνθεσης των υποκειμενικών και αντικειμενικών όρων της εμπειρίας, οδηγώντας τη μέχρι το πεδίο της συνθετικής δύναμης του υποκειμένου του ασυνειδήτου. Στον *Αντι-Οιδίποδα*, οι τρεις συνθέσεις του υποκειμένου του ασυνειδήτου, ως οι τρεις στιγμές της σύνθεσης υποκειμένου-αντικειμένου, μετονομάζονται, σε σχέση με το *Διαφορά και Επανάληψη*, σε *συνδετική σύνθεση παραγωγής*, η *διαζευκτική σύνθεση διανομής/καταγραφής*, η *συζευκτική σύνθεση κατανάλωσης*. Οι τρεις συνθέσεις της *Διαλεκτικής Ιδέας*, του *Χρόνου* και του *ασυνειδήτου* στο *Διαφορά και Επανάληψη* αντιστοιχούν σε αυτές τις τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου, δηλαδή στην *παραγωγή*, την *καταγραφή/ διανομή*, και την *κατανάλωση* του ασυνειδήτου, όπως εκτίθενται στο πρώτο κεφάλαιο του *Αντι-Οιδίποδα*¹⁰. Η απροσδιόριστη, άμεση παραγωγική πολλαπλότητα της Ιδέας (πρώτη σύνθεση της διαλεκτικής Ιδέας), η σύνθεση του Παρόντος (πρώτη σύνθεση του Χρόνου) και η *Εξή* (*Habitus*, πρώτη σύνθεση του ασυνειδήτου στο *Διαφορά και Επανάληψη*), αντιστοιχούν στη *συνδετική σύνθεση της παραγωγής*. Η αναπαράσταση, εμφάνιση και μερισμός της Ιδέας μέσα στο Άλλο της (δεύτερη σύνθεση της διαλεκτικής Ιδέας), το *Παρελθόν* (δεύτερη σύνθεση του Χρόνου), και ο *Ερως/Μνημοσύνη* (*Eros/Mnemosyne*, δεύτερη σύνθεση του ασυνειδήτου στο *Διαφορά και Επανάληψη*) αντιστοιχούν στη *διαζευκτική σύνθεση της καταγραφής/διανομής*. Τέλος, η συγκεκριμένη καθολικότητα-ενικότητα της Ιδέας (τρίτη σύνθεση της διαλεκτικής Ιδέας), το *Μέλλον* (τρίτη σύνθεση του Χρόνου), και η *Αιώνια Επιστροφή/Θάνατος* (τρίτη σύνθεση του ασυνειδήτου στο *Διαφορά και Επανάληψη*), αντιστοιχούν στη *συζευκτική σύνθεση κατανάλωσης*. Καθεμία από τις τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου συντίθεται από όλες τις διαστάσεις της Ιδέας και

9. Βλ. τη διεξοδική ανάλυση του Θεόδωρου Πενολίδη, στο Fichte, 2017: 20.

10. Για μια ανάπτυξη και επιχειρηματολογία υπέρ της στενής σύνδεσης των κατηγοριών του *Διαφορά και Επανάληψη* με τον *Αντι-Οιδίποδα*, βλ. (Cutrofello, 2009: 65-67)

του Χρόνου, με την πρωτοκαθεδρία μιας δεσπόζουσας, έχουμε επομένως συνολικά 9 διαστάσεις της Ιδέας από τη σκοπιά του Χρόνου: παρόν του παρόντος, παρελθόν του παρόντος, μέλλον του παρόντος (πρώτη, συνδετική σύνθεση παραγωγής, με δεσπόζουσα το *Παρόν*), παρόν του παρελθόντος, παρελθόν του παρελθόντος, μέλλον του παρελθόντος (δεύτερη, διαζευκτική σύνθεση καταγραφής, με δεσπόζουσα το *Παρελθόν*), παρόν του μέλλοντος, παρελθόν του μέλλοντος, μέλλον του μέλλοντος (τρίτη, συζευκτική σύνθεση κατανάλωσης, με δεσπόζουσα το *Μέλλον*).

Για τους Deleuze-Guattari, οι τρεις αρχές του υπερβατολογικού Υποκειμένου και της τυπικής Λογικής που συνάγει από τον Kant ο Fichte, δεν είναι παρά οι τρεις ιδεαλιστικές-υπερβατικές παραμορφώσεις του **υποκειμένου του ασυνειδήτου**, που αντιστοιχούν στις τρεις εμμενείς αρχές σύστασής του. Επομένως, η “*αρχή της ταυτότητας*” αποτελεί υπερβατική παραμόρφωση της εμμενούς, ασυνειδήτης συνδετικής σύνθεσης υποκειμένου-αντικειμένου, η “*αρχή του αποκλειόμενου τρίτου*” αποτελεί υπερβατική παραμόρφωση της εμμενούς, ασυνειδήτης διαζευκτικής σύνθεσης υποκειμένου-αντικειμένου, και η “*αρχή του αποχρώντος λόγου*” αποτελεί υπερβατική παραμόρφωση της εμμενούς, συζευκτικής σύνθεσης υποκειμένου-αντικειμένου. Η αριστοτελική τυπική λογική των τριών αρχών αποτελεί τη πρώτη στον δυτικό κόσμο θεωρητική σύλληψη αυτής της υπερβατικής παραμόρφωσης της δυναμικής του υποκειμένου του ασυνειδήτου, ενώ, για τους Deleuze-Guattari, άλλες μορφές λογικής που αποκλίνουν από τη δίτιμη, τυπική λογική, μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως εργαλεία για την έκφραση της λογικής της ασυνειδήτης παραγωγής.

Το ερώτημα, λοιπόν, που οι Deleuze-Guattari θέτουν με χαρακτηριστικά μετακαντιανό τρόπο, είναι *πώς είναι δυνατές, λοιπόν, οι συνδετικές κρίσεις, οι διαζευκτικές κρίσεις, οι συζευκτικές κρίσεις του υποκειμένου ως a priori συνθετικές κρίσεις με βάση τις οποίες αυτό συντίθεται με το αντικείμενο της επιθυμίας του;* Οι Deleuze-Guattari, στη βάση μιας νέας θεωρίας της υποκειμενικότητας, προτείνουν και μια νέα κατανόηση της ιστορίας της υποκειμενικότητας, που έχει ως κινητήρα το *κοινωνικο-ιστορικό επιθυμητικό γίνεσθαι*: το ασυνείδητο, που ορίζεται τώρα ως *επιθυμητική παραγωγή*, σε σχέση με μια *κοινωνική παραγωγή*. Αυτή η θεμελιώδης διάκριση αναφέρεται ρητά από τους δύο Γάλλους φιλοσόφους στην παραδοσιακή διάκριση *φύσης-κοινωνίας, σώματος-πολιτισμού*, με βάση την οποία δόμησε την κοινωνικοπολιτική εκδοχή της ψυχαναλυτικής του θεωρίας του ο Freud¹¹. Η συνάρτηση της επιθυμητικής παραγωγής του ασυνειδήτου, στις τρεις συνθέσεις της, με την κοινωνική παραγωγή, αποτελεί, για τους Deleuze-Guattari, την απλούστερη σχέση και τον κινητήρα του κοινωνικο-πολιτικού γίνεσθαι. Οι Deleuze-Guattari αποκαλούν αυτές τις τρεις συνθέσεις-διαδικασίες της επιθυμητικής παραγωγής, *Libido, Numen, Voluptas*:

11. Βλ. Deleuze-Guattari, 2016: 13, Assoun, 2010.

“Η επιθυμητική μηχανή δεν είναι μεταφορά· είναι αυτό που τέμνει και τέμνεται βάσει των εξής τριών τρόπων: Ο πρώτος τρόπος αναφέρεται στη συνδυαστική σύνθεση, και κινητοποιεί τη λίμπιντο ως ενέργεια ανάληψης (Libido). Ο δεύτερος, στη διαζευκτική σύνθεση, και κινητοποιεί το Νυμεν ως ενέργεια αποδέσμευσης. Ο τρίτος, στη συζευκτική σύνθεση και στη Voluptas ως υπολειμματική ενέργεια. Υπό τις τρεις αυτές όψεις η διαδικασία της επιθυμητικής παραγωγής είναι ταυτόχρονα παραγωγή παραγωγής, παραγωγή καταγραφής, παραγωγή κατανάλωσης. Κάνω ανάληψη, αποδεσμεύω, «απομένω» σημαίνει παράγω, και σημαίνει, επίσης, εκτελώ τις πραγματικές ενέργειες της επιθυμίας” (όπ.π: 54).

Επιπλέον, σε κάθε σύνθεση του ασυνειδήτου διακρίνονται δύο πρακτικές χρήσεις, η *υπερβατική* και η *εμμενής χρήση*. Η λογική της επιθυμητικής παραγωγής θέτει τη δυνατότητα δύο πρακτικών χρήσεων του ασυνειδήτου, με κριτήριο το κατά πόσο ανταποκρίνεται ή όχι στο οντολογικό γίνεσθαι της επιθυμίας η εκάστοτε πρακτική χρήση εντός του εκάστοτε περιβάλλοντος:

“Με δεδομένες τις συνθέσεις του ασυνειδήτου, το πρακτικό πρόβλημα είναι αυτό της, νόμιμης ή όχι, χρήσης τους και των συνθηκών που ορίζουν μια χρήση της σύνθεσης ως νόμιμη ή παράνομη”

Η υπερβατική και αθέμιτη χρήση των συνθέσεων του ασυνειδήτου παραμορφώνει την επιθυμητική παραγωγή σε σχέση με την οντολογία της, οδηγώντας την στους παραλογισμούς της τυπικής λογικής και στην αλλοτρίωση, διαμορφώνοντας υπάκουα υποκείμενα προς καταστολή. Αντίθετα, η *εμμενής και θεμιτή χρήση* των συνθέσεων του ασυνειδήτου, αντίθετα, οδηγεί στην απελευθέρωσή της επιθυμητικής παραγωγής από τους παραμορφωτικούς-αλλοτριωτικούς παραλογισμούς, και στην εθικο-πρακτική χρήση του ασυνειδήτου με τρόπο συμβατό στην παραγωγική οντολογία του.

Οι Deleuze Guattari συνοψίζουν το ερευνητικό τους πρόγραμμα, χαρακτηρίζοντας τη σχιζοανάλυση ως υπερβατολογική και υλιστική κριτική του ασυνειδήτου ως αναπαράστασης της επιθυμίας, υπέρ του ασυνειδήτου ως εμμενούς επιθυμητικής παραγωγής:

“Το ασυνείδητο δεν θέτει κανένα πρόβλημα νοήματος αλλά μόνο προβλήματα χρήσεως. Το ερώτημα της επιθυμίας δεν είναι «τι θέλει να πει αυτό;» αλλά πώς λειτουργεί αυτό [...] Η σχιζοανάλυση είναι υπερβατολογική και ταυτόχρονα υλιστική ανάλυση. Είναι κριτική, υπό την έννοια ότι ασκεί κριτική στον Οιδίποδα, ή ότι οδηγεί τον Οιδίποδα στο σημείο της αυτοκριτικής του. Σκοπός της σχιζοανάλυσης είναι να ερευνήσει ένα υπερβατολογικό και όχι ένα μεταφυσικό ασυνείδητο· υλιστικό και όχι ιδεαλιστικό, σχιζοφρενικό και όχι οιδιπόδειο, ανεικονικό και όχι φαντασιακό, πραγματικό και όχι συμβολικό, μηχανικό και όχι δομικό, μοριακό, μικρο-ψυχικό και μικρο-λογικό και όχι γραμμομοριακό ή αγελαίο· παραγωγικό και όχι εκφραστικό. Εκτίθενται εδώ πρακτικές αρχές, σαν οδηγίες για «θεραπεία» (όπ.π: 129 και επ.)

Οι τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου των Deleuze-Guattari αποτελούν μια κριτική ανακατασκευή της προγενέστερης ψυχαναλυτικής τυποποίησης, από τον Jacques Lacan, των δομικών στιγμών αιτιογένεσης του υποκειμένου, όπως τις παρουσιάζει σε σεμινάρια και κείμενά του, με πιο ουσιαστικά κείμενα αναφοράς να είναι το *Λογικός Χρόνος και ο ισχυρισμός της αναμενόμενης βεβαιότητας*, και το *Θέση του Ασυνειδήτου*.

Στο κείμενό του *Λογικός χρόνος και ο ισχυρισμός της αναμενόμενης βεβαιότητας*, που περιλαμβάνεται στα *Γραπτά* (Lacan, 2006: 161 και επ), ο Lacan διακρίνει τρεις λογικούς χρόνους: το χρόνο του βλέμματος, το χρόνο της κατανόησης, το χρόνο του συμπεράσματος. Ο πρώτος λογικός χρόνος, ο χρόνος του βλέμματος, θεμελιώνει την αμεσότητα του Υποκειμένου ως μεγάλου Άλλου και τη λειτουργία της κατάφασης/άρνησης της απόδοσης του κατηγορήματος: “Ένας Άντρας ξέρει τί δεν είναι ένας άντρας”. Ο δεύτερος χρόνος αφορά την αμοιβαία αναγνώριση των υποκειμένων στη μορφή του Άλλου, με την έννοια που ο Lacan υποστηρίζει ότι το σημαίνουν εκπροσωπεί το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνουν: “Οι άντρες αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ανάμεσα στους άλλους ως άντρες”. Ο τρίτος χρόνος αφορά τη συμπερασματική συναγωγή του προσωπικού υποκειμένου από τους πρώτους δύο χρόνους: “Ανακηρύσσω τον εαυτό μου ως άντρα υπό το φόβο μη πειστώ από τους άντρες ότι δεν είμαι άντρας”. Στο κείμενό του *Θέση του Ασυνειδήτου*, που επίσης περιλαμβάνεται στα *Γραπτά*¹², ο Lacan, στηριζόμενος στη συμβολική λογική και τη συνολοθεωρία, παρουσιάζει δύο βασικές στιγμές της αιτιογένεσης του υποκειμένου στη σχέση του με τον Άλλο, την *αλλοτρίωση* και τον *αποχωρισμό*, ενώ σκιαγραφεί τη *Libido* ως στιγμή λογικά προγενέστερη και των δύο. *Libido*, *Αλλοτρίωση*, *Αποχωρισμός* συγκεκριμενοποιούν στο πρακτικό επίπεδο της σύνθεσης του υποκειμένου με το αντικείμενο, τους τρεις Λογικούς Χρόνους του *βλέμματος*, *της κατανόησης*, *του συμπεράσματος*. Οι στιγμές του λακανικού λογικού χρόνου αντιστοιχούν, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στις λογικο-πρακτικές συνθέσεις του ασυνειδήτου που αναπτύσσουν οι Deleuze-Guattari: η συνδετική σύνθεση της *Libido* θεμελιώνει τη λειτουργία της υποκειμενικής κατάφασης και άρνησης του λιβιδινικού αντικειμένου, θεμελιώνοντας και τη δυνατότητα του λογικού, απρόσωπου Υποκειμένου/Άλλου του σημαίνοντος, *που-υποτίθεται-ότι-γνωρίζει* (1), η διαζευκτική σύνθεση του *Numen* θεμελιώνει την αμοιβαία αναγνώριση των υποκειμένων μέσω της αλλοτρίωσης-υπαγωγής τους στον Άλλο (2), η συζευκτική σύνθεση του *Voluptas* θεμελιώνει τον αποχωρισμό του υποκειμένου από τον Άλλο, και τη συναγωγή του προσωπικού Εγώ ως αυτο-τιθέμενου (3)¹³.

Ωστόσο, οι Deleuze-Guattari στρέφονται ενάντια στη φροϋδο-λακανική ψυχανάλυση συνολικά¹⁴,

12. Lacan, 2006. Για μια ελληνική μετάφραση του κειμένου, βλ. Lacan, *Θέση του Ασυνειδήτου*, 2009.

13. Βλ. Lacan, 2006, 170 και επ. 174.

14. Σύμφωνα με μια ευρέως αποδεκτή θέση στο λακανικό πεδίο, το έργο του Lacan χωρίζεται σε δύο σχετικά διακριτές

αποδίδοντάς της μια ιδεαλιστική παραμόρφωση της υλιστικής-παραγωγικής οντολογίας του ασυνειδήτου, παραμόρφωση που παίρνει τη μορφή τριών βασικών εσφαλμένων απαντήσεων στο ερώτημα της επιθυμίας:

“Τα τρία σφάλματα όσον αφορά την επιθυμία ονομάζονται έλλειψη, νόμος και σημαίνουν. Είναι ένα και το αυτό σφάλμα, ιδεαλισμός που διαμορφώνει μια ευλαβή αντίληψη περί ασυνειδήτου. Παρότι ερμηνεύουμε τις έννοιες αυτές υπό όρους μιας συνδυαστικής μεθόδου που ορίζει την έλλειψη ως κενή θέση και όχι πλέον ως στέρηση, τον νόμο ως κανόνα του παιχνιδιού και όχι πλέον ως εντολή, το σημαίνουν ως διανομέα και όχι πλέον ως νόημα, δεν μπορούμε να τις εμποδίσουμε να παρέλκουν τη θεολογική συνοδεία τους, την ανεπάρκεια του είναι, την ενοχή, τη σημασιодότηση [...] Μόλις επανεισάγει κανείς την έλλειψη στην επιθυμία, συνθλίβει ολόκληρη την επιθυμητική παραγωγή, την καταντά μian απλή παραγωγή φαντασίωσης· αλλά το σημείο δεν παράγει φαντασιώσεις, είναι παραγωγή πραγματικού και τοποθέτηση επιθυμίας εντός της πραγματικότητας [...] Μόλις θεωρήσουμε ότι η επιθυμία εξαρτάται από το σημαίνουν, ξαναβάζουμε την επιθυμία στον ζυγό ενός δεσποτισμού απ’ όπου προκύπτει ο ευνουχισμός, εκεί όπου αναγνωρίζεται το χαρακτηριστικό του ίδιου του σημαίνοντος· αλλά το σημείο της επιθυμίας δεν είναι ποτέ σημαίνουν, βρίσκεται εντός των χιλιάδων παραγωγικών τομών-ροών που δεν αφήνονται να σημειοδοτηθούν από το ενικό χαρακτηριστικό του ευνουχισμού, είναι πάντα μια θέση-σημείο πολλών διαστάσεων -πολυσημία ως βάση μιας ακριβούς σημειολογίας.” (Deleuze-Guattari, 2006: 116 και επ.)

Κατά αυτό το τρόπο, οι Deleuze-Guattari προβάλλουν στον ορίζοντα της ριζοσπαστικοποίησης του λακανικού ψυχαναλυτικού εγχειρήματος, ως εμμενής αυτοκριτική του. Θα υποστηρίξουμε, επιπλέον, πως η αυτο-κριτική της ψυχανάλυσης που εκβάλλει στη σχιζοανάλυση, επαναλαμβάνει σε ένα νέο επίπεδο τις λογικές στιγμές τη διαλεκτική μετα-ψυχολογική ανάπτυξη του Hegel, όπως αυτή εκτίθεται στη *Ψυχολογία* του. Θα επιχειρήσουμε λοιπόν να παρουσιάσουμε τις τρεις συνθέσεις του ασυνειδήτου των Deleuze-Guattari, *Libido*, *Numen*, *Voluptas* όπως αναπτύσσονται στον *Αντι-Οιδίποδα*, υπό το πρίσμα της *Θέσης του Ασυνειδήτου* του Lacan, παρουσιάζοντας στη συνέχεια τις μετα-ψυχολογικές θέσεις της *Ψυχολογίας* του Hegel, ως λογική προϋπόθεση για τη σύλληψη της ελευθερίας της θέλησης, κορυφαίας στιγμής της ανάπτυξης του *Υποκειμενικού* Πνεύματος και

περιόδους. Έπειτα από την εισαγωγή της διάστασης του Φαντασιακού στο Σεμινάριο I, Τα τεχνικά γραπτά του Freud (1953-1954), με στόχο την κατανόηση της βαθμίδας του Εγώ και τη διπλή κριτική στη μέχρι τότε κυρίαρχη πρόσληψη του Freud και τη «ψυχολογία του Εγώ», στη πρώτη κλινική του ο Lacan παρέχει προνομιακή θέση στο Συμβολικό Νόμο, με την επικράτηση ενός δυνισμού σημαίνοντος-επιθυμίας, ενώ στη δεύτερη κλινική του φωτίζονται αναδρομικά όλες τις ψυχαναλυτικές κατηγορίες με προνομιακή τώρα πια τη σκοπιά του Πραγματικού του ομιλ-όντος, με την επικράτηση ενός μονισμού των τροπισμών της απόλαυσης. Η θεωρητική αυτή τροχιά αντιστοιχεί σε μια ιστορική τροχιά μεταμόρφωσης του ίδιου του κοινωνικού δεσμού, που αποτελούσε πάντοτε τον πραγματολογικό όρο ύπαρξης της ψυχανάλυσης. Η πρώτη φάση αντιστοιχεί στην πειθαρχική εποχή του καπιταλισμού της «τυπικής υπαγωγής της ζωής στο κεφάλαιο» από τον 19ο μέχρι τα μέσα περίπου του 20ου., όταν ο Lacan θα τυποποιήσει τον Freud (στα πρώτα δέκα. σεμινάρια, της περιόδου 1953-1963), ενώ η δεύτερη φάση κορυφώνεται περίπου τη δεκαετία του 1970, από το XVII Σεμινάριο και μετά, κατά την πρωταρχική εμφάνιση του καπιταλισμού της «πραγματικής υπαγωγής της ζωής στο κεφάλαιο».

1. Libido: Η συνδετική σύνθεση της επιθυμητικής παραγωγής

Η έννοια της *επιθυμητικής παραγωγής* των Deleuze-Guattari έλκει την καταγωγή της από την οικονομική θεωρία της libido του Freud, με όλες τις νιτσεϊκές και σπινοζικές της διαμεσολαβήσεις. Ο Freud κάνει πολλαπλή χρήση της έννοιας “εργασία” στο έργο του, περιγράφοντας τα διάφορα επίπεδα της δραστηριότητας του ψυχικού οργάνου (Laplace-Pontalis, 1986: 232). Το ψυχικό όργανο επεξεργάζεται, μετασχηματίζει και μεταβιβάζει τα ποσά ενέργειας που δέχεται. Η έννοια της επεξεργασίας, ως ειδικής ψυχικής εργασίας-δραστηριότητας, ενοποιεί την *οικονομική* και τη *συμβολική* διάσταση του ασυνειδήτου. Στο πλαίσιο αυτής της πολλαπλής χρήσης της έννοιας “εργασία”, θα πρέπει να τοποθετήσουμε τη “συνδετική λειτουργία” του Εγώ. Σύμφωνα με τον Freud, η συνδετική λειτουργία του Εγώ ανήκει πρωτίστως στον κόσμο των ενορμήσεων, δηλαδή της Libido. Ο Freud διακρίνει, ήδη από το *Σχεδιάσμα Επιστημονικής Ψυχολογίας* του 1895, την παραγωγή ελεύθερης ενέργειας του ψυχικού οργάνου, τη δέσμευση ενέργειας, και την αποσύνδεση-απελευθέρωση ενέργειας. Η αποσύνδεση-απελευθέρωση αυτή έχει διάφορες μορφές: είναι απελευθέρωση δυσαρέσκειας, ηδονής, άγχους, συναισθήματος κ.α. Οι τόσο διαφορετικές, και εκ πρώτης όψεως αλληλοαποκλειόμενες, χρήσεις της έννοιας της αποσύνδεσης από τον Freud, δείχνουν το όριο του δυϊστικού μοντέλου ηδονής/δυσαρέσκειας, κατά την *αρχή της ευχαρίστησης*, με βάση το οποίο κινήθηκε αρχικά ο ιδρυτής της ψυχολογίας. Για το λόγο αυτό ο Freud εισάγει, στο *Πέραν της Αρχής της Ευχαρίστησης*, την *Ενόρμηση του Θανάτου*, ενώ ενοποιεί τις ενορμήσεις της αυτοσυντήρησης του Ego και τις ενορμήσεις του αντικειμένου, στην *ενόρμηση του Έρωτα*. Για τον Freud, η Bindung, σύνδεση, και η Entbindung, αποσύνδεση, ο Έρωτας και ο Θάνατος, συνυπάρχουν σε διαφορετικές αναλογίες στον ανθρώπινο ψυχισμό. Ως προς τη λειτουργία της σύνδεσης, ο Freud διακρίνει τουλάχιστο δύο στιγμές της συνδετικής λειτουργίας: τις παραγωγικές συνδέσεις, ως προέκταση της λειτουργίας του Ego κατά την *ενόρμηση του Έρωτα*, και τη δημιουργία των συνειρμικών “συνδέσεων” που δεσμεύουν τη κυκλοφορία της ελεύθερης ενέργειας κατά μήκος των αλυσίδων αναπαραστάσεων (όπ.π: 456, 457, 458-9).

Στο τέλος του κειμένου του *Θέση του Ασυνειδήτου*, ο Lacan σκιαγραφεί τη λειτουργία της Libido (Lacan, 2006). Η Libido αναφέρεται στη παραγωγική συνδετική λειτουργία, τον φροϋδικό Έρωτα, τη σύνδεση των οργάνων-ερωτογενών ζωνών με τα μερικά ενορμητικά αντικείμενα, προ της πατρικής μεταφοράς και του φαλλικού σημαίνοντος-σημαινόμενου. Η Libido είναι ένα “μη ενεργά πραγματικό όργανο”, όχι με την έννοια ότι δεν υπάρχει, αλλά με την έννοια της λιβιδινικής δυναμικότητας του σώματος που βρίσκεται, μέσω των έξεων (habits) της Libido, σε “άμεση

σχέση” με το ίδιο το Πραγματικό, με τρόπο που θυμίζει περισσότερο ένα “πεδίο δυνάμεων”. Αν και η λειτουργία αυτή της *Libido* μοιάζει απρόσιτη, αρχέγονη και μυθική, ανατρέχοντας πριν την εδραίωση του *Σημαίνοντος* και κάθε νοητικής λειτουργίας που θα μπορούσε να τη συλλάβει, αναγκαστικά η *Libido* προϋποτίθεται των δύο βασικών στιγμών της αιτιογένεσης που αναπτύσσει ο Lacan και θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια, της *Αλλοτριώσης* και του *Αποχωρισμού*. Μπορεί εδώ να μην υπάρχει το “υποκείμενο” με τη στενή λακανική έννοια, υπάρχει όμως ένας ειδικός τρόπος σύνδεσης οργάνων-μερικών αντικειμένων και μια μορφή πρωτόλειας υποκειμενικής απόλαυσης.

Ριζοσπαστικοποιώντας τα πρώτα βήματα του Lacan, ειδικά από το 17ο Σεμινάριο και μετά, προς αυτή την κατεύθυνση, οι Deleuze-Guattari επιχειρούν μία ανακατασκευή της φρουδικής θεώρησης του ψυχικού οργάνου της *Libido*, συνθέτοντας την οικονομική θεώρηση με τις τοπικές του Freud. Στη πρώτη φάση της συνθετικής διαδικασίας της *Libido*, σύμφωνα με τους Deleuze-Guattari έχουμε την παραγωγική σύνδεση *αισθητήριων οργάνων-μερικών αντικειμένων/ερεθισμάτων* που συγκροτεί τις επιθυμητικές μηχανές, στο επίπεδο της συνδετικής σύνθεσης του ασυνειδήτου. “*Η παραγωγική σύνθεση, η «παραγωγή της παραγωγής» έχει συνδετική μορφή: «και», «και ύστερα»... Καθότι υπάρχει πάντα μια μηχανή που παράγει μια ροή και μια άλλη που συνδέεται μαζί της, επιτελώντας μια τομή, μιαν ανάληψη από τη ροή (μαστός-στόμα) [...] Η επιθυμία εκτελεί ασταμάτητα τη σύζευξη συνεχών ροών και μερικών αντικειμένων, ουσιαστικά αποσπασματικών και κατακερματισμένων. [...] Η κάθε μηχανή-όργανο ερμηνεύει, αναμφίβολα, ολόκληρο τον κόσμο σύμφωνα με τη δική της ροή, σύμφωνα με την ενέργεια που εκλύεται απ’ αυτήν: το μάτι ερμηνεύει τα πάντα με όρους όρασης -την ομιλία, την ακοή, το χέσιμο, το γαμήσι...*” (Deleuze-Guattari, 2016: 15)¹⁵.

Η συνδετική σύνθεση του ασυνειδήτου πρέπει να εκληφθεί ως μια ασυνείδητη λειτουργία σύνδεσης του “υποκειμένου” της ενόρμησης με το “αντικείμενο” της ενόρμησης που συναρμολογεί μια επιθυμητική μηχανή, σύνδεσης με την έννοια και της συμβολικής-μαθηματικής λογικής. Η συνδετική πρόταση “*x είναι A*” στη συμβολική γλώσσα αποδίδεται με την έκφραση $A(x)$, την οποία διαβάζουμε «*A του x*». Η έκφραση αυτή καλείται *τύπος*. Αν A ένα κατηγορηματικό σύμβολο και $x_1, x_2, \dots, x_n$, n -άδα ατομικών μεταβλητών-ορισμάτων, η έκφραση $A(x_1, x_2, \dots, x_n)$ ονομάζεται και αυτή *τύπος*¹⁶. Κατά ανάλογο τρόπο, η **πρώτη, παραγωγική στιγμή της συνδετικής σύνθεσης** του ασυνειδήτου, είναι μια στιγμή καταφατικής, λιβιδινικής παραγωγής των αντικειμένων-ορισμάτων του υποκειμένου του ασυνειδήτου, ο φρουδικός *Έρωτας*. Έτσι λοιπόν, μπορούμε να γράψουμε, με

15. “Ως προς τι οι επιθυμητικές μηχανές είναι όντως μηχανές, πέρα από κάθε μεταφορά; Μια μηχανή ορίζεται ως ένα σύστημα τομών. Δεν πρόκειται εδώ καθόλου για την τομή ως χωρισμό από την πραγματικότητα· οι τομές δρουν σε ποικίλες διαστάσεις, ανάλογα με τον δεδομένο χαρακτήρα. Κάθε μηχανή έχει, πρωτίστως, σχέση με μια συνεχή υλική ροή (ύλη), που την τέμνει. Λειτουργεί σαν μια μηχανή που κόβει το ζαμπόν: οι τομές εκτελούν αναλήψεις επί της συνεκτικής ροής. Το ίδιο συμβαίνει με τον πρωτό και τη ροή των σκατών που τέμνει, με το στόμα και τη ροή του γάλακτος, αλλά και με τη ροή του αέρα και τη ροή του ήχου, με το πέος και τη ροή των ούρων, αλλά και τη ροή του σπέρματος.” (όπ.π: 47-48).

16. Βλ. Αναπολιτάνος, Γαβαλάς, Δέμης, Δημητρακόπουλος, Καρασμάνης, 2001: 108 και επ.

τη μορφή μιας εννοιακής συνάρτησης, $S(x)$, όπου S το υποκείμενο, x το αντικείμενο, και όπου α, β, γ τα διάφορα ορίσματα-λιβιδινικά αντικείμενα του υποκειμένου, $\alpha, \beta, \gamma, \delta, \dots, n$, **τυποποιώντας τις δυαδικές συνδετικές, λιβιδινικές σχέσεις υποκειμενικών οργάνων-μερικών αντικειμένων**, για τις οποίες κάνουν λόγο οι Deleuze-Guattari, με το συνολοθεωρητικό σύμβολο του ανήκειν, γράφοντας $xn \in S$.

Στη δεύτερη φάση της διαδικασίας, έχουμε τη διαζευκτική καταγραφή ως *αντι-παραγωγή* της παραγωγής Libido, κωδίκωση, αποθήκευση και διανομή της παραγόμενης Libido σε ρευστές αλυσίδες διακλαδισμένων-διαζευγμένων σημείων, εγγεγραμμένων στους ενσώματους κώδικες του ασυνειδήτου. Η στιγμή της αντι-παραγωγής της Libido αντιστοιχεί στον φροϋδικό *θάνατο*, την αποσύνδεση και άρνηση των λιβιδινικών καταφάσεων. Πρόκειται για το “σώμα δίχως όργανα” των Deleuze-Guattari, την σωματική επιφάνεια μνημονικής εγγραφής των αισθητηριακών ερεθισμάτων, που προϋποθέτει την αποσύνδεση από την αισθητηριακή αμεσότητα. **Η δεύτερη στιγμή της συνδετικής σύνθεσης**, η *καταγραφή/διανομή της Libido* στους ενσώματους κώδικες του σώματος δίχως όργανα, αντιστοιχεί στη λογική λειτουργία της *άρνησης*, καθώς την **κατάφαση** και το *είναι -x* ακολουθεί η **άρνηση** και το *δεν-είναι-x*. Το *σώμα δίχως όργανα* αντιστοιχεί στη γενική *άρνηση* των επιμέρους καταφάσεων οργάνων-αντικειμένων της Libido και στην αμιγή μνημονική επιφάνεια καταγραφής, αποτελεί το *Μη-δέν* που αναδύεται από το *Είναι* στην αμοιβαία προϋπόθεσή τους. Η $S(xn)$, συνάρτηση *υποκειμενικών οργάνων-μερικών αντικειμένων*, προϋποθέτει τη γενική *x-θέση* του ανήκειν στο S , τη θέση $S(x)$, τη θέση του *σώματος δίχως όργανα* ως επιφάνεια μνημονικής καταγραφής, στο σώμα, των επιμέρους λιβιδινικών αντικειμένων, που σημαίνει την *άρνηση* του παροντικού, παροδικού χαρακτήρα τους και την κωδική αποθήκευσή τους ως δυνητικών αντικειμένων, τα οποία ενεργοποιούνται κάθε φορά που το υποκείμενο συναντά ξανά τα όμοιά τους, αναμνημονεύοντας τον κώδικα και αξιολογώντας τα. Με γνώμονα αυτή τη θέση του “σώματος δίχως όργανα” μπορεί να λειτουργήσει η δυαδική κωδική αρχή της διάκρισης σε *ευχάριστο* (+) και *δυσάρεστο* (-), η *αρχή της ευχαρίστησης* που κρίνει αν ένα αντικείμενο ανήκει ή όχι στο σύνολο των δυαδικών λιβιδινικών συνδέσεων, σηματοδοτώντας την ανάδυση της λειτουργίας και ικανότητας του ασυνειδήτου να αρνείται, με βάση τους ενσώματους κώδικές του, κάποια ερεθίσματα των επιθυμητικών μηχανών του ως *δυσάρεστα*, και να αποδέχεται άλλα ερεθίσματα ως *ευχάριστα*, εγγράφοντας τα μεν και τα δε ως ίχνη στη δυνητική, μνημονική του επιφάνεια¹⁷.

Το “σώμα δίχως όργανα” που περιγράφουν οι Deleuze-Guattari, είναι ο “πυρήνας” του Εγώ όπως τον είχε συλλάβει ο Freud στο *Σχέδιασμα Επιστημονικής Ψυχολογίας*, η *άρνηση* και *αναστολή* των διεγέρσεων που έρχονται από τα αισθητήρια όργανα και αποθήκευση της ενέργειας σε μια μάζα νευρώνων, η οποία συγκροτεί πρωτόλεια την *αρχή της ευχαρίστησης*, μια μορφή “κρίσης” περί του

17. Βλ και την απάντηση του Lacan στο σχόλιο του J.Hyppolite για την έννοια της Verneinung του Freud (Lacan, 2006: 318 και επ.).

ευχάριστου και του δυσάρεστου με βάση τους ενσώματους κώδικες ενός πρωτο-υποκειμενικού μορφώματος: “Η γλώσσα θα δώσει αργότερα σ’ αυτή την αναλυτική διεργασία [του πλέγματος της αντίληψης] την ονομασία “κρίση” και θα ανακαλύψει την ομοιότητα που υπάρχει ανάμεσα στον πυρήνα του Εγώ και το σταθερό στοιχείο της αντίληψης από τη μία, και ανάμεσα στις μεταβαλλόμενες επενδύσεις στο περίβλημα και το μη σταθερό στοιχείο [του πλέγματος της αντίληψης] από την άλλη” (Laplanche, 1988: 123). Όπως υποστηρίζει ο J.Laplanche: “Η διεργασία “αποσύνθεσης” του αντικειμένου της αντίληψης-μία αληθινά “πρωτογενής” κρίση, με την έννοια ότι προηγείται της σκέψης και του λεκτικού-ισχύει κατά πρώτο λόγο ως προς την αντίληψη της άλλης ανθρώπινης ύπαρξης, του “Nebenmensch”, που αποτελεί το πρότυπο κάθε γνώσης: ‘ένα τέτοιου είδους αντικείμενο υπήρξε συγχρόνως το πρώτο αντικείμενο της έχθρας-καθώς και η πρώτη υποστηρικτική δύναμη. Για το λόγο αυτό, ο άνθρωπος μαθαίνει να γνωρίζει, ξεκινώντας από τον άλλο [...] Συνεπώς, αυτή η πρώτη, πρωτογενής κρίση, είναι η πράξη με την οποία εμπεδώνεται, στη βάση “σωματικών εμπειριών, αισθήσεων και κινητηριακών παραστάσεων του ίδιου του υποκειμένου”, μία πρωταρχική αντίληψη της μονιμότητας του αντικειμένου και μάλιστα μέσα από τη διάκριση του “πυρήνα” και των “κατηγορημάτων” του” (Laplanche, 1988: 123 και επ.).

Στη τρίτη φάση της διαδικασίας, έχουμε την κατανάλωση ως σύζευξη παραγωγής-αντιπαραγωγής και ταυτότητα του προϊόντος με την παραγωγή, το σώμα δίχως όργανα στη σχέση του με τις επιθυμητικές μηχανές και το καταναλωτικό προϊόν μιας πρωτόλειας απόλαυσης πέραν της αντίθεσης ηδονής και πόνου¹⁸¹⁹.

Η παραγωγή των επιθυμητικών μηχανών είναι παραγωγή της Libido, που κωδικοίνεται και καταγράφεται από τα διάφορα αισθητήρια όργανα σε ασυνείδητα μνημονικά σημεία-ίχνη πάνω στο σώμα, με το τελικό προϊόν της ενορμητικής παραγωγής, την απόλαυση, να καταναλώνεται από ένα σώμα δίχως όργανα, μια πρώιμη μορφή υποκειμενικότητας. Ανάμεσα στο σώμα δίχως όργανα και τις επιθυμητικές μηχανές, ανακύπτει μια **σύγκρουση**, που οδηγεί στη γέννηση της **παρανοϊκής**

18. Σύμφωνα με τον Laplace, η ψευδαισθησιακή ικανοποίηση καταδεικνύει μια περίσσεια πραγματικότητας που χαρακτηρίζει το υποκείμενο του ασυνειδήτου, ως συνάρτηση και τελικό προϊόν του ψυχικού οργάνου της Libido που ο ιχνηλατεί ο Freud: “κάθε εσωτερική διέγερση, κάθε οργανική επαύξηση του επιπέδου των αναγκών, γίνεται αισθητή στα μνημονικά συστήματα ως αναζωπύρωση των ιχνών που έχουν αφήσει προηγούμενες εμπειρίες. Αυτή η διεργασία, που στο *Entwurf* και στη συνέχεια σε ολόκληρο το έργο του Φρόυντ χαρακτηρίζεται με τον όρο εμπειρία της ικανοποίησης”.

19. “Η σύζευξη της συνδετικής σύνθεσης -μερικό αντικείμενο-ροή- έχει επομένως μian ακόμη μορφή, το προϊόν-παραγωγή. Η παραγωγή είναι πάντα ενοφθαλμισμένη στο προϊόν, και ως εκ τούτου η επιθυμητική παραγωγή είναι μια παραγωγή παραγωγής, όπως και κάθε μηχανή είναι μια μηχανή μηχανής. [...] Παραγωγή, προϊόν, ταυτότητα προϊόντος-παραγωγής... Τούτη ακριβώς η ταυτοσημία διαμορφώνει έναν τρίτο όρο της γραμμικής σειράς: **αδιαφοροποίητο τεράστιο αντικείμενο**. Όλα σταματούν προς στιγμήν, όλα παγώνουν (κι ύστερα όλα ξαναρχίζουν) [...] Μια ακατανόητη, μια κάθετη στάση», εντός της διαδικασίας, σαν μια τρίτη φάση: Χωρίς στόμα, χωρίς γλώσσα, χωρίς δόντια, χωρίς λάρυγγα, χωρίς οισοφάγο, χωρίς στομάχι, χωρίς κοιλιά, χωρίς πρωκτό. Τα αυτόματα σταματούν και αφήνουν να αναδυθεί η ανοργάνωτη μάζα, στην οποία έδιναν άρθρωση μέχρι τώρα. Το χωρίς όργανα πλήρες σώμα είναι το μη παραγωγικό, το στείρο, το αγέννητο, το μη καταναλώσιμο. Ο Αντονέν Αρτώ το ανακάλυψε, εκεί που αυτός βρισκόταν, χωρίς μορφή και χωρίς σχήμα: **ένστικτο θανάτου είναι το όνομά του, ενώ ο θάνατος έχει κι αυτός το πρότυπό του**. Διότι η επιθυμία επιθυμεί επίσης τον θάνατο -καθότι το πλήρες σώμα του θανάτου είναι ο ασάλευτος κινητήρας της- όπως επιθυμεί και τη ζωή, διότι τα όργανα της ζωής είναι η *working machine* (Deleuze-Guattari, 2016: 15 και επ.)

μηχανής:

“Μεταξύ των επιθυμητικών μηχανών και του χωρίς όργανα σώματος ανακύπτει μια έκδηλη σύγκρουση [...] Πιστεύουμε ότι η λεγόμενη **πρωταρχική απόθεση** δεν έχει άλλο νόημα από αυτό: δεν είναι μια «αντιεπένδυση» αλλά εκείνος ο **αποτροπιασμός για τις επιθυμητικές μηχανές εκ μέρους του χωρίς όργανα σώματος**. Κι αυτό ακριβώς σημαίνει η **παρανοϊκή μηχανή**: τη διαρρηκτική ενέργεια των επιθυμητικών μηχανών επί του χωρίς όργανα σώματος και την αποτροπιαστική αντίδραση του χωρίς όργανα σώματος, που τις εκλαμβάνει, συλλήβδην, ως καταδιωκτικό μηχανισμό [...] **Αλλά καθαυτήν η παρανοϊκή μηχανή είναι μια μεταμόρφωση των επιθυμητικών μηχανών: προκύπτει από τη σχέση των επιθυμητικών μηχανών με το χωρίς όργανα σώμα, καθόσον αυτό δεν μπορεί πλέον να τις ανεχθεί.**” (Deleuze-Guattari, 2016: 20).

Η τρίτη στιγμή της συνδυετικής σύνθεσης του ασυνειδήτου, η στιγμή της κατανάλωσης, αποτελεί τη **σύζευξη** της παραγωγικής κατάφασης των λιβιδινικών αντικειμένων και της αντι-παραγωγικής άρνησής τους. Η $S(x)$ οδηγείται καθίσταται **μη ταυτόσημη με τον εαυτό της**, στο πλαίσιο ενός πρωτογενούς αυτοερωτισμού-ναρκισσισμού και διάζευξης-σύζευξης του υποκειμένου με το αντικείμενο **πέραν του ευχάριστου (+) και του δυσάρεστου (-)**, με την ταυτόχρονη **έλξη και άπωση** των επιθυμητικών μηχανών από το παρανοϊκό σώμα δίχως όργανα της απόλαυσης-κατανάλωσης. Επεξηγώντας τον χαρακτήρα του αυτοπαθούς, πρωτογενούς μαζοχισμού-αυτοερωτισμού του υποκειμένου, γράφει ο Laplanche:

“Το υποκείμενο υποφέρει προκειμένου να αντλεί απόλαυση και όχι για να μπορεί να απολαμβάνει (για να εξοφλήσει δηλαδή το τίμημα της απόλαυσης). Να λοιπόν που οδηγηθήκαμε, στο πλαίσιο αυτής της ομολογουμένως ανησυχητικής ακόμη εξίσωσης: **ευχαρίστηση = δυσaréσκεια**, να εντοπίσουμε κάποιο χάσμα, που παρουσιάζεται ταυτόχρονα στο πεδίο της ευχαρίστησης και σ’ αυτό της δυσaréσκειας. Αν για λόγους ευκολίας ορίσουμε τα δύο μέλη της εξίσωσης το πρώτο ως θετικό πόλο και το δεύτερο ως αρνητικό πόλο, δεν μπορούμε να συνεχίσουμε να ισχυριζόμαστε ότι $+$ = $-$, παρά μόνο αν αυτό το $+$ δεν είναι πέρα για πέρα $+$, ούτε αυτό το $-$ πέρα για πέρα $-$ ” (Laplanche, 1988:197-198).

Στην τομή του **ευχάριστου** και του **δυσάρεστου**, αναδύεται το υποκείμενο της αυτοαπόλαυσης.

Εφαρμόζοντας το συνολοθεωρητικό αξίωμα της εξειδίκευσης²⁰ στο σύνολο S [συνάρτηση $S(x)$], με τη πρόταση-συνθήκη $x \neq x$ (μια καθολικά ψευδής πρόταση) το αποτέλεσμα είναι $\{x \text{ ανήκει } S : x \neq x\}$, και αυτό το σύνολο, προφανώς, δεν έχει καθόλου στοιχεία. Έτσι γεννιέται το **κενό σύνολο**, το σύνολο που συμβολίζει την έννοια **μη ταυτόσημος με τον εαυτό**, $x \neq x$, ενώ τίθεται σε ισχύ η συνολοθεωρητική αξιωματική παραδοχή του κενού συνόλου, δηλαδή της **αντίφασης** ενός συνόλου

20. Για όσα ακολουθούν αναφορικά με τη θεωρία των συνόλων, βλ. Halmos, 2002.

χωρίς στοιχεία. Το σύνηθες σύμβολο για αυτό το σύνολο είναι $\emptyset$. Στην αριθμητική τάξη, το κενό σύνολο είναι ο αριθμός 0. Έτσι προκύπτει το $S(0)$, το $\$$ όπως το συμβολίζει ο Lacan, το υποκείμενο του ασυνειδήτου ως κενό σύνολο και αποτέλεσμα της πρωταρχικής απόθησης. Ενώ το σύνολο $\emptyset$ δεν έχει κανένα στοιχείο, το σύνολο $\{\emptyset\}$ είναι το σύνολο που ως μοναδικό του στοιχείο έχει το σύνολο $\emptyset$. Έτσι, από το κενό σύνολο προκύπτει το μονοσύνολο που έχει ως μοναδικό του στοιχείο το κενό σύνολο, δηλαδή, στο μονοσύνολο αυτό, το κενό σύνολο περιλαμβάνει τον εαυτό του ως στοιχείο του, **συμβολίζοντας την τυπική λογική αρχή της μη αντίφασης και την αρχή της ταυτότητας, $x=x$** . Η φόρμουλα που συμβολίζει την παραγωγή του 1 της αριθμητικής τάξης από το 0, είναι το $n+1$: σε κάθε σύνολο στοιχείων, περιλαμβάνεται ως στοιχείο ένα επιπλέον σύνολο, το κενό σύνολο (Halmos, 2002: 24, 25 και επ.). Έτσι προκύπτει, στη λακανική άλγεβρα, $\$, \{\$ \}, S(1), S1$, το κύριο σημαίνον που υποτίθεται ότι εκπροσωπεί το υποκείμενο του ασυνειδήτου, το μονοσύνολο που περιλαμβάνει το κενό σύνολο. Σύμφωνα με τον J.A.Miller, το υποκείμενο, ως “κενό σύνολο” ($\$$), ακούει το κάλεσμα του εναδικού σημαίνοντος, S1 (Miller, 2009: 37, 48).

Μέσω της φόρμουλας $n+1$ παράγεται από το S1 το S2, το σύνολο των διαδοχικών σημαίνοντων που ερμηνεύει, επαναλαμβάνοντας, το S1. Τέλος, η ίδια η λειτουργία του $n+1$ συμβολίζει τον Άλλο του S1 και του S2, ως ορίζοντα της άπειρης διαδοχής των σημαίνοντων που ανήκουν στον Άλλο του υποκειμένου.

Όπως σε κάθε ασυνείδητη σύνθεση υποκειμένου-αντικειμένου, οι Deleuze-Guattari διακρίνουν την αθέμιτη-υπερβατική από τη θεμιτή-εμμενή χρήση της.

Υπερβατική, αθέμιτη πρακτική χρήση:

Καθολική και εξειδικευμένη πρακτική χρήση, αποσπασμένο ολικό αντικείμενο και αποσπασμένο ολικό πρόσωπο. Μπορούμε να τυποποιήσουμε την υπερβατική χρήση της συνδετικής σύνθεσης ως $n+1$, υπερβατική σύνθεση του Άλλου, που θέτει σε ισχύ τις αρχές της μη αντίφασης και της ταυτότητας.

Η αθέμιτη χρήση του ασυνειδήτου, στο επίπεδο των συνδετικών συνθέσεων των επιθυμητικών μηχανών, αφορά αφενός την παραγνώριση ενός μερικού αντικειμένου ως αποσπασμένου **ολικού αντικειμένου** που φαινομενικά αποτελεί το αντικείμενο-αίτιο της επιθυμητικής παραγωγής, αφετέρου την κατανομή της έλλειψης και της κατοχής αυτού του υπερβατικού αντικειμένου της επιθυμίας σε ένα **ολικό πρόσωπο**. Στην εκδοχή της φροϋδο-λακανικής ψυχανάλυσης²¹, το

21. Σύμφωνα με τον Freud, όπως τον παραθέτει ο Laplace (Laplace, όπ.π): “Την εποχή που η πρώτη εμφάνιση της σεξουαλικής ικανοποίησης ήταν ακόμη συνδεδεμένη με τη λήψη της τροφής [πρόκειται για την εποχή της έρεσης, η σεξουαλική ενόρμηση είχε ένα

υπερβατικό αυτό αντικείμενο είναι ο *Φαλλός*²², που τελικά κατέχει ο *Πατέρας*, ως ισοδύναμο της επιθυμίας της *Μητέρας* και της επιθυμίας του παιδιού που επιθυμεί την επιθυμία της *Μητέρας*. Η παραγνώριση της επιθυμητικής παραγωγής ως επιθυμίας για το Ολικό Αντικείμενο-Φαλλό, συνοδεύεται πάντα από την παραγνώριση των *μερικών αντικειμένων* των επιθυμητικών μηχανών ως απλώς *εξειδικευμένων μερών* ορισμένων *Ολικών Προσώπων-Αλλων*: “*Μητέρα*” ως αντικείμενο της επιθυμίας του “*Παιδιού*”, αντί για το *στόμα-στήθος* ως εξαρτήματα μιας επιθυμητικής μηχανής. Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι οι Deleuze-Guattari αρνούνται την οιδιπόδεια σεξουαλικότητα, της αποδίδουν όμως τη μερικότητα και τη σχετική αξία που της αρμόζει.

Εμμενής, θεμιτή πρακτική χρήση:

Μερική και μη εξειδικευμένη πρακτική χρήση των συνδέσεων: πολύμορφες συνδέσεις οργάνων/ερωτογενών ζωνών, μερικών αντικειμένων, ροών, *και...και....και*. Μπορούμε να τυποποιήσουμε την εμμενή, θεμιτή χρήση της συνδετικής σύνθεσης του ασυνειδήτου ως *n-1* (Deleuze-Guattari, 1987: 21), επιμονή στη μερικότητα των συνδέσεων και διαρκώς αφαίρεση της οργανωτικής αρχής του Ενός. Κατά την εμμενή χρήση, δεν εφαρμόζεται η λογική αρχή της μη αντίφασης και η λογική αρχή της ταυτότητας. Οι Deleuze-Guattari περιγράφουν αναλυτικά τη διάκριση αυτή των δύο πρακτικών χρήσεων του ασυνειδήτου στο επίπεδο της συνδετικής σύνθεσης, αντιδιαστέλλοντας την υπερβατική-μεταφυσική, αθέμιτη χρήση με την εμμενή, υλιστική, θεμιτή χρήση:

“Ο,τι αντιπαράτίθεται εδώ είναι δύο χρήσεις της συνδετικής σύνθεσης: **μια ολική και ειδική χρήση και μια μερική και μη-ειδική χρήση**. Στην πρώτη χρήση, η επιθυμία δέχεται ένα πάγιο υποκείμενο, ένα εγώ εξειδικευμένο στο ένα ή στο άλλο φύλο, και ταυτόχρονα πλήρη αντικείμενα, καθορισμένα ως ολικά πρόσωπα. Πράγματι, είναι η σύνθεση καταγραφής που αρχικά τοποθετεί στην επιφάνεια εγγραφής υπό τις συνθήκες του Οιδίποδα ένα εγώ καθορίσιμο ή διαφοροποιήσιμο ως προς τις γονεϊκές εικόνες, οι οποίες χρησιμεύουν ως συντεταγμένες (*μητέρα, πατέρας*). Υπάρχει εδώ ένας τριγωνισμός που περιέχει στην ουσία του μια συστατική απαγόρευση και ρυθμίζει τη διαφοροποίηση των προσώπων: **απαγόρευση να διαπράττεις αιμομιξία με τη μητέρα και να παίρνεις τη θέση του πατέρα**. Όμως ο συλλογισμός που καταλήγει στο συμπέρασμα ότι κάτι είναι επιθυμητό, ακριβώς επειδή είναι απαγορευμένο, είναι παράδοξος. **Στην πραγματικότητα, τα ολικά πρόσωπα, η ίδια η**

σεξουαλικό αντικείμενο έξω από το ίδιο το σώμα, στο στήθος της μητέρας. Δεν έχασε αυτό το αντικείμενο, παρά μόνο αργότερα, ίσως ακριβώς την εποχή που το παιδί απέκτησε τη δυνατότητα να σχηματίζει μια ολική παράσταση του προσώπου, στο οποίο ανήκει το όργανο που του παρείχε την ικανοποίηση”. Ερμηνεύοντας τον Freud, ο Laplace παρατηρεί πως, ίσως, το μερικό αντικείμενο να χάνεται ακριβώς τη στιγμή που αρχίζει να διαγράφεται το ολικό αντικείμενο, η μητέρα σαν πρόσωπο. Το ίδιο ουσιαστικά υποστηρίζει και ο Lacan (βλ. Lacan, 2006: 718-9).

22. Ο Lacan τυποποιεί, με τη συνάρτηση $\Phi(x)$, τη φαλλική λειτουργία.

μορφή των προσώπων, δεν προϋπάρχουν ούτε των απαγορεύσεων που τα βαραίνουν και τα συγκροτούν, ούτε και του τριγωνισμού όπου εισέρχονται: διότι την ίδια ακριβώς στιγμή που η επιθυμία δέχεται τα πρώτα πλήρη αντικείμενα, αυτά της απαγορεύονται [...]”²³.

Στο σεμινάριο *Λογική της Φαντασίωσης*, ο Lacan αναζητά μία λειτουργική τάξη του ασυνειδήτου, η οποία ενεργεί πριν την εισαγωγή του υποκειμένου στη διάσταση της γλώσσας και της γνώσης. Πρόκειται για τη διάσταση της φροϋδικής *Verneinung*, άρνησης, η οποία εμφανίζεται ήδη από το επίπεδο της διάκρισης του *ευχάριστου* από το *δυσάρεστο* σύμφωνα με την *αρχή της ευχαρίστησης*. Κάθε σημαίνον, αλλά και η σημαίνουσα τάξη συνολικά, μην μπορώντας να σημασιοδοτήσει τον εαυτό της σύμφωνα με τα παράδοξα της αυτοαναφοράς της θεωρίας των συνόλων, αναφέρεται τελικά σε αυτή τη μη γλωσσική διάσταση του ασυνειδήτου, στην οποία δρα ρυθμιστικά η αρχή της ευχαρίστησης και η λειτουργία της άρνησης (Lacan, 1966: 8-12). Στο παράρτημα I των *Γραπτών* του Lacan περιλαμβάνεται ένας εκτενής σχολιασμός του κειμένου του Freud *Die Verneinung* από τον Jean Hyppolite (Lacan, 2006: 746 και επ.). Ο Jean Hyppolite, εκκινώντας από τη θέση πως η άρνηση είναι η διαλεκτική *Aufhebung* της απώθησης στο επίπεδο του συνειδητού, ανατρέχει στη πρωτογενή άρνηση που ανακύπτει στη διαλεκτική δύο δυνάμεων, της δύναμης της *έλξης* και της δύναμης της *άπωσης*, που κυριαρχούνται από την αρχή της ευχαρίστησης. Σύμφωνα με τον Hyppolite, ο Freud διακρίνει δύο τύπους κρίσης, τη κρίση της κατηγορήσης, που λειτουργεί στο επίπεδο της αρχής της ευχαρίστησης, και τη κρίση της ύπαρξης, που λειτουργεί στο επίπεδο της σημαίνουσας αλυσίδας. Επικεντρωνόμενος στη πρώτη λειτουργία, τονίζει πως μόνο καταχρηστικά μπορεί να γίνει λόγος για “κρίση” του υποκειμένου, αφού δεν πρόκειται παρά για τη μυθική στιγμή μιας πρωταρχικής διάκρισης του εσωτερικού από το εξωτερικό. Στη διάκριση αυτή εδράζονται η αλλοτρίωση και η επιθετικότητα του υποκειμένου απέναντι στο αντικείμενο. Το ίδιο το παιχνίδι των ενορμήσεων γεννά τη διαδικασία κατά την οποία το Εγώ, ή το υποκείμενο (διάκριση επισφαλής σε αυτό το επίπεδο) ιδιοποιείται ή αποβάλλει τα πράγματα, σύμφωνα με την αρχή της ευχαρίστησης. Σε αυτή τη βάση ο Freud διακρίνει δύο “ένστικτα”: τον *Έρωτα* και το *Θάνατο*, μια τάση ενοποίησης και έλξης, στην οποία έγκειται η καταφατική κρίση, και μια τάση καταστροφής και άπωσης, στην οποία έγκειται η αρνητική κρίση. Η σύλληψη της λογικής λειτουργίας της άρνησης, σύμφωνα με τον Freud, οφείλεται στην αρχή της ευχαρίστησης και την ασυμμετρία της ελκτικής και της απωθητικής στάσης απέναντι στα μερικά λιβιδινικά αντικείμενα. Όπως είδαμε, σύμφωνα με τους Deleuze-Guattari η παρανοϊκή μηχανή και η πρωταρχική μορφή εμπειρίας απόλαυσης, ως πρώτη μορφή της υποκειμενικότητας, αναδύεται ακριβώς από τη σύγκρουση αυτών των δυνάμεων έλξης και άπωσης.

23. Βλ. και Deleuze-Guattari, 2006: 85-88)

Στο ΙΙΙ Σεμινάριό του για τις *Ψυχώσεις*, ο Lacan φτάνει κοντά στη σύλληψη της παρανοϊκής μηχανής του σώματος δίχως όργανα, ως πρώτης σύνθεσης του Ego, που βρίσκεται σε ενότητα αλλά και αντιπαλότητα με τις επιθυμητικές μηχανές που απωθεί, αν και συλλαμβάνει την παρανοϊκή μηχανή υπό τη φαντασιακή της μορφή, ως προβολή-γνώση και ενοποιητική εικόνα του κατακερματισμένου σώματος (Lacan, 2013: 55-56).

Ο Lacan εντοπίζει μια πρωταρχική αλλοτρίωση που συνθέτει το Ego και παράγεται στη σχέση της παρανοϊκής γνώσης με τους φαντασιακούς μικρούς άλλους-μερικά αντικείμενα, με τους οποίους βρίσκεται σε αντιπαλότητα. Ωστόσο, η αλλοτρίωση από τον Lacan ορίζεται, όπως θα δούμε, ως λειτουργία του Σημαίνοντος. Το παράδοξο βρίσκεται στο ότι, μολονότι ο Lacan πάντοτε τονίζει την εξάρτηση του φαντασιακού από τη προοπτική του συμβολικού, αναζητά σε ένα προσυμβολικό επίπεδο την καταγωγή της αλλοτρίωσης του Εγώ. Αναγκαστικά, λοιπόν, καταφεύγει στην τάξη του φαντασιακού αφαιρώντας προς στιγμήν την τάξη του συμβολικού. Ωστόσο, η (παρανοϊκή) ψυχωτική δυναμική αναπτύσσεται πέραν του φαντασιακού της περιβλήματος (όπ.π: 169-170). Σε αυτή την εμβληματική, κλινική διαπίστωση του Lacan μπορούμε να δούμε την αρχή αναζήτησης και διερεύνησης της μυθικής πρωταρχικής απόθησης από τους Deleuze-Guattari στην ίδια τη ψυχωτική, και ειδικά παρανοϊκή δυναμική, πέραν των συμβολικών και φαντασιακών της αντανakλάσεων. Μέσω αυτής της ψυχωτικής δυναμικής του προέδρου Σρέμπερ, ο Lacan προσπαθήσει να συλλάβει και τη διαφορά, ανάμεσα στη λειτουργία του Ενός που στηρίζει τη σημαίνουσα αλυσίδα (n-1), και την αφαίρεση του Ενός μέσω της οποίας μπορεί να συλληφθεί ο πρωταρχικός Άλλος του υποκειμένου στο διαφοροποιητικό του γίνεσθαι. Αναφερόμενος, αυτή τη φορά στο 20ο Σεμινάριο Ακόμη..., στις συχνά επαναλαμβανόμενες, διακοπτόμενες φράσεις του Σρέμπερ ως ενδεικτικές της ψυχωτικής διάκλεισης του κυρίου σημαίνοντος ως λειτουργίας του Ενός που συγκρατεί τη διολίσθηση του νοήματος συνέχοντας τη σημαίνουσα αλυσίδα, λέει ο Lacan. Η λειτουργία του Ενός, για τον Lacan, γεννά στη λογική της μορφή την επιστήμη, με την έννοια της επιστημονικότητας που φέρνει η νεωτερική επιστήμη:

“Ο Άλλος δεν προστίθεται στο Ένα. Ο Άλλος απλώς διαφοροποιείται. Αν υπάρχει κάτι μέσω του οποίου ο Άλλος μετέχει στο Ένα, αυτό δεν συνίσταται στην πρόσθεσή του. Διότι ο Άλλος-όπως έχω ξαναπεί, αλλά δεν είναι σίγουρο πως το ακούσατε-είναι το Ένα λιγότερο” (Lacan, 2011: 117).

Αν η διαρκής πρόσθεση του νοηματικού Ενός (n+1) στο “σμήνος των σημαινόντων”, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Lacan στο ίδιο σεμινάριο, στηρίζει την εδραίωση και τη λειτουργία του κύριου σημαίνοντος που συγκρατεί τη διολίσθηση του νοήματος στη σημαίνουσα αλυσίδα, η διαρκής αφαίρεση του Ενός (n-1) δεν είναι παρά η προσέγγιση του Άλλου του σημαίνοντος, πέραν

του συμβολικού-φαντασιακού, οιδιπόδειου ορίζοντα. Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι, η καταγωγή της διάκρισης της υπερβατικής από την εμμενή χρήση της Libido στους Deleuze-Guattari, εντοπίζεται ήδη στον Lacan.

Όπως υποστηρίζει ο Nasio, υπάρχουν στον Lacan δύο οπτικές της σχέσης του ασυνειδήτου με την αρχή του Ενός, μια εμμενής και μια υπερβατική οπτική.

“Πρώτα απ’όλα, πρέπει να καταλάβουμε ότι το ασυνείδητο είναι ένα σύνολο που οριοθετείται από ένα στοιχείο το οποίο έχει αφαιρεθεί από το υφάδι του. Αν δεχτούμε το ζεύγος ενός συνόλου και ενός στοιχείου που έχει αφαιρεθεί από το εσωτερικό του συνόλου και που επανεμφανίζεται στο όριό του, μπορούμε να ορίσουμε τη δομή του ασυνειδήτου ως ένα σύνολο μείον 1, ορισμένο από αυτό το 1. Έτσι, θα είναι ένα σύνολο με τρύπα στο εσωτερικό, αλλά οριοθετημένο από ένα όριο. Το στοιχείο $S1$ θα είναι πάντα 1 περισσότερο ή 1 λιγότερο. Τί σημαίνει περισσότερο ή λιγότερο; Σημαίνει ότι το 1 είναι πάντα εκτός συνόλου. Όμως το να είναι το 1 περισσότερο ή λιγότερο εξαρτάται από την οπτική γωνία από την οποία θεωρούμε το σύνολο. Αν το θεωρούμε παρατηρώντας την εσωτερική του πλοκή, θα πούμε ότι λείπει ένα στοιχείο: το 1 είναι λοιπόν λιγότερο. Αν, αντίθετα, το θεωρούμε βλέποντάς το από τον ουρανό, δηλαδή σύμφωνα με την προέκτασή του και τα όριά του, θα λέγαμε ότι το 1 που λείπει από το εσωτερικό της πλέξης τοποθετείται σαν ένα σιρίτι που περιβάλλει και οριοθετεί το σύνολο. Το 1 τότε είναι περισσότερο, σαν μία παρυφή η οποία περιορίζει το δίκτυο” (Nasio, 2010: 87-88).

Στο κείμενο του J.A.Miller *Διαρραφή* (Miller, 1978), “το μεγαλύτερο λακανικό κείμενο μετά τον Λακάν” σύμφωνα με τον Alain Badiou, περιγράφεται η λειτουργική αυτή αρχή καταμέτρησης του Ενός ($n+1$) με τους όρους της φρεγκεανής θεωρίας περί της εννοιακής συνάρτησης και της τάξης των αριθμών. Προϋπόθεση για τη γένεση της αριθμητικής τάξης αποτελεί η ταύτιση του "αντικειμένου X " με την "Έννοια", δηλαδή του ενικού λογικού στοιχείου με το σύνολο υπαγωγής. Αυτή η ταυτότητα είναι ο όρος δυνατότητας της αρίθμησης. Στη διαδοχή των αριθμών επαναλαμβάνεται η ενικότητα του X , η λειτουργία ταυτοποίησης πράγματος-έννοιας. Ακριβώς αυτή η λειτουργία είναι που μετατρέπει το συγκεκριμένο πράγμα σε αριθμήσιμο, λογικό αντικείμενο, αποδίδοντας του την ιδιότητα να είναι Ένα. Σε αυτή την έννοια του X αποδίδεται ο αριθμός 1. Αυτό σημαίνει πως η λειτουργία του αριθμού 1 είναι επαναληπτική για όλα τα πράγματα του κόσμου στο βαθμό που νοούνται σαν λογικά αντικείμενα, για κάθε X κάθε Έννοιας. Για αυτό το 1 δεν είναι απλά αριθμός σαν όλους τους άλλους, αλλά η μοναδιαία ενότητα του X , που θέτει τη γενική δυνατότητα αρίθμησης. Ωστόσο, η αρχή του 1 παράγεται από την εγγραφή του απωθημένου Πράγματος στη Λογική τάξη, με τη μορφή του αριθμού 0. Η μέτρηση του 0 ως 1 φαίνεται καθαρά,

αν κατασκευάσουμε την έννοια "*μέλη της σειράς των αριθμών μέχρι τον αριθμό n*". Η φόρμουλα $n+1$ μας δίνει την απάντηση, πόσα στοιχεία-μέλη ανήκουν σε αυτήν την έννοια-σύνολο. Αν, για παράδειγμα, το n είναι ο αριθμός 3, τα μέλη της σειράς των αριθμών μέχρι και τον αριθμό 3 είναι $3+1=4$. Αυτό συμβαίνει γιατί, ενώ στην τάξη της πραγματικότητας, 3 σημαίνει υπαγωγή 3 αντικειμένων (ένα σύνολο 3 αντικειμένων με το όνομα "3"), στην τάξη της αριθμητικής σειράς, έχουμε επιπλέον τη μέτρηση του 0 ως ενός (1) αριθμού. Έτσι έχουμε 0,1,2,3, τέσσερις ($3+1$) αριθμούς, να περιλαμβάνονται στο σύνολο (έννοια) που περικλείει τους αριθμούς μέχρι και το 3. Αυτό μας δείχνει, λέει ο Miller, πώς η έλλειψη που έχει εγγραφεί ως 0, μετριέται τελικά ως 1, ένας αριθμός. Επομένως, στο πεδίο της αλήθειας, η έλλειψη αναδύεται, τελικά, ως 1, και το σύμβολο $+$ στο $n+1$ δηλώνει, σε τελική ανάλυση, αυτό το πέρασμα από την έλλειψη στο πλεόνασμα της νοηματικής λειτουργίας του Ενός, την ανάδυση του Άλλου του σημαίνοντος. Για τον Miller, το πέρασμα από το 0 στον 1 αντιστοιχεί στο πέρασμα από το $\$$ στο $S1$ και στον άξονα της *αναπαράστασης-μεταφοράς*. Ενώ η φόρμουλα του $n+1$ αντιστοιχεί στον *άξονα της μετωνυμίας*, από το $S1$ στο $S2$ με έσχατη αναφορά στον Άλλο του σημαίνοντος. Αντίστροφα, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως η φόρμουλα $n-1$ κωδικοποιεί την αναίρεση της νοηματικής λειτουργίας του Ενός και του Άλλου στον οποίο επαναλαμβάνεται το Ένα, άρα την αναστολή της ισχύος τη αρχής της μη αντίφασης και της αρχής της ταυτότητας της $S(x)$.

2. Numen, η διαζευκτική σύνθεση της επιθυμητικής παραγωγής

Ενώ ο νόμος της *παραγωγικής σύνθεσης* της επιθυμητικής παραγωγής ήταν η σύνδεση των ερωτογενών ζώνων με τα μερικά ενορμητικά αντικείμενα και η παραγωγή της Libido από τις επιθυμητικές μηχανές, αποθηκευμένη στους ενσώματους κώδικες και καταναλωνόμενη, ο νόμος της *διαζευκτικής σύνθεσης* είναι η διανομή της Libido στα σημεία ενός πολιτισμικού κώδικα που έχει έναν βασικό κόμβο καταγραφής της Libido- ένα Numen, *Όνομα, Νόμο*. Ο κώδικας αυτός διαρθρώνεται διαζευκτικά, με τη μορφή του *ή, ή, ή* συμβολικό ή φαντασιακό, ή παιδί ή γονιός, ή άντρας ή γυναίκα, ή εργάτης ή κεφαλαιοκράτης, κ.ο.κ. Στη "ρίζα" αυτής της δένδροειδούς, διαζευκτικής κατανομής της Libido βρίσκεται ένα μη παραγωγικό στοιχείο σύνθεσης των διαζευξέων κατανομής της Libido, ως "φυσική ή θεϊκή προϋπόθεση", το Numen (όπ.π: 24). Τί χαρακτήρα και λειτουργία έχει λοιπόν αυτή η "φυσική ή θεϊκή προϋπόθεση", το Numen; Η έλξη και άπωση των επιθυμητικών μηχανών από το σώμα δίχως όργανα, η έλξη και άπωση του υποκειμενικού και του αντικειμενικού, δημιουργεί μια παράδοξη συνθήκη αυτοαναίρεσης, η οποία για να επιλυθεί απαιτεί τον μετασχηματισμό της Libido και την επένδυσή της σε μια αντικειμενική κοινωνική επιφάνεια ταύτισης του διχασμένου υποκειμένου. Χρειάζεται ένας τρίτος όρος να

μεσολαβήσει ανάμεσα στη δυαδική σχέση του παρανοϊκού σώματος και των επιθυμητικών μηχανών που αυτό απωθεί, ενεργοποιώντας τη *θαυματουργική-φетиχιστική μηχανή* μετά την *παρανοϊκή μηχανή*, έλκοντας τις επιθυμητικές μηχανές και το σώμα δίχως όργανα και εγγράφοντας την επιθυμητική παραγωγή σε μια κοινωνική-φетиχοποιημένη επιφάνεια, που έχει τρεις βασικές ιστορικές παραλλαγές: *Γη, Θεός-Δεσπότης, Κεφάλαιο* (Deleuze-Guattari, 2016: 21, 22). Η κοινωνική καταστολή οδηγεί τις επιθυμητικές μηχανές από την απλή τους *άπωση* στη *πρωταρχική τους απώθηση*, και όχι το αντίστροφο.

Με όρους της τυπικής λογικής, η χρήση της διάζευξης ως *ή, ή*, εναλλακτικά ως *είτε...είτε*, καθορίζει την ισχύ ή μη της λογικής αρχής του αποκλειόμενου μέσου-τρίτου.

Υπερβατική, Αθέμιτη Πρακτική Χρήση:

Αποκλειστική διάζευξη: «ή - ή»

Η **υπερβατική-αθέμιτη χρήση** της διαζευκτικής σύνθεσης καταγραφής είναι η **αποκλειστική** διάζευξη Αντι-παραγωγής και Παραγωγής, αφενός *Numen-Libido*, αφετέρου *Συμβολικού-Φαντασιακού*. Στο υποκείμενο τίθεται το αναγκαστικό, διαζευκτικό δίλημμα της αλλοτρίωσης-καταστολής, όπου κάθε επιλογή έχει κόστος: το υποκείμενο καλείται *είτε* να παραιτηθεί από την *πρωτογενή απόλαυση* των επιθυμητικών μηχανών (*Libido*) αλλοτριωνόμενο στο Συμβολικό Νόμο, *είτε* να απορρίψει το Δεσποτικό Σημαίνον καταβυθιζόμενο στο φαντασιακό χαώδη κατακερματισμό και τη τραυματική υπερχείλισή του από το *Πραγματικό* του σώματος. Κατά την υπερβατική χρήση, ισχύει η λογική αρχή του αποκλειόμενου μέσου-τρίτου.

Εμμενής, Θεμιτή Πρακτική χρήση:

Εγκλειστική διάζευξη: «είτε...είτε»

Η **θεμιτή-εμμενής** χρήσης της διαζευκτικής σύνθεσης του ασυνειδήτου, είναι η **εγκλειστική** διάζευξη αφενός *Αντιπαραγωγής (Δομή, Συμβολικό/Φαντασιακό)* και *Παραγωγής (Πραγματικό)*, *Numen* και *Libido*, αφετέρου *Συμβολικού-Φαντασιακού*. Κατά τη χρήση αυτή της συνδετικής σύνθεσης, *Libido* και *Numen*, καθώς και οι διακριτοποιημένοι *συμβολικοί ρόλοι/σημαίνοντα* και τα *φαντασιακά σημαινόμενα διαζευκτικά συντίθενται* ως διακριτοποιημένες πτυχές της ένωσής τους,

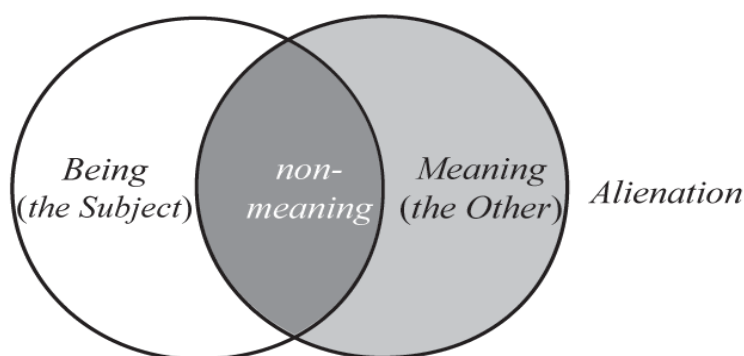
σε ένα ενιαίο φάσμα στο οποίο κυμαίνεται η καταγραφή της επιθυμητικής παραγωγής του υποκειμένου. Κατά την εμμενή χρήση, δεν εφαρμόζεται η λογική αρχή του αποκλειόμενου μέσου-τρίτου.

Όπως συνοψίζουν οι Deleuze-Guattari το δεύτερο παραλογισμό παραμόρφωσης της επιθυμητικής παραγωγής, που εντοπίζεται στο επίπεδο της διαζευκτικής καταγραφής:

*“Η διαζευκτική σύνθεση καταγραφής μάς οδηγεί, επομένως, στο ίδιο αποτέλεσμα με αυτό της συνδετικής σύνθεσης: **κι αυτή επίσης είναι επιδεκτική δύο χρήσεων, μιας εμμενούς και μιας άλλης, υπερβατικής.** Και γιατί άραγε, κι εδώ ακόμη, η ψυχανάλυση στηρίζει την υπερβατική χρήση που εισάγει παντού τους αποκλεισμούς, τους περιορισμούς στο διαζευκτικό δίκτυο, και, έτσι, σπρώχνει το ασυνείδητο στον Οιδίποδα; Και γιατί είναι αυτό ακριβώς η εξοιδιπόδιση; Επειδή η εισαγόμενη από τον Οιδίποδα αποκλειστική σχέση **δεν λειτουργεί μόνο μεταξύ των διαφόρων διαζεύξεων**, αν τις νοήσουμε ως διαφοροποιήσεις, αλλά και **μεταξύ του συνόλου των διαφοροποιήσεων που επιβάλλει και ενός αδιαφοροποίητου που προϋποθέτει.** Όλα συμβαίνουν, λοιπόν, *λες και ο Οιδίπους έχει, ο ίδιος, δύο πόλους: έναν πόλο φαντασιακών ταυτιστικών σχημάτων και έναν πόλο συμβολικών διαφοροποιητικών λειτουργιών [...]* (Deleuze-Guattari, 2016: 94, 100).*

Οι παραδοσιακές φρουδο-λακανικές δομιστικές κλινικές ταξινομήσεις, πιο επεξεργασμένες στο επίπεδο της *Νεύρωσης*, προϋποθέτουν ακριβώς την αποκλειστική-περιοριστική χρήση της διαζευκτικής σύνθεσης (όπ.π: 90 και επ.). Για να κατανοήσουμε καλύτερα τη διαζευκτική σύνθεση καταγραφής του ασυνειδήτου, το *Numen*, είναι αναγκαίο να προσφύγουμε στον Lacan και τις σχετικές αναπτύξεις του, που είναι αρτιότερες από τις αντίστοιχες αναπτύξεις του περί της Libido.

Στη *Θέση του Ασυνειδήτου*, ο Lacan τυποποιεί την *Αλλοτριώση* τόσο με τη συνολοθεωρητική **πράξη της ένωσης (Union) δύο συνόλων** (Lacan, *Ecrits*, 2016: 703 και επ), όσο και με **λειτουργία της λογικής διάζευξης** ή σε ένα διάγραμμα Venn. Η λειτουργία της Αλλοτριώσης θέτει την αναγκαστική, διαζευκτική επιλογή στο υποκείμενο, να “επιλέξει” *είτε το Νόημα, είτε το Είναι*, δηλαδή *είτε την αλλοτριωτική εγγραφή της Libido στο Numen του Πολιτισμού, είτε την καθήλωση στο προ-πολιτισμικό σώμα των ενορμήσεων*:



The Spaltung Diagram in Seminar XI

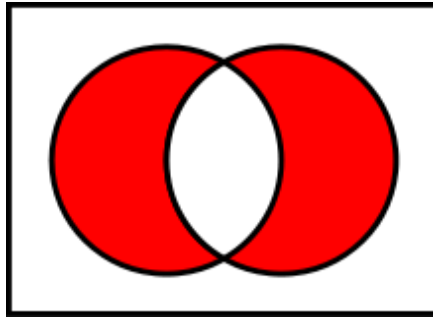
Όπως δείχνει το παραπάνω σχήμα, σε οποιαδήποτε επιλογή το υποκείμενο βιώνει την έλλειψη, είτε την έλλειψη σημαίνοντος *Νόηματος* μέσα στο *Είναι*, είτε την έλλειψη του *Είναι* μέσα στο σημαίνον *Νόημα*. Αν επιλέξει το Συμβολικό *Νόημα*, το υποκείμενο “αφανίζεται” βιώνοντας την απώλεια του *Είναι* του σώματος και της πρωταρχικής μυθικής απόλαυσής του βιώνοντας τον ευνουχισμό, και ενώ το *Νόημα* παραμένει πάντοτε ανολοκλήρωτο, αφού εξαρτάται από το Είναι. Αν επιλέξει το *Είναι* του σώματος, το υποκείμενο απορρίπτει τον ευνουχισμό και την είσοδο στο Συμβολικό *Νόημα*, και βυθίζεται στο *Είναι* του σώματος, από το οποίο λείπει η υποκειμενική νοηματική οργάνωση του ψυχοδυναμικού χάους. Το εντονότερα σκιασμένο υποσύνολο, που τέμνει τα δύο σύνολα της διαζευκτικής επιλογής, έχει σε κάθε περίπτωση απολεσθεί:

“Η πράξη της αλλοτρίωσης είναι η προϋπόθεση της ανάδυσης του υποκειμένου. Το υποκείμενο που γεννιέται έρχεται να στηριχτεί στον Άλλον, υπακούοντας στο κάλεσμα του (S1 S2), με άλλα λόγια στο ενικό, πρωταρχικό σημαίνον, το S1 . Από τη στιγμή που λαμβάνει χώρα το κάλεσμα του Άλλου, το υποκείμενο απαλείφεται, αφανίζεται, διότι εκπροσωπείται πλέον από το σημαίνον (Lacan, 1964 , Miller, 2009). Θα λέγαμε πως στη γραφή S1 S2 έχουμε κάτι το αντίστροφο καθώς το δεύτερο σημαίνον είναι αυτό που θεμελιώνει το ένα S1 (Wartel, 1988). Ως εκ τούτου ελκύεται από τον Άλλον και από τα επιτελέσματα του νοήματος που παράγονται στο S2. Πρόκειται ακριβώς για την εγγραφή του υποκειμένου στον τόπο του Άλλου. Το υποκείμενο είναι το (S). Είναι εκείνο για το οποίο μιλάμε, χωρίς το ίδιο να διαθέτει ακόμη την ομιλία, είναι εκείνο που υποδεικνύει το είναι. «Από τη στιγμή που μιλάμε, επιλέγουμε το νόημα αντί του είναι – με τίμημα το είναι” (Μαλίχιν, 2010-2011).

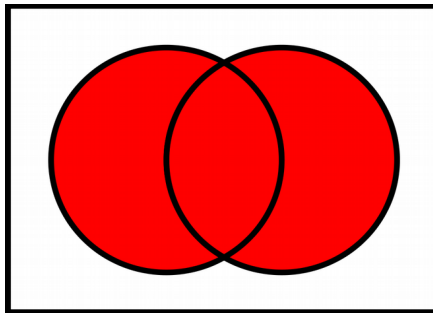
Στο σεμινάριο που τιτλοφορείται *Οι 4 Θεμελιώδεις Έννοιες της Ψυχανάλυσης*, ο Lacan περιγράφει τη λειτουργία της αλλοτρίωσης ως *διάζευξη* φέρνοντας ως παραστατικό παράδειγμα το δίλημμα “τα λεφτά σου ή τη ζωή σου”, και διακρίνοντας, επιπλέον, τρεις διαφορετικές χρήσεις της διάζευξης: Τη χρήση της διάζευξης ως “*αποκλειστικής διάζευξης*”, τη χρήση της διάζευξης ως “*εγκλειστικής διάζευξης*”, και μία επιπλέον χρήση, που δεν αναπτύσσει περαιτέρω στο σημείο αυτό (Lacan, 1998: 210).

Σε ένα διάγραμμα Venn, η λειτουργία της αποκλειστικής διάζευξης στη πράξη ένωσης δύο

συνόλων, απεικονίζεται ως εξής:



Ενώ η λειτουργία της εγκλειστικής διάζευξης στη πράξη ένωσης δύο συνόλων, απεικονίζεται ως εξής:



Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι, και στη διδασκαλία του Lacan, εμφανίζονται οι **δύο χρήσεις** της διαζευκτικής λογικής, η **αποκλειστική** και η **εγκλειστική**, που οι Deleuze-Guattari αναλύουν ως τις δύο δυνατές χρήσεις της διαζευκτικής σύνθεσης του ασυνειδήτου, του Numen-αποδίδοντας μάλιστα στην αποκλειστική διάζευξη τον χαρακτήρα της υπερβατικής χρήσης του Numen και στην εγκλειστική διάζευξη το χαρακτήρα της εμμενούς χρήσης του.

3. Voluptas, τρίτη σύνθεση της επιθυμητικής παραγωγής

Η συζευκτική σύνθεση της κατανάλωσης, η οποία παίρνει τη μορφή του συμπερασματικού “*ώστε λοιπόν...*”, επιτελεί τη **τομή** της επιθυμητικής παραγωγής της *Libido* με την κοινωνική-πολιτισμική παραγωγή του *Numen*, τομή του *Είναι* με το *Νόημα* που δεν ανήκει σε κανένα σύνολο από τα δύο, παράγοντας, ως υπόλοιπο-προϊόν και **επιστροφή του απωθημένου**, το υποκείμενο της υπερ-απόλαυσης της *Voluptas*, δηλαδή της *θέλησης* πέρα από την ενόρμηση και το Νόμο του σημαίνοντος (Deleuze, Guattari, 2016: 27-28-29-30-31). Σε μία από τις σπάνιες φορές που οι Deleuze-Guattari αναγνωρίζουν ρητά την οφειλή τους στον Lacan, αναφέρονται χαρακτηριστικά στο κείμενό του *Θέση του Ασυνειδήτου* και στη λακανική τυποποίηση της λειτουργίας του *Αποχωρισμού*, που ακολουθεί τη λειτουργία της *Αλλοτρίωσης* (Deleuze-Guattari, 2016: 53). Μετά

την “παρανοϊκή” μηχανή και τη “θαυματουργή” μηχανή, η “εργένικη μηχανή” της Voluptas είναι ναρκισσική, αυτοερωτική, αυτό-νομη παραγωγή απόλαυσης, θέλησης για υπεραπόλαυση. Η *εργένικη μηχανή* έχει προσεγγιστεί από το προφήτη του τέλους κάθε *Numen*, τον Nietzsche, όχι τον συγγραφέα και καθηγητή, αλλά το νομαδικό υποκείμενο. Είναι η μηχανή της τρίτης σύνθεσης του Χρόνου στο *Διαφορά και Επανάληψη*, η μηχανή της *Αιώνιας Επιστροφής*:

*“Δεν υπάρχει το εγώ-Nίτσε, καθηγητής της φιλολογίας, που αίφνης χάνει τα λογικά του και φαίνεται να ταυτίζεται με άλλα περίεργα πρόσωπα· υπάρχει το νιτσεικό-υποκείμενο που περνά από μια σειρά καταστάσεων και ταυτίζει τα ονόματα της ιστορίας με τις καταστάσεις αυτές: όλα τα ονόματα της ιστορίας είμαι εγώ. Το υποκείμενο απλώνεται στην περίμετρο του κύκλου, που το κέντρο του έχει εγκαταλειφθεί από το εγώ. Στο κέντρο υπάρχει η μηχανή της επιθυμίας, η **εργένικη μηχανή της αιώνιας επιστροφής**. Υποκείμενο υπολειμματικό της μηχανής, το νιτσεικό-υποκείμενο αποσπά ένα τρόπαιο ευφορίας (Voluptas)... η **πραγματική συμφιλίωση** μπορεί να γίνει μόνο στο επίπεδο μιας καινούριας μηχανής, που να λειτουργεί ως «**επιστροφή του απωθημένου**»”* (Deleuze, Guattari, 2016: 27-28-29-30-31).

Ανάλογα με τη χρήση της συζευκτικής σύνθεσης, καθορίζεται η εφαρμογή ή μη της **λογικής αρχής του αποχρώντος λόγου** της σχέσης της Libido με το Numen.

Υπερβατική, αθέμιτη χρήση:

*Διαχωριστική και αμφιμονοσήμαντη χρήση: **Ώστε λοιπόν, αυτό ήθελε να πει εκείνο, και όχι άλλο.***

Σύμφωνα με αυτή την υπερβατική, αθέμιτη χρήση της Voluptas, η επιστροφή της απωθημένης επιθυμητικής παραγωγής ερμηνεύεται μέσω της καταγραφής και κατανάλωσης του προϊόντος-συμπτώματος σε μια *θεμελιακή φαντασίωση*. Η **αναγωγή** της εκ των υστέρων (a posteriori) επιστροφής της Libido σε μία εκ των προτέρων (a priori) καθορισμένη οικογενειακή φαντασιωτική κατασκευή του Numen, εξυπηρετεί, μέσω της υποταγής της Libido στην οικογενειακή αναπαραγωγή, την καταστολή της επιθυμητικής παραγωγής από την κοινωνική παραγωγή. Η αναγωγή αυτή της “*επιστροφής του απωθημένου*” στην οιδιπόδεια φαντασιωτική σκηνοθεσία, έχει ως αποτέλεσμα τη **μετάθεση της απωθημένης Libido σε μια οικογενειακή αιμομικτική αναπαράστασή της**.

Επομένως, κατά την υπερβατική χρήση της συζευκτικής κατανάλωσης εφαρμόζεται η λογική αρχή του **αποχρώντος λόγου** του συμπτώματος, με την αναγωγή του συμπτώματος σε μια πρωταρχική, θεμελιακή, προκαθορισμένη οιδιπόδεια φαντασίωση (όπ.π: 135-136).

Η υπερβατική-αθέμιτη χρήση της συζευκτικής σύνθεσης του ασυνειδήτου, έχει δύο στιγμές:

1. Το **διαχωρισμό (αποχωρισμό)** της επιθυμητικής παραγωγής από την κοινωνική παραγωγή, με την “επιστροφή” στην παρανοϊκή απόθεση των επιθυμητικών μηχανών από το σώμα δίχως όργανα, αυτή τη φορά ως *ομαδικό παρανοϊκό, φυλετικό-ρατσιστικό παραλήρημα υποκειμενοποίησης*.
2. Την **αμφιμονοσημαντοποίηση**²⁴, με την οποία το σώμα δίχως όργανα και η επιθυμητική παραγωγή έρχονται σε φαντασιωτική σύζευξη, που εγκαθιστά οιδιπόδειες σχέσεις αντιστοιχίας ένα-προς-ένα ανάμεσα στην επιθυμητική παραγωγή της Libido και την κοινωνική παραγωγή του Numen, ανάμεσα στο πεδίο καθορισμών της κοινωνικής παραγωγής ως αφετηριακό σύνολο και στο πεδίο των οικογενειακών καθορισμών ως τερματικό σύνολο (όπ.π: 123 και επ.).

Η **θεμελιακή φαντασίωση** επιτελεί την υπερβατική σύνθεση του σώματος δίχως όργανα με τις επιθυμητικές μηχανές μέσω της αναγωγής της κοινωνικής παραγωγής στην οιδιπόδεια αναπαράστασή της, έχει, με τη σειρά της, δύο όψεις υπό τις οποίες μπορεί να ιδωθεί: την όψη της “ατομικής” και την όψη της *ομαδικής* φαντασίωσης. Για τους Deleuze-Guattari, η όψη της ομαδικής φαντασίωσης έχει προτεραιότητα.

Εμμενής, θεμιτή πρακτική χρήση:

Νομαδική και πολύσημη χρήση: Ώστε λοιπόν, εγώ είμαι ένας Άλλος

“Η νομαδική και πολύσημη χρήση των συζευκτικών συνθέσεων αντιδιαστέλλεται προς τη διαχωριστική και αμφιμονοσήμαντη χρήση” (το παραλήρημα έχει δύο πόλους, τον φυλετικό, διαχωριστικό/παρανοϊκό και τον σχιζο-νομαδικό)”

Η εμμενής, θεμιτή πρακτική χρήση της Voluptas, είναι *νομαδική και πολύσημη*. Έχει, όπως και η υπερβατική χρήση, δύο στιγμές:

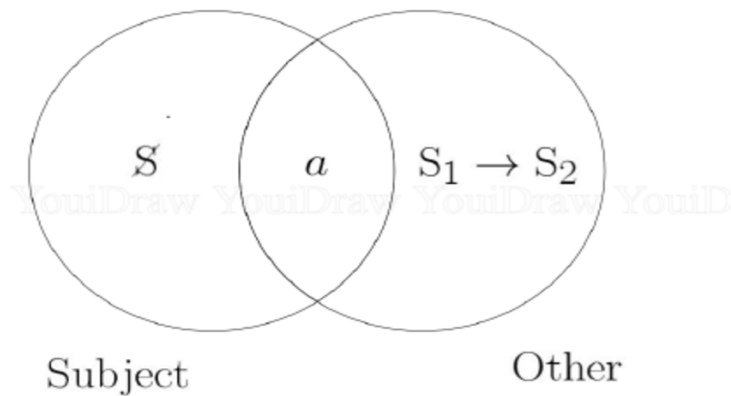
1. Αντί για τον **αποχωρισμό** της επιθυμητικής παραγωγής από την κοινωνική παραγωγή, πραγματοποιεί ένα νομαδικό γίγνεσθαι-άλλος, με την κυμαινόμενη μεταμόρφωση του σώματος

24. Η αμφιμονοσήμαντη συνάρτηση είναι υποκατηγορία της λειτουργίας της συνάρτησης μεταξύ δύο συνόλων, και δηλώνει μια αντιστοιχία ένα προς ένα.

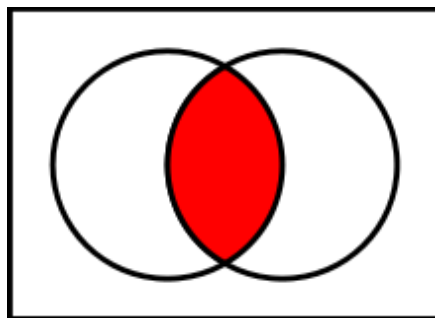
δίχως όργανα στις πολλαπλές επιθυμητικές μηχανές με τις οποίες βρίσκεται σε εμμενή σύνδεση, διάζευξη, σύζευξη.

2. Αντί για την **αμφι-μονοσημαντοποίηση** *σημαίνοντος-σημαινόμενου* και *Numen-Libido* εντός της οιδιπόδειας φαντασιωτικής σύζευξης, πραγματοποιεί μια πολύσημη επανακωδικοποίηση-επανεδαφικοποίηση της απωθημένης Libido διατρέχοντας τα *ονόματα της Ιστορίας* πέρα από το *όνομα του Πατέρα*²⁵.

Όπως και στην περίπτωση των προηγούμενων συνθέσεων του ασυνειδήτου, θα πρέπει να ανατρέξουμε στο έργο του Jacques Lacan για να κατανοήσουμε καλύτερα τη λειτουργία αυτή της *συζευκτικής σύνθεσης*. Στη *Θέση του Ασυνειδήτου*, ο Lacan *τυποποιεί τον Αποχωρισμό* τόσο με τη συνολοθεωρητική πράξη της τομής (Intersection) των δύο συνόλων, όσο και με τη λογική λειτουργία της σύζευξης: ούτε *Νόημα*, ούτε *Είναι*, άρα ο αποχωρισμός είναι το υποσύνολο που δεν ανήκει σε κανένα από τα δύο σύνολα, αλλά βρίσκεται στη συζευκτική τομή τους.



Σε ένα διάγραμμα Venn, η λειτουργία της σύζευξης ως συνολο-θεωρητική πράξη της τομής, απεικονίζεται ως



Σύμφωνα με τον Lacan, στη συνολοθεωρητική πράξη της τομής το *υποσύνολο-τομή συναρθρώνει*

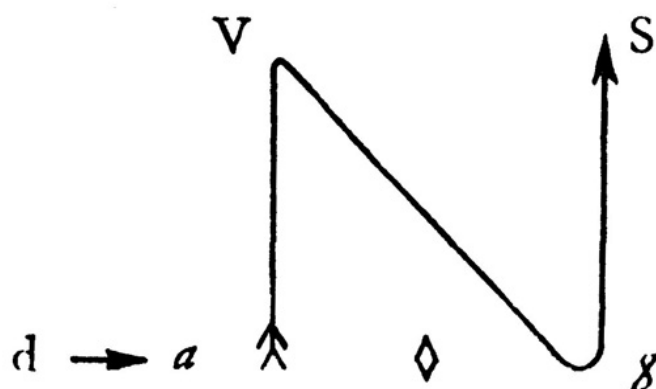
25. Επομένως, δεν ισχύει εδώ η αρχή του αποχρώντος λόγου του συμπτώματος, που το ανάγει σε μια θεμελιακή φαντασίωση. Αντί να προκαθορίζεται από κάποιο θεμελιακό λογικό αίτιο, η ερμηνεία του συμπτώματος συνάγεται πιθανολογικά και συνδυαστικά από τις πολύσημες συζεύξεις του υποκειμένου με το αντικείμενο, ανοιχτή σε νέα context.

την έλλειψη του ενός συνόλου μέσα στο άλλο. Το a είναι το (υπο-) "προϊόν" που διαμορφώνεται από ένα ανήκειν σε_ και σε_, ανήκοντας ταυτόχρονα σε δύο ελλείψεις, στην έλλειψη του υποκειμένου και στην έλλειψη του αντικειμένου ως επιτέλεσμα της εγγραφής του *Είναι* στο *Νόημα* της σημαίνουσας αλυσίδας ($S1 \rightarrow S2$). Βλέπουμε πως το επιτέλεσμα της λειτουργίας σύζευξης των δύο ελλείψεων στον αποχωρισμό, εντοπίζεται ακριβώς στην τομή-υποσύνολο την οποία απέκλειε η αποκλειστική διάζευξη *Είναι-Νοήματος*:

“Ο αποχωρισμός αφορά την επιθυμία του Άλλου, και έχει να κάνει με τη σχέση του υποκειμένου με τα απολεσθέντα αντικείμενα. Καθώς το αίτημα του παιδιού αστοχεί το πραγματικό αντικείμενο γεννάται η επιθυμία, «...το να πούμε ότι το αίτημα είναι μία σημαίνουσα τομή ισοδυναμεί με το να πούμε ότι αστοχεί το αντικείμενό του, ότι μετασχηματίζει το πραγματικό αντικείμενο που στοχεύει σε μίανονητική αφαίρεση, σε μία ψευδαισθητική εικόνα. Αυτήν ακριβώς την εικόνα αποκαλούμε αντικείμενο της επιθυμίας ή αντικείμενο a » (Nasio, 2001). Με άλλα λόγια το αντικείμενο a επέχει θέση ως αίτιο της επιθυμίας του Άλλου, καθώς αρχικά ο Άλλος ανάγεται στο αντικείμενο a και σχεδόν ταυτόχρονα το υποκείμενο ανάγεται και ταυτίζεται με το αντικείμενο της επιθυμίας, η διπλή αυτή αναγωγή γεννά τη φαντασίωση και συνιστά τη δεύτερη ταύτιση διαφορετικής φύσης (Miller, 2009), η οποία εν τέλει εισάγεται από τον αποχωρισμό και θεσπίζεται από το αντικείμενο a . Το υποκείμενο ως εκ τούτου λαμβάνει θέση μέσα στην επιθυμία του Άλλου” (Μαλίχιν, 2010-2011).

Για τον Lacan, η φόρμουλα ή μαθήμιο της φαντασίωσης, $\$ \Delta a$, περιλαμβάνει τη διάζευξη και τη σύζευξη του S διαγραμμένο με το αντικείμενο μικρό a^{26} . Οι δύο βασικές πηγές της λακανικής διδασκαλίας για τη φαντασίωση, είναι το 14ο Σεμινάριο του Λακάν, η *Λογική της Φαντασίωσης* (1966-1967), και το κείμενό του Lacan, *Ο Κάντ με τον Σάντ*, που περιλαμβάνεται στα *Γραπτά*. Στο κείμενο *ο Κάντ με τον Σάντ*, ο Lacan μας δίνει δύο γραφήματα της φαντασιωτικής σύζευξης υποκειμένου-αντικειμένου, και σχεδιάζει την καμπύλη που απεικονίζει την αλυσίδα που τα συνδέει, η οποία μας επιτρέπει να κάνουμε λόγο για το “διαφορικό του υποκειμένου”, *calculus of the subject*:

26. Για μια ανάλυση τ
<http://return.jls.missou>



Ισχυρίζεται μάλιστα πως η διαφορική σχέση του $\$$ με το a στη φαντασίωση, και η οικουμενικότητα της σχέσης του *αντικειμένου-αίτιου της επιθυμίας* με την κατηγορία της αιτιότητας, θα μπορούσε να θέσει τις βάσεις “μιας νέας Κριτικής του Λόγου πάνω στο αγκίστρι της ακαθαρσίας” (654). Επιπλέον, ο Lacan σχεδιάζει στο γράφημα ένα V , το οποίο συμβολίζει την *Volunte*, την *επιθυμία-για*, ή, ορθότερα, τη *θέληση-για* που χαρακτηρίζει τη σχέση του $\$$ με το a . Το V ενώνει αυτά που το ίδιο διαχωρίζει μέσω μιας *διάζευξης*, “προσφέροντας την επιλογή που θα δημιουργήσει το $\$$ του Πρακτικού Λόγου από το S , το κτηνώδες υποκείμενο της απόλαυσης²⁷. Για ποιά επιλογή της θέλησης του υποκειμένου μιλάει εδώ ο Lacan; Η καντιανή ελεύθερη θέληση συναντά τη λακανική “θέληση για απόλαυση”, ενώπιον της οποίας, εξηγεί ο Lacan με τρόπο ανάλογο των 4 *Θεμελιακών Εννοιών της Ψυχανάλυσης και της Θέσης του Ασυνειδήτου*, το υποκείμενο ανα-συγκροτείται “κατ’επιλογή” μέσω της αλλοτρίωσης, αντί να πληρώσει το τίμημα να μην είναι τίποτε άλλο παρά όργανο της απόλαυσης, που είναι η δεύτερη, εναλλακτική επιλογή του (όπ.π). *Numen* ή *Libido*, Κάντ ή Σάντ, Κάντ και Σάντ, στο βαθμό που, στον ορίζοντα της θέλησης, και οι δύο επιλογές είναι δυνατές, και αυτή η δυνατότητα ορίζει το πεδίο της ηθικής. Αν όμως η διαφορά του νευρωτικού από το διαστροφικό είναι πως ο πρώτος δεν κάνει πράξη τις διαστροφικές φαντασιώσεις του, όπως ο δεύτερος, τότε το βασικό ερώτημα της θεμελιακής φαντασίωσης, *τί θέλει ο Άλλος από εμένα*, που καθιστά το υποκείμενο όργανο της απόλαυσης του Άλλου στο φαντασιωτικό επίπεδο, αποτελεί το κλειδί της καντιανής ηθικής που αποκαλύπτει ο Σάντ. Η εσωτερική φωνή της συνείδησης που ακούει ο Κάντ είναι η φωνή ενός Άλλου που απευθύνει την κατηγορική προσταγή στο υποκείμενο, το οποίο, υπακούοντάς *Τον*, γίνεται όργανο της απόλαυσης του Άλλου. Αυτή η *Θέληση*, που υπερβαίνει τον διαχωρισμό-δυσισμό *υποκειμένου-αντικειμένου* αποτελώντας τον υπερβατολογικό όρο δυνατότητάς τους, είναι λοιπόν η ελάχιστη, διαφορική τους σχέση που ο Lacan αναπτύσσει εδώ στο πλαίσιο της φαντασιωτικής τους σύζευξης. Έτσι λοιπόν, η θεμελιακή φαντασίωση εμφανίζεται ως το αντίστοιχο μιας καντιανής *a priori* σύνθεσης

27. Στην αγγλική, μετάφραση, ο λακανικός όρος *jouissance* έχει μεταφραστεί ως *pleasure*, με αποτέλεσμα να συγχέεται η λακανική έννοια της *απόλαυσης* με την έννοια της *ευχαρίστησης*.

υποκειμένου-αντικειμένου, αυτή τη φορά στο επίπεδο του ασυνειδήτου. Η θεμελιακή φαντασίωση προέκυψε από μια διπλή κίνηση.

Ο **αποχωρισμός** αφορά τη πρώτη κίνηση, από τη σημαίνουσα αλυσίδα που στηρίζει ο Άλλος, στον αποχωρισμό από τον Άλλο προς το $\$$ και το a ως επιτελέσματα της αλλοτρίωσης του σώματος του υποκειμένου στον πολιτισμό:

“Η εγγραφή του υποκειμένου μέσα στο σημαίνον δεν επαρκεί για να ολοκληρωθεί η αιτιογένεση του υποκειμένου. Χρειάζεται ακόμη άλλο ένα εγχείρημα, που δεν αφορά το σημαίνον παρά μόνο κατά το ότι το υποκείμενο, εκεί, αφαιρείται από το σημαίνον” (Miller, 2009: 31).

Ο αποχωρισμός αφορά δηλαδή την “υπερβατολογική αναγωγή”, από τη σημαίνουσα αλυσίδα, στους υποκειμενικούς όρους δυνατότητας της εμπειρίας του συμπτώματος-απόλαυσης. Ωστόσο, οι όροι αυτοί, το $\$$ και a , εμφανίζονται διαζευγμένοι, διαχωρισμένοι.

Η **αμφιμονοσημαντοποίηση** αποτελεί την ένα-προς-ένα αντιστοιχία του $\$$ με το a στη φαντασιωτική συνάρτησή τους. Σύμφωνα με τον ορισμό μιας αμφιμονοσήμαντης ή αμφιμονότιμης συνάρτησης δύο συνόλων, η αμφιμονοσημαντοποίηση σημαίνει πως για κάθε $a' \neq a''$, ισχύει ότι $\$' \neq \$''$, υπάρχει δηλαδή μια αντιστοιχία ένα-προς-ένα ανάμεσα στα *σημαίνοντα* και τα *σημαινόμενα* της επιθυμίας του Άλλου στην οποία ενσαρκώνεται η *Θέληση*.

“Μέσα στη φαντασίωση το υποκείμενο, έχοντας υποστεί το διχασμό εξαιτίας της αλλοτρίωσης και έχοντας βρει μέσα στον αποχωρισμό τη θέση του ως μέρος, προικίζεται με μια φαινομενική ενότητα” (Miller, 2009: 59).

Ωστόσο, αν εκκινούμε από το κλάσμα της διαφορικής σχέσης $\$/a$, ο αποχωρισμός και η αμφιμονοσημαντοποίηση ως διάζευξη-σύζευξη της θεμελιακά φαντασιωτικής σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου, δεν αποτελούν τη μόνη δυνατή χρήση του V της σχέσης μεταξύ των δύο. Στη πραγματικότητα, μέσω της φόρμουλας της φαντασίωσης προσδιορίσαμε μόνο την **υπερβατική χρήση** της *Voluptas* ως *a priori*, *διαφορικής σύνθεσης* υποκειμένου-αντικειμένου, μιας φαντασιωτικής διαφορικής σύνθεσης δύο ελλείψεων, του $\$$ και του a . Μια **υπερβατολογική, εμμενής χρήση** της *Voluptas*, θα αποτελούσε μια όχι *a priori*, όχι φαντασιωτική-υπερβατική σχέση μεταξύ των δύο, αλλά μια ενύπαρκτη, εμμενής στην εμπειρία τους σχέση. Με στόχο τον εντοπισμό της εμμενούς χρήσης της *Voluptas* στο έργο του Lacan, υπάρχει ένα κρίσιμο ερώτημα, που νομιμοποιούμε να θέσουμε στη λακανική διδασκαλία: υπάρχει **σύζευξη** του S διαγραμμαμένο με το αντικείμενο μικρό a , με τρόπο άλλον από της θεμελιακής φαντασίωσης; Αν ο **νευρωτικός** και ο **διαστροφικός** επιτελούν τη συζευκτική σύνθεση με τη μορφή της φαντασιωτικής διάζευξης-

σύζευξης, μπορεί άραγε ο ψυχωτικός, χωρίς τη μεσολάβηση της θεμελιακής φαντασίωσης, να πραγματοποιήσει τη συζευκτική σύνθεση του εν ελλείψει του υποκειμένου με τον Άλλο της απόλαυσης; Μπορεί, άραγε, ο ψυχωτικός να αναγνωριστεί ως υποκείμενο με βάση τη λακανική λογική της αιτιογένεσης του υποκειμένου; Ο Lacan συσχετίζει ρητά τη λογική λειτουργία της *σύζευξης και του αποχωρισμού* με το *Nachtraglichkeit* του Freud, σκιαγραφώντας μια δυνατή χρήση της σύζευξης **χωρίς αποχωρισμό** του υποκειμένου από τον Άλλο (Lacan, 2006: 711-712). Κεντρικό ρόλο στον εντοπισμό της εμμενούς-θεμιτής χρήσης της συζευκτικής σύνθεσης στον Lacan, που αντιδιαστέλλεται με την *υπερβατική και αθέμιτη* φαντασιωτική χρήση της, διαδραματίζει η κατανόηση της έννοιας του “*εκ των υστέρων*” στον Freud. Ο Freud έθεσε τις γενικές κατευθυντήριες γραμμές για τη σύλληψη του *εκ των υστέρων* στην αλληλογραφία του με τον Fliess²⁸, στο *Σχεδίασμα Επιστημονικής Ψυχολογίας* του 1895, στις *Μελέτες για την Υστερία*, στο άρθρο του *ο άνθρωπος με τους λύκους*, και σε άλλα κείμενα. Η έννοια “*εκ των υστέρων*” ή “*μεθύτερο βίωμα*” αφορά μια “*μεταγενέστερη αναψηλάφηση εμπειριών, εντυπώσεων και μνημονικών ιχνών, που ευνοείται από τις νέες εμπειρίες, ή από την προσέγγιση σε νέα επίπεδα ανάπτυξης. Το αναψηλαφημένο υλικό αποκτά έτσι καινούργια σημασία και συγχρόνως νέα ικανότητα επηρεασμού του όλου ψυχισμού [...]* έρχεται κατ’αρχήν να αντιταχθεί σε μια συνοπτική ερμηνευτική, που ανάγει τη ψυχαναλυτική αντίληψη της ιστορίας του υποκειμένου σε γραμμικό προκαθορισμό, λαμβάνοντας υπόψη μόνο την επίδραση του παρελθόντος επί του παρόντος” (Laplanche-Pontalis, 1986: 175 και επ). Αποτελεί απάντηση στην κατηγορία που προσάπτεται στη ψυχανάλυση, πως υποστηρίζει και διαιωνίζει τον ψυχικό, γραμμικό προκαθορισμό του υποκειμένου ήδη από τα πρώτα χρόνια της (παιδικής) ζωής του. Σύμφωνα με τους Laplanche-Pontalis, υπό μία έννοια όλα τα φαινόμενα που συναντάμε στη ψυχανάλυση ανήκουν στο χώρο της αναδρομικής αυταπάτης, με κορυφαία στιγμή της αναδρομικές φαντασιώσεις, όπως τις ονόμασε ο Jung. Ενεργοποιώντας αυτόν το θεμελιακό μηχανισμό άμυνας, το υποκείμενο αποφεύγει τα παραγγέλματα του παρόντος διαφεύγοντας σε ένα φαντασιωτικό παρελθόν. Όσον αφορά το χαρακτήρα αυτής της *εκ των υστέρων*, μεθύτερης βιωματικής αναψηλάφησης, σημειώνουν πως “*αναψηλαφούνται εκ των υστέρων όχι όλα τα βιώματα γενικά, αλλά ειδικά τα στοιχεία τα οποία, τη στιγμή που βιώθηκαν, δεν κατόρθωσαν να ενσωματωθούν πλήρως σε ένα σημασιοδοτικό πλαίσιο. Τα τραυματικά γεγονότα αποτελούν πρότυπα βιωμάτων αυτού του είδους.*” Η *εκ των υστέρων* αναψηλάφηση επιταχύνεται με την επέλευση συμβάντων ή καταστάσεων που επιτρέπουν στο υποκείμενο την προσέγγιση σε ένα νέο τύπο σημασιών και την επανεπεξεργασία προγενέστερων βιωμάτων. Το *εκ των υστέρων* μπορεί να συλληφθεί και με την οικονομία σημασία της εκφόρτισης, όπως περιλαμβάνει μια πιο σύνθετη

28. «...εργάζομαι στην υπόθεση ότι ο ψυχισμός μας θεμελιώθηκε διὰ στρωματοποιήσεως: τὸ ὑλικὸ ποὺ ἐνυπάρχει μὲ τὴ μορφή μνημονικῶν ἰχνῶν ὑφίσταται ἀπὸ καιροῦ εἰς καιρόν, κάτω ἀπὸ νέες συνθήκες, μία ἀναδιοργάνωση, μία ἐπανεγγραφή.» Γράμμα τοῦ S. Freud στὸν W. Fliess στίς 6-12-1896.

ψυχική διεργασία, όπως την επανεπεξεργασία της μνήμης. Αναφερόμενος στις πρωταρχικές φαντασιώσεις, ο Freud σημειώνει πως το παιδί μόνο εκ των υστέρων καταλαβαίνει και ερμηνεύει την παρελθοντική, πρωταρχική σκηνή της φαντασίωσης. Κάτι όμως διαφεύγει πάντα της φαντασιωτικής σύζευξης και του συμβολικού-φαντασιακού συστήματος, επιστρέφοντας ως απωθημένο. (όπ.π: 404).

Αναζητώντας στον Lacan μια Voluptas δίχως θεμελιακή φαντασίωση, δεν μπορούμε παρά να ανατρέξουμε στην ύστερη λακανική τοπολογία του **βορρόμειου κόμβου** και του **συνθώματος**. Την περίοδο 1972-1973 και στο Σεμινάριο XX με τίτλο *Ακόμη* (Encore), ο Lacan παρουσιάζει τον βορρόμειο κόμβο²⁹ για να δείξει με μετα-γλωσσικό, τοπολογικό τρόπο³⁰ την αλληλεξάρτηση των τριών διαστάσεων της υποκειμενικότητας: του πραγματικού, του συμβολικού και του φαντασιακού, ως ιδιότητα του Πραγματικού, προσθέτοντας έναν τέταρτο κρίκο που δένει τους άλλους τρεις, το σύνθωμα. Αυτή η μεταγλωσσική σημειωτική τοπολογία σηματοδοτεί μια απομάκρυνση από το δομισμό του Συμβολικού και μια αλλαγή θεωρητικών μέσων από τον Lacan που αντιστοιχούσε στην ίδια την αλλαγή της εποχής, στην ίδια την ιστορική παρακμή του Συμβολικού. Ο Lacan στρέφεται στην τοπολογία, και ειδικά την τοπολογία των κόμβων, ώστε να αποδώσει νοηματικά ιδιότητες στο ίδιο το Πραγματικό, συχνά χρησιμοποιώντας και επιδεικνύοντας κατά τις σεμιναριακές παραδόσεις του στους ακροατές του πραγματικούς σχοινένιους κόμβους. Η Roudinesco, στην περίφημη βιογραφία της του Lacan, περιγράφει τη ψυχωτική σχεδόν μανία του Lacan με την τοπολογία και τους κόμβους στην ύστερη φάση της διδασκαλίας του, και τη καθημερινή, εξαντλητική του όσμωση, εκείνη την περίοδο της ζωής του, με μαθηματικούς. (Roudinesco, 1997: 358 και επ). Η τοπολογία των κόμβων υπερβαίνει τον πρώτο κλασικισμό του Lacan, υπερβαίνει, σύμφωνα με τη θέση του Millner, ακόμα το δεύτερο κλασικισμό, τη λακανική έννοια του μαθημίου και του γράμματος- ο Lacan, παρά τις τεράστιες διαφωνίες του με τον Wittgenstein, ακολουθεί τη προτροπή του, «σωπαίνει και δείχνει», καταφεύγει στη δυνατότητα του δεικνύειν πέρα από τη γλώσσα μέσω της τοπολογία των κόμβων (Millner, 1995: 181 και επ.). Την περίοδο 1974-1975 στο Σεμινάριο XXII με τίτλο *Πραγματικό, Συμβολικό, Φαντασιακό*, ο Lacan αναπτύσσει τη λογική του βορρόμειου κόμβου και εξετάζει τα γραπτά του James Joyce, ενώ στο

29. Ο «βορρόμειος κόμβος» προέρχεται από το έμβλημα της αριστοκρατικής οικογένειας Borromeo στην Ιταλία που τον χρησιμοποιούσε ως έμβλημα. Η οικογένεια αυτή κατείχε στη Βόρεια Ιταλία τρεις νήσους στη λίμνη Maggiore: την Isola Bella, την Isola Madre και την Isola Superiore. Ανάλογα σχήματα απαντώνται στους βίκινγκς και στους Κέλτες, στην Ιαπωνία, και σε άλλους πολιτικούς. Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε σχέση με τη χρήση του Lacan είναι πως ο βορρόμειος κόμβος χρησιμοποιήθηκε ιστορικά και για την αναπαράσταση της Αγίας Τριάδας, όπως βλέπουμε σε χειρόγραφα του 13ου αιώνα που έχουν διασωθεί-ο Θεός δεν είναι παρά η αξεδιάλυτη συνάρθρωση *Πατέρα, Υιού, Αγίου Πνεύματος*. Ο βορρόμειος κόμβος και οι μαθηματικές του ιδιότητες αναδείχθηκαν από τον Martin Gardner σε άρθρο του στο περιοδικό Scientific American, και έγινε ευρύτερα γνωστός από την αξιοποίησή του από τον Lacan, ενώ σε διαφορετικές εκδοχές του έχει εφαρμογές και στη μοριακή βιολογία (Molecular Borromean rings).

30. Για μια συλλογή αναλύσεων πάνω στη μετα-γλωσσική, τοπολογική στροφή του Lacan, βλ. Ragland, Milovanovic (ed) 2004.

Σεμινάριο XXIII της αμέσως επόμενης χρονιάς, με τίτλο *Το σύνθωμα*, ο Lacan εισάγει τον ομώνυμο όρο ως ένα ιδιόρρυθμο «σημαίνον» που δεν ανάγεται στο συμβολικό και αποτελεί τον χαρακτηριστικό τρόπο απόλαυσης του υποκειμένου ο οποίος εμμένει και επαναλαμβάνεται.

Τί είναι αυτό που στην εποχή «*έκλειψης του Ονόματος του Πατρός και του συμβολικού μεγάλου Άλλου*» συναρθρώνει πραγματικό-συμβολικό-φαντασιακό σε μια διαδικασία υποκειμενοποίησης; Στην περίπτωση του Joyce, η τέχνη ως σύνθωμα ήταν που συνάρθρωσε τις τάξεις του φαντασιακού, του συμβολικού και του πραγματικού, ξεπερνώντας το δυϊσμό σημαίνοντος-απόλαυσης και υποκαθιστώντας-αναπληρώνοντας το διακλεισμένο όνομα του Πατρός, χωρίς όμως την εκδήλωση ψυχωτικού παραληρήματος, προστατεύοντας τον Joyce από το βύθισμα στη ψυχωτική άβυσσο. Σύμφωνα με τη Soler, η απάντηση του Joyce σε αυτή την άβυσσο ήταν η λογοτεχνική, καλλιτεχνική του παραγωγή μυθοπλασίας, έργο που λειτούργησε ως σύνθωμα, ως σύμπτωμα που αγκίστρωσε ξανά το φαντασιακό προσφέροντας την αναγκαία διαμεσολάβηση ανάμεσα στο Πραγματικό και το Συμβολικό για τη στήριξη της υποκειμενοποίησής του, επανεισάγοντας τον Joyce στον κοινωνικό δεσμό της πολιτιστικής και ιστορικής κοινότητας της εποχής του. Ο Joyce σχεδιάζει τον τέταρτο, επιπρόσθετο κύκλο των βορρόρειων κόμβων, δένοντας τους άλλους τρεις μεταξύ τους (Soler, 2015: 172,173).

Αντίστοιχη περίπτωση που είχε εξετάσει ήδη ο Freud, χωρίς να διαθέτει τους εννοιολογικούς όρους αποκρυπτογράφησης της, ήταν αυτή του Leonardo Da Vinci (Freud, 2006 και Σκολίδης, 2013: 243)³¹

Θα πρέπει, τελικά, να ανατρέξουμε στη κριτική πρόσληψη της φροϋδικής ερμηνείας των ψυχώσεων από τον Lacan. Ως παραδειγματική περίπτωση έρχεται στο προσκήνιο ο δικαστής Schreber, η ψυχιατρικά διαγνωσμένη ψύχωση του οποίου κατέστη προσβάσιμη στον Freud, όσο και στον Lacan, μέσα από τα *Απομνημονεύματά* του. Η βασική θέση του Lacan στο III Σεμινάριο, που τιτλοφορείται *Οι Ψυχώσεις*, είναι πως στη ψύχωση το υποκείμενο είναι «εντελώς αποκλεισμένο από τον συμβολοποιητικό συμβιβασμό της νεύρωσης» μέσω του μηχανισμού της Verwerfung, (διάκλειση) του κύριου-πατρικού σημαίνοντος, γεγονός που προκαλεί μια «αλυσιδωτή αντίδρασή» στον άξονα του φαντασιακού, που αντιστοιχεί στο «στάδιο του καθρέφτη». Στον άξονα αυτό, ο άνθρωπος είναι εκ των προτέρων κάτι το «αποσυντεθειμένο». Ο ψυχωτικός, βιώνοντας τα πλέον “αρχαϊκά στρώματα” του ανθρώπινου ψυχισμού, είναι, όπως θα πει ο Lacan στο σεμινάριο αυτό, ένας “μάρτυρας του ασυνειδήτου”. Οι Deleuze-Guattari θα μπορούσαν να έχουν ισχυριστεί, παραφράζοντας τον Freud, πως η σχιζοφρενοποίηση είναι “η βασιλική οδός” προς το ασυνείδητο. Σύμφωνα με τον Miller, η περίπτωση του δικαστή Schreber καταδεικνύει ανάγλυφα ότι, με τη

31. Σύμφωνα με διάφορες ψυχαναλυτικές εργασίες, μεταξύ άλλων και οι Πεσόα, Ρουσώ, Μπέκετ, Τσελάν, Βίτγκενσταϊν, κατάφεραν ένα συνθωματικό δέσιμο των ψυχωτικών τους ενορμήσεων.

διάκλειση του φαλλικού σημαινόμενου και την απεξάρθρωση της πατρικής λειτουργίας του Ενός, έχουμε στη θέση του μια δυναμική, ερωτικοποιημένη εικόνα του εαυτού που λειτουργεί ως άξονας υποκειμενοποίησης.

“Η λίμπιντο παύει να έλκεται και να περικλείεται μέσα στη φαλλική σημασία, ένεκα της έλλειψης της πατρικής μεταφοράς, και κατόπιν οι εκφράσεις αυτής της λίμπιντο έλκονται και συμπεκνώνονται στην εικόνα του εαυτού, που εδώ αναζωογονείται και εμφανίζεται μέσα στο κείμενο του Σρέμπερ με την ονομασία ψυχοηδυπάθεια [d'âme]” (Miller, 2003: 112)

Σε αυτή τη *Volupté* πρέπει να αναζητήσουμε την εμμενή χρήση της Voluptas των Deleuze-Guattari στο φρουδο-λακανικό συγκείμενο. Ο Miller περιγράφει, ως “*τρόμπα του Εγώ*”, την αναρρόφηση και την απόθεση της libido από το percipiens, το οποίο καθίσταται ικανό να “*φουσκώνει και να ξεφουσκώνει μια λαστιχένια πραγματικότητα*”:

*“Είναι μια λίμπιντο που δεν αποδεικνύεται καθόλου στάσιμη, ούτε αδρανής, ούτε και ασυνάρτητη κατά τις μεταθέσεις της, αλλά αυστηρά ρυθμισμένη από μια λογική που παρουσιάζει αντιθέτως αναλογίες με την κίνηση ενός πραγματικού fort! Da! **Μεταξύ του υποκειμένου και του Άλλου.** Είναι μια λίμπιντο η οποία υπακούει σε μια λογική που δεν είναι διόλου εκείνη του σταδίου του καθρέφτη, αλλά είναι μια λογική στην οποία περιλαμβάνεται αντίθετα η φιγούρα του Άλλου, με άλφα κεφαλαίο, η θεϊκή φιγούρα.” (όπ.π: 113)*

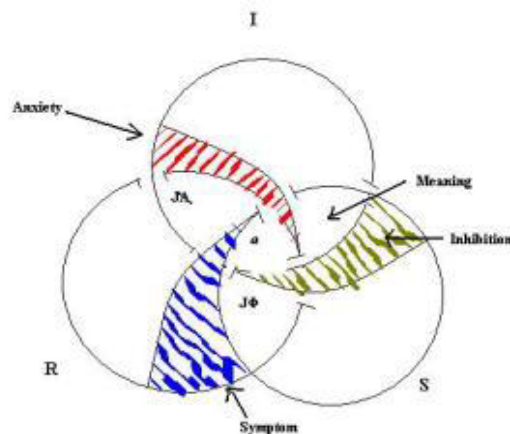
Η δυναμική λιβιδινική σύνδεση και αποσύνδεση υποκειμένου-Άλλου, οδηγεί σε μια παράδοξα σταθερή, ή μετα-σταθερή κατάσταση απόλαυσης:

*“Μπορούμε να υπογραμμίσουμε τον παραλληλισμό και την ισοδυναμία που εγκαθίσταται ανάμεσα στο “**δεν παύω να σκέφτομαι**” και το “**δεν παύω να απολαμβάνω**” που επισυνάπτεται εδώ και που θα απέτρεπε τον Σρεμπέρ από κάθε υστέρηση και κάθε οδύνη του είναι του. **Βρισκόμαστε εδώ προφανώς σ’ένα σχήμα που υπερβαίνει τη μήτρα του σταδίου του καθρέφτη.** Βρισκόμαστε αντίθετα πολύ κοντά σ’εκείνο που ο Λακάν θέλει να θεμελιώσει, για το ανθρώπινο ζώο εν γένει, στο Σεμινάριο *Encore* [...] **δηλαδή μια ουσιώδη συνάφεια ανάμεσα στο είναι, τη σκέψη και την απόλαυση**, η οποία γίνεται εδώ ολοφάνερη. Είναι η διόρθωση που, στο σεμινάριο αυτό, γυρεύει ο Λακάν να επιφέρει στο καρτεσιανό cogito που εγκαθιστά μια διασύνδεση της αμιγούς σκέψης και του είναι” (όπ.π: 114 κ επ).*

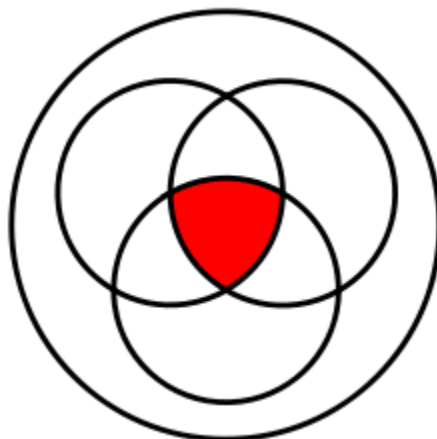
Η έλλειψη εδραιωμένης συμβολικής-νοηματικά κανονιστικής αρχής στην περίπτωση της ψυχωτικής ψυχικής δυναμικής, σημαίνει αναγκαστικά πως στο τρόπο υποκειμενοποίησης ενός ψυχωτικού δεν μπορούμε να εντοπίσουμε μια αποτελεσματική λειτουργία αμφιμονοσημαντοποίησης *σημαίνοντος-σημαινομένου*, που εγγυάται το πατρικό-κύριο σημαίνον,

αφού στην περίπτωση της ψύχωσης αυτό έχει διακλεισθεί. Στην περίπτωση του **συνθώματος** η διάκλειση αυτή έχει αναπληρωθεί με την εγκαθίδρυση μιας μη αμφιμονοσήμαντης, μετα-σταθερής διαφορικής σχέσης ανάμεσα στο υποκείμενο της έλλειψης και το χαμένο αντικείμενο της υπεραπόλαυσης. Το παρμενίδειο “το γαρ αυτό νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι” και το καρτεσιανό cogito συνιστούν, σε ανεστραμμένη μορφή, τον τύπο του “περάσματος” του Lacan. (Miller, 2009: 48). Το υποκείμενο μεταβαίνει, **από την ταύτιση με το σημαίνον**, που αποτελεί τη ναρκισσιστική μήτρα του, **στην ταύτιση με το αντικείμενο α** (Miller, 2009: 43).

Πώς λοιπόν μπορούμε να συσχετίσουμε την ανάλυση από τον Lacan της λειτουργίας της σύζευξης και του υποκειμένου-τομή στη Θέση του Ασυνειδήτου, με τη μεταγενέστερη επεξεργασία του βορρόμειου κόμβου και του συνθώματος; Στη Θέση του Ασυνειδήτου, η λειτουργία της σύζευξης-τομής ήταν μεταξύ δύο συνόλων, του Είναι και του Νοήματος, συναρθρώνοντας την έλλειψη του ενός μέσα στο άλλο, την έλλειψη του υποκειμένου (S διαγραμμένο) μέσα στην έλλειψη του Άλλου (αντικείμενο της υπεραπόλαυσης μικρό α). Στο βορρόμειο κόμβο, μπορούμε πλέον να διανοηθούμε το χαμένου αντικειμένου της υπεραπόλαυσης α στην τομή της έλλειψης τριών συνόλων, του Πραγματικού, του Συμβολικού και του Φαντασιακού, συναρθρώνοντας την έλλειψη του ενός μέσα στο άλλο...



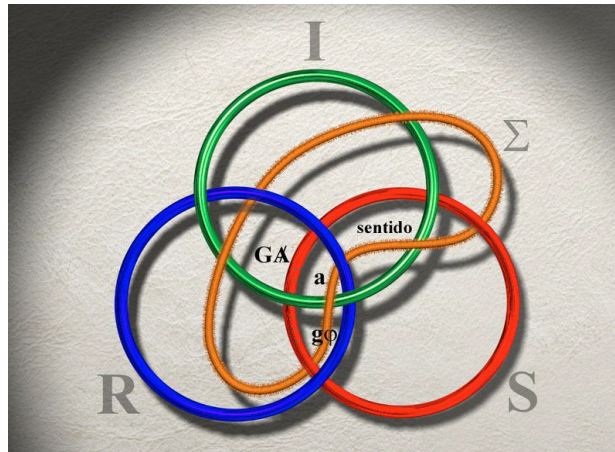
...Καθώς η λειτουργία της σύζευξης σε ένα διάγραμμα Venn τριών συνόλων, απεικονίζεται ως εξής:



Τότε, η συζευκτική σύνθεση του ασυνειδήτου θα είχε δύο δυνατές χρήσεις:

α) *τη Θεμελιακή Φαντασίωση*, ως διάζευξη-σύζευξη, συνοθεωρητικά ένωση και τομή των τριών ελλείψεων

β) *το Συνθώμα*, ως τομή-σύζευξη *Πραγματικού*, *Φαντασιακού-Συμβολικού* στο αντικείμενο *a* μέσω του Συνθώματος ως τέταρτου βορρόμειου κρίκου:



Θα μπορούσαμε, στο σημείο αυτό, να κάνουμε μια ανακεφαλαίωση των τριών συνθέσεων του ασυνειδήτου των Deleuze-Guattari, στη θεμιτή και αθέμιτη χρήση τους, καταλήγοντας τελικά σε έναν πίνακα που θα μας επιτρέψει να συνοψίσουμε τις συνθέσεις, στη διαλεκτική, τριαδική άρθρωσή τους³²:

1. *Μια μερική και μη εξειδικευμένη χρήση των συνδετικών συνθέσεων αντιτάσσεται στην καθολική και ειδική χρήση τους.* Η καθολική-ειδική αυτή χρήση έχει δύο όψεις: μια γονεϊκή και μια συζυγική, που σ' αυτές αντιστοιχούσε η τριγωνική μορφή του οιδιπόδειου και η αναπαραγωγή της. Η αθέμιτη αυτή χρήση στηρίζεται σε έναν παραλογισμό που συνιστά την τυπική αιτία του οιδιπόδειου: την εξαγωγή από τη σημαίνουσα αλυσίδα ενός ολικού, άρτιου υπερβατικού αντικειμένου-υποκειμένου, ενός δεσποτικού σημαίνοντος απ' όπου φαίνεται να εξαρτιέται ολόκληρη η αλυσίδα.

2. *Μια εγκλειστική ή μη-περιοριστική χρήση των διαζευκτικών συνθέσεων αντιτίθεται στην οιδιπόδεια, αποκλειστική, περιοριστική χρήση τους.* Αυτή η περιοριστική χρήση έχει με τη σειρά της

32. Για την παρακάτω ανάπτυξη και τον πίνακα, βλέπε το κείμενο του Γιάννη Δεσποτόπουλου, δημοσιευμένο εδώ https://bestimmung.blogspot.gr/2015/12/blog-post_12.html

δύο πόλους,ένα φανταστικό και ένα συμβολικό. Η χρήση αυτή δείχνει πώς ενεργεί το οιδιπόδειο,ποιά είναι η μέθοδος του οιδιπόδειου: ο *παραλογισμός του double bind*,του διπλού αδιεξόδου.

3. Μια *νομαδική και πολυσήμαντη χρήση* των συζευκτικών συνθέσεων αντιτάσσεται στη *χωριστική και αμφιμονοσήμαντη χρήση*. Κι εδώ,επίσης,η αμφιμονοσήμαντη αυτή χρήση (αθέμιτη από την άποψη του ίδιου του ασυνειδήτου) έχει κατά κάποιο τρόπο δύο στιγμές,μια *φυλετική-εθνικιστική-θρησκευτική κλπ. στιγμή*,που συνιστά,μέσω της χωριστικής ενέργειας,ένα αφετηριακό σύνολο,που προϋποτίθεται πάντα από το οιδιπόδειο,και μια *οικογενειακή στιγμή* που συνιστά το τερματικό σύνολο,μέσω της εφαρμογής. Εδώ προκύπτει ο *τρίτος παραλογισμός της ψυχανάλυσης*,ο *παραλογισμός της εφαρμογής*,που παγιώνει την οιδιπόδεια κατάσταση με την εγκαθίδρυση ενός συνόλου αμφιμονοσήμαντων σχέσεων ανάμεσα στους προσδιορισμούς του κοινωνικού πεδίου και τους οικογενειακούς προσδιορισμούς,καθιστώντας έτσι όχι μόνο δυνατή αλλά και αναπόφευκτη την επαναγωγή των λιμπιντινικών επενδύσεων στο αιώνιο «μπαμπάς-μαμά».

Τέλος, μπορούμε να διακρίνουμε έναν 4ο και έναν 5ο παραλογισμό που περιλαμβάνουν τους προηγούμενους τρεις:

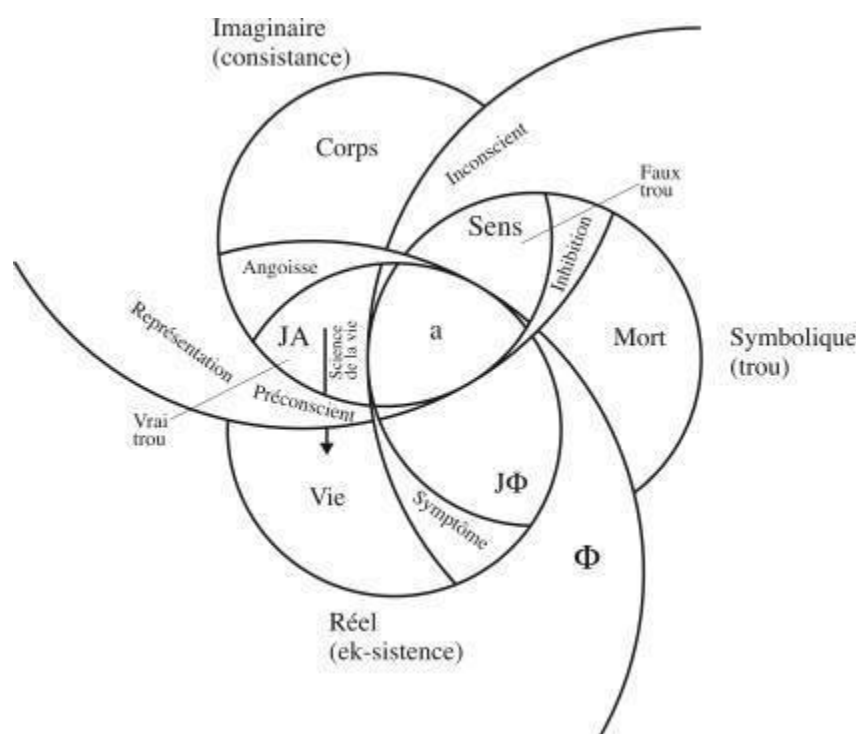
4. Το *σύστημα απόθεση-καταστολή*,ο (τέταρτος) παραλογισμός της «μετάθεσης/μετατόπισης» και η παραμόρφωση του απωθημένου.

5. Η σχέση οικογένειας-επιθυμητικής παραγωγής-κοινωνικής παραγωγής και ο (πέμπτος) παραλογισμός του *εκ των υστέρων*.

Ενύπαρκτα κριτήρια των συνθέσεων του ασυνειδήτου	Συνδετική σύνθεση της παραγωγής Libido	Διαζευκτική σύνθεση της καταγραφής Numen	Συζευκτική σύνθεση της κατανάλωσης Voluptas
Θεμιτές χρήσεις των συνθέσεων	Μερική-Μη εξειδικευμένη χρήση των οργάνων-αντικειμένων Και... και... n-1	Εγκλειστική-Μη περιοριστική χρήση Είτε... είτε...	Νομαδική-πολυσήμαντη χρήση γίγνεσθαι-άλλος
Αθέμιτες χρήσεις των συνθέσεων	Καθολική-εξειδικευμένη χρήση των οργάνων-αντικειμένων n+1 Αρχή μη Αντίφασης Αρχή Ταυτότητας	Αποκλειστική-Περιοριστική Χρήση είτε Numen...είτε Libido Αρχή Αποκλειόμενου Μέσου-Τρίτου	Χωριστική-αμφιμονοσήμαντη χρήση «Ὡστε λοιπόν, αυτό ήταν» Αρχή του αποχρώντος Λόγου
Ψυχαναλυτικοί παραλογισμοί	Παραλογισμός της «παρεκβολής»: δεσποτικό σημαίνον-νόμος-έλλειψη	Παραλογισμός του «διπλού δεσμού» (doublebind)-οιδιπόδειο αναποφάνσιμο	Παραλογισμός της «εφαρμογής»: αμφιμονοσήμαντη σχέση κοινωνικού πεδίου οικογένειας

			Παραλογισμός της «μετάθεσης»-«παραμόρφωση» του απωθημένου (μετατοπισμένο παριστανόμενο οιδιπόδειο) «εκ των υστέρων» (οιδιπόδεια απώθηση--> καταστολή)
--	--	--	---

Ο βορρόμειος κόμβος, θα μας επιτρέψει να συνθέσουμε αποτελεσματικότερα τις μορφοποιήσεις του Lacan με το έργο των Deleuze-Guattari. Στο βορρόμειο πεδίο υποκειμενοποίησης που ιχνηλατεί ο Lacan και εκτυλίσσεται στις διαστάσεις του Πραγματικού (R), του Συμβολικού (S) και του Φαντασιακού (I) , μπορούμε να τοποθετήσουμε τις υπερβατικές χρήσεις-παραμορφώσεις του ασυνειδήτου ως επιθυμητικής παραγωγής, που εντοπίσαμε στο έργο των Deleuze-Guattari, αλλά και στο έργο του ίδιου του Lacan:



1. Libido (συνδεδετική σύνθεση)

Υπερβατική χρήση: και...και... + I (n+1)

JΦ/Φαλλική Απόλαυση (Lacan) = Ολικό Αντικείμενο-Φαλλός (Deleuze-Guattari)

JA/Απόλαυση του Άλλου (Lacan) = Ολικό Πρόσωπο-Άλλος (Deleuze-Guattari).

Εμμενής χρήση: και...και... - I (n-1)

2. Numen (διαζευκτική σύνθεση)

Υπερβατική χρήση, αποκλειστική διάζευξη: είτε-είτε

Είτε Πραγματικό, είτε Φαντασιακό, είτε Συμβολικό

είτε Réel, είτε Corps, είτε Sens,

Εμμενής χρήση, εγκλειστική διάζευξη: είτε...είτε

3. Voluptas (συζευκτική σύνθεση)

Υπερβατική χρήση: διαχωριστική και αμφιμονοσήμαντη χρήση

Φαντασιωτική σύζευξη των ελλείψεων Π,Φ,Σ στο *a*.

Εμμενής χρήση: νομαδική και πολύσημη χρήση

Συνθωματική σύζευξη Π,Φ,Σ με το *a*.

3. Παρέκβαση: στοιχεία εγελιανής μετα-ψυχολογίας

Η *Ψυχολογία* του Hegel περιλαμβάνεται στο τρίτο μέρος του *Υποκειμενικού Πνεύματος* ακολουθώντας την *Ανθρωπολογία* και τη *Φαινομενολογία*. Διαρθρώνεται σε δύο κύρια μέρη, το *Θεωρητικό Πνεύμα*, το *Πρακτικό Πνεύμα* και το *Ελεύθερο Πνεύμα*. Το *Θεωρητικό Πνεύμα* (=Διανόηση) περιλαμβάνει α) **την εποπτεία**, που συναπαρτίζεται από το αισθανόμενο εποπτεύειν (παρ. 446-447), την εσωτερικεύουσα προσοχή-εξωτερίκευση σε χώρο-χρόνο (παρ. 448), και την εποπτεία (παρ.449) β) **την παράσταση**, που συναπαρτίζεται από την απομνημόνευση (παρ. 452), τη φαντασία (παρ.455-460) και τη μνήμη και γ) **τη νόηση**, που διακλαδίζεται στη γενικεύουσα διάνοια, τη διακρίνουσα διάνοια, και τη συλλογιζόμενη διάνοια. Το *Πρακτικό Πνεύμα* (=Θέληση) περιλαμβάνει α) το πρακτικό αίσθημα (παρ. 471, 472) β) τις ορμές (παρ. 473-478) και γ) την ευτυχία (παρ. 479). Το *Ελεύθερο Πνεύμα* (παρ. 481-482) αποτελεί την ώριμη στιγμή της ανάπτυξης του *Υποκειμενικού Πνεύματος*, που αίρει την αντίθεση θεωρητικού-πρακτικού πνεύματος της ψυχολογίας, της νόησης και της θέλησης ως **ελεύθερη βούληση**, και θα αποτελέσει το κύτταρο της κοινωνικοπολιτικής ανάπτυξης της Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου.

Σκοπός αυτής της παρέκβασης δεν είναι η συγκρότηση μιας εγελιανής μετα-ψυχολογίας, εγχείρημα αδύνατο λόγω των ιστορικών και επιστημονικών περιορισμών υπό τους οποίους αναπτύσσεται το εγελιανό έργο, αλλά η ανακατασκευή του εγελιανού επιχειρήματος με τρόπο που, στον πυρήνα της *Ψυχολογίας* του, αναδεικνύεται η διαλεκτική του υποκειμένου του ασυνειδήτου προλέγοντας τη γενική διαλεκτική διάρθρωση του υποκειμένου στον *Αντι-Οιδίποδα*.

I. Θεωρητικό Πνεύμα

1. Εποπτεία

Αρχικά, ο Hegel θεωρεί ότι η νόηση εκτίθεται ως εποπτεία που παράγει δύο μορφές, το χώρο και το χρόνο, ως κενά καλούπια με τα οποία γεμίζει το αισθητηριακό υλικό της εμπειρίας. Κατά αυτό το τρόπο ο Γερμανός Φιλόσοφος προσπαθεί να ενσωματώσει τις υπερβατολογικές “καθαρές μορφές της εποπτείας” του χώρου και του χρόνου του Kant, σε μια διαλεκτική ανάπτυξη, ως άμεση μορφή της νόησης.

Η εποπτεία διακρίνεται ως *προσοχή* και ως *εξαντικειμενίση* του υποκειμένου. Σύμφωνα με τον Hegel, ενώ η προσοχή εσωτερικεύει στο πνεύμα όσα προσλαμβάνονται αισθητηριακά και τα καθιστά δικά του, ταυτόχρονα υπάρχει μια εξωτερίκευση, αφού με την αισθητηριακή πρόσληψη αναπτύσσεται η αντικειμενικότητα και το πνεύμα έρχεται “εκτός εαυτού”. Η ενότητα των δύο αυτών σταδίων είναι η **Εποπτεία**. *“Όταν η διάνοηση φτάνει σε μια συγκεκριμένη ενότητα των δύο σταδίων, δηλαδή όταν απομνημονεύει εντός εαυτής, μέσα σ’ αυτή την εξωτερικά υπάρχουσα ύλη, και όμως μέσα σ’ αυτή την απομνημόνευση/εσωτερίκευση-εντός-εαυτής είναι βυθισμένη στο εκτός-εαυτού-Είναι, είναι η εποπτεία”* (Hegel, 1993: 209).

Η προσοχή και εξαντικειμενίση του υποκειμένου αντιστοιχεί στη πρώτη ντελεζιανή σύνθεση του Χρόνου, το *Παρόν*, και στην πρώτη υπερβατολογική σύνθεση του ασυνειδήτου που αναπτύσσει ο Deleuze, στην *Εξή*.

2. Παράσταση

Στην επόμενη λογική στιγμή, αυτή η απομνημονευόμενη-εσωτερικευόμενη εποπτεία συλλαμβάνεται ως **Παράσταση**. Η παράσταση διαμεσολαβεί το στάδιο του άμεσου καθορισμού της νόησης από την εποπτεία και το στάδιο της ελευθερίας της διάνοησης μέσα στον εαυτό της, τη νόηση. Η παράσταση “καθιστά την αμεσότητα εσωτερική”, διατηρώντας όμως τη σχέση της και τη διαφορά της από την εποπτεία. Σε αυτό το στάδιο, η υποκειμενική ενέργεια της διάνοησης ως παράστασης εξακολουθεί να επιβαρύνεται από την εξωτερικότητα της εποπτείας των αντικειμένων, και τα προϊόντα της Παράστασης είναι ακόμα “συνθέσεις” (Synthesen) αυτών των δυο.

Η Παράσταση αντιστοιχεί στη δεύτερη ντελεζιανή σύνθεση του Χρόνου, το Παρελθόν, και στη δεύτερη υπερβατολογική σύνθεση του ασυνειδήτου, τη Μνημοσύνη/Ερωτα. Η εγελιανή ανάπτυξη μπορεί να διακριθεί σε τρία επίπεδα, με όρους ανάλογους της ψυχαναλυτικής-σχιζοαναλυτικής προοπτικής: α) *μνημονική καταγραφή* των εποπτειών στην επιφάνεια του ασυνειδήτου β) *Φαντασιακό*, Εικόνα και Σήμα γ) *Συμβολικό*, Σημαίνον.

2α. Απομνημόνευση-εσωτερίκευση

Η απομνημόνευση/εσωτερίκευση της Παράστασης θέτει το περιεχόμενο της εποπτικής συναίσθησης μέσα στη δική της εσωτερικότητα ως δικό της χώρο και δικό της χρόνο. Αυτό το

εσωτερικευόμενο περιεχόμενο είναι μια εικόνα απελευθερωμένη από τη πρώτη της αμεσότητα, απελευθερωμένη από την άμεση συνάφεια με τα αντικείμενα μέσα στην οποία στεκόταν η εποπτεία. Σε μια προφορική υποσημείωση, ο Χέγκελ μιλά για τον υποκειμενικό χαρακτήρα του “ψυχολογικού” χρόνου, διακρίνοντας το “σύντομο χρόνο” της εποπτείας των πολλών αντικειμένων, και το “μακρύ χρόνο” της εσωτερικής επόπτευσης της κενής, άνευ απόβλεψης ορισμένου αντικειμένου, υποκειμενικότητάς μας (όπ.π: 213). Μάλιστα, ο Hegel ισχυρίζεται πως “*Η διάνοηση δεν είναι μόνο συνείδηση και άμεση ύπαρξη, αλλά σαν τέτοια είναι το υποκείμενο και το καθ’αυτό [=δυνάμει-Είναι] των όρων της. Απομνημονευόμενη/εσωτερικευόμενη μέσα στη διάνοηση η εικόνα δεν είναι πια υπαρκτή [existierend], αλλά διατηρούμενη ασυνείδητα*” (όπ.π: 214). Όπως σημειώνει ο Iring Fetscher, ο Χέγκελ υποδεικνύει ένα γεγονός γνωστό στη ρομαντική ψυχολογία , λησμονημένο όμως κατά την πορεία του 19ου αιώνα, που ήρθε πάλι στην επιφάνεια με τη ψυχανάλυση: το γεγονός ότι η ψυχική ζωή του ανθρώπου δεν περιορίζεται κατά κανένα τρόπο στις συνειδητές ενέργειες, αλλά υπάρχει μια πληθώρα εικόνων, παραστάσεων και σκέψεων, που διατηρούνται μέσα στο “ασυνείδητο”, διάγουν την αυθύπαρκτη ζωή τους, και μέσω της ανάλυσης μπορούν να ανασυρθούν στη συνείδηση. Ο Hegel θεωρεί ότι “*η διάνοηση πρέπει να συλληφθεί ως αυτή η ασυνείδητη στοά, δηλαδή ως η υπάρχουσα γενικότητα, μέσα στην οποία τα διαφορετικά όντα δεν έχουν ακόμα τεθεί ως διακεκριμένα. Και μάλιστα αυτό το καθ’εαυτό [=δυνάμει] είναι η πρώτη μορφή γενικότητας που προσφέρεται στην παραστασιακή ικανότητα*” (όπ.π: 215).

Αυτό που ονομάζεται *ανάμνηση* είναι η αναφορά της εικόνας σε μια εποπτεία, με την υπαγωγή της άμεσης ατομικής εποπτείας κάτω από την παράσταση με το ίδιο περιεχόμενο.

2β. Φαντασία

Στο επίπεδο της Φαντασίας της Παράστασης, ο Hegel διακρίνει την *αναπαραγωγική φαντασία*, τη *δημιουργική φαντασία*, και τη *φαντασία που δημιουργεί σήματα*.

“*Η διάνοηση που ενεργεί μέσα σ’αυτό το απόκτημα, είναι η αναπαραγωγική φαντασία, όπου οι εικόνες αναδύονται από την εσωτερικότητα του Εγώ, το οποίο είναι τώρα η εξουσία πάνω σ’αυτές. Οι εικόνες αναφέρονται σ’αυτόν τον εξωτερικό, άμεσο χώρο και χρόνο, ο οποίος έχει διατηρηθεί μαζί τους [...]* Η διάνοηση είναι η δύναμη που χειρίζεται τα αποθέματα των εικόνων και των παραστάσεων που της ανήκουν, και έτσι η διάνοηση συνδυάζει ελεύθερα και υπάγει αυτά τα αποθέματα κάτω από τον ιδιότυπο χαρακτήρα της. Έτσι η ίδια η διάνοηση επιτυγχάνει μια προσδιορισμένη εσωτερίκευση μέσα σ’εκείνο το απόθεμα εικόνων και το διαπλάθει εσωτερικά σύμφωνα με το δικό της περιεχόμενο. Αυτή είναι η δημιουργική φαντασία, δημιουργός συμβόλων,

αλληγοριών ή ποιημάτων. Αυτά τα περισσότερο ή λιγότερο συγκεκριμένα, εξατομικευμένα πλάσματα είναι ακόμα συνθέσεις. Διότι η ύλη, μέσα στην οποία το υποκειμενικό περιεχόμενο αποκτά μια εικαστική ύπαρξη, προέρχεται από τα δεδομένα της εποπτείας” (όπ.π: 223).

Με τη φαντασία που δημιουργεί σήματα, η εικονοφαντασιακή παραστασιακή ικανότητα γίνεται ικανότητα αντικειμενοποίησης των δημιουργημένων εικόνων σε σημεία και σύμβολα.

“Αυτή η ενέργεια -που-δημιουργεί-σήματα μπορεί κατά κύριο λόγο να ονομαστεί παραγωγική μνήμη (η αρχική αφηρημένη Μνημοσύνη), εφόσον η μνήμη, η οποία μέσα στην κοινή ζωή συχνά συγχέεται και χρησιμοποιείται συνώνυμα με την απομνημόνευση, αλλά και με την παράσταση και τη φαντασία, έχει πάντα να κάνει μόνο με σήματα [...] Η εποπτεία-που κατ’αρχήν ως άμεση είναι κάτι δεδομένο και χωρικό-αποκτά, όταν χρησιμοποιείται ως σήμερα, το ουσιώδες χαρακτηριστικό ότι υπάρχει μόνο ως ανηρημένη. Τέτοια είναι η αρνητικότητα της νόησης. Έτσι η αληθινότερη φάση της εποπτείας χρησιμοποιούμενης ως σήμα είναι μια ύπαρξη [Dasein] μέσα στον χρόνο και όσον αφορά την περαιτέρω εξωτερική ψυχική της ποιότητα είναι ένα τεθειμένο-είναι που προκύπτει από τη διανόηση βάσει της (ανθρωπολογικής) δικής της φυσικότητας” (όπ.π: 229-230).

2γ. Μνήμη

Έχοντας περιγράψει την απομνημόνευση-εσωτερίκευση των εποπτειών στο ασυνείδητο και τη φαντασιακή αναπαραγωγή-δημιουργία του, ο Hegel μεταβαίνει στην εξέταση του Σημαίνοντος, δηλαδή του Ονόματος, εξετάζοντας τη βασική, συμβολική λειτουργία της μνήμης:

“Το όνομα, συνδέοντας την εποπτεία (ως προϊόν της διανόησης) με τη σημασία της, είναι κατ’αρχήν ένα ατομικό παροδικό προϊόν. Και η σύνδεση της παράστασης (που είναι κάτι εσωτερικό) με την εποπτεία (που είναι κάτι εξωτερικό) είναι αυτή τούτη εξωτερική. Η απομνημόνευση/εσωτερίκευση αυτής της εξωτερικότητας είναι η μνήμη [...] Το όνομα είναι λοιπόν το Πράγμα, κατά το μέτρο που αυτό υπάρχει και ισχύει μέσα στο κράτος της παράστασης. Η αναπαραγωγική μνήμη έχει και αναγνωρίζει το Πράγμα μέσα στο όνομα και μαζί με το Πράγμα έχει και αναγνωρίζει το όνομα, χωρίς εποπτεία και χωρίς εικόνα” (όπ.π: 240-242). Όπως σημειώνει ο Τζαβάρας, “στο τρίτο στάδιο της παράστασης ο Χέγκελ διαπιστώνει μια πορεία αντίστοιχη με εκείνη του πρώτου σταδίου, όπου η παράσταση απομνημονεύει τα άμεσα εποπτευόμενα αντικείμενα. Εδώ βέβαια δεν υπάρχει πια μια άμεση εποπτεία. Το απομνημονευόμενο είναι οι λέξεις μιας γλώσσας (μητρικής ή ξένης), δηλαδή κάτι που έχει δημιουργηθεί από την ίδια την παραστασιακή ικανότητα ως δημιουργό σημάτων”. Ο Hegel, σε

αντιστοιχία με την αρχική πορεία της παράστασης, που ήταν η απομνημόνευση και η αναπαραγωγική φαντασία, διακρίνει τρία στάδια της Μνήμης: τη μνημονική συγκράτηση ονομάτων, την αναπαραγωγική μνήμη, τη μηχανική μνήμη. Αρχικά, η μνήμη συνάπτει *ονόματα-πράγματα*, μέσω εικοφαντασιακών σημασιών, σε μια εξωτερική “σύνθεση”. Η μηχανική μνήμη δεν είναι παρά η εντατικοποίηση αυτής της σύνθεσης στον υπερθετικό βαθμό της σύγχυσης λέξεων-πραγμάτων, σαν ένας μηχανισμός που θυμίζει “αυτόματο” (όπ.π: 245).

3. Νόηση

*“Τί είναι η νόηση; Ο Χέγκελ την ορίζει αρχικά με βάση τα πρωτότερα διαλεκτικά στάδια της διανόησης: σε ένα πρώτο στάδιο η νόηση γνωρίζει εποπτείες, αφού τις έχει οικειοποιηθεί και καταστήσει δικές της. Σε ένα δεύτερο στάδιο γνωρίζει τα πράγματα ως παραστάσεις, ως σημασιοδοτημένα ονόματα. Η νόηση ως τρίτο στάδιο της διανόησης έχει να κάνει όχι με τη γενικότητα εποπτειών ή παραστάσεων, αλλά με τη δική της γενικότητα. Η νοητική γενικότητα είναι αφενός κάτι υποκειμενικό (το γενικό σαν τέτοιο), αφετέρου κάτι αντικειμενικό (το γενικό ως ον). Αλλά αυτή η γενικότητα είναι “το αληθινά γενικό”, εφόσον όχι μόνο συνενώνει αλλά και συμπεριλαμβάνει (ως περιέχον, γερμανικά: *Ubergreifendes*) τόσο το υποκειμενικό όσο και το άλλο του (το αντικείμενο, το Είναι) (όπ.π: 250).*

Η λογική ικανότητα επιτυγχάνει μια σύζευξη του υποκειμένου με το αντικείμενο, αναπτυσσόμενη σε τρεις βαθμίδες που αντιστοιχούν στην εγελιανή τριάδα της αντικειμενικής λογικής: έννοια, κρίση, συλλογισμός, που αντιστοιχούν στην αμεσότητα της σχέσης υποκειμένου-αντικειμένου, στη κρίση (*Urteil*) ως επιμερισμό (*Ur-teilung*), και στην ταυτότητα της ετερότητας υποκειμένου-αντικειμένου, όπου η νόηση, στο συλλογισμό (*Schluss*), συνάπτεται συλλογιστικά με τον εαυτό της (*Schliesst sich zusammen*):

*“Η νόηση, που ως θεωρητική ιδιοποιείται έναν άμεσο τρόπο ύπαρξης, αφού έγινε πλήρης κάτοχος, είναι τώρα μέσα στην ιδιοκτησία της. Η τελευταία άρνηση της αμεσότητας έχει απαιτήσει καθ’εαυτήν [=ενδιάθετα], να προσδιορίζει η ίδια η διανόηση το περιεχόμενό της. Έτσι η νόηση, ως η ελεύθερη έννοια, είναι τώρα ελεύθερη και κατά το περιεχόμενο. Η νόηση που γνωρίζει τον εαυτό της ως προσδιοριστικό παράγοντα του περιεχομένου, το οποίο [περιεχόμενο] είναι αφενός δικό της αφετέρου υπάρχει ως ον, είναι **θέληση**”.*

Η εγγελιανή Νόηση σε αυτό το πλαίσιο προσομοιάζει στην ντελεζιανή “Αιώνια Επιστροφή”, καθώς είναι η αιώνια επανάληψη της ετερότητας υποκειμένου-αντικειμένου που αυτο-τίθεται ως υποκείμενο και αντικείμενο του εαυτού της. Η νόηση στο στάδιο αυτό αποκτά ανεξαρτησία έναντι του εξωτερικά προσλαμβανόμενου περιεχομένου της, ενώ στα προηγούμενα στάδια βρισκόταν σε εξωτερική και συνθετική σχέση με αισθητηριακά προσλαμβανόμενα πράγματα, εποπτεύοντας και απομνημονεύοντάς τα. . Κατακτώντας αυτή την ανεξαρτησία και ελευθερία, η **νόηση γίνεται προσδιοριστικός παράγων αυτού του περιεχομένου της, δηλαδή το διαμορφώνει κατά βούληση. Καθόσον η νόηση υπάρχει ως ον και όχι μόνο θεωρητικά, γίνεται πρακτικό πνεύμα.**

II. Πρακτικό Πνεύμα

“Η νόηση καθορίζει τον εαυτό της μεταποιώντας τον σε θέληση, και παραμένει η υπόσταση αυτής της θέλησης. Έτσι ώστε χωρίς νόηση δεν μπορεί να υπάρχει θέληση [...] Το Πνεύμα ως θέληση γνωρίζει τον εαυτό του ως αίτιο των αποφάσεών του και ως θεμέλιο της αυτοεκπλήρωσής του” (όπ.π: προφορική προσθήκη, 256, 257, 259).

Η Θέληση (Wille) αποτελεί “θεμέλιο για τη μεταπήδηση στο “αντικειμενικό πνεύμα”, την κοινωνικοπολιτική οντολογία του Hegel. Ο Hegel διακρίνει τρία στάδια της θέλησης:

- 1) το στάδιο του *πρακτικού αισθήματος*
- 2) το δεύτερο στάδιο της αντίθεσης *μερικών ορμών/ροπών* με την *υποκειμενική προαίρεση*
- 3) το τρίτο στάδιο της *ευτυχίας* ως ηθελημένης αυτοεκπλήρωσης

1. Πρακτικό Αίσθημα (Libido)

Σύμφωνα με τον Hegel, “η θέληση, όσον αφορά τη μορφή του περιεχομένου της, είναι αρχικά ακόμα μια φυσική θέληση, άμεσα ταυτιζόμενη με τον προσδιορισμό της: ορμή και ροπή.” Ο Hegel διακρίνει ως συνιστώσες του πρακτικού αισθήματος την Ορμή (Trieb), τη Ροπή (Neigung), και το Πάθος (Leidenschaft) (όπ.π: 266).

Το πρακτικό πνεύμα, ως μορφική ή άμεση θέληση, περιέχει ένα διπλό δέον: από τη μία το δέον που τίθεται από τη θέληση ως άμεση θετικότητα της ύπαρξης και της κατάστασης που εξαρτά τη θέληση από εξωτερικά, μερικά αντικείμενα και συγκεκριμένα περιεχόμενα, από την άλλη το αντίθετό του, ο φορμαλισμός της έλλειψης συγκεκριμένου αντικειμένου-περιεχομένου, που

ετεροπροσδιορίζεται όμως από την εξάρτηση από μερικά εξωτερικά αντικείμενα ως άρνησή της.

Στο επίπεδο αυτής της μορφικής, άμεσης θέλησης, ισχύουν οι επιταγές του καλού και του κακού πρακτικού αισθήματος, οι υποκειμενικές ροπές και ορμές που ζητούν ικανοποίηση για την ευτυχία του ατόμου (όπ.π: 260). Το “Δέον” σε αυτό το επίπεδο είναι η αρχή και διάκριση *ευχάριστο-δυσάρεστο* (όπ.π: 263). Το μορφικό εν γένει πρακτικό αίσθημα, υπόκειται στις τροποποιήσεις της ηδονής, της χαράς, του πόνου. Το “κακό” είναι το δυσάρεστο και ο πόνος. Το Δέον της θέλησης θέλει να απαλείψει το κακό-δυσάρεστο και να κρατήσει το καλό-ευχάριστο. Η ίδια η δυνατότητα του δυσάρεστου δείχνει πως υπάρχει, ήδη στο επίπεδο του πρακτικού αισθήματος, η διάκριση *Είναι και Δέοντος*, η διάκριση ανάμεσα στο αίσθημα που *είναι* και στο αίσθημα που σύμφωνα με τη θέληση *πρέπει να είναι*. Η κρίση περί του καλού και του κακού σύμφωνα με την αρχή της ευχαρίστησης, καταδεικνύει τη διάσπαση αυτή ανάμεσα σε *Είναι* και *Δέον*.

Το στάδιο αυτό, που συγκεκριμενοποιεί πρακτικο-λογικά την *Εποπτεία* του εγγεγραμμένου *Θεωρητικού Πνεύματος*, αντιστοιχεί στη συνδετική σύνθεση της **Libido** των Deleuze-Guattari και την υπερβατολογική σύσταση της *αρχής της ευχαρίστησης*, που καταφάσκει ή αρνείται τα λιβιδινικά αντικείμενα.

2. Ορμές και Προαίρεση (Numen)

Η *αρχή της ευχαρίστησης* ως διάκριση καλού-κακού, αποτελεί το λογικό θεμέλιο για τη κρίση, το διχασμό της θέλησης ανάμεσα σε αυτό που η θέληση *είναι* και αυτό που *πρέπει να είναι*. Η ελάχιστη διαφορά του *Είναι* από το *Δέον* στο πρακτικό αίσθημα, και ο παθητικός της χαρακτήρας όπως εμφανιζόταν στην *ηδονή* και τη *δυσάρεσκεια*, ακολουθείται από την ενεργητική ανάκαμψη της **θέλησης ως ενότητας της γενικότητας επί των μερικών ορμών** και ως **αρχής προσδιορισμού τους**. Στις ίδιες τις ροπές και τις ορμές, εμφανίζεται ένας έλλογος χαρακτήρας, σύμφωνα με τις αρχές της αναγκαιότητας και της γενικότητας: *“Η μορφική λογικότητα της ορμής και της ροπής συνίσταται μόνο στη γενική τους τάση να μην είναι μόνο κάτι υποκειμενικό, αλλά και να πραγματώνονται, αναιρώντας την υποκειμενικότητα με τη βοήθεια του ίδιου του υποκειμένου”*. 269 Το υποκείμενο αναδύεται έτσι ως η ενέργεια της ικανοποίησης των ορμών, μια ενέργεια μορφικής λογικότητας, καθώς τις μεταθέτει από την *“υποκειμενικότητα του περιεχομένου [...] στην αντικειμενικότητα, μέσα στην οποία το υποκείμενο συνάπτεται [συλλογιστικά] με τον εαυτό του”* (όπ.π: 270). Η συνύφανση υποκειμενικής ατομικότητας και της ενέργειας που καταβάλλεται από αυτήν, είναι το *ενδιαφέρον ή συμφέρον* (Interesse), όπου η ορμή γίνεται ηθελημένος προς πραγμάτωση σκοπός μέσω της υποκειμενικής πράξης. Η θέληση *είναι ανασκοπούσα θέληση όταν διαφοροποιείται*

από το πολλαπλό περιεχόμενο της νόησης, τη πληθώρα των επιμέρους ορμών και ροπών. Η ανασκοπούσα θέληση που βλέπει κάθε ορμή ως **δική της** ορμή, και είναι σε θέση να επιλέγει ανάμεσα σε ροπές, είναι **προαίρεση**³³.

Η στιγμή αυτή του δυϊσμού *ορμών-προαίρεσης*, που συγκεκριμενοποιεί το στάδιο της *Παράστασης του Πράγματος* του εγγελιανού *Θεωρητικού Πνεύματος*, αντιστοιχεί στη διαζευκτική σύνθεση του Numen των Deleuze-Guattari. Το συμβολικά τοποθετημένο υποκείμενο της προαίρεσης επιλέγει μεταξύ διαφορετικών φαντασιακών ενορμητικών αντικειμένων, που οργανώνονται διαζευκτικά στη βάση ενός δεοντολογικού συμβολικού-φαντασιακού κώδικα, κώδικας ο οποίος ριζώνει, όπως είδαμε στην εγγελιανή πραγμάτευση της Παράστασης, στη μνημονική εγγραφή του *Ονόματος-Σημαίνοντος στο ασυνείδητο*.

3. Ευτυχία και Ελευθερία (Voluptas)

“Η αλήθεια των επί μέρους ικανοποιήσεων είναι η γενική αλήθεια, την οποία η σκεπτόμενη θέληση βάζει ως σκοπό της κάτω από τον τίτλο ευτυχία” (όπ.π: 273)

Σύμφωνα με τον Hegel, ο μερικός χαρακτήρας των ορμών έχει ως ορίζοντα και μέτρο το ιδεώδες της γενικής ικανοποίησης, την ευτυχία. Οι ορμές δίνουν περιεχόμενο στην ευτυχία, αλλά δεν μπορούν ποτέ να ταυτιστούν μαζί της (όπ.π: 274). Η ευτυχία είναι μια παράσταση από όλα εκείνα που η θέληση επιθυμεί να πετύχει. Έτσι η ευτυχία δεν είναι ποτέ κάτι υπαρκτό αλλά ένα δέον. Η εγγελιανή “ευτυχία” δεν είναι παρά η **θεμελιακή φαντασίωση** της ταύτισης υποκειμένου-αντικειμένου.

Ωστόσο, η ευτυχία είναι μόνο μια αφηρημένη και δεοντολογική παράσταση της συνένωσης υποκειμένου-αντικειμένου, ένα ιδεώδες που βρίσκεται σε αντίθεση με τις επιμέρους ορμές και το οποίο δεν προσεγγίζεται ποτέ. **Η πραγματική ταύτιση της (υποκειμενικής) έννοιας με το αντικείμενο, είναι η θέληση που είναι πραγματικά ελεύθερη θέληση.**

“Η ευτυχία είναι η απλώς αφηρημένη και απλώς παριστάμενη γενικότητα των επιθυμούμενων πραγμάτων-μια γενικότητα που μόνο πρέπει να είναι. Αλλά η μερικότητα της ικανοποίησης, η οποία αφενός είναι αφετέρου έχει αναιρεθεί, και η αφηρημένη ατομικότητα, η προαίρεση που αφενός δίνει αφετέρου δεν δίνει στον εαυτό της ένα σκοπό μέσα στην ευτυχία, βρίσκουν την αλήθεια τους

³³*Willkur, liberum arbitrium*, έννοια με μακρά παράδοση στη νεωτερική φιλοσοφία, που ενέχει τόσο το στοιχείο της ελεύθερης-αυτοπροαίρετης επιλογής, όσο και το στοιχείο της αυθαιρεσίας (βλ. όπ.π: 272).

στην ενδιάθετη γενικότητα της θέλησης, δηλαδή σε αυτή τούτη την αυτονομία τους, στην ελευθερία. Έτσι η προαίρεση είναι θέληση μόνο ως καθαρή υποκειμενικότητα, η οποία είναι συνάμα καθαρή και συγκεκριμένη, έχοντας ως περιεχόμενό της και σκοπό της μόνο εκείνο τον απέραντο τρόπο ύπαρξης-αυτή τούτη την ελευθερία. Μέσα σ' αυτή την αλήθεια της αυτονομίας της, όπου η έννοια ταυτίζεται με το αντικείμενο, η θέληση είναι πραγματικά ελεύθερη θέληση." (Οπ.π: 275)

Η **φαντασιωτική θέληση**, φαινομενικά μόνο ελεύθερη, αντιδιαστέλλεται με τη πραγματικά **ελεύθερη θέληση**. Με λακανικούς όρους, η αφηρημένη ατομικότητα-φορμαλισμός της υποκειμενικής προαίρεσης, S , και η ανηρημένη αντικειμενότητα μερικότητας της ικανοποίησης, a , έρχονται σε μια πραγματικά ελεύθερη σχέση, διανύοντας και ξεπερνώντας τη φαντασίωση, $S \Delta a$, φτάνοντας στη συνθωματική σύζευξη S/a .

Η πραγματική ελεύθερη θέληση αποτελεί την ενότητα θεωρητικού και πρακτικού πνεύματος, ως αυτοτιθέμενη άμεση ατομικότητα. Το πνεύμα, ως αυτογνωσία, όχι μόνο γνωρίζει θεωρητικά τον εαυτό του, αλλά και τον θέλει ως ελεύθερο. Στο στάδιο αυτό έχουμε μια διπλή υπέρβαση και σύζευξη, αφενός της προαίρεσης ως υποκειμενικού φορμαλισμού και συμπτωματοκότητας, αφετέρου των επιμέρους, περατών ορμών που τείνουν στο άπειρο επαναλαμβάνοντας την ελλειπτικότητα τους. Με ψυχαναλυτικούς και σχιζοαναλυτικούς όρους, έχουμε τη διάnuση της φαντασιωτικής σύζευξης του S διαγραμμένο (υποκειμενικός φορμαλισμός) με το a (μερικότητα των ορμών) και την επίτευξη μιας συνθωματικής, υστερόχρονης και ανοιχτής-δημιουργικής σχέσης μεταξύ τους. Για τον Hegel, η θέληση για ελευθερία δεν είναι πια απλά ορμή που απαιτεί την ικανοποίησή της, αλλά σταθερός χαρακτήρας, η πνευματική συνείδηση έχει γίνει ένα Είναι απαλλαγμένο από ορμές (όπ.π: 280).

Στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, πρώτο τμήμα του *Αντικειμενικού Πνεύματος*, ο Hegel αναπαράγει τις βασικές μετα-ψυχολογικές, κερτημένες θέσεις του από τη *Ψυχολογία του Υποκειμενικού Πνεύματος*, αποσαφηνίζοντας κάποια σημεία. Ο Hegel διακρίνει τη θεωρητική και πρακτική συμπεριφορά ως διαφορά νόησης και θέλησης (βούλησης). Η θέληση ενέχει τη διάνοια, το ζώο δεν αναπαριστά διανοητικά αυτό που επιθυμεί.

"Τις γενικές γραμμές αυτών των παραδοχών-ότι το πνεύμα είναι καταρχήν διάνοια και ότι οι καθορισμοί, μέσω των οποίων αυτή εξελίσσεται, από το συναίσθημα μέσω της παράστασης προς τη σκέψη, είναι ο δρόμος για να παρουσιασθεί εν τέλει ως βούληση, που είναι το επόμενο στάδιο της διάνοιας ως πρακτικό πνεύμα-τις εξέθεσα στην Εγκυκλοπαίδειά μου των Φιλοσοφικών Επιστημών" (Hegel, 2012: 43).

Ο Hegel υπογραμμίζει ότι η συνηθέστερη αναπαράσταση την οποία έχει κανείς για την

ελευθερία, είναι η αυθαιρεσία της προαίρεσης-η διαμεσολάβηση της αντανάκλασης μεταξύ της βούλησης, ως απλώς ορισμένης από τις φυσικές ορμές, και της καθαυτής και δι'εαυτήν ελεύθερης βούλησης..Η αυθαιρεσία είναι, αντί της βούλησης στην αλήθεια της, μάλλον η βούληση ως αντίφαση (όπ.π: 55). Οι αντικρουόμενες ορμές προβάλλουν στο επίπεδο αυτό ως θετικοί καθορισμοί της άμεσης βούλησης (καλό-κακό).

Την άμεση θέληση, ακολουθεί η διαμεσολαβημένη θέληση και η **αλλοτρίωση** της αυτοσυνείδησης:

*“Η αναφερόμενη στις ορμές αντανάκλαση ως αναπαριστώσα, υπολογίζουσα, συγκρίνουσα αυτές μεταξύ τους, με τα μέσα τους, τις επιπτώσεις τους και με το σύνολο της ικανοποίησης-την ευδαιμονία- φέρει την τυπική γενικότητα σ’αυτήν την ύλη και την εξαγνίζει μ’αυτόν τον εξωτερικό τρόπο από την ωμότητα και τη βαρβαρότητά της. Η αυτοσυνείδηση της βούλησης ως πόθος και ορμή είναι αισθητή, διότι το αισθητό χαρακτηρίζει ακριβώς την εξωτερικότητα και επομένως την **αλλοτρίωση** της αυτοσυνείδησης. Η ανακλώμενη βούληση έχει δύο στοιχεία, εκείνο το αισθητό και τη σκεπτόμενη γενικότητα ” (όπ.π: 59)*

Από την άμεση θέληση στην αλλοτριωμένη θέληση, ο Hegel μεταβαίνει στην ελεύθερη θέληση, που υπερβαίνει την αλλοτρίωση:

‘Η αληθής βούληση είναι να θέλει το περιεχόμενό της ίδιο μ’αυτήν, δηλαδή η ελευθερία να ορέγεται την ελευθερία [...] Ο απόλυτος καθορισμός ή, αν θέλουμε, η απόλυτη ορμή του ελεύθερου πνεύματος να είναι η ελευθερία του αντικειμένου του, αντικείμενο με την έννοια του έλλογου συστήματος και με την έννοια της άμεσης ουσιώδους πραγματικότητας, που συνίσταται στο να είναι, ως ιδέα, ό,τι η βούληση είναι καθεαυτή, η αφηρημένη έννοια της ιδέας της ελευθερίας είναι κατεξοχήν η ελεύθερη βούληση, η οποία ορέγεται την ελεύθερη βούλησης (όπ.π: 64 και επ.)

4. Συμπέρασμα

Υποστηρίζουμε ότι οι Deleuze-Guattari αναπτύσσουν μια ιστορικο-υλιστική και διαλεκτική μεταψυχολογία του υποκειμένου του ασυνειδήτου, η οποία μπορεί να εντοπιστεί ευκρινέστερα υπό δύο προϋποθέσεις. Σύμφωνα τη πρώτη προϋπόθεση, ο *Αντι-Οιδίποδας* αποτελεί συγκεκριμενοποίηση της γενικής ντελεζιανής λογικής των διαλεκτικών Ιδεών στο πεδίο της Ιδέας της υποκειμενικότητας και του κοινωνικο-πολιτικού της παραγωγικού γίγνεσθαι. Σύμφωνα με τη δεύτερη προϋπόθεση, η κριτική του *Αντι-Οιδίποδα* στη φροϋδο-λακανική ψυχανάλυση μπορεί να ιδωθεί ως μια υπερβατολογική, υλιστική αλλά και διαλεκτική αυτο-κριτική της. Όπως υποστηρίζει ο Δημητριάδης (Δημητριάδης, *Η έννοια της απόλαυσης...*), στη φροϋδο-λακανική διδασκαλία

μπορούμε να διακρίνουμε τρεις χρόνους παραγωγής της Libido, τρεις καταγραφές της στο Numen και τρεις μορφές κατανάλωσης-απόλαυσης (Voluptas). Συγκεκριμένα, ως προς τις μορφές απόλαυσης διακρίνονται στον Lacan η μυθική, αρχέγονη πρωτο-απόλαυση του Άλλου, η απόλαυση του Σημαίνοντος, και η Άλλη απόλαυση, πέρα από το Συμβολικό Νόμο. Αυτή η αρχιτεκτονική μετασχηματίζεται στους Deleuze-Guattari, όπως είδαμε, σε μια θεωρία των τριών συνθέσεων του ασυνειδήτου και της επιθυμητικής παραγωγής (με τρεις συνθετικές στιγμές της κάθε σύνθεσης), και με τη πραγματοποίηση της κρίσιμης διάκρισης ανάμεσα στις υπερβατικές-αθέμιτες και τις εμμενείς-θεμιτές χρήσεις των συνθέσεων του ασυνειδήτου, που λείπει από τον Lacan. Η επίγνωση αυτή επιτρέπει, ενδεχομένως, την αναγνώριση της σχιζοανάλυσης ως μίας κίνησης επαναθεμελίωσης του “διαλεκτικού υλισμού”, δηλαδή, ως μίας νέας, μετα-μαρξικής αντιστροφής του ιδεαλισμού των Hegel και Lacan που διατηρεί το “λογικό πυρήνα” της εγελιανής διαλεκτικής στη συγκρότηση μιας μετα-ψυχολογίας της υποκειμενικότητας,³⁴ απαντώντας στην αποτυχία του μαρξιστικού ιστορικού υλισμού να συλλάβει την ιστορία όχι απλώς της παραγωγής υλικών αγαθών αλλά και της παραγωγής του υποκειμένου, την ιστορία της επιθυμητικής και κοινωνικής παραγωγής. Η έως τώρα εξέταση της μετα-ψυχολογίας των Deleuze-Guattari και των στοιχείων μετα-ψυχολογίας του Hegel, μας επιτρέπει ίσως να επαναδιατυπώσουμε, συνοψίζοντας με εγελιανούς όρους και με τη μορφή μιας υπόθεσης εργασίας, τη διαλεκτική των τριών συνθέσεων του ασυνειδήτου. Η περιγραφή μιας λακανικής ψυχανάλυτριάς, της Soler (Soler, 2015) μας προσφέρει μια διαλεκτική, εγελιανού ύφους, διατύπωση των τριών αυτών στιγμών της απόλαυσης του υποκειμένου του ασυνειδήτου. Σύμφωνα με τη Soler, υπάρχουν τρεις χρόνοι της απόλαυσης:

Ο πρώτος χρόνος, T1, είναι εκείνος του αυτοερωτισμού. Με τα λόγια του Freud στο κείμενο *“οι υστερικές φαντασιώσεις και η αμφιφυλοφιλία”*, *“κατ’αρχάς, η δραστηριότητα ήταν καθαρά αυτοερωτική, ώστε να αποκτηθεί το όφελος μιας ικανοποίησης από ένα συγκεκριμένο μέρος του σώματος το οποίο πρέπει να χαρακτηριστεί ερωτογόνο”*.

Στο επίπεδο αυτό, συναντάμε το **υποκείμενο καθ’εαυτό**, το δυνάμει, εν εαυτώ υποκείμενο, τη Libido, στην άμεση σύνδεση υποκειμένου-αντικειμένου.

Ο δεύτερος χρόνος, T2, είναι ο χρόνος του ετερο-ερωτισμού, σύμφωνα με τη διατύπωση του Freud *“αργότερα, η δραστηριότητα αυτή συγχωνεύτηκε με μια αναπαράσταση της επιθυμίας προερχόμενη από το πεδίο της αγάπης αντικειμένων”*. Στο σημείο αυτό η Soler κάνει λόγο για συγκόλληση ανάμεσα σε κάτι που μπορούμε να το αποδώσουμε στο Πραγματικό, ως απόλαυση του

34. Ο Alain Badiou υποστηρίζει ότι η έμφαση στη μελέτη της Φαινομενολογίας του Hegel στη Γαλλία, απέτρεψε τη μελέτη του πραγματικά έλλογου πυρήνα της εγελιανής διαλεκτικής, τη μελέτη της *Επιστήμης της Λογικής* (Badiou, 2011). Θέση που ο Γάλλος φιλόσοφος επαναλαμβάνει και στο ύστερο έργο του, ιδίως στις *Λογικές των Κόσμων*.

ίδιου του σώματος, και σε μια αναπαράσταση την οποία αποδίδουμε στο φαντασιακό, σε σχέση με ένα αντικείμενο.

Στο επίπεδο αυτό, συναντάμε το **υποκείμενο δι'εαυτό**, *Numen*, το υποκείμενο ως αυτοαλλοτριωνόμενο, μεταβαίνουν μέσα στον Άλλο, στην αλλοτρίωση-διάζευξη *υποκειμένου-αντικειμένου*. Από τη *Libido* στο *Numen*, έχουμε μια πρώτη άρνηση του Υποκειμένου καθ'εαυτού στο Υποκείμενο'διδεαυτό, με την άρνηση του Είναι και την *αλλοτρίωση* του σώματος στο υπερβατικό, ουσιοκρατικό Νόημα.

Τρίτος χρόνος, T3: η επιστροφή του απωθημένου, όπου η ασυνείδητη φαντασίωση επανέρχεται, μεταμορφωμένη σε σύμπτωμα. Ο τρίτος χρόνος, σύμφωνα με τη Soler, προϋποθέτει την παραίτηση από τη φαντασιακή αυνανιστική ικανοποίηση και την απόθεση της φαντασίωσης στο ασυνείδητο. Η απόλαυση του συμπτώματος δεν αντιστοιχεί ούτε στον αυτο-ερωτισμό, ούτε στον ετερο-ερωτισμό, αλλά σε έναν **αυτο-ετερο-ερωτισμό**.

Εδώ συναντάμε, τέλος, το **υποκείμενο καθ'εαυτό και δι'εαυτό**, *Voluptas*, στη σύζευξη-τομή υποκειμένου-αντικειμένου. Από το *Numen* στη *Voluptas*, έχουμε μια δεύτερη άρνηση, μια άρνηση της άρνησης, με επάνοδο του εκμηδενισμένου Είναι και διαλεκτική ανάκτησή του από το Υποκείμενο καθ'εαυτό και δι'εαυτό, στο σύμπτωμα. Το υποκείμενο επανευρίσκει τον απωθημένο και αλλοτριωμένο εαυτό του, από την *αλλοτρίωση* μεταβαίνουμε στον *αποχωρισμό*, από το υπερβατικό, ουσιοκρατικό Νόημα, προς τη πραγματικά, πρακτικά ελεύθερη θέληση.

Συνοψίζοντας, το υποκείμενο της *Libido* συνιστά μια άμεση ενότητα *υποκειμενικού-αντικειμενικού* (*καθ'εαυτό υποκείμενο*), το υποκείμενο του *Numen* μια διάζευξη *υποκειμενικού-αντικειμενικού* (*δι'εαυτό υποκείμενο*) και αυτο-άρνηση της *Libido*, ενώ το υποκείμενο του *Voluptas* μια σύζευξη *υποκειμενικού-αντικειμενικού* (*καθ'εαυτό και δι'εαυτό υποκείμενο*), και άρνηση της άρνησης του *Numen*, με επάνοδο-επιστροφή της *Libido* σε ένα ανώτερο επίπεδο υποκειμενοποίησης.

5. Βιβλιογραφικές αναφορές

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία

Assoun Paul-Laurent, *Ο Φρόνιμο και οι κοινωνικές επιστήμες*, μτφ. Νίκος Παπαχριστόπουλος, Κυριακή Σαμαρτζή, Orportuna, 2010.

Αναπολιτάνος Διονύσιος, Γαβαλάς Δημήτριος, Δέμης Απόστολος, Δημητρακόπουλος Κων/νος, Καρασμάνης Βασίλειος, *Λογική-Θεωρία και Πρακτική*, Οργανισμός Εκδόσεων Διδακτικών Βιβλίων, 2001.

Deleuze Gilles, *Το Ένστικτο του Θανάτου*, μτφ. Χάρης Ράπτης, από το *Présentation de Sacher-Masoch*, περιοδικό *Αλήθεια*, τεύχος 8, 2015.

Deleuze Gilles-Guattari Felix, *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια, Ι. Ο Αντι-Οιδίπους*, μτφ. Β.Πατσογιάννης, Πλέθρον, 2016.

Fichte Johann Gottlieb, *Θεμέλιο της Σύνολης Επιστημολογίας*, μτφ. Θεόδωρος Πενολίδης, Κρατερός, 2017.

Fink Bruce, *Κλινική εισαγωγή στη λακανική ψυχανάλυση*, μτφ. Νίκος Ηλιάδης, Πλέθρον, 2006.

Foucault Michel, *Οι Λέξεις και τα Πράγματα-μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφ. Κωστής Παπαγιώργης, Γνώση, 1986.

Δημητριάδης Γιώργος, *Η έννοια της απόλαυσης στη ψυχανάλυση*, *Ψυχαναλυτικά σεμινάρια*, <http://www.psy-s.gr/library/articles/12-the-meaning-of-pleasure-in-psychoanalysis>

Deleuze Gilles - Guattari Felix, *Τί είναι Φιλοσοφία*, μτφ. Ματίνα Μανδηλάρα, Καλέντης, 2004.

Freud Sigmund, *Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι*, μτφ. Αγγελική Μανουσάκη, Ερατώ, 2006.

Freud Sigmund, *Το Ασυνείδητο*, μτφ. Νίκη Μυλωνά, Νίκας, 2016.

Halmos Paul R., *Αφελής συνολοθεωρία*, μτφ. Γιώργος Κολέτσος, Εκκρεμές, 2002.

Hegel G.W.F, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, μτφ. Σταμάτης Γιακουμής, Νομική Βιβλιοθήκη, 2012.

Hegel G.W.F, *Η Φιλοσοφία του Πνεύματος (Πρώτος Τόμος)*, μτφ. Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, 1993.

Hegel G.W.F, *Η διαφορά των συστημάτων Φιλοσοφίας του Φίχτε και του Σέλλινγκ*, μτφ Γιώργος Ηλιόπουλος, Εστία, 2006.

Lacan Jaques, *Οι Ψυχώσεις-Σεμινάριο Τρίτο (1955-1956)*, μτφ. Βλάσσης Σκολίδης, Ρούλη Χριστοπούλου, Ψυχογιός Α.Ε, 2013.

Lacan Jaques, *Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης-Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο*, μεταγραφή κειμένου J.A.Miller, μτφ. Ντόρα Περτέση, Νατάσα Κατσογιάννη, Φώτης Σιατίστας, Μαργαρίτα Φίλη, Δημήτρης Βεργέτης, επιμέλεια-σημειώσεις Δημήτρης Βεργέτης, Ντόρα Περτέση, Βλάσσης Σκολίδης, Ψυχογιός Α.Ε, 2014.

Lacan Jaques, *Ακόμη-Σεμινάριο Εικοστό (δύγλωσση έκδοση)*, μεταγραφή κειμένου Ζακ-Αλαίν Μίλερ, πρόλογος-μετάφραση-σημειώσεις Βλάσσης Σκολίδης, Ψυχογιός Α.Ε, 2011.

Lacan Jaques, *Θέση του Ασυνειδήτου*, στο *Η Ψυχανάλυση-τεύχος 6*, Ελληνική Εταιρεία της Νέας Λακανικής Σχολής, 2009.

Lacan Jaques, *Τα Ονόματα του Πατρός*, μτφ. Βλάσσης Σκολίδης, Ψυχογιός, 2008.

Laplace Jean - Pontalis J.-B., *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*, μτφ Α. Καψαμπέλης, Λ.Χαλκούση, Α.Σκουλικά, Π.Αλούπης, Κέδρος, 1986.

Laplace Jean, *Ζωή και Θάνατος στη Ψυχανάλυση*, Ν.Παπαγιαννοπούλου, Νεφέλη, 1988.

Miller Jaques-Alain, *Η αιτιογένεση του υποκειμένου-αλλοτρίωση και αποχωρισμός*, στο *Η Ψυχανάλυση*-τεύχος 6, Ελληνική Εταιρεία της Νέας Λακανικής Σχολής, 2009.

Miller Jaques-Alain, *Λακανική Βιολογία*, μτφ. Ν.Δυοβουνιώτου, Β.Σκολίδης, Ψυχογίος, 2003.

Μαλίχιν Κατερίνα, *Αιτιογένεση Υποκειμένου (Αλλοτρίωση/Αποχωρισμός)*, αντικείμενο μικρό α, φαντασίωση, σημειώσεις που βασίστηκαν στο Θεωρητικό Σεμινάριο του Συλλόγου J.Lacan «Σύμπτωμα και Φαντασίωση στις Κλινικές Δομές» Δ. Σακελλαρίου – Πάνος Παπαθεοδώρου (2010-2011).

Nasio J.-D., *Πέντε Παραδόσεις Πάνω στη Θεωρία του J.Lacan*, μτφ, πρόλογος, επιμέλεια Β.Κανελλοπούλου, Πατάκης, 2010.

Soler Colette, *Η κατάρα του φύλου*, μτφ. Κ.Κουκουλάκη, Πλέθρον, 2015.

Σκολίδης Βλάσης, *Το σύνθωμα του Λεονάρντο*, Fort-Da, τεύχος 3, 2013.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

Badiou Alain, *The Clamour of Being*, trans. Louise Burchill, University of Minnesota, 1999.

Badiou Alain, *Logics of Worlds-Being and Event*, 2, trans. by Alberto Toscano, Continuum, 2009.

Badiou Alain, *The rational kernel of the hegelian dialectic*, ed. and trans. by Tzuchien Tho, Re.press, 2011.

Badiou Alain, *The Adventure of French Philosophy*, New Left Review 35, 2005.

Bryant Levi R, *Zizek's New Universe of Discourse-Politics and the Discourse of the Capitalist*, International Journal of Zizek Studies, Volume Two, Number Four, 2008.

Cutrofello Andrew, *On the Idea of a Critique of Pure Practical Reason in Kant, Lacan, and Deleuze*, 65-67, in *Gilles Deleuze-The Intensive Reduction*, Continuum, 2009.

Deleuze Gilles, *Difference and Repetition*, trans. Paul Paton, Athlone Press, 1994.

Deleuze Gilles, *Negotiations (1972–1990)*, trans. Martin Joughin, New York: Columbia University Press, 1995.

Deleuze Gilles, *Life and Works*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2008.

Duffy Simon, *The Logic of Expression-Quality, Quantity and Intensity in Spinoza, Hegel and Deleuze*, Ashgate Publishing, 2006.

Fink Bruce, *The Lacanian Subject-between language and jouissance*, Princeton University Press, 1995.

Groves Christopher, *Hegel and Deleuze: Immanence and Otherness*, University of Warwick, 1999.

Houle Karen, Vernon Jim (ed.), *Hegel and Deleuze-together again for the first time*, Northwestern University Press, 2013.

Lacan Jaques, *Ecrits*, trans. Bruce Fink, W. W. Norton & Company, 2006.

Lacan Jaques, Book XIV, *Logic of Fantasy*, trans. Gormac Gallagher, 1966.

Lacan Jaques, Book XI, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan, edited by Jaques-Alain Miller, W. W. Norton & Company, 1998.

Miller Jaques-Alain, *A Fantasy*, Lacanian Praxis-International Quartetly of Applied Psychoanalysis, Number 1, May 2005.

Miller Jaques-Alain, *Suture*, trans. Jacqueline Rose, *Screen*18, Winter 1978.

Somers-Hall Henry, *Hegel, Deleuze and the Critique of Representation*, State University of New York, 2012.

Van Putten David, *Hegel and Deleuze on Difference*, 2016 (<https://thesis.eur.nl/pub/36808/>).

Villani Arnaud, *La Guêpe et l'orchidée: Essai sur Gilles Deleuze*, όπως παρατίθεται στο Smith, 2012: 274, Paris: Belin, 1999.

Watkins Lee, *Hegel after Deleuze and Guattari*, University of Warwick, 2011
(<http://wrap.warwick.ac.uk/51562/>).

Zizek Slavoj, *Organs without bodies: on Deleuze and Consequences*, Routledge, 2012.