



Πάντειο Πανεπιστήμιο

Τμήμα: Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού

ΠΜΣ: Επικοινωνία και Ρητορική των Μέσων

Διπλωματική Εργασία Ειδίκευσης

*Συσκευές και αλλοτριώση: Από τη μηχανιστική φιλοσοφία στα αντικείμενα α του
Λακάν*

Στοιχεία φοιτητή: Ιωάννης Σαρρής

A.M.: 4118M009

Επιβλέποντες Καθηγητές:

Διονύσης Καββαθάς

Γιάννης Σκαρπέλος

Μαρία Κακαβούλια

Ιούνιος 2020

Ο υλισμός του Freud στοχάστηκε μόνον όσο οι μηχανές πληροφοριών της εποχής του, ούτε περισσότερο – ούτε λιγότερο

Friedrich A. Kittler, *Ο κόσμος του συμβολικού – ένας κόσμος της μηχανής*

Η ενέργεια, όπως σας έκανα να παρατηρήσετε την προηγούμενη φορά, αποτελεί μια έννοια που μπορεί να αναδυθεί μόνο μιας και υπάρχουν μηχανές

Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II.*

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	4
Περίληψη	5
Abstract	6
Εισαγωγή.....	7
I. Η δομή της μηχανιστικής ορθολογικότητας	7
II. Η έννοια του μέσου	9
III. Το «ανθρώπινο» μέσο	10
Κεφάλαιο Πρώτο: Τεχνολογία	13
I. Εισαγωγή.....	13
II. Από τον Χάιντεγκερ στον Φρόυντ	16
III. Αυτοποιητικά και Αλλοποιητικά συστήματα.....	17
IV. Post cogito	21
V. Η επιστήμη στον Λακάν.....	23
Κεφάλαιο Δεύτερο: Αλλοτρίωση	26
I. Η ατομική διάσταση της αλλοτρίωσης.....	26
II. Αλλοτρίωση στην ψυχαναλυτική κλινική	29
III. Η Εικονικότητα.....	31
IV. Η κοινωνική διάσταση της αλλοτρίωσης.....	32
V. Η αλλοτρίωση στο επίπεδο της τέχνης	38
Κεφάλαιο Τρίτο: Αλλοτρίωση και σύγχρονες συσκευές επικοινωνίας.....	45
I. Άγχος και αντικείμενο α μικρό	45
II. Λαθούσες – Βεντούζες [lathouses-ventouse]	47
III. Το άγχος πέραν της διαλεκτικής.....	49
Συμπεράσματα.....	53
Βιβλιογραφία.....	58

Ευχαριστίες

Ευχαριστώ τους Παναγιώτη Διδάχο και Αλέξανδρο Δασκαλάκη που με την φιλοσοφική τους ματιά έδωσαν μια συνεκτικότητα στις διερωτήσεις μου, προτείνοντας μου βιβλιογραφία και συζητώντας μαζί μου μέχρι το τέλος. Ακόμα ευχαριστώ τον Διονύσιο Καββαθά και τον Χάρη Ράπτη για την έμπνευση που μου έδωσαν να γράψω αυτή την εργασία.

Συσκευές και Αλλοτρίωση

Από τη μηχανιστική φιλοσοφία στα αντικείμενα α

Περίληψη

Η παρούσα εργασία αποτελεί βιβλιογραφική έρευνα που εξετάζει την έννοια του καθεστώτος της *αλλοτρίωσης* στη βάση του ψυχαναλυτικού λόγου. Προσπαθεί να ανταποκριθεί στην ανάγκη κατανόησης και νοηματοδότησης της σύγχρονης εποχής, μιας εποχής στην οποία η *τεχνολογία* με τις διάφορες μορφές της, διαμεσολαβεί τις περισσότερες καθημερινές δραστηριότητες του ανθρώπου. Σε αυτό το πλαίσιο αναγνωρίζει την εξέλιξη της *επικοινωνίας* επί τη βάση των *συσκευών* της, θεωρώντας ταυτόχρονα ότι κεντρικό ζήτημα της πρώτης είναι το ζήτημα της εκπροσώπησης των υποκειμένων από συσκευές και διαφορετικά λογισμικά.

Η εργασία χωρίζεται σε τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο συγκροτείται η τεχνολογία ως σημαντικός φορέας αλλαγής της σχέσης του ανθρώπου με το περιβάλλον και αναδεικνύεται η διαφορά των συσκευών από τα εργαλεία που παράγει η *επιστήμη*. Στο δεύτερο κεφάλαιο θεματοποιείται η έννοια της αλλοτρίωσης, η οποία αποτελεί θεμελιακό όρο της συγκρότησης του υποκειμένου, λαμβάνοντας επίσης και μια κοινωνική διάσταση ενώ, ταυτόχρονα, βρίσκεται σε χρήση και στο επίπεδο της τέχνης. Μέσω της αναφοράς στα τρία αυτά επίπεδα, η έννοια της αλλοτρίωσης και οι αποχρώσεις της καθίστανται συγκεκριμένες. Στο τρίτο κεφάλαιο, επιχειρείται η διασύνδεση της έννοιας της αλλοτρίωσης με τις σύγχρονες συσκευές επικοινωνίας που ενσωματώνουν το τρίπτυχο του Φρίντριχ Κίττλερ [Friedrich Kittler], (Γραμμόφωνο, Κινηματογράφος, Γραφομηχανή) σε μία συσκευή. Τέλος, εξάγονται ορισμένα συμπεράσματα που αφορούν το καθεστώς της αλλοτρίωσης σήμερα καθώς και τη δυσκολία προσδιορισμού της, εξαιτίας της πολλαπλότητας των επιπέδων αυτής της διαμεσολάβησης των συσκευών.

Abstract

This essay consists in a bibliographic research that deals with the notion of *alienation* on the basis of a psychoanalytical discourse. We will try to understand and signify the contemporary era on which technology mediates most of everyday activities of the subject. In this frame we recognize the development of communication on the basis of its devices, considering simultaneously that a basic problem is the representation of subjects by devices and different software. This essay is divided in three chapters. In the first chapter we will deal with how technology consist itself as important carrier of change in the relation of human with nature and proves the difference between tools and devices that science produces. In the second chapter, we discuss the notion of *alienation*, which is a basic dimension of the construction of the subject dealing simultaneously with the social dimension of alienation and the history of the term [alienation] in art. In the third and last chapter, our attempt is to correlate the term alienation with the contemporary communicative devices which embody Friedrich Kittler's threefold (Gramophone, Cinema, Typewriter) in one device (smartphone). In the end we come up to the conclusions regarding the regime of alienation today and the corresponding difficulty of its definition because of the multiplicity of the layers of device mediation.

Εισαγωγή

I. Η δομή της μηχανιστικής ορθολογικότητας

Η σύγχρονη έννοια της επικοινωνίας προϋποθέτει την εξατομίκευση. Για να μπορεί ένα γρανάζι να συνδεθεί με το άλλο, προϋποτίθεται ότι υφίσταται ως τέτοιο (γρανάζι). Ο Ρενέ Ντεκάρτ [René Descartes] αντιλαμβάνεται το άτομο σαν εξάρτημα μιας μηχανής το οποίο ως τέτοιο μπορεί μόνο να έχει εξωτερική σχέση προς τα άλλα γρανάζια. Το κεντρικό χαρακτηριστικό του καρτεσιανού μοντέλου είναι ο ρητός διαχωρισμός μεταξύ σώματος και πνεύματος ο οποίος ανάγεται στη διάκριση μεταξύ *res cogitans* και *res extensa*.¹ Το σώμα αποτελεί μια μηχανή που λειτουργεί ανεξάρτητα της επενέργειας του πνεύματος και έχει συγκεκριμένες απαιτήσεις για τη συντήρησή του, σε πλήρη ανεξαρτησία από την ψυχή. Επομένως, νοείται σαν μια «καλοκουρδισμένη μηχανή» όταν λειτουργεί σωστά και σαν «σαράβαλο» όταν είναι ταλαιπωρημένο.

Αυτή η ιδέα της κάθετης διάκρισης ψυχής και σώματος είναι βαθιά εδραιωμένη στην αντίληψή μας ακόμα και σήμερα. Επιπροσθέτως, οι λειτουργίες του σώματος ρυθμίζονται από τη φυσική, τη χημεία και τη βιολογία, άρα από την επιστήμη. Ένα ακόμα χαρακτηριστικό της καρτεσιανού μοντέλου είναι ότι, παρότι η σχέση του σώματος με την ψυχή θεμελιώνεται σε μια αιτιοκρατία, αυτό δεν εμποδίζει την ταυτόχρονη πίστη στον Θεό, την οποία διασώζει μια μια διανοητική ακροβασία. Σήμερα κάτι τέτοιο μοιάζει αντιφατικό, παρόλα αυτά στην εποχή του Ντεκάρτ ήταν ακόμα επικίνδυνο να διατυπώσει κανείς ένα επιχείρημα κατά της ύπαρξης του Θεού.

Η μηχανιστική αυτή αντίληψη του ανθρώπου οδηγεί από την εποχή του Ντεκάρτ και μετά, στην πίστη ότι μπορούμε να εξηγήσουμε τα πάντα με τα μαθηματικά, «ότι το πραγματικό [reel] γράφεται στον μαυροπίνακα».²

Στο κείμενό του για το *Σύμπτωμα στη Μηχανή*³ [Symptom in the Machine], ο Λουίς Αρμάντ [Louis Armand], αναφέρεται στην πολεμική που ανοίγει ο Λακάν με αφορμή το στάδιο του καθρέπτη αλλά και αυτού που ξεφεύγει της κατοπτρικότητας. Ο Ντεκάρτ μας μιλάει για

¹ Descarts, Rene, *The Principles of Philosophy*, trans. John Veitch, 1644, σ.

² Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογιός, 2014, σ. 172.

³ Louis Armand, «Symptom in the Machine: Lacan, Joyce, Sollers» [2002], στο <https://www.lacan.com/sympmach.htm#5>. Ανασύρθηκε στις 05/04/2020.

βιολογικά φαινόμενα ως αυτόματα [automata], πράγμα το οποίο, λέει ο Αρμαντ, μας παραπέμπει στη μιμητική τεχνολογία στη φιλοσοφία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.⁴

Ο Αρμάντ αναφέρει: «Εγγράφοντας μια υλιστική οργάνωση στη συνείδηση, όμως, ο Λακάν, εκκινεί από την αναλογική σκέψη, η οποία προηγουμένως ήθελε να εγκαταστήσει μια απευθείας σχέση μεταξύ μηχανών και οργανισμών, και έτσι ξεπερνά την διωστική απάτη και τον ανθρωπομορφισμό που τη συντηρούσε. Η μηχανή δεν παίρνει τη θέση της συν-είδησης (ή της συν-επιστήμης [conscience]), ούτε απαλλάσσει το υποκείμενο από τα βάρη του πραγματικού [reel]. Αντιθέτως εγκαθιστά το υποκείμενο σαν μια φιγούρα αναδρομική (ένα μηχανισμό, στην πραγματικότητα, αναδρομικής αντικατάστασης), ταυτόχρονα εγγράφεται μέσα και πέραν της συμβολικής οργάνωσης της μηχανής, εφόσον 1. “το εγώ δεν μπορεί να είναι τίποτα άλλο παρά μια φαντασιακή λειτουργία, ακόμα και αν σε ένα επίπεδο καθορίζει τη δομή του υποκειμένου”, 2. “για να αναδυθεί το ανθρώπινο υποκείμενο, θα ήταν αναγκαίο για την μηχανή, στην πληροφορία που δίνει, να αντιληφθεί τον εαυτό της σαν μια ενότητα μεταξύ άλλων”. Κι όμως αυτό είναι ακριβώς εκείνο που δεν μπορεί να κάνει η μηχανή. Από την άλλη πλευρά, όπως το θέτει ο Λακάν, το εγώ δεν είναι απλά μια λειτουργία, γιατί από τη στιγμή που συγκροτείται το συμβολικό σύστημα, μπορεί το ίδιο να χρησιμοποιηθεί σαν σύμβολο. Αυτό φαίνεται να επιστρέφει το εγώ στην επικράτεια της μηχανής και στο βαθμό που το υποκείμενο ταυτίζεται με το εγώ αναθέτει στον εαυτό του μια υπόρρητη μηχανιστική θέση στο κύκλωμα της συμβολικής ανταλλαγής».⁵

Σύμφωνα με τα παραπάνω, μόνο αν ταυτίσουμε απολύτως το εγώ με το υποκείμενο, δηλαδή όλο το υποκείμενο με αυτό που βλέπει στον καθρέπτη, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η σκέψη δημιουργεί το ένα [cogito ergo sum]. Είναι μια προσπάθεια μαθηματικής (και καρτεσιανής) απεικόνισης του ατόμου. Σε αυτή την περίπτωση τα είδωλα που μας παρουσιάζονται μέσα από τις συσκευές και τους καθρέπτες θα ήταν τόσο αληθινά που θα τα υποθέταμε για υποκείμενα. Με λίγα λόγια η τεχνολογική διαμεσολάβηση της εικόνας δεν θα έθετε κανένα εμπόδιο ή προβληματισμό. Η ψυχανάλυση και η κυβερνητική προσπαθεί να απαντήσει ακριβώς σε αυτόν τον, κατά τα φαινόμενα, θεμελιακό διχασμό που συνίσταται στο ρόλο του παρατηρητή. Εξ ορισμού και οι δύο αυτές θεωρίες προβληματικοποιούν την έννοια του μέσου.

⁴ Βλ., Louis Armand, «Symptom in the Machine: Lacan, Joyce, Sollers» [2002], ό.π.

⁵ Βλ., Louis Armand, «Symptom in the Machine: Lacan, Joyce, Sollers» [2002], ό.π. Τα παραθέματα εντός εισαγωγικών του Αρμάντ είναι από το *Δεύτερο Σεμινάριο* του Λακάν.

II. Η έννοια του μέσου

Πριν προχωρήσουμε στην θεματοποίηση της *αλλοτρίωσης* που προκύπτει από τη σχέση μας με την τεχνολογία, είναι χρήσιμο να αποσαφηνίσουμε την έννοια του *μέσου* [medium]. Αρχικά, μπορούμε να το ορίσουμε σε σχέση με ένα σκοπό· να το περιγράψουμε ως μέσο για να επιτευχθεί ένας σκοπός. Ωστόσο, το ζήτημα που ανακύπτει σε αυτό το σημείο είναι ότι ο σκοπός είναι τυχαίος. Είναι κάτι αφηρημένο. Στη σκέψη του Μάρτιν Χάιντεγκερ [Martin Heidegger] θα δούμε πως το τεχνικό αντικείμενο είναι αυτοσκοπός, αυτό σημαίνει ότι το εργαλείο επιβάλλει τον σκοπό που κάθε φορά θα πραγματοποιηθεί. Στη συνέχεια, από τον Μάρσαλ ΜακΛούαν [Marshall McLuhan] θα μάθουμε πως «όλα τα μέσα είναι ενεργές μεταφορές με τη δύναμη να μεταφράζουν τις εμπειρίες μας σε νέες μορφές», και εν τέλει τα ίδια είναι το μήνυμα, όπως προδίδει ο τίτλος του πρώτου κεφαλαίου από το *Understanding Media*.⁶ Εν τέλει, θα προσφύγουμε στην ψυχαναλυτική σκέψη η οποία θα μας χρησιμεύσει ως λεξιλόγιο για να ερευνήσουμε αυτές τις διαμεσολαβήσεις με αφορμή τη βαθμίδα του εγώ του υποκειμένου το οποίο αποτελεί το μέσο για τη διαλεκτική σχέση του υποκειμένου με τον κόσμο. Το μέσο στην κυβερνητική σκέψη είναι ο παρατηρητής και στην ψυχαναλυτική σκέψη το υποκείμενο του εκφερομένου. Η λακανική θεωρία της επικοινωνίας προσθέτει επιπλέον αυτόν τον τρίτο όρο στη σχέση του υποκειμένου με τον άλλο. Έτσι, στην κλασική απεικόνιση της επικοινωνίας μεταξύ της Αλίσια [Alice] και του Μπομπ [Bob], αντί για την Έβα [Eve] που προκύπτει από το κρυφακούω [eavesdrop] και χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της κρυπτογραφίας και της κυβερνητικής, στην ψυχανάλυση προϋποθέτουμε τον Άλλο. Ο Άλλος με κεφαλαίο α αφορά τη συμβολική τάξη, όχι το επίπεδο της εικόνας του άλλου στον καθρέπτη, αλλά ενός τοποτηρητή της συμβολικής τάξης που εγγύαται το νόημα της γλώσσας εκτός του πεδίου της επικοινωνίας μεταξύ των δύο (Αλίσια και Μπόμπ). Στο έργο του Ντέρεκ Χούκ [Derek Hook] διαβάζουμε: «Ο Άλλος μπορεί να κατανοηθεί σαν το ίδιο το μέσο της συμβολικής εκφοράς, το συμβολικό σημαίνει αυτό μέσω του οποίου η επικοινωνία με τους άλλους —και πράγματι, με εμάς τους ίδιους ακόμα (οι «δικές» μας σκέψεις, ιδέες)— είναι δυνατές [possible]». ⁷

⁶ Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Massachusetts, MIT press, 1964, σ. 57.

⁷ Derek Hook, *Six moments in Lacan*, Taylor and Francis, 2018, σ. 22.

Στη λακανική θεωρία της επικοινωνίας διακρίνουμε μεταξύ δύο αξόνων της επικοινωνίας, του φαντασιακού και του συμβολικού. Στο φαντασιακό άξονα έχουμε τον μικρό άλλο της εικόνας απέναντί μας και στο συμβολικό άξονα, τη γλώσσα. Ο λόγος στον φαντασιακό άξονα ονομάζεται κενός ή ταυτοτικός λόγος. Στο συμβολικό άξονα ο λόγος ονομάζεται πλήρης, γιατί έχει τη δυνατότητα αυτοθεματοποίησης και αναστοχασμού πάνω στα επιτελέσματα του κενού λόγου. Σαφώς δεν γίνεται να ξεχωρίσουμε απολύτως τον ένα λόγο από τον άλλο, είναι απολύτως απαραίτητο δηλαδή για να έχουμε πλήρη λόγο να έχουμε πριν, κενό λόγο. Ο κενός λόγος:

«[στην πιο] βασική διάσταση λειτουργεί σαν κωδικός πρόσβασης [password]: πριν γίνει μέσο επικοινωνίας, μετάδοσης του κωδικοποιημένου περιεχομένου, ο λόγος είναι το μέσο της κοινής αναγνώρισης των ομιλιτών», σύμφωνα με τον Ζίζεκ.⁸

Η ψυχανάλυση είναι προσαρμοσμένη στην ατομική περίπτωση, αλλά ταυτόχρονα αφορά και τον Άλλο στο βαθμό που το εγώ είναι η βαθμίδα εκπροσώπησης του υποκειμένου. Σε γενικότερο επίπεδο, η ψυχανάλυση περιγράφει τρεις ψυχικές δομές: τη Νεύρωση, τη διαστροφή και την ψύχωση. Κάθε μια από αυτές τις δομές ανταποκρίνεται σε μια ιδιαίτερη σχέση του υποκειμένου με τη γλώσσα, άρα με έναν άλλο Άλλο. Ο Άλλος αυτός δεν είναι απαραίτητο να είναι υπαρκτός αλλά αρκεί η υπόθεση ότι κάποιος «ακούει» για να έχουμε Λόγο [discourse]. Ποιος είναι ο αποδέκτης ενός μονολόγου; Ενός γράμματος που δεν θα σταλεί ποτέ; Δύο ερωτήματα που προκύπτουν σε αυτό το σημείο και υπό την προϋπόθεση ότι στην εργασία μας ασχολούμαστε με μετασχηματισμούς που αφορούν το κοινωνικό επίπεδο, είναι τα εξής: Πρώτον, με ποιον τρόπο μπορούμε να ανιχνεύσουμε τις παραπάνω δομές στο υποκείμενο; Δεύτερον, ποιοι παράγοντες κάνουν αυτές τις δομές να ευδοκιμούν στην κοινωνία;

III. Το «ανθρώπινο» μέσο

Στην σκέψη του Σίγκμουντ Φρόυντ [Sigmund Freud] παρατηρούμε ότι η ενόρμηση είναι τελεολογικής υφής έννοια. Στο *Δεύτερο Σεμινάριο*, αναφορικά με την τελεολογία της ενόρμησης, ο Λακάν γράφει: «Από την αρχή έως το τέλος του έργου του, ο Φρόυντ, εξήγησε την *αρχή της ευχαρίστησης* με τον εξής τρόπο – όταν αντιμετωπίζουμε μια διέγερση που εισχωρεί στη ζωντανή διάταξη [apparatus], το νευρικό σύστημα αποτελεί τον απαραίτητο αντιπρόσωπο της ομοιόστασης, έναν απαραίτητο ρυθμιστή, χάρις στον οποίο το ζωντανό πλάσμα επιβιώνει και στον οποίο [μηχανισμό] οφείλεται η τάση μείωσης της έντασης σε ένα

⁸ Βλ., Derek Hook, *Six moments in Lacan*, London and New York, Routledge, 2018, σ. 71.

μίνιμουμ».⁹

Ο Λακάν ισχυρίζεται πως αυτό το μίνιμουμ μπορεί να σημαίνει δυο πράγματα, ή την ισορροπία του συστήματος ή το θάνατο. Έτσι, ο Φρόυντ μας παραπέμπει στους νόμους της θερμοδυναμικής θεωρίας, αφενός, στην αρχή διατήρησης της ενέργειας και, αφετέρου στην εντροπία. Καθοριστικό παράδειγμα για την σύνδεση θερμοδυναμικής και θεωρίας της πληροφορίας ήταν ο Σάννον [Shannon], ο οποίος δίνει δύο διαφορετικούς ορισμούς της εντροπίας οι οποίοι αντιστοιχούν σε δύο διαφορετικούς ορισμούς της έννοιας της πληροφορίας. Στην πρώτη εκδοχή, η εντροπία αποτελεί ένα μέτρο της πληροφορίας σε ένα τυχαίο σήμα και πιο συγκεκριμένα, η εντροπία μιας διαδικασίας [process] αποτελεί το ποσό της πληροφορίας εντός της διαδικασίας. Στην δεύτερη εκδοχή, η εντροπία είναι μια έννοια αυτοαναφορική εφόσον αφορά την πληροφορία που παράγει το σύστημα για τον εαυτό του [self information]. «[...] Η εντροπία είναι επαρκής για να μελετήσουμε την αναπαραγωγή μιας μοναδικής διαδικασίας σε ένα περιβάλλον χωρίς θόρυβο, για παράδειγμα μια τυχαία διαδικασία η οποία αντιπροσωπεύει μια πηγή πληροφορίας και μια άλλη η οποία αντιπροσωπεύει μια εκροή ενός επικοινωνιακού μέσου όπου η κωδικοποιημένη πηγή διαταράσσεται από μια άλλη τυχαία διαδικασία που αποκαλείται θόρυβος».¹⁰ Έτσι, αν υποθέσουμε το υποκείμενο σαν μια τυχαία διαδικασία, εντροπία αποτελεί από τη μια πλευρά η ομοιόστασή του και από την άλλη, η αυτοαναφορικότητά του. Το υποκείμενο αποτελεί για τον Φρόυντ και κατόπιν για τον Λακάν, ένα κλειστό σύστημα. Πράγμα που βλέπουμε στην τελεολογία της ενόρμησης που είτε βρίσκει ισορροπία είτε οδηγείται στο θάνατο. Είναι βέβαιο πως πριν από την εποχή των μηχανών δεν θα μπορούσαμε να φανταστούμε τίποτε της τάξης της ενέργειας. Το ότι μπορούμε να παρατηρήσουμε την ενέργεια που χάνεται σημαίνει ταυτόχρονα ότι αντιλαμβανόμαστε το σώμα σαν μια μηχανή.

Στη συνέχεια, στον Ζακ Λακάν [Jacques Lacan] το υποκείμενο βρίσκεται «φυλακισμένο» στις Μαρκοβιανές αλυσίδες του, πράγμα που σημαίνει ότι η γλώσσα αποτελεί ένα σύστημα που μπορεί να εργάζεται χωρίς τη διαμεσολάβηση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος ρίχνεται μέσα στη γλώσσα, η γλώσσα μας μιλάει και δεν τη μιλάμε εμείς. Με τη χρήση της γλώσσας παράγεται κατ' αναλογία, εντροπία νοήματος, ένα χαοτικό πλεόνασμα νοήματος. Κατόπιν με τη χρήση των μέσων, πάλι παράγεται εντροπία, π.χ. μεταδεδομένα. Η σύνδεση μεταξύ του ατομικού και του κοινωνικού επιπέδου θα πραγματοποιηθεί μέσω του Φρίντριχ Κίττλερ [Friedrich A.

⁹ Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, trans. Sylvana Tomaselli, New York and London, W.W. Norton, 1991, σ. 80.

¹⁰ Βλ., Robert M. Gray, *Entropy and Information Theory*, New York, Springer, 2011, σ. xix-xx.

Kittler] ο οποίος θα μας βοηθήσει στη διαδικασία της κατανόησης αυτής της δομικής συστοιχίας ψυχαναλυτικού λόγου και μιντιοτεχνολογιών, εστιάζοντας στη σημασία της παρατήρησης του Κίττλερ, ότι «η συνείδηση δεν είναι παρά η φαντασιακή εσωτερική άποψη μιντιακών προδιαγραφών»;¹¹ Κατ' αυτό τον τρόπο η έννοια του μέσου μεταφέρεται από ένα τεχνολογικό αντικείμενο εξωτερικό στον παρατηρητή στον παρατηρητή τον ίδιο.

¹¹ Friedrich A. Kittler, «Ο κόσμος του συμβολικού – ένας κόσμος της μηχανής», αληθεια, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010.

Κεφάλαιο Πρώτο: Τεχνολογία

I. Εισαγωγή

Κάθε θεματοποίηση του ζητήματος της *τεχνολογικής αλλοτρίωσης*, οφείλει πρώτα να ερευνήσει την έννοια της *τεχνολογίας*. Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ, το 1954, στο έργο του: *Το πρόβλημα της τεχνικής*, μας παρέχει δύο πρώτες απαντήσεις περί αυτού. Ο Χάιντεγκερ αναφέρει κριτικά ότι: «Η τεχνολογία είναι σκοπός και ανθρώπινη δραστηριότητα».¹² Τα δύο αυτά χαρακτηριστικά της τεχνολογίας είναι αδιαχώριστα συνδεδεμένα. Η τεχνολογία, σύμφωνα με τον παραπάνω ανθρωποκεντρικό ορισμό είναι, αφενός, εργαλειοποίηση της φύσης, μέσω της χρήσης της επιστήμης και κυρίως των μαθηματικών (σκοπός). Και ταυτόχρονα έχει ανθρωπολογικό χαρακτήρα γιατί αποτελεί μια ανθρώπινη δραστηριότητα (ανθρωπολογική διάσταση). Κατ' αυτόν τον τρόπο, η επιστήμη, χρησιμοποιώντας τη φύση, συγκροτεί ένα αντικείμενο που αναφέρεται στη σχέση μας με το *πραγματικό* [Reel], τη φύση ως απόθεμα. Ο Χάιντεγκερ θέτει ως αρνητικό παράδειγμα¹³, το φράγμα στον ποταμό Ρήνο. Το φράγμα αυτό μεταβάλλει το φυσικό περιβάλλον, μετατρέποντάς το σε ένα υδροηλεκτρικό εργοστάσιο. Επομένως, η μοντέρνα τεχνική μεταβάλλει το περιβάλλον για να επιτύχει έναν σκοπό. Ο σκοπός αυτός αποτελεί ταυτόχρονα και την τελεολογία της επιστήμης. Έτσι, η τεχνολογία, τεθειμένη στην υπηρεσία του ανθρώπου, αλλάζει την ίδια την πραγματικότητα. Η τεχνική φέρνει τον άνθρωπο σε απόσταση από τη φύση και εξ ορισμού τον αλλοτριώνει από *κάτι*. Αυτό το *κάτι* είναι η αντίληψη που είχε προηγουμένως ο ίδιος ο Χάιντεγκερ για το αντικείμενο παρατήρησής του. Πριν από την κατασκευή του εργοστασίου υδροηλεκτρικής ενέργειας ο Ρήνος, ήταν *κάτι* διαφορετικό. Είναι σημαντικό, σε αυτό το σημείο να γίνει σαφές ότι η επιστήμη είναι ένας λόγος που αφορά το πραγματικό. Ο Μιλλέρ [Jacques-Alain Miller] στο άρθρο του Στοιχεία Επιστημολογίας, λέει ότι η μοίρα της επιστήμης: «δεν είναι συνδεδεμένη με τη μέτρηση αλλά με την τυποποίηση. Είναι συνδεδεμένη με τον αριθμό στον

¹² Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology*, Garland Publishing, New York and London, 1977, σ. 4.

¹³ Το θετικό παράδειγμα θα ήταν ο παλιός μύλος που δεν βιάζει τη γη και τον ποταμό ώστε να αποδώσουν «ενέργεια», αλλά αφήνει τη φύση να αναδυθεί στο είναι της.

βαθμό που αυτός αναπαριστά με έναν αινιγματικό τρόπο την παρουσία του σημαίνοντος στο πραγματικό».¹⁴

Η επιστήμη επιβεβαιώνει μια θεωρία πραγματοποιώντας την, εφόσον από μία πειραματική διάταξη του πραγματικού, παράγεται ένα φράγμα· παράγεται μια μηχανή παραγωγής ηλεκτρικής ενέργειας και κατόπιν το σημαίνει *μηχανή* αποκτά ένα σημαινόμενο, το υδροηλεκτρικό εργοστάσιο. Όμως, ταυτόχρονα, «Αυτό που τώρα είναι ο ποταμός, δηλαδή ένα υδροηλεκτρικό εργοστάσιο, προέρχεται έξω από την ουσία του σταθμού παραγωγής ενέργειας», σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ.¹⁵

Το πραγματικό (η φύση, το εκτός λόγου), λειτουργώντας σε σχέση με μια πειραματική διάταξη (επιστήμη), μας δίνει μια *τεχνολογική συσκευή*. Ποιο είναι όμως το *είναι* αυτής της μηχανής, αναρωτιέται ο Χάιντεγκερ. Η απάντησή του είναι ότι η εργαλειακή διάσταση της τεχνολογίας είναι ανθρωπολογική και για αυτό το λόγο δεν μπορούμε να μιλήσουμε για το *είναι* της τεχνολογίας. Τι πραγματικά είναι η τεχνολογία, αφού σκοπός της είναι να εξυπηρετεί τις ανθρώπινες ανάγκες και όχι κάτι τεχνικό *per se*; Δεν είναι απλά, μας λέει ο Χάιντεγκερ, φυσική ανθρώπινη εξέλιξη, ένα πιο μεγάλο, πιο λειτουργικό και πιο δυνατό αντικείμενο, είναι ανθρώπινη δραστηριότητα, είναι εργαλείο. Λειτουργεί με όρους: *κάνω αυτό για να γίνει εκείνο*, το οποίο δομείται ως αιτιακή σχέση [causality] ως ένα μέσο (αιτία) που τείνει προς έναν σκοπό. Ο Χάιντεγκερ αναφέρει πως όλα τα φυσικά αντικείμενα έχουν τέσσερις αιτίες, πράγμα που έχει τεθεί στη φιλοσοφία από την εποχή του Αριστοτέλη. Ας πάρουμε για παράδειγμα το δισκοπότηρο. Είναι φτιαγμένο από ατσάλι, το οποίο έχει υλικότητα η οποία αντιστοιχεί στην Causa Materialis. Η μορφή του ατσαλιού προσδιορίζεται από την Causa Formalis, και αφορά το σχήμα του. Η Causa Finalis αφορά το σκοπό για τον οποίο φτιάχτηκε, για παράδειγμα τα θρησκευτικά τελετουργικά. Τέλος, υπάρχει η Causa Efficiens, η οποία αφορά το δημιουργό του δισκοπότηρου, τον αργυροχόο.

Μας αρκούν λοιπόν όλα τα παραπάνω για να ορίσουμε την τεχνολογία; Ο Χάιντεγκερ απαντά αρνητικά και ταυτόχρονα θεωρεί ότι για να καταλάβουμε τι είναι η τεχνολογία πρέπει να έχουμε μια ελεύθερη σχέση με αυτήν. Γράφει: «Μόνο το αληθινό μας φέρνει σε μια ελεύθερη σχέση με εκείνο που μας απασχολεί από έξω από την ουσία του. Συνεπώς, ο σωστός εργαλειακός ορισμός της τεχνολογίας δεν μας δείχνει ακόμα την ουσία της».¹⁶ Περαιτέρω,

¹⁴ Jason Glynos, Γιάννης Σταυρακάκης, *Ο Lacan και η επιστήμη*, μτρφ. Ελένη Ψυλλάκου, Θεσσαλονίκη, 2017, σ. 206.

¹⁵ Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology*, ό.π., σ. 16.

¹⁶ Στο ίδιο, σ. 6.

αναζητά στην ουσία της τεχνολογίας, ένα κοινό χαρακτηριστικό που να διαπερνά όλη την τεχνολογική παραγωγή, ενώ με αυτή του την κίνηση απομακρύνεται από το δίπολο μεταξύ του εργαλειακού και του ανθρωπολογικού που περιγράψαμε πιο πάνω.

«Αναρωτιόμαστε αναφορικά με την τεχνολογία, και έχουμε τώρα φτάσει στην αλήθεια [aletheia], την αποκάλυψη. Τι σχέση έχει η ουσία της τεχνολογίας με την αποκάλυψη; Η απάντηση: Τα πάντα».¹⁷ Η τεχνολογία, λοιπόν, σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, είναι μιας μορφής αποκάλυψη. Ωστόσο αυτή η αποκάλυψη είναι συνεχόμενη και όχι άπαξ. Επ' αυτού γράφει: «Η πρόκληση [challenging] έγκειται στο ότι η ενέργεια που περιέχεται στη φύση ξεκλειδώνεται, αυτό που ξεκλειδώνεται μετασχηματίζεται, αυτό που μετασχηματίζεται αποθηκεύεται, αυτό που αποθηκεύεται, με τη σειρά του, διανέμεται, και αυτό που διανέμεται είναι μεταμορφωμένο για πάντα σε κάτι νέο».¹⁸ Η ενέργεια που είναι παγιδευμένη στη φύση, μέσω της επενέργειας του ανθρώπου «ξεκλειδώνεται» και κατόπιν μπορεί να μεταποιηθεί και να αποθηκευτεί. Ο Χάιντεγκερ έχει εδώ στο μυαλό του το ποτάμι που αναφέραμε προηγουμένως. Επομένως, ο άνθρωπος δεν σχετίζεται με τη φύση ως τέτοια, αλλά με σκοπό να καλύψει τις ανάγκες του, την αναγνωρίζει ως απόθεμα [Bestand].

Σε γενικότερο επίπεδο, ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει ο Χάιντεγκερ το πρόβλημα της τεχνολογίας θα μπορούσε να συμπυκνωθεί στις δύο παρακάτω προτάσεις του: «Όσο πιο κοντά φτάνουμε στον κίνδυνο, τόσο πιο φανερά αρχίζουν να λάμπουν οι τρόποι διάσωσης και μας γεννιούνται νέα ερωτήματα. Γιατί το ερωτάν είναι η ευσέβεια της σκέψης».¹⁹ Σύμφωνα με τον ίδιο «[...] η ουσία της τεχνολογίας δεν είναι τίποτα το τεχνολογικό, η ουσιαστική σκέψη πάνω στην τεχνολογία και η αποφασιστική αναμέτρηση με αυτήν πρέπει να συμβεί σε ένα πεδίο που από τη μια πλευρά, να είναι συγγενές με το είναι της τεχνολογίας και, από την άλλη πλευρά, θεμελιωδώς διαφορετικό από αυτό».²⁰ Αυτό το πεδίο το βρίσκει στην τέχνη, με την προϋπόθεση, βέβαια, ότι «[...] ο αναστοχασμός πάνω στην τέχνη, δεν κλείνει τα μάτια στον σχηματισμό της αλήθειας για την οποία στοχαζόμαστε».²¹

¹⁷ Στο ίδιο, σ. 12.

¹⁸ Στο ίδιο, σ. 16.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 35.

²⁰ Στο ίδιο.

²¹ Στο ίδιο.

II. Από τον Χάιντεγκερ στον Φρόντ

Στη μηχανιστική φιλοσοφία, στην οποία αναφερθήκαμε στην εισαγωγή της εργασίας, η φύση γίνεται μηχανή μέσω ενός συμβολικού συστήματος (Γαλιλαίος), μέσω της επιστήμης η οποία βασίζεται σε μια θεωρία και έτσι βρίσκει τεκμηρίωση σε μαθηματικές αποδείξεις.

Σύμφωνα με την Lydia H. Liu, «αυτό που συνδέει την ατμομηχανή με τον τηλεγράφο είναι η ιδέα του μηνύματος στο σύστημα ανάδρασης, αλλά το μήνυμα δεν σχετίζεται καθόλου με το περιεχόμενο ή το νόημα».²² Έτσι, το νόημα του μέσου φωτογραφία, δεν εντοπίζεται, από πλευράς κυβερνητικής, στο αντικείμενο στόχευσής της, αλλά στη φωτογραφική μηχανή σαν αποτύπωση μιας αντανάκλασης κατόπιν της επιθυμίας του χρήστη της. Με άλλα λόγια, το νόημά του συγκεντρώνεται γύρω από το πότε ο χρήστης του μέσου θα πατήσει το κλικ, άρα σε τι στοχεύει.

Ο Φρόντ, στο έργο του *Πολιτισμός πηγή δυστυχίας* [1930], παρουσιάζει μόνο μια μικρή αναφορά στην τεχνολογία μέσω της έννοιας του *Προσθετικού Θεού* [Prothesengott].²³ Η τεχνολογία εκπληρώνει κατά τον Φρόντ την παιδική επιθυμία του ανθρώπου για παντοδυναμία και προσθέτει επιμηκύνσεις και επεκτάσεις σε ένα σώμα ατελές. Όμως οι επεκτάσεις αυτές είναι ξένες στο σώμα και έτσι το τελικό αποτέλεσμα αυτής της *prosthesis* είναι η οπτικοποίηση του κατακερματισμένου σώματος. Για να κατανοήσουμε πώς η χρήση της τεχνολογίας κατακερματίζει το σώμα, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι κατά τη χρήση αυτών των συσκευών, είτε μιλάμε για πολεμικό drone ή για έξυπνο κινητό [smartphone], συνήθως χρησιμοποιούμε τα ακροδάχτυλά μας. Ακόμα μπορούμε να σκεφτούμε τη απόσταση της φωτογραφίας από το απεικονιζόμενο σώμα την εποχή του smartphone. Οι αποστάσεις μικραίνουν καθώς ένα άτομο βγάζει φωτογραφίες τον εαυτό του και έτσι το σώμα πάλι αναπαρίσταται ως κατακερματισμένο [selfie].

²² Lydia H. Liu, *Το κυβερνητικό ασυνείδητο*, μτφρ. Χαράλαμπος Μαγουλάς, Αθήνα, Πλέθρον, 2018, σ. 48.

²³ Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, trans. James Strachey, New York, W.W. Norton, 1962, σ. 39. Εναλλακτικές αποδόσεις του όρου *Προσθετικός Θεός*, είναι: *Θεός των μηχανικών υποστηρίξεων* ή *Θεός των προσθετικών*.

Αν το να περπατήσουμε απαιτεί μια κινητική συνέργεια όλων των μυών του σώματος, η χρήση νέων τεχνολογιών απαιτεί τη συνεργασία του ματιού με το χέρι. Έτσι λοιπόν κατά τη χρήση των νέων τεχνολογιών που επιμηκύνουν τις ανθρώπινες ικανότητες, ταυτόχρονα με αυτή την αίσθηση παντοδυναμίας που μας χαρίζει ένας γερανός που σηκώνει τόνους σε ύψος εκατοντάδων μέτρων, ο άνθρωπος γίνεται μικρά κομμάτια, απομονώνει σημεία του σώματός του και έτσι κατακερματίζεται κατά τη χρήση τους.

III. Αυτοποιητικά και Αλλοποιητικά συστήματα

Ενδιαφέρον έχει σε αυτό το σημείο να δούμε πως οι Ουμπέρτο Ματούρανα [Humberto Maturana] και Φραντσίσκο Βαρέλα [Francisco Varela]²⁴ αντιλαμβάνονται την τεχνολογία. Σύμφωνα με τους ίδιους, τα συστήματα διακρίνονται σε *αλλοποιητικά* [allopoietic] και *αυτοποιητικά* [autopoietic].

Τα αλλοποιητικά συστήματα έχουν σαν αποτέλεσμα της λειτουργίας τους ένα αντικείμενο διαφορετικό από τα ίδια. Κατά τον παραπάνω ορισμό, το παράδειγμα του Χάιντεγκερ, το ποτάμι-υδροηλεκτρικό εργοστάσιο, αποτελεί ένα αλλοποιητικό σύστημα. Η εισροή [input] είναι το νερό του ποταμού, το οποίο περνάει μέσα από το φράγμα και το αποτέλεσμα είναι ηλεκτρικό ρεύμα. Αυτό σημαίνει ότι στο σύστημα (φράγμα) παράγεται ως αποτέλεσμα κάτι διαφορετικό από τα στοιχεία που εισάγονται σε αυτό, το ηλεκτρικό ρεύμα. Τα αλλοποιητικά συστήματα είναι συνήθως ανόργανα και αδιαφορούν για τη δική τους οργάνωση.

Από την άλλη πλευρά, τα αυτοποιητικά συστήματα, δεν παράγουν κάτι άλλο. Αναπαράγουν τον εαυτό τους. Επίσης, αναπαράγοντας τα στοιχεία από τα οποία έχουν φτιαχτεί και τη σχέση μεταξύ αυτών αναπαράγουν και επιτείνουν την οργάνωσή τους. Ένα αυτοποιητικό σύστημα: «είναι μια μηχανή οργανωμένη (ορισμένη σαν ενότητα) σαν ένα δίκτυο από διαδικασίες παραγωγής (μετασχηματισμός και καταστροφή) που αποτελείται από εξαρτήματα που παράγουν τα εξαρτήματα τα οποία: (i) μέσα από τις συσχετίσεις τους και τους μετασχηματισμούς τους συνεχώς αναπαράγουν και πραγματοποιούν το δίκτυο των διαδικασιών (σχέσεις) που τα παράγουν και (ii) την συγκροτούν (τη μηχανή) σαν μια συμπαγή ενότητα στο διάστημα που αυτά (τα εξαρτήματά τους) υπάρχουν με το να συγκεκριμενοποιούν

²⁴ Humberto R. Maturana, Francisco J. Varela, *The tree of Knowledge. The biological Roots of Human Understanding*, Boston, Shambhala Publications, 1987.

το τοπολογικό πεδίο της πραγματοποίησής της σαν ένα τέτοιο δίκτυο».²⁵

Κατ' αυτό τον τρόπο, μπορεί το υδροηλεκτρικό εργοστάσιο να είναι ένα αλλοποιητικό σύστημα. Όμως, σύμφωνα με τον Νίκλας Λούμαν [Niklas Luhmann], αν προσθέσουμε τους εργαζομένους και τη διοίκηση, δηλαδή του ανθρώπους που εργάζονται εκεί, γίνεται ένα αυτοποιητικό σύστημα. Άρα το είδος της οργάνωσης, επομένως και το είδος της μηχανής για την οποία μιλάμε, εξαρτάται από την παρατήρησή μας. Το που θα ορίσουμε το σύστημα και το σημείο παρατήρησής του.

Στους Ζιλ Ντελέζ [Gilles Deleuze] και Φελίξ Γκουατταρί [Felix Guattari] βρίσκουμε εκτενείς αναφορές σε μηχανές. Σύμφωνα με τους ίδιους, σχεδόν τα πάντα αποτελούν μηχανές. Στο τελευταίο κεφάλαιο του *Αντι-Οιδίποδα*,²⁶ έχουμε μια διαφοροποίηση μεταξύ *συσκευών* και *γκάζτετ*, η οποία συνίσταται στην ταύτιση των εργαλείων με αλλοποιητικά συστήματα, δηλαδή εργαλεία που μεταποιοούν το εξωτερικό περιβάλλον και αποτελούν επιμηκύνσεις ενός ατελούς σώματος και των συσκευών που αποτελούν αυτοποιητικά συστήματα, διατάξεις [apparatuses] που έχουν την τάση να αορατοποιούνται και μπορούμε έτσι να τις συσχετίσουμε με τις ασυνείδητες δομές. Από τη μία πλευρά, ο Μαρξ μίλησε για το πώς οι σχέσεις μεταξύ ανθρώπων γίνονται σχέσεις μεταξύ πραγμάτων, ζήτημα με το οποίο θα ασχοληθούμε σε επόμενη ενότητα. Από τη άλλη πλευρά, ο Φρόυντ μίλησε για το πως οι σχέσεις των ανθρώπων είναι οικονομικές στο βαθμό που υφίσταται μια οικονομία της λίμπιντο. Στον ορίζοντα αυτής της λίμπιντο είναι η άλλη πλευρά της αρχής της ευχαρίστησης, δηλαδή η απόλαυση χωρίς όρια. Το ξόδεμα δηλαδή της λίμπιντο χωρίς μέτρο, μια «ασύμφορη» επένδυση στην επανάληψη που στην θεωρία της επικοινωνίας αποτελεί θόρυβο. Χάος χωρίς τάξη.

Ο πολιτισμός παρέχει στο ανθρώπινο όν κωδικοποιήσεις αυτού του «πέραν», προσπαθώντας να ελέγξει τις καταστροφικές και αυτοκαταστροφικές του τάσεις. Με αφορμή τις μηχανές της εποχής του Φρόυντ αυτό γίνεται ακόμα πιο σαφές. Ο πολιτισμός, όπως είδαμε πιο πριν, μέσω της επιστήμης παράγει νέες τεχνολογίες, οι τεχνολογίες αυτές παράγουν νέες οπτικές στα υποκείμενα και νέες αντιλήψεις για τον κόσμο όπως και νέα συμπτώματα. Οι νευρώσεις (σαν διατάξεις [apparatuses] της αντίληψης) είναι εκτενώς διανεμημένες την εποχή του Φρόυντ, εντούτοις, σήμερα, μέσα από τους Ντελέζ-Γκουατταρί, βλέπουμε νέες μηχανές να

²⁵ Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz, Jr., Dirk Baecker, Stanford, Stanford University Press, 1995, σ. 78-79.

²⁶ Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια: Ο Αντι-Οιδίπους*, μτφρ. Βασίλειος Πατσογιάννης, Αθήνα, Πλέθρον, 2016, σ. 441-446.

αντικαθιστούν τις παλιές. Οι νέες αυτές μηχανές προϋποθέτουν σώματα, κυρίως φαντασιακά κατασκευασμένα μέσα από ψηφιακά προφίλ [avatar], *σώματα χωρίς όργανα* και τοποθετούν το υποκείμενο σε μια χωρίς όριο επικοινωνία μέσω ενός μηχανικού αντιπροσώπου. Σε αυτό το παιχνίδι τα πάντα εκλαμβάνονται κυριολεκτικά, δεν υπάρχει τίποτα εκτός οπτικής, όλα βρίσκονται σε απόλυτη διαφάνεια. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο μπορούμε σήμερα να αντιληφθούμε —μέσω των Ντελέζ-Γκουατταρί— ότι δεν ζούμε στην εποχή των νευρώσεων αλλά στην εποχή των ψυχώσεων.

Σύμφωνα με τους Ντελέζ και Γκουατταρί «υπάρχει ένα κλασσικό σχήμα, εμπνευσμένο από το εργαλείο: το εργαλείο, προέκταση και προβολή του ζώντος, δράση μέσω της οποίας ο άνθρωπος ξεχωρίζει προοδευτικά, εξέλιξη του εργαλείου σε μηχανή, αναστροφή όπου η μηχανή γίνεται ολοένα πιο ανεξάρτητη από τον άνθρωπο... Όμως τούτο το σχήμα παρουσιάζει πολλές ατέλειες. Δεν μας επιτρέπει να αντιληφθούμε την πραγματικότητα των μηχανών και την παρουσία τους σ' όλη αυτή τη διαδρομή».²⁷

Αυτό που μας αφορά σήμερα είναι το πέρασμα από τις αλλοποιητικές μηχανές στις αυτοποιητικές. Οι τεχνολογίες της πληροφορίας για παράδειγμα δεν επενεργούν συντακτικά στην πραγματικότητα αλλά ρηματικά. Το παράδειγμα του Φρόντ (σημείωση για το μαγικό σημειωματάριο) καθιστά σαφές ότι η σχέση αιτίας αιτιατού δεν είναι τόσο ξεκάθαρη στις τεχνολογίες της πληροφορίας. Αυτό σημαίνει ότι οι τεχνολογίες της πληροφορίας ανακατασκευάζουν αναδρομικά τον τρόπο σκέψης του ίδιου του χρήστη τους, δίνοντας δίκαιο στην τελεολογία της τεχνολογίας που είδαμε στον Χάιντεγκερ.

Στην αναφορά του για το μαγικό σημειωματάριο,²⁸ ο Σίγκμουντ Φρόντ, παρατηρεί πως μια τεχνολογική συσκευή μπορεί να μιμηθεί το ανθρώπινο αντιληπτικό σύστημα. Έτσι η συσκευή στην οποία μπορεί κάποιος να γράφει και να σβήνει, αφήνοντας πάνω της σημάδια της προηγούμενης εγγραφής και παρουσιάζεται από τον Κίττλερ σαν ισοδύναμο της RAM (Random Access Memory) και της ROM (Read Only Memory), μαζί.²⁹ Ο Κίττλερ, διαβάζει τις τεχνολογίες ως ομόλογες της εποχής τους και τους στοχαστές ως άμεσα συνδεδεμένους με τις τεχνολογίες αυτές. Σε μια πρώτη στιγμή είδαμε πως η επιστήμη όντας μια πειραματική διάταξη του πραγματικού αλλάζει το περιβάλλον (το παράδειγμα του Φράγματος του Ρήνου). Σε ένα δεύτερο διαλεκτικό χρόνο, οι Ματουράνα-Βαρέλα παρατηρούν πως η αλλαγή αυτή

²⁷ Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια: Ο Αντι-Οιδίπους*, ό.π., σ. 442.

²⁸ Sigmund Freud, «Το μαγικό σημειωματάριο», αληθεία, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010.

²⁹ Βλ., Friedrich A. Kittler, «Ο κόσμος του συμβολικού – ένας κόσμος της μηχανής», αληθεία, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010, σ. 82.

ανασκευάζει την ίδια την παρατήρηση μας και προβληματικοποιεί τη θέση του παρατηρητή. Τώρα ο Φρόιντ, μέσω της διατύπωσης του Κίττλερ, στοχάζεται μόνο όσο του επιτρέπει το μαγικό σημειωματάριο. Έτσι, διατυπώνεται ρητά ότι η σκέψη και η παρατήρηση ενός αντικειμένου είναι μια ιστορική διαδικασία, άμεσα συνδεδεμένη με την τεχνολογία της εποχής. Επομένως, οι τεχνολογίες φαίνεται να επηρεάζουν αναδρομικά όχι μόνο τη σχέση μας με αυτές, αλλά και τον τρόπο που βλέπουμε τους εαυτούς μας.

Ποια είναι όμως η σχέση της ψυχανάλυσης με τις συσκευές και του μηχανισμούς; Η πρώτη μοντέρνα φιλοσοφία, αντιλαμβάνεται τον εαυτό της ως μηχανιστική. Ο Ντεκάρτ προσπαθεί να βρει μια αιτία για κάθε αιτιατό. Από αυτή την πεποίθηση κινητοποιείται και η επιστήμη. Αντίστοιχα ο Φρόιντ, προσπαθεί να μηχανοποιήσει το σύστημα αντίληψη-συνείδηση-ασυνείδητο. Στο *Πέραν της αρχής της ευχαρίστησης*,³⁰ ο Φρόιντ, ανακαλύπτει ένα κάποιο καταναγκασμό στην επανάληψη παρατηρώντας τους ανθρώπους. Ονομάζει αυτό τον καταναγκασμό για επανάληψη, ενόρμηση θανάτου. Η αρχή της ευχαρίστησης ικανοποιείται από το εγώ, το οποίο αποτελεί ομοιοστατικό μηχανισμό. Είναι σύμφωνα με τον Λακάν, μια *ανάδραση* [feedback] που ενημερώνει το άτομο για ένα όριο. Είναι ένας εκτός από μηχανιστικός και οικονομικός τρόπος να σκεφτούμε τον ανθρώπινο ψυχισμό. Για αυτό ο Λακάν αναφέρεται σε αυτές τις φροϋδικές κατηγορίες με αναφορές στη θερμοδυναμική.

Η λογική του παραλόγου της επιλογής μιας μη οικονομικής επιλογής εξάπτει το φαντασιακό των επιστημόνων εκκινώντας από τον Φρόιντ και εκτείνεται από τις θεωρίες συστημάτων και επικοινωνίας μέχρι τη θεωρία παιγνίων. Η υπόθεση του Φρόιντ είναι ότι ο πολιτισμός είναι ένα μια *διάταξη* [apparatus] της οικονομίας του υποκειμένου. Παρέχει τα οργανωτικά σχήματα για τη καθυστάση των ενορμήσεων (στο φροϋδικό κείμενο αναφέρονται ως ένστικτα).

Ποιος είναι όμως ο λόγος που ο Λακάν ασχολείται με την κυβερνητική; Στο *Δεύτερο Σεμινάριο* αναφέρει χαρακτηριστικά: «Γιατί όμως εντυπωσιαζόμαστε από αυτές τις (κυβερνητικές) μηχανές; [...] Διότι και η ίδια η κυβερνητική απορρέει από μια αντίδραση έκπληξης από την επανανακάλυψη του ότι αυτή η ανθρώπινη γλώσσα δουλεύει σχεδόν από μόνη της, φαινομενικά μας ξεπερνάει».³¹

Σε ένα άλλο σημείο προσπαθώντας να εξηγήσει το σύστημα της συνείδησης σε σχέση με την άποψη του Φρόιντ, γράφει: «Οι δυσκολίες που θέτει αυτό το σύστημα συνείδησης

³⁰ Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey, New York and London, W.W. Norton & Company, 1961.

³¹ Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ό.π., σ. 226.

επανεμφανίζονται σε κάθε επίπεδο της θεώρησης του Φρόυντ. Ο Φρόυντ δεν πετυχαίνει την εύρεση ενός μοντέλου για αυτό και κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει εξαιτίας της ύπαρξης του ασυνειδήτου. Ενώ μπορεί να δώσει μια συνεκτική και ισορροπημένη συνεισφορά για την πλειονότητα των άλλων τμημάτων του ψυχικού οργάνου [psychic apparatus], όταν τίθεται το ζήτημα της συνείδησης, συναντά πάντα αμοιβαίως αντικρουόμενες συνθήκες».³²

IV. Post cogito

Ο δυϊσμός και ο μονισμός είναι οι δύο μεγάλες σχολές σκέψης που προσπαθούν να επιλύσουν το πρόβλημα της διάκρισης μεταξύ του νου και τους σώματος. Οι ουσιακοί δυϊστές υποστηρίζουν ότι ο νους είναι μια ανεξάρτητη υπάρχουσα ουσία, ενώ οι δυϊστές ιδιοτήτων υποστηρίζουν ότι ο νους είναι μια ομάδα ανεξάρτητων ιδιοτήτων που ενώ προκύπτουν από τον εγκέφαλο, δεν μπορούν να περιοριστούν σε αυτόν, ενώ ταυτόχρονα δεν αποτελούν μια ξεχωριστή ουσία. Στην παράδοση των φιλοσόφων του Cogito (Καρτέσιος, Χόμπς [Hobbes], Λοκ [Locke]) που κυριαρχεί στον πολιτισμό μας υπάρχει επίγνωση των εαυτών και των ιδεών μας. «Η συνείδηση λαμβάνεται ως ένα είδος φυσαλίδας ή ως ένα κλειστό δωμάτιο. Οι εντυπώσεις και οι έννοιες λαμβάνουν χώρα σε αυτόν τον κλειστό χώρο, σε αυτό τον κύκλο ιδεών και εμπειριών και η συνείδησή μας προσανατολίζεται προς αυτά, όχι άμεσα προς τα πράγματα “εκεί έξω”. [...] Μάλλον, είμαστε εγκλωβισμένοι σε ό,τι έχει ονομαστεί “εγωκεντρική δυσχέρεια”: αυτό και μόνο αυτό για το οποίο μπορούμε να είμαστε σίγουροι καταρχάς είναι η δική μας συνειδητή ύπαρξη και οι καταστάσεις αυτής της συνείδησης».³³ Φαίνεται ότι στη σκέψη του Φρόυντ, αλλά ξεκάθαρα και στη σκέψη του Λακάν και των κυβερνητιστών, υπάρχει το ξεπέραςμα της φιλοσοφίας του Cogito. Αυτό που εκπορεύεται από το σύστημα αντίληψη-συνείδηση καθίσταται ξεπερασμένο, απαρχαιωμένο [obsolete]. Έτσι εισάγεται η έννοια της παρατήρησης δευτέρας τάξεως. Οι δυο αυτοί στοχαστές προσπάθησαν να μας καταδείξουν όχι μόνο τον απατηλό χαρακτήρα του *res cogitans*, αλλά και συστατικό διχασμό του. Το Εγώ [Μοί] εκλαμβάνει τον εαυτό του για εγώ [je]. Σε πρακτικό επίπεδο αυτή η διαφοροποίηση μεταξύ Μοί και je, θα παίξει καθοριστικό ρόλο στην προσπάθεια κατανόησης των ψυχώσεων. Ο Lacan θα μεταγράψει το περίφημο Φροϋδικό οιδιπόδειο σύμπλεγμα σε τρία πεδία της ανθρώπινης πραγματικότητας, σαφώς διακριτά, που είναι: το συμβολικό, το φαντασιακό και

³² Στο ίδιο, σ. 117.

³³ Robert Sokolowski, *Εισαγωγή στη φαινομενολογία*, μτφρ. Π. Κόντος, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, 2006.

το πραγματικό.³⁴ Στο έργο του Lacan, *Για ένα ζήτημα προκαταρκτικό σε κάθε δυνατή θεραπεία της ψύχωσης*, ξεδιπλώνεται η διαλεκτική δυσκολία του ψυχωτικού υποκειμένου για το πέρασμα από το φαντασιακό στο συμβολικό, από το *je* στο *Moi*. Ο μεν παρανοϊκός προσπαθεί να συμβολοποιήσει το φαντασιακό, ο δε σχιζοφρενής να φαντασιοποιήσει το συμβολικό.³⁵ Και στις δύο αυτές περιπτώσεις το Εγώ εκθλίβεται και έτσι, από θεραπευτική άποψη, το βασικό συνίσταται στην με οποιοδήποτε μέσο αποκατάσταση της χρήσης της φαντασιακής του λειτουργίας (α-α'), στην πρόσβαση σε οποιαδήποτε ταύτιση φαντασιακής φύσεως, με άλλα λόγια στη δημιουργία ενός «Εγώ».³⁶ Στο έργο του ο Φρόυντ, το «Εισαγωγή στο Ναρκισσισμό» προσπαθεί να διαφοροποιήσει το Ιδεώδες του Εγώ από το ιδεώδες Εγώ. Ας αναφέρουμε εδώ την παρατήρηση του Ντανιέλ Λαγκάς [Daniel Lagache], μέσω του Ζοέλ Ντορ [Joël Dor]: «Το Ιδεώδες Εγώ, συλλαμβανόμενο ως ναρκισσιστικό ιδεώδες παντοδυναμίας, δεν ανάγεται στην ένωση του Εγώ με το Εκείνο, αλλά συνεπάγεται μια πρωταρχική ταύτιση μ' ένα άλλο όν περιβεβλημένο με την παντοδυναμία, δηλαδή τη μητέρα».³⁷ Στον Λακάν αυτό συντελείται στο στάδιο του καθρέπτη, μέσω της διαδικασίας της αλλοτρίωσης και του αποχωρισμού, ζήτημα το οποίο θα συζητήσουμε αναλυτικότερα στο δεύτερο μέρος.

Σε ολόκληρη τη διδασκαλία του ο Λακάν θέτει ερωτήματα αναφορικά με το καρτεσιανό *cogito* με αφορμή την κλινική αλλά και το φιλοσοφικό λόγο. Κάτι τέτοιο συμβαίνει διότι η ψυχανάλυση επενεργεί στο υποκείμενο της επιστήμης, και με αυτό έχει να κάνει ο ψυχαναλυτικός λόγος.³⁸ Ο Ντεκάρτ εκκινεί το συλλογισμό για την θεμελίωση της βεβαιότητας από την αμφιβολία. Στον Φρόυντ αυτή η αμφιβολία γίνεται η βεβαιότητα μιας ασυνείδητης σκέψης. Ο Λακάν, τέλος, με αυτόν το τρόπο, ανοίγει ένα δρόμο, ανάμεσα από την εκφορά και το εκφερόμενο.

Για να κατανοήσουμε καλύτερα το παραπάνω σε σχέση με τις σύγχρονες συσκευές και τα γκάτζετ, θα μας βοηθήσει ο Κίττλερ στο έργο του *Γραμμόφωνο, κινηματογράφος, γραφομηχανή*,³⁹ ο οποίος, σύμφωνα με τον Χάρη Ράπτη: «κατανοεί την μεθοδική διάκριση

³⁴ Joël Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan: Η δομή του υποκειμένου*, μτφρ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, Αθήνα, Πλέθρον, 1994.

³⁵ Joël Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan: Η δομή του υποκειμένου*, ό.π., σ. 43.

³⁶ Βλ., *Στο ίδιο*, σ. 46.

³⁷ *Στο ίδιο*, σ. 54.

³⁸ Βλ., Jacques Lacan, «La science et la verite» στο: Jacques Lacan, *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, σ. 829-850.

³⁹ Kittler, Friedrich A., *Gramophone, Film, Typewriter*, trans. Geoffrey Winthrop-Young, Michael Wutz, California, Stanford University Press, 1999.

(“D’un syllabaire apres coup”, E’, 720) μεταξύ πραγματικού, συμβολικού και φαντασιακού ως τη θεωρία (ή απλώς ως το ιστορικό επακόλουθο) των διαφοροποιήσεων τις οποίες επέφεραν τα τεχνικά μέσα γύρω στις αρχές του 20ού αιώνα». ⁴⁰

Στο *Δεύτερο Σεμινάριο* ο Λακάν αναφέρει ότι: «Η μηχανή ενσαρκώνει την πιο ριζικά συμβολική δραστηριότητα του ανθρώπου». ⁴¹ Και λίγο παρακάτω γράφει ότι «Η ενέργεια [...] αποτελεί μια έννοια που μπορεί να αναδυθεί μόνο μιας και υπάρχουν μηχανές». ⁴²

Στις παραπάνω φράσεις συνοψίζεται η λεγόμενη στροφή του Λακάν στον Φρόυντ. Από αυτές συνάγουμε το συμπέρασμα ότι στην αρχή του έργου του ο Λακάν αντιλαμβάνεται το πέραν του *cogito* αλλά προς το παρόν —και μέχρι το *Δέκατο Σεμινάριο*— προσπαθεί να επεξεργαστεί την πιο μηχανιστική διάσταση του ανθρώπινου ψυχισμού και να εισάγει την μεγάλη καινοτομία του, τον φαλλό ως σημαίνον της έλλειψης, καθώς και τα αντικείμενα α. Ο Λακάν θα εγκαταλείψει τη μηχανιστική απεικόνιση του κόσμου, μέσω της τοπολογίας του, για να εισάγει δυο αντι-φαινομενολογικά αντικείμενα, το βλέμμα και τη φωνή. Αν η σκέψη μπορεί να στοχαστεί όσο οι τεχνολογίες της εποχής της, τότε στον audio-visual πολιτισμό μας, που το βλέμμα και η φωνή καταγράφονται και αναπαράγονται έχουμε ανάγκη διαφορετικών τρόπων να μιλήσουμε για αυτά, πέραν του παρατηρήσιμου δια γυμνού οφθαλμού φαινομένου.

V. Η επιστήμη στον Λακάν

Αποδείξαμε ότι αν η πειραματική αυτή διάταξη του πραγματικού, που ονομάζεται επιστήμη έχει ένα είδος οικονομίας, η οικονομία αυτή αφορά την αλλοτρίωση στο επίπεδο του υποκειμένου σε σχέση με την τεχνολογία. Διερωτηθήκαμε αν η υποκειμενική εκφορά αποτελεί μια παρόμοια διαδικασία με αυτή που παρατηρούμε στην εφαρμοσμένη επιστήμη· αν το ίδιο το υποκείμενο είναι μια πειραματική διάταξη σημαϊνόντων. Για να καταλήξουμε στην εξήγηση της περίφημης Λακανικής φράσης, ότι το υποκείμενο δεν υπάρχει, «το υποκείμενο εκπροσωπείται από ένα σημαίνον για ένα άλλο». Το υποκείμενο, λοιπόν, είναι αλλοτρίωση, από τη στιγμή που μιλάει. Αυτό σημαίνει ότι η αλλοτρίωση είναι χαρακτηριστικό τόσο της επιστήμης όσο και της ανθρώπινης παρατήρησης και προσπάθειας εξήγησης του εξωτερικού κόσμου. Ο Λακάν, στο *Δέκατο Έβδομο Σεμινάριο*, αναφέρει ότι «το μόνο που κάνει [το

⁴⁰ Χάρης Ράπτης, *Poe, Lacan, Derrida: Συνδεσμολογίες*, Αθήνα, Σμίλη, 2013, σ. 446.

⁴¹ Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955* ό.π., σ. 74.

⁴² Στο ίδιο, σ. 75.

εναδικό χαρακτηριστικό-η πρωταρχική εμφάνιση του αριθμού] είναι να μας υπενθυμίζει το καθεστώς της επιστήμης όπως την έχουμε πλέον, θα έλεγα, φορτωθεί – εννοώ, όπως είναι παρούσα στο κόσμο μας με τρόπο που υπερβαίνει κατά πολύ κάθε θεωρησιακό στοχασμό που βασίζεται στη Γνώση [Connaissance]». ⁴³ Αυτό σημαίνει ότι η επιστήμη σκέφτεται, πέραν του θεωρητικού στοχασμού, στοχάζεται για το πώς να παράγει το αντικείμενο. Να μια διάσταση της τεχνολογίας που είχε αποσιωπηθεί από τον Χάιντεγκερ. Η επιστήμη δεν προσπαθεί να εξηγήσει τον κόσμο, αλλά τον παράγει. Και συνεχίζει, στο ίδιο σημείο, ο Λακάν: «η επιστήμη δεν εισήγαγε καλύτερη και ευρύτερη Γνώση του κόσμου, αλλά [...] ανέδειξε μέσα στον κόσμο πράγματα που δεν υπήρχαν καθόλου στο επίπεδο της αντίληψής μας». Παρήγαγε δηλαδή αντικείμενα. Σύμφωνα με τη έκφραση του Τζον Λοκ [John Locke], που παραθέτει ο Λακάν, “Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu” [τίποτα δεν υπάρχει στη νόηση το οποίο δεν προϋπήρξε στην αίσθηση]. ⁴⁴ Όλη η επιστημονική παραγωγή ξεκινάει με την παρατήρηση των δονήσεων στα μάτια και τα αυτιά. Εξαιτίας αυτής της καταγραφής και αριθμοποίησης της παρατήρησής μας καταφέραμε να δημιουργήσουμε επιστημονικές ανακαλύψεις που δεν έχουν άμεση σχέση με την αίσθηση και την αντίληψη.

Κατά τον Λακάν, αν έχουμε ένα μικρό μαγνητόφωνο, συνδεόμαστε με την αληθόσφαιρα. «Η αληθόσφαιρα μπορεί να ηχογραφηθεί». ⁴⁵ Πρόκειται για το περιβάλλον που καλύπτει η ανθρώπινη ομιλία, το οποίο στις μέρες μας είναι διαμεσολαβημένο από συσκευές και γκάτζετ, το οποία ονομάζει λαθούσες [lathouses]. Ο όρος αυτός είναι δανεισμένος από τον Χάιντεγκερ και αποτελεί ένα κόμβο σημασιών, κάνοντας χρήση της μετοχής αορίστου του ρήματος λανθάνω. Ο όρος λανθάνω, χρησιμοποιήθηκε από τον Χάιντεγκερ ως γλωσσικό οδηγτικό νήμα για την αποκρυπτογράφηση του καθεστώτος της αλήθειας ως εκκάλυψης του είναι. Ο Λακάν αναφέρεται στις λαθούσες όχι μόνο ως συνώνυμα των γκάτζετ, αλλά αναφέρεται σε συσκευές που έχουν τη δυνατότητα να αποκόψουν την απόλαυση από το σώμα, εγγράφοντάς την σε κάποια αληθόσφαιρα.

Ο Λακάν στοχάζεται, επίσης, πάνω στους προβληματισμούς που εισάγει η θεωρία της κυβερνητικής. Στο άρθρο του «Ψυχανάλυση και Κυβερνητική ή περί της φύσεως της

⁴³ Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογιός, 2014, σ. 179.

⁴⁴ Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, ό.π., σ. 180.

⁴⁵ Στο ίδιο, ό.π., σ. 183.

γλώσσας»,⁴⁶ αναφέρει ότι πρέπει να φέρουμε κοντά την ψυχανάλυση στις ανθρωπιστικές επιστήμες. Δεν θα σας μιλήσω λέει «ούτε για τις μεγάλες ούτε για τις μικρές μηχανές, δεν θα τις αναφέρω ονομαστικά, δεν θα σας πω για τα θαύματα που πραγματοποιούν».⁴⁷ Τι σχέση μπορεί να έχει η ψυχανάλυση με το παιχνίδι μονά-ζυγά; Ο Λακάν, εδώ μας προκαλεί να σκεφτούμε το τυχαίο. Στην ψυχαναλυτική συνεδρία αυτό το ερώτημα τίθεται στον αναλυτή κάθε φορά που ο αναλυόμενος μιλάει, και το πλαίσιο συγκροτείται είτε από το ότι δεν υπάρχει πρόθεση (μονά) είτε από το ότι υπάρχει ένας νόμος (ζυγά).

Σε γενικότερο επίπεδο ο Λακάν αντιλαμβάνεται την κυβερνητική ως «[...] μια επιστήμη της σύνταξης» η οποία «[...] προσφέρεται για να μας κάνει να αντιληφθούμε ότι οι θετικές επιστήμες δεν κάνουν τίποτα άλλο από το να συνδέουν το πραγματικό με μια σύνταξη».⁴⁸

Σύμφωνα με τον ίδιο, η κυβερνητική μαρτυρά σε εμάς την απόλυτη αναντιστοιχία μεταξύ του φαντασιακού και του συμβολικού. Το πρόβλημα που είχαν τότε —και υφίσταται ακόμα— είναι αυτό της αντιστοιχίας δυο κύκλων. Στην ανθρώπινη επικοινωνία συντελείται μια αφαίρεση που επιτρέπει σε δυο διαφορετικούς ανθρώπους να αναφέρονται σε ένα κύκλο, αν κοιτούσε κάποιος το σημαινόμενο θα ήταν πάντα διαφορετικό, παρόλα αυτά το σημαίνον κάνει μια χαρά τη δουλειά και οι δύο τους συνεννοούνται.

Ο τρόπος που συγκροτείται η επιστήμη είναι ένας ανεστραμμένος κόσμος διότι και σύμφωνα με την κριτική του Ζωρζ Κανγκιγιέμ [Georges Canguilhem]: «η κατασκευή ενός μηχανικού μοντέλου προϋποθέτει ένα ζωντανό πρωτότυπο [...]. Η πλατωνική *δημιουργία* [Demiurge] αντιγράφει τις ιδέες και η Ιδέα είναι το μοντέλο από το οποίο το φυσικό αντικείμενο είναι αντίγραφο. Ο καρτεσιανός Θεός, ο *Artifex maximus*, εργάζεται για να παράξει ένα ισοδύναμο του ίδιου του ζωντανού σώματος. Το μοντέλο της ζωντανής μηχανής είναι αυτό το ίδιο το σώμα. Η θεϊκή τέχνη αντιγράφει την Ιδέα – αλλά η Ιδέα είναι το ζωντανό σώμα».⁴⁹

⁴⁶ Jacques Lacan, «Ψυχανάλυση και Κυβερνητική ή περί της φύσεως της γλώσσας», *αλήθεια*, τχ. 4-5, Άνοιξη, 2010.

⁴⁷ Jacques Lacan, «Ψυχανάλυση και Κυβερνητική ή περί της φύσεως της γλώσσας», ό.π., σ. 49.

⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 62.

⁴⁹ Georges Canguilhem, «Machine and Organism», στο: Jonathan Crary and Sanford Kwinter (eds.), *Incorporations*, New York, Zone Books, 1992, σ. 53.

Κεφάλαιο Δεύτερο: Αλλοτρίωση

I. Η ατομική διάσταση της αλλοτρίωσης

«Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία»⁵⁰ αποτελεί ένα θεμελιακό κείμενο της ψυχαναλυτικής σκέψης το οποίο ο Λακάν εισηγήθηκε το 1949.

Μολονότι πρόκειται για ένα εξαιρετικά δύσκολο κείμενο, το οποίο λόγω της πυκνότητάς του καθιστά αδύνατο τον εφ' όλης της ύλης σχολιασμό του, σε αυτό το σημείο της έρευνάς μας θα προσπαθήσουμε να αποσαφηνίσουμε τις κεντρικές κατευθύνσεις του, καθώς και τις προεκτάσεις της ιδέας αυτής που συνδέονται περισσότερο με την προβληματική μας, για τη σχέση τεχνολογικής αλλοτρίωσης και εικόνας.

Μια έκφραση του ίδιου του Λακάν από το ιστορικό αυτό κείμενο, που συμπυκνώνει τη λειτουργία του, είναι ότι κατά το στάδιο αυτό *το υποκείμενο υφίσταται ένα μετασχηματισμό όταν αναλαμβάνει μια εικόνα*. Την λειτουργία αυτή της εικόνας, ονομάζει *imago*. Και μάλιστα το εγώ που προκύπτει από την ανάληψη αυτής της *imago* το ονομάζει *ιδανικό Εγώ* [je-ideal]. Ο Λακάν τοποθετεί αυτό το στάδιο πριν την εισαγωγή του μικρού ανθρώπου στη γλώσσα και διαφοροποιεί αυτή του την ικανότητα από τα άλλα ζώα, τα οποία μπορούν μεν να δουν την εικόνα τους αλλά δεν την αναγνωρίζουν ως την εικόνα ενός αναδιπλασιασμού και κατ' αυτό τον τρόπο η κίνηση της αναγνώρισης εξαντλείται στην κενότητα. Αυτό σημαίνει ότι μετά από λίγο τα ζώα αδιαφορούν για την εικόνα τους.

Οι άνθρωποι από την άλλη πλευρά, μέσω του σταδίου του καθρέπτη αποκαθιστούν αυτή την οργανική ανεπάρκεια που βλέπουμε στα ζώα και συνιστούν μέσω της λειτουργίας της *imago* μια αποκατάσταση σχέσης ανάμεσα στον οργανισμό και την πραγματικότητα [Innenwelt/Umwelt]. Κάτι που με τη σειρά του μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η λειτουργία του σταδίου αφορά έναν ενδοοργανικό καθρέπτη και όχι τον γνωστό σε όλους μας καθρέπτη. Απόδειξη αποτελεί το γεγονός ότι στάδιο του καθρέπτη —το οποίο αποτελεί τον χρόνο μηδέν

⁵⁰ Jacques Lacan «Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία» μτφρ. Δημήτρης Βεργέτης, *Fort-Da*, τχ. 2, Αθήνα, Ψυχογίος, 2012, σ. 9-21.

της κατασκευής του Εγώ— είναι μια λειτουργία εσωτερική, η οποία αφορά και τους ανθρώπους που δεν βλέπουν. Το στάδιο του καθρέπτη, αναφέρει ο Λακάν, «είναι ένα δράμα του οποίου η εσωτερική ώση σπένδει από την ανεπάρκεια προς την προεξόφληση —και το οποίο μηχανεύεται για το υποκείμενο, τις φαντασιώσεις που διαδέχονται η μία την άλλη βαίνοντας από μία κατακερματισμένη εικόνα του σώματος σε μια μορφή που θα αποκαλέσουμε ορθοπεδική της ολότητάς του— και προς την τελικά επωμισμένη πανοπλία μια αλλοτριωτικής ταυτότητας που θα σημαδέψει με την άκαμπτη δομή της όλη τη νοητική του ανάπτυξη».⁵¹

Εδώ, ανακαλύπτουμε ένα σημείο στο οποίο μπορούμε να σταθούμε, καθώς μας γνωστοποιεί δυο πολύ σημαντικά στοιχεία τα οποία θα αναζητήσουμε και μετέπειτα μιλώντας για τη διαμεσολάβηση του Εγώ από τις τεχνολογικές συσκευές. Αυτή η *ορθοπεδική ολότητα* στην οποία αναφέρεται ο Λακάν είναι βασική έννοια η οποία από εδώ και στο εξής θα μας παραπέμπει στη λειτουργία του εικονο-φαντασιακού. Η ορθοπεδική αυτή ολότητα, η φαντασίωση δηλαδή, μας οδηγεί προς μια «επωμισμένη πανοπλία μιας αλλοτριωτικής ταυτότητας».⁵² Μας δίνει, δηλαδή, τη δυνατότητα να πούμε: *να με, εγώ ως ένας άλλος, ο οποίος όμως είμαι εγώ*. Αυτή ακριβώς η δυνατότητα αποτυγχάνει στο Νάρκισσο της ανάλυσης του ΜακΛούαν που θα δούμε παρακάτω. Η συνείδηση της λειτουργίας αυτής όμως δεν είναι χαρακτηριστική της επιδραστικότητάς της, και δεν παρουσιάζεται άμεσα στο *cogito*. Για αυτό το ζήτημα μπορούμε να παραπέμψουμε στην αρχή της εισήγησης του Λακάν στο σημείο που μιλάει για κάτι που «μας φέρνει αντιμέτωπους με κάθε φιλοσοφία που πηγάζει άμεσα από το *Cogito*».⁵³ Συνοπτικά, θα λέγαμε ότι δεν πρόκειται για ένα αντικείμενο παρατηρήσιμο, αλλά για μια λειτουργία.

Η περάτωση του σταδίου «εγκαινιάζει, με την ταύτιση προς την *imago* του όμοιου και το δράμα της πρωταρχικής ζήλιας, τη διαλεκτική που έκτοτε συνδέει το Εγώ με κοινωνικά επεξεργασμένες καταστάσεις».⁵⁴ Αυτό σημαίνει ότι το Εγώ σε λειτουργία αφορά τον Άλλο της κοινότητας, τον γονικό κλπ. και αποτελεί τη «συσκευή» ή τη λειτουργία αυτής της σύνδεσης (διαλεκτικής). Συγκροτείται λοιπόν το Εγώ σε μια «αφηρημένη ισοδυναμία» με τον

⁵¹ Jacques Lacan «Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία», ό.π., σ. 13.

⁵² Στο ίδιο.

⁵³ Jacques Lacan «Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία», ό.π., σ. 9.

⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 14.

άλλο μέσω της επιθυμίας της επιθυμίας του Άλλου. Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι αυτή η διαδικασία αφορά τρεις όρους.

Παρατηρούμε λοιπόν δυο αλληλοεξαρτώμενες διαστάσεις του σταδίου του καθρέπτη που θα μας απασχολήσουν και αναφορικά με τις σύγχρονες συσκευές διαμεσολάβησής του. Η πρώτη διάσταση είναι η φαντασιακή αναγνώριση του άλλου του καθρέπτη που σημαίνει την εικόνα του ίδιου σώματος. Η δεύτερη διάσταση αφορά την απεύθυνση του Άλλου στο προς κατασκευή υποκείμενο, δηλαδή μέσω της συμβολικής λειτουργίας του Άλλου, του ενήλικα, που μας χαρίζει μέσω της απεύθυνσής του, αυτή την ολοποιητική, ορθοπεδική μας εικόνα. Συνεπώς, το στάδιο του καθρέπτη συγκροτείται σε δύο στιγμές, αφήνοντάς μας τη δυνατότητα να σκεφτούμε πόσο η λειτουργία του ψηφιακού προφίλ μας, ομοιάζει με τη διαδικασία αυτή. Η κατασκευή προφίλ αντιστοιχεί στο Ιδεατό Εγώ της φαντασιακής λειτουργίας του σταδίου του καθρέπτη και το Like αντιστοιχεί στην απεύθυνση του Άλλου. Σε κάθε διαφορετικό πεδίο της δραστηριότητάς μας ως ομιλούντα όντα, τα περιβάλλοντα στα οποία θα βρεθούμε, έχουν τη διάσταση αυτής της υποκειμενοποίησης. Εννοούμε αυτή την υποκειμενοποίηση ως ένα περιβάλλον λόγου δίχως λόγια. Τρία ακόμα παραδείγματα που θα μας βοηθούσαν να κατανοήσουμε καλύτερα την έννοια της υποκειμενοποίησης ως περιβάλλον λόγου είναι αντίστοιχα ο στρατός (στον οποίο μέσω των συγκεκριμένων συμπεριφορών που είναι αποδεκτές, συγκροτεί τον λόγο του Κυρίου), το πανεπιστήμιο (στον οποίο μέσω του εκπροσώπου της γνώσης/Καθηγητή συγκαλύπτει τον λόγο του Κυρίου) και το ντιβάνι του ψυχαναλυτή (στον οποίο ο Αναλυτικός λόγος συνίσταται στην τοποθέτηση του αναλυτή στη θέση αυτού που μένει σιωπηλός αλλά υποτίθεται ότι γνωρίζει κάτι για τη δυσφορία του υποκειμένου). Το στάδιο του καθρέπτη είναι ο τόπος της παραγνώρισης και ταυτόχρονα ο τόπος αλλοτρίωσης του υποκειμένου από τον εαυτό του. Αλλά, όπως μας λέει ο Λακάν, ενώ είναι το τόπος της φαντασιακής πρωτοκαθεδρίας, μέσω της απεύθυνσης του μικρού παιδιού στον άλλο, αποκτά και συμβολικές προεκτάσεις.

Σύμφωνα με τον Ζοέλ Ντορ «το υποκείμενο δεν είναι παρόν στην ομιλία του, παρά μόνο αντιπροσωπεύεται από αυτήν, γίνεται μέσα από την ομιλία του ένα ομοίωμα».⁵⁵ Εδώ λοιπόν προκύπτει η εικονική διάσταση της υποκειμενοποίησης μέσα από τη λειτουργία του Εγώ. Στο επόμενο κεφάλαιο θα αναπτύξουμε εκτενέστερα την προβληματική της εικονικότητας του Εγώ. Η ερώτηση είναι, σε σχέση με τι το υποκείμενο του λόγου, είναι όταν μιλά, ένα ομοίωμα; Σε σχέση με την επιθυμία του, απαντά ο Λακάν.⁵⁶

⁵⁵ Joël Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, Αθήνα, Πλέθρον, 1996, σ. 165.

⁵⁶ Στο ίδιο.

II. Αλλοτρίωση στην ψυχαναλυτική κλινική

Η αλλοτρίωση στην ψυχανάλυση, συνδέεται με τον αποχωρισμό. Στην κλινική ψυχανάλυση, η υπόθεση είναι πως ό,τι κερδίζεται σε νόημα χάνεται σε επίπεδο απόλαυσης (είναι) του υποκειμένου. Με άλλα λόγια το υποκείμενο εκπροσωπείται από το σημαίνον. Κατ' αυτό τον τρόπο η αλλοτρίωση μέσω της γλώσσας είναι η διαδικασία της εγγραφής στον τόπο του Άλλου (της Γλώσσας).

Για παράδειγμα, μέσα από την ψυχαναλυτική κλινική του αυτισμού, παρατηρούμε πως η εκφορά ενός σημαίνοντος [S1] αποτελεί έναν πολυετή στόχο των θεραπειών, αντιθέτως η κλινική της νεύρωσης καταλήγει σε μερικά σημαίνοντα εκκινώντας από έναν «παραληρηματικό» λόγο.

Ο Πίτερ Χόμπσον [Peter Hobson] καθηγητής στο τμήμα εξελικτικής ψυχολογίας στο Λονδίνο, σε άρθρο του με τίτλο «Αυτισμός και εαυτός», αναφέρει: «Εξαιτίας της πολλαπλότητας των προβλημάτων που αυτιστικά υποκείμενα έχουν σε σχέση με τις κοινωνικές τους σχέσεις, υπάρχουν στοιχεία ότι τέτοια προβλήματα έχουν αποτύπωμα στο πως σχετίζονται με τους εαυτούς τους. Ο Χόμπσον εξετάζει ενδείξεις ότι τα αυτιστικά παιδιά, ανάμεσα σε άλλα προβλήματα, έχουν δυσκολία στη χρήση αντωνυμιών, και μπερδεύουν το ‘Εγω’, το ‘Εσυ’, το ‘Αυτή’ και ούτω καθεξής, ένα ανάμεσα στα πολλά πράγματα που αντανακλούν την έλλειψη συγκρότησης στις πρακτικές τους αυτο-αναφορές, ή στις αναφορές τους μεταξύ εκείνων και άλλων».⁵⁷

Η στοιχειώδης θεωρία των συνόλων μας δίνει τη δυνατότητα να αντιληφθούμε ότι με το που ενωθούν δυο σύνολα προκύπτει ένα κενό, έτσι το υποσύνολο των δυο συνόλων είναι το κενό σύνολο. Έτσι το όν μεταλλάσσεται σε υποκείμενο καθώς μπορεί να παράγει νόημα, και αυτό προϋποθέτει και ένα κενό που φέρει μαζί του. Η αλλοτρίωση είναι ένας άλλος τρόπος να ειπωθεί ότι το υποκείμενο δεν είναι όλο απορροφύσιμο από το Άλλο. Η πυρινική αυτή διάσταση του υποκειμένου ως κενού είναι αποτέλεσμα της άρθρωσης. Το κενό του υποκειμένου προκύπτει χάρις στην σημαίνουσα άρθρωση. Το κενό εμφανίζεται ως το κενό των δυο σημαινόντων, του υποκειμένου και του Άλλου. Χρειάζεται η ένωση λοιπόν με τον Άλλο για να προκύψει το κενό. Το υποκείμενο συγγεί την προταρχική του θέση, το κενό, μια κλασσική διατύπωση το επιβεβαιώνει: «δεν ξέρω τι είμαι». Η τομή ανάμεσα στην έλλειψη και

⁵⁷ Shaun Gallagher, *The oxford handbook of the self*, Oxford Press, New York, 2011, σ. 21.

στο διαγραμμένο άλλο είναι το αντικείμενο α, λειτουργία εκτός νοήματος που απορρέει από το σημαίνον. Αυτά αφορούν την αλλοτρίωση, στη συνέχεια θα εξηγήσουμε τον αποχωρισμό. Τι σημαίνει όμως κλινικά; Για να προκύψει ένα ενορμητικό αντικείμενο με μια λογική νευρωτική, πρέπει ο άλλος να αποκτήσει τη τομή του διαγραμμένου Άλλου, δηλαδή να τεθεί το ερώτημα της επιθυμίας του. Το ότι προκύπτει κάτι στον Άλλο ως κενό, που δεν καλύπτεται από το νόημα, δηλώνει την παρουσία του αντικειμένου α. Υπάρχουν φαινόμενα, σωματικά (τραύματα) χωρίς περαιτέρω νοηματοδότηση, κάτι της τάξης της απόλαυσης και όχι του νοήματος. Μια βαθμίδα μη απορροφήσιμη στον Άλλο. Αυτό σημαίνει ότι το αντικείμενο α είναι μια σημαίνουσα επίπτωση, που θα πεί ότι ανοίγει πλέον τη δυνατότητα να το σκεφτούμε (το αντικείμενο α), όχι σα χαμμένο αντικείμενο ή μέρος του σώματος αλλά σα μια δομική αναγκαιότητα που μας δίνει τη δυνατότητα να υποθέσουμε ότι οποιοδήποτε αντικείμενο ή γκάτζετ θα μπορούσε να επιτελέσει αυτή τη λειτουργία, τη θέση του αντικειμένου α. Με λίγα λόγια αν θέλουμε να απλοποιήσουμε τη διαφορά μεταξύ αλλοτρίωσης και αποχωρισμού, μπορούμε να πούμε ότι η αποχωρισμός αφορά τα ενορμητικά αντικείμενα, συμπεριλαμβανομένου του βλέμματος και της φωνής, ενώ η αλλοτρίωση αφορά μια εξιστόρηση. Πρέπει κανείς να αφαιρέσει κάτι από την πληρότητα του Άλλου, προκειμένου να αναπτυχθεί η στοματικότητα. Μια μητέρα που δεν μπουκώνει το παιδί, σε αντίθεση με μια μητέρα που προσφέρει τα πάντα και έτσι δεν αφήνει να αναδυθεί η έλλειψη. Ο Άλλος έχει μια επιθυμία και αυτό ισοδυναμεί με αποχωρισμό. Η δυνατότητα να πω δεν θελω να φάω, ή η δυνατότητα να αναπτύξω μια επιτακτικότητα της επιθυμίας μου, εξαρτάται από το εάν, έχει υπάρξει ο αποχωρισμός από τον άλλο. Αυτό σημαίνει ότι δύναται να δώσει κάτι από την απόλαυσή του στη Γλώσσα, στον κατεξοχήν τόπο του μεγάλου Άλλου, άρα για να υπάρξει αλλοτρίωση οφείλει πρότερα να έχει συντελεστεί ο αποχωρισμός.

Από τη στιγμή λοιπόν που το υποκείμενο επιλέγει τον Άλλο, τίθεται στο επίπεδο της γλώσσας, μπορεί να νοηματοδοτήσει την ύπαρξή του, αλλά, ταυτόχρονα, αποκόβεται από το είναι του. Στο ερώτημα τι είμαι, η απάντηση είναι *νόημα*. Αυτό θα μπορούσε να συνοψιστεί στο εξής, «Είτε Το πουγκί σου είτε τη ζωή σου», σύμφωνα με την γνωστή φράση που αποδίδεται στον Λακάν. Αν διαλέξεις το πουγκί (δηλαδή την απόλαυση) χάνεις τη ζωή, δηλαδή την κοινωνική ζωή, τη δυνατότητα της επικοινωνίας με τον άλλο/Άλλο. Στην κλινική μια πιθανή ερμηνεία του αναλυτή έχει να κάνει με τη αλλοτρίωση. Η προβληματική της ιστορίας του υποκειμένου αφορά τη νοηματοδότηση, αυτό που πρίν αναφέραμε ως εγγραφή του υποκειμένου στο σημαίνον. Από την άλλη τα ενορμητικά αντικείμενα που αναφέρονται, αναδύονται και είναι

στο όριο του σημαίνοντος και έτσι δεν μπορούν να αναδυθούν μέσα στον Άλλο της γλώσσας αποτελούν αντικείμενα μη φαινομενολογικά και μη κατοπτρικά.

III. Η Εικονικότητα

Ο όρος *virtual*, το εικονικό, είθισται να το αντιλαμβανόμαστε σαν κάτι που αντιπαραβάλλεται στην πραγματικότητα. Από τον Αντρέ Νουσέλντερ [André Nusselder] μαθαίνουμε ότι ο όρος αντλεί την καταγωγή του από τα λατινικά, όπου *Virtus* σημαίνει δύναμη και ικανότητα ενώ, ταυτόχρονα, η ρίζα *Vir* σημαίνει άνδρας/ανδρικό. Ο Νουσέλντερ γενεαλογικά αποδίδει τον όρο στον Θωμά Ακινάτη, ο οποίος τον χρησιμοποιεί σαν ισοδύναμο του Αριστοτελικού όρου *δυνατότητα*.⁵⁸ Στη συνέχεια, ο όρος εντοπίζεται πάλι στη φιλοσοφική παράδοση του Ζιλ Ντελέζ στο *Διαφορά και Επανάληψη*.⁵⁹ Σε αυτό το βιβλίο ο Ντελέζ βάζει σε αντιπαραβολή τον όρο *δυνατότητα* και τον όρο *εικονικότητα*, αναφέροντας πως ο όρος *δυνατότητα* σχετίζεται με κάτι στατικό που δεν έχει υπάρξει ακόμα και δεν έχει κοινά με τον όρο *εικονικό*, ο οποίος σημαίνει *δημιουργία*, και να γίνεσαι ένας άλλος [becoming Other]. Στη σύγχρονη Φυσική ο όρος εμφανίζεται γύρω στο 1700 από τον Νεύτωνα [Newton] ενώ στη Μηχανολογία γύρω στο 1800, και εννοιολογικά βρίσκεται πολύ κοντά στη Αριστοτελική λογική στην οποία αντιπαρατίθεται ο Ντελέζ.

Ο Νουσέλντερ στο *Interface Fantasy* ισχυρίζεται, ότι σήμερα, συνδέουμε το εικονικό με αυτό που παράγεται από τον ηλεκτρονικό υπολογιστή.⁶⁰ Κατά συνέπεια, συνδέοντας το εικονικό μόνο με εκείνο που δεν υπάρχει, μένουμε με την εκδοχή του εικονικού «που δεν υπάρχει».⁶¹ Βέβαια, υφίσταται και μια ακόμα διάσταση του εικονικού η οποία παράγει πραγματικά αποτελέσματα, για παράδειγμα τα μεταδεδομένα [metadata], τα οποία αποθηκεύονται, σε τεράστιους σέρβερ και υλικές εγκαταστάσεις. Από τον κινηματογράφο γνωρίζουμε ότι δεν χρειάζεται να είναι πραγματικός ένας κίνδυνος για να τρομάξουμε. Οι Μάρκους Ντόελ [Marcus Doel] και Ντέιβιντ Κλαρκ [David Clarke] μιλούν για τέσσερα μοντέλα ή διαδρομές του εικονικού τις οποίες και θα εξετάσουμε σύντομα αμέσως παρακάτω.

Το πρώτο μοντέλο είναι το *αντίγραφο* [simulation]. Μια εικόνα είναι αληθινή μόνο όταν αφορά αντικείμενα στο περιβάλλον που υπάρχουν. Εδώ η πραγματικότητα είναι και αυθεντικό και ταυτοτικό. Το δεύτερο μοντέλο είναι το *συγκαλυπτικό* [suppletion], το οποίο αποτελεί την

⁵⁸ Βλ., André Nusselder, *Interface Fantasy. A Lacanian cyborg ontology*, Massachusetts, MIT press, 2009, σ. 33.

⁵⁹ Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton, London and New York, Continuum, 1994.

⁶⁰ Βλ., André Nusselder, *Interface Fantasy. A Lacanian cyborg ontology*, ό.π., σ. 33.

⁶¹ Στο ίδιο, σ. 35.

εκδοχή εκείνη του εικονικού που συμπληρώνει την πραγματικότητα: διορθώνει τα κενά της και για το λόγο αυτό μπορούμε να πούμε ότι λειτουργεί καλυπτικά, σαν μια κουρτίνα ή ένα φίλτρο. Το τρίτο μοντέλο είναι η *γοητεία* [seduction]. Η γοητεία αφορά τη δύναμη που μπορεί να έχει ένα φετιχοποιημένο αντικείμενο λόγω της έλξης που ασκεί, η οποία φτάνει μέχρι τη πεποίθηση ότι μπορεί να καταστρέψει τον κόσμο. Το τελευταίο μοντέλο είναι το *ομοίωμα* [simulacrum] το οποίο αφορά τη διαφορά που εισάγει ο Ντελέζ στην έννοια εικονικό, παραπέμποντας στην έννοια του ενδεχομενικού και όχι του πιθανού. Εισάγει αυτή τη διαφορά μεταξύ πιθανότητας και συμβάντος, όπως, για παράδειγμα, μια ερωτική συνάντηση. Μπορεί να είναι απλώς ένας άλλος ή μια άλλη, ή ένα συμβάν, ο έρωτας.

Μέσω του ομιλούντος υποκειμένου παράγεται μια εντροπία την οποία θεματοποιεί η ψυχανάλυση (μέσα από το παράδειγμα της θερμοδυναμικής). Καθώς το υποκείμενο μιλάει, κάτι χάνεται, πραγματοποιείται εκχώρηση στον Άλλο ενός μέρους της απόλαυσης, μια διαδικασία που ανακαλύπτει πρώτος ο Μαρξ μέσω της έννοια της υπεραξίας.

Παραπέμποντας στον κόσμο του ίντερνετ οι Ντελέζ και Γκουατταρί ονειρεύονται την απεδαφικοποίηση του εαυτού μέσω του εικονικού των νέων τεχνολογιών. Το παράδειγμά τους προκύπτει σε σχέση με το δεδομένο επίπεδο ανάπτυξης της τεχνολογίας της εποχής τους. Σήμερα, η χρήση των τεχνολογιών διεπαφής με τη συσσώρευση των μεταδεδομένων οδηγεί σε μια επανεδαφικοποίηση του εαυτού ως ριζικά αλλοτριωμένου από το παραχθέν προϊόν και από την εντροπία της ομιλίας του.

Παρατηρούμε μια αντίστροφη διαδικασία μεταξύ ψυχανάλυσης και χρήσης των νέων τεχνολογιών διεπαφής [smartphone]. Στην ψυχαναλυτική συνεδρία μιλάει κάποιος για τις ασυνείδητες φαντασιώσεις του πληρώνοντας για τη δυνατότητα επανοσοργάνωσης και ταξινόμησής τους. Στις τεχνολογίες των σύγχρονων social media η ασυνείδητη φαντασίωση στο οποία θα αναφερθούμε παρακάτω.

IV. Η κοινωνική διάσταση της αλλοτρίωσης

Σύμφωνα με τον Λακάν, ο Μαρξ εφευρίσκει το σύμπτωμα. «Εδώ, σ' αυτό το σταυροδρόμι, δηλώνουμε ότι αυτό που η ψυχανάλυση μας επιτρέπει να συλλάβουμε είναι κάτι το οποίο συμβαδίζει με το δρόμο που άνοιξε ο μαρξισμός, δηλαδή ο λόγος συνδέεται με τα συμφέροντα του υποκειμένου. Είναι αυτό που ο Μαρξ αποκαλεί εν προκειμένω οικονομία, διότι στην καπιταλιστική κοινωνία τα συμφέροντα αυτά είναι εντελώς εμπορευματικού χαρακτήρα. Μόνο που, επειδή το εμπόρευμα συνδέεται με το κύριο σημαίνον, δεν λύνει κανένα πρόβλημα

η καταγγελία του. Διότι το εμπόρευμα δεν παύει να είναι εξίσου συνδεδεμένο με το κύριο σημαίνον ακόμα και μετά τη σοσιαλιστική επανάσταση».⁶²

Ο Λακάν ισχυρίζεται ότι ο λόγος του υποκειμένου σχετίζεται με τα «συμφέροντά» του. Ποια είναι όμως τα συμφέροντα αυτά; Το συμφέρον του υποκειμένου, σύμφωνα με όσα είδαμε στη θεωρία της κυβερνητικής, αφορά την αυτοαναπαραγωγή του, σαν μια αυτοποιητική μηχανή.

«Στις μέρες μας μια μηχανή δεν έχει καμία σχέση με εργαλείο. Δεν υπάρχει καμία γενεαλογική συνέχεια από το φτυάρι μέχρι την τουρμπίνα».⁶³

Άρα οι μηχανές έχουν, δομικά, την ίδια λειτουργία με τη λειτουργία της γλώσσας, επενεργούν με άξονα το σημαίνον. Και αυτός είναι ο συσχετισμός του Λακάν με τον Μάρξ. Το υποκείμενο, λέει ο Λακάν, θα συνεχίζει να έχει την ανάγκη εκπροσώπησης από το «κύριο σημαίνον ακόμα και μετά τη σοσιαλιστική επανάσταση».

Ο Λακάν συζητώντας το συσχετισμό υπεραξίας και υπεραπόλαυσης, αναφέρει: «Αυτό που ο Μαρξ καταγγέλλει στην υπεραξία είναι ο σφετερισμός της απόλαυσης. Εντούτοις αυτή η υπεραξία είναι το μνημείο της υπεραπόλαυσης, το ισοδύναμο της υπεραπόλαυσης. Η κοινωνία των καταναλωτών λαμβάνει το νόημά της από το εξής, ότι, σε αυτό που χαρακτηρίζουμε, εντός εισαγωγικών, ανθρώπινο στοιχείο δίδεται το ομοειδές ισοδύναμο της οποιασδήποτε υπεραπόλαυσης που συνιστά το προϊόν της βιομηχανίας μας, με άλλα λόγια μια κίβδηλη υπεραπόλαυση».⁶⁴

Κατ' επέκταση, εκείνο που διακυβεύεται στη σχέση του ανθρώπου με την τεχνολογία είναι η αντίληψη του ανθρώπου για αυτήν. Ο Καρλ Μαρξ διατυπώνει πρώτος αυτή την παράδοση σχέση μεταξύ της πραγματικότητας και της αντίληψής μας για αυτή, με αφορμή το εμπόρευμα και πιο συγκεκριμένα το χρήμα. Η τεχνολογία δίνει τη δυνατότητα στο χρήμα να έχει αξία όταν μπορεί να ελέγχεται η ανατύπωσή του και η αντιστοίχισή του σε μια αξία έξω από αυτό. Να μπορεί δηλαδή να αποτιμάται με κάτι. Σε αυτό το σημείο φαίνεται καθαρά ο λόγος για τον οποίο ο Λακάν φτάνει να πει, ότι ο Μαρξ επινόησε το σύμπτωμα. Αλλοτριώνοντας τον άνθρωπο από την εργασία του, η εφεύρεση αυτή, το χρήμα, παράγει ως σύμπτωμα την

⁶² Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, ό.π., σ. 108.

⁶³ Στο ίδιο, σ. 63. Σύμφωνα, βέβαια, με τον Τέοντορ Αντόρνο [Theodor W. Adorno] «Καμμία παγκόσμια ιστορία δεν οδηγεί από την κατάσταση αγριότητας στην ανθρωπιά, κάλλιστα όμως υπάρχει μια παγκόσμια ιστορία που οδηγεί από τη σφενδόνη στη βόμβα μεγάλωνων». Theodor W. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2006, σ. 384-385.

⁶⁴ Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, ό.π., σ. 97.

εργατική τάξη, το προλεταριάτο. Κατ' αναλογία της μαρξιστικής έννοιας της *υπεραξίας* [Mehrwert], η *υπεραπόλαυση* [Merlust] είναι η εντροπία που κωδικοποιεί το έλλειμμα που προκύπτει από τις ενεργειακές ανταλλαγές. Όπως στις ανταλλαγές με τη διαμεσολάβηση του χρήματος κατά την ανάλυση του Μαρξ αναγκαστικά ένας από τους δυο συναλλασσόμενους χάνει κάτι, ένα μέρος της εργασίας του θα λέγαμε, για να αποκτήσει το αντικείμενο που επιθυμεί, έτσι και στην ψυχχαναλυτική θεωρία, η εντροπία παραπέμπει στο ότι «υπάρχει μια υπεραπόλαυση προς ανάκτηση».⁶⁵ Αν δεν υπήρχε απώλεια (αξίας) στις οικονομικές ανταλλαγές δεν θα παραγόταν κέρδος. Ο Λακάν, σημειώνει ότι «μόνο μέσα από την εντροπία, μέσα από την απώλεια, αποκτά η απόλαυση το καθεστώς της και δηλώνεται».⁶⁶ Ο Λακάν τοποθετεί τη διασύνδεση μεταξύ μαρξισμού και ψυχχανάλυσης στο πέρασμα από το μεσαίωνα στη νεωτερικότητα και εντοπίζει τη διασύνδεση των πεδίων στην έννοια της υπεραξίας. Από την άλλη πλευρά ο Σλοβένος φιλόσοφος Σλαβόι Ζίζεκ [Slavoj Žižek] προσπαθεί την ίδια σύνδεση από μια άλλη πλευρά. Στο βιβλίο, *το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας*, μιλάει για το φετιχισμό του εμπορεύματος ως ανάλογο προς τη δομή της φαντασίωσης. Η φαντασίωση καλύπτει/ντύνει το αντικείμενο (του εμπορεύματος) με ένα μυστηριώδες πέπλο που το κάνει επιθυμητό. Έτσι στη δομή της φαντασίωσης εντοπίζουμε τη διάσταση αυτή του αντικειμένου που το κάνει να είναι κάτι παραπάνω από απλά ένα αντικείμενο.

Ο Μαρξ στο *Προκαπιταλιστικοί οικονομικοί σχηματισμοί* αναφέρει: «[...] Η αρχαία άποψη σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος εμφανίζεται πάντοτε σα σκοπός της παραγωγής [...] μοιάζει πολύ πιο εξυψωμένη απ' ό,τι στο σύγχρονο κόσμο, όπου η παραγωγή εμφανίζεται σαν ο σκοπός του ανθρώπου και ο πλούτος σαν ο σκοπός της παραγωγής. Αλλά στην πραγματικότητα, όταν η περιορισμένη αστική μορφή θα έχει εξαφανιστεί, τι θα είναι ο πλούτος, αν όχι η οικουμενικότητα των αναγκών, των ικανοτήτων, των απολαύσεων, των παραγωγικών δυνάμεων του ατόμου, οικουμενικότητα δημιουργημένη μέσα στην παγκόσμια ανταλλαγή; [...] Αν όχι η απόλυτη κινητοποίηση των δημιουργικών του δεξιοτήτων, χωρίς καμια άλλη προϋπόθεση εκτός από την παρελθούσα ιστορική ανάπτυξη η οποία καθιστά την ολότητα αυτής της ανάπτυξης —δηλ. την ανάπτυξη όλων των ανθρώπινων δυνάμεων σαν τέτοιων, χωρίς αυτές να μετριούνται με καμία προκαθορισμένη μεζούρα — έναν αυτοσκοπό; Αν όχι μια κατάσταση πραγμάτων όπου ο άνθρωπος δεν αναπαράγεται σύμφωνα με καμιά προδιατεταγμένη μορφή, αλλά παράγει την ολότητά του; Όπου δεν επιδιώκει να μείνει ένα ον

⁶⁵ Δημήτρης Βεργέτης, *Πρόλογος*, στο Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχχανάλυσης*, ό.π., σ. 13.

⁶⁶ Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχχανάλυσης*, ό.π., σ. 64.

αμετακίνητα μαντρωμένο, αλλά είναι ενταγμένο στην απόλυτη κίνηση του γίνεσθαι; Μέσα στην αστική οικονομία [...] αυτή η ολόπλευρη ενεργοποίηση της ανθρώπινης εσωτερικότητας εμφανίζεται σαν ολόπλευρο άδειασμα, αυτή η οικουμενική εξαντικειμενικοποίηση σαν ολοκληρωτική αποξένωση, και το γκρέμισμα όλων των καθορισμένων και μονοκατεύθυντων σκοπών σαν η θυσία του αυτοσκοπού κάτω από έναν σκοπό ολότελα εξωτερικό. Γι' αυτό ακριβώς από τη μια μεριά ο αφελής αρχαίος κόσμος εμφανίζεται να είναι ανώτερος. Κι από την άλλη μεριά είναι στ' αλήθεια τέτοιος σε όλα τα πεδία όπου αναζητάμε κλειστά σχήματα και καλοστημένα περιγράμματα. Ο αρχαίος κόσμος παρέχει ικανοποίηση αν κρατηθούμε σε μια περιορισμένη θέαση. Αντίθετα ο σύγχρονος κόσμος μας αφήνει ανικανοποίητους, ή, ακόμα κι όταν εμφανίζεται ο ίδιος ικανοποιημένος, είναι ευτελής».⁶⁷

Ο Μαρξ στα *Χειρόγραφα του 1844*, αναφέρει ότι ο «Κομμουνισμός [...] είναι η θετική υπέρβαση της ατομικής ιδιοκτησίας ως αποξένωσης του ανθρώπου από τον εαυτό του, άρα και πραγματική ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας από τον άνθρωπο και για τον άνθρωπο. Συνεπώς, η πλήρης επιστροφή του ανθρώπου στον εαυτό του ως κοινωνικού, δηλαδή

⁶⁷ Karl Marx, *Προκαπιταλιστικοί οικονομικοί σχηματισμοί*, μτφρ. Θ. Καλοπίσης, Αθήνα, Κάλβος, 1982, σ. 114-116. Μια συμπλήρωση της έννοιας του αντικείμενου βρίσκουμε και στον ψυχαναλυτικό λόγο, που μαρτυρά τη δομική τους συστοιχία αποτελεί το παράδειγμα στο άρθρο του Φρεντ Μπάιτιγκερ [Fred Baitinger], διαβάζουμε: «Το αντικείμενο α, σαν το αντικείμενο αίτιο της επιθυμίας, αντιπροσωπεύει αυτό που είναι εσωτερικά αποκλεισμένο από ένα συμβολικό σύστημα, αυτό που σημαδεύει το όριο του σαν εκ-σωτερική υπενθύμιση. Για αυτό το αντικείμενο α, είναι μονομιάς το πιο ενδόμυχο, από τη στιγμή που είναι αίτιο της επιθυμίας, και ότι πιο εξωτερικό, από τη στιγμή που είναι αυτό που κανείς δεν μπορεί να έχει μια επαρκή απεικόνισή του, ούτε εντελώς ικανοποιήσιμο—εκτός, φυσικά από όταν προσπαθούμε αδέξια να το συλλάβουμε μέσω του φαντασιακού πλαισίου της φαντασίας μας, μέσω μιας αδιάκοπης αναζήτησης από μια εικονικά άπειρη αλυσίδα αντικαταστάσιμων αντικειμένων. Με άλλα λόγια, το αντικείμενο α, στο βαθμού που αντιπροσωπεύει αυτό που δεν μπορεί να περιγραφεί ή να ικανοποιηθεί, είναι επίσης αυτό που μπορεί πιθανόν να μας φυλακίσει σε μια απεγνωσμένη αναζήτηση ικανοποίησης. Και είναι αυτό ακριβώς το αδύναμο σημείο που ο καπιταλισμός εκμεταλεύεται, παγιδεύοντάς μας σε αυτό που ο Lauren Berlant αποκαλεί μια μορφή *φρικτού οπτιμισμού* [cruel optimism]. Μέσω του αντικείμενου α, ο καπιταλιστικός λόγος συνδέεται ευθέως με τη φαντασίωσή μας. Και είναι μέσα από αυτές τις προσπάθειές του να τις εκπληρώσει με γκάτζετ που ο καπιταλιστικός λόγος πράγματι μετατρέπει κάθε έναν από εμάς από καταναλωτές σε σκλαβομένους εργάτες. Τυποποιώντας το, [θα λέγαμε ότι] όσο περισσότερο προσπαθούμε να κερδίσουμε ικανοποίηση μέσα από την απόκτηση νέων γκάτζετ, τόσο περισσότερο καθιστούμε τους εαυτούς μας σκλάβους στην ίδια τη φαντασιακή δομή η οποία δημιουργεί και διατηρεί εξαρχής την ακόρεστη δίψα μας για ικανοποίηση». Στο Fred Baitinger, «The One-All Alone And The Posthuman», 9 Νοεμβρίου 2019, στο: Lacanian Review Online:

<https://www.thelacanianreviews.com/the-one-all-alone-and-the-posthuman/>.

ανθρώπινου όντος – επιστροφή ενσυνειδήτως ολοκληρωμένη και ενστερνιζόμενη όλο τον πλούτο της προηγούμενης ανάπτυξης». ⁶⁸

Η αποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του αποτελεί την πραγματική ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας αλλά στην καπιταλιστική κοινωνία παραμένουμε στην αινιγματική διάσταση όπου τα προϊόντα της εργασίας γίνονται εμπορεύματα.

«Από που πηγάζει λοιπόν ο αινιγματικός χαρακτήρας του προϊόντος της εργασίας μόλις το προϊόν αυτό παίρνει τη μορφή του εμπορεύματος; Ολοφάνερα απ' αυτή την ίδια τη μορφή. Η ομοιότητα των ανθρώπινων εργασιών αποκτά την εμπράγματη μορφή της όμοιας αξιακής αντικειμενικότητας των προϊόντων της εργασίας. Το μέτρο του ξοδέματος της ανθρώπινης εργασίας με τη χρονική της διάρκεια αποκτά τη μορφή του μεγέθους της αξίας των προϊόντων της εργασίας. Τέλος οι σχέσεις ανάμεσα στους παραγωγούς, μέσα στις οποίες πραγματοποιούνται αυτοί οι κοινωνικοί καθορισμοί των εργασιών τους, αποκτούν τη μορφή μιας κοινωνικής σχέσης των προϊόντων της εργασίας. Το μυστηριώδες της εμπορευματικής μορφής συνίσταται λοιπόν απλούστατα στο ότι αντανακλά στους ανθρώπους τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της δουλειάς τους σαν υλικά χαρακτηριστικά των προϊόντων της εργασίας, σαν φυσικές κοινωνικές ιδιότητες αυτών των πραγμάτων, και γι' αυτό η κοινωνική σχέση των παραγωγών με τη συνολική εργασία φαίνεται σ' αυτούς σαν μια κοινωνική σχέση αντικειμένων που υπάρχει έξω απ' αυτούς. [...] η εμπορευματική μορφή και η αξιακή σχέση των προϊόντων εργασίας με την οποία εμφανίζεται δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την υλική τους φύση και με τις εμπράγματες σχέσεις που απορρέουν απ' αυτήν. Πρόκειται μόνο για την καθορισμένη κοινωνική σχέση των ίδιων των ανθρώπων που παίρνει εδώ τη φαντασμαγορική μορφή μιας σχέσης ανάμεσα σε πράγματα». ⁶⁹

Αν διαβάσουμε από πιο κοντά το παράθεμα καταλαβαίνουμε τα εξής πολύ συγκεκριμένα: α) Η μορφή με την οποία εμφανίζεται στους ανθρώπους το προϊόν της εργασίας τους (δηλ. το αντικείμενο που παράγουν) είναι η μορφή εμπορεύμα, η οποία (μορφή) δεν έχει σχέση με τις φυσικές ιδιότητες των αντικειμένων που οι άνθρωποι έφτιαξαν (με την φυσική τους μορφή, δηλαδή με το μέγεθός τους, την αγωγιμότητά τους κλπ. κλπ.). Δεν είναι λοιπόν οι άνθρωποι που γίνονται πράγματα, αλλά οι άνθρωποι που αντιλαμβάνονται τα πράγματα που φτιάχνουν σαν να ήταν εντελώς φυσικά, ενώ στην πραγματικότητα τα πράγματα είναι ντυμένα και με τις

⁶⁸ Καρλ Μαρξ, *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα 1844*, μτφρ. Αποστόλης Λυκούργος, Αθήνα, Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, 2012, σ. 123.

⁶⁹ Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. 1, μτφρ. Παναγιώτης Μαυρομάτης, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978, σ. 85-86 (ελαφρώς τροποποιημένη).

σχέσεις που έχουν οι άνθρωποι στην κοινωνία που ζουν και συγκεκριμένα στον καπιταλισμό. Παράδειγμα: οι άνθρωποι φυσικοποιούν τις τιμές των πραγμάτων που κυκλοφορούν ως προϊόντα στην αγορά. Αυτό σημαίνει ότι θεωρούν την τιμή του προϊόντος σαν να ήταν μια ακόμα φυσική ιδιότητα του πράγματος, ενώ δεν είναι. Απορρέει από την κοινωνική σχέση μεταξύ των ανθρώπων, που στον καπιταλισμό την ονομάζουμε σχέση κεφάλαιο.

Το παραπάνω βέβαια είναι η μια όψη. Η άλλη είναι ότι οι εργαζόμενοι αντιλαμβάνονται τον ίδιο τους τον εαυτό *ταυτόχρονα* ως υποκείμενο και ως αντικείμενο. Δηλαδή, από την μια πλευρά έχουν όλες τις ποιοτικές ιδιότητες του υποκειμένου και από την άλλη αντικειμενοποιούν αυτές τις ιδιότητές τους με την μορφή της εργασίας (του χρόνου εργασίας συγκεκριμένα). Αυτό δεν τους καθιστά ούτε υποκείμενα (αφηρημένα) ούτε αντικείμενα (αφηρημένα), αλλά, εντός των συγκεκριμένων σχέσεων παραγωγής, υποκείμενα και αντικείμενα.

Σύμφωνα με τον Σάμο Τόμισιτς [Samo Tomsic], ο Λουί Αλτουσέρ [Luis Althusser] περιέγραψε την ψυχανάλυση του Φρόυντ και την κριτική της πολιτικής οικονομίας του Καρλ Μαρξ ως ανταγωνιστικές. Η ανταγωνιστικότητά τους μας λέει ο Αλτουσέρ προέρχεται από το γεγονός ότι και οι δυο αυτές θεωρίες εκκινούν από την «επιμονή του αρνητικού» [persistence of the negative]. Είδαμε προηγουμένως ότι αυτό που στον Μαρξ ονομάζεται υπεραξία, στο Λακάν ονομάζεται υπεραπόλαυση. Ο Μαρξ δεν ονειρευόταν μια ζωή χωρίς αλλοτρίωση, όπως σωστά παρατηρεί ο Tomsic: «Αν η κριτική του για το φетиχισμό δεν μετακινούνταν από τη φυσιολογία της όρασης στο υλιστικό μάθημα της θρησκείας, η αντιστροφή αυτή θα επαναλάμβανε την προ-κριτική του ουμανιστική ανάγνωση της αλλοτρίωσης και για αυτό θα παρέβλεπε το διαχωρισμό μεταξύ αλλοτρίωσης σαν φαντασιακή αντανάκλαση και την αλλοτρίωση σαν δομική διαδικασία. Το σημαντικό είναι να δείξει ότι οι ανθρώπινες σχέσεις υπάρχουν με τον τρόπο που είναι παραμορφωμένες [distorted]. Δεν υπάρχουν ανθρώπινες σχέσεις χωρίς αυτή τη παραμόρφωση».⁷⁰

Είδαμε προηγουμένως στο κεφάλαιο για το στάδιο του καθρέπτη, την καθοριστικότητα της φαντασιακής ταύτισης [του ατόμου με τον άλλο], για την υπαγωγή του υποκειμένου στη γλώσσα και τη συγκρότηση του εγώ. Χωρίς την παραμόρφωση [distortion] που ενέχει η έννοια της αλλοτρίωσης δεν θα μπορούσαν να υπάρχουν σχέσεις μεταξύ ανθρώπων, διότι δεν θα υπήρχε η διαμεσολάβηση του εγώ που λειτουργεί ως εκπρόσωπος του υποκειμένου για τον

⁷⁰ Samo Tomsic, *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*, London, New York, Verso Books, 2015, σ. 532-533.

άλλο. Αυτή η διαδικασία ενέχει έναν διαχωρισμό, ο οποίος στην μετέπειτα διδασκαλία του Λακάν θεματοποιείται ως σημαίνον [S1].

Ο Τόμισιτς αναφέρει: «Η αναγνώριση της ταυτότητας περιέχει πάντα την αναγνώριση της διαφοράς, την ταυτότητα της ταυτότητας και της διαφοράς, θέτοντάς το εγγεγραμμένο. Το φανταστικό εμπεριέχει μια συγκροτητική [constitutive] αλλοτρίωση, την παραγωγή του διχασμένου εγώ και μια συγκροτημένη [constituted] αλλοτρίωση, την παραγωγή της ασυμμετρικής [asymmetrical] σχέσης μεταξύ του υποκειμένου και του άλλου. Η ενότητα του εγώ θεμελιώνεται μέσω της συνάντησης της εξωτερικότητας της εικόνας μου, την προβολή της σωματικής επιφάνειας η οποία στέκεται απέναντι στο βλέμμα σαν μια περικλειστη ολότητα. Παρόλα αυτά, αυτή η συγκρότηση του εγώ αποκλείει τον διχασμό από τον οποίο αυτή η προβολή ήταν δυνατόν να υπάρξει εξαρχής».⁷¹

Το έξυπνο τηλέφωνο διαμεσολαβεί την παραπάνω διαδικασία, λαμβάνοντας τη θέση του εγώ. Η εξωτερικότητα της εικόνας, αυτή η περικλειστη ολότητα, το εγώ, εκπροσωπείται από μια εικόνα στα πλαίσια μιας οθόνης και ενός λογισμικού.

V. Η αλλοτρίωση στο επίπεδο της τέχνης

Ο Βίκτορ Σκλόφσκι [Viktor Shklovsky], στο *Η Τέχνη σαν Τεχνική ή σαν Συσκευή* [Art as Technique or Art as Device], λέει πως σκοπός της τέχνης όχι να επηρεάζει την αντίληψη για τα αντικείμενα όπως τα γνωρίζουμε αλλά όπως τα βιώνουμε. Αινιγματική φράση εξαρχής, έχουμε πρόσβαση σε ένα βίωμα χωρίς διαμεσολάβηση; Και στις δυο μεταφραστικές εκδοχές του, το έργο του Σκλόφσκι είναι σε απόλυτη αρμονία με τις παρατηρήσεις που κάναμε για την τεχνολογία στο πρώτο κεφάλαιο, μέσω του Μάρτιν Χάιντεγκερ. Η τεχνική εδώ έχει την έννοια της διάταξης, του apparatus, της συσκευής. Αναφέρεται στα οργανικά κομμάτια μιας μηχανής (αυτή της τέχνης στη συγκεκριμένη περίπτωση) η οποία εργαλειοποιεί την καθημερινότητα. Η τεχνική του Σκλόφσκι προσπαθεί να ανοικειώσει το αντικείμενο, να το κάνει πάλι ξένο. Η «σωτήρια αποξένωση»⁷² της σουρεαλιστικής φωτογραφίας, σύμφωνα με τον Μπένγιαμιν, γίνεται τεχνική. Ο Σκλόφσκι χρησιμοποίησε τον όρο *ostranenie*, που θα μπορούσαμε να μεταφράσουμε ως ανοικειώση, αποξένωση ή αποστασιοποίηση.

Πως στα αλήθεια παράγεται αυτή η ανοικειώση; Για τον Σκλόφσκι αυτή η τεχνική «αγρίευε» την επιφάνεια της πραγματικότητας για να παράξει την αποξένωση στην αυτόματη αντίληψη

⁷¹ Samo Tomsic, *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*, London, ό.π., σ. 533-534.

⁷² Benjamin, Walter, *Δοκίμια για την τέχνη*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα, Κάλβος, 1978, σ. 60.

που έχουμε για τον κόσμο. Έτσι ο Σκλόφσκι αντιλαμβάνεται την τέχνη σαν μια συσκευή και πίστευε ότι συναίσθημα και αντίληψη είναι στενά συνδεδεμένα. Σύμφωνα με τον Σκλόφσκι, το έργο τέχνης είναι το άθροισμα των τεχνικών του.⁷³ Στους Ρώσους φορμαλιστές που άνηκε ο Σκλόφσκι, πρέπει να προσθέσουμε τους Μπόρις Άιχενμπαουμ [Boris Eichenbaum], Ρόμαν Γιάκομπσον [Roman Jakobson] και Γιούρι Τινιάνοφ [Yuri Tynianov]. Όλοι τους ενδιαφέρονταν να ερευνήσουν τους μηχανισμούς της τέχνης, τις «συσκευές» της.

Η ανοικείωση, σύμφωνα με τον Λακάν, αποτελεί προϋπόθεση μιας σχέσης με το αντικείμενο πέραν της ταυτοτικής σχέσης. Ίσως στο ψυχαναλυτικό πεδίο αυτή η ανοικείωση και το παιχνίδισμα με τις εγκαθιδρυμένες αντιλήψεις να είναι προνομιακό εργαλείο του Αναλυτικού λόγου. Του πεδίου δηλαδή όπου αφήνει κάποιος ένα υποκείμενο να μιλάει και να λέει ότι του έρχεται, λέγοντάς του ότι θα είναι σίγουρα υπέροχο. Ο Λακάν με αφορμή την ιστορία του Έντγκαρ Άλλαν Πόε [Edgar Allan Poe], *Το λεμμένο γράμμα*, συνταιριάζει τις θεωρίες της κυβερνητικής με τη συμβολική τάξη και με τη φυσική γλώσσα,⁷⁴ στο «Ψυχανάλυση και κυβερνητική, ή περί της φύσεως της γλώσσας». Τι σχέση έχει άραγε η ψυχανάλυση με τα τυχερά παιχνίδια; Όταν κάποιος μιλάει για τα συναισθήματά του, πού έγκειται το τυχαίο στην άρθρωση αυτή; Τυχειότητα [της άρθρωσης] ή αναγκαιότητά της αποτελούν το 0-1 της σχέσης του υποκειμένου με το πραγματικό. Είναι, όπως αναφέραμε και παραπάνω, το παιχνίδι μονά ζυγά.

«Αντίθετα με τον Μπρεχτ, [ο Σκλόφσκι] δεν πίστευε ότι ο περιορισμός των συναισθημάτων ήταν αναγκαίος ώστε να προαχθεί η κριτική σκέψη. Πράγματι είδε ότι το συναίσθημα και η νόηση είναι στενά συνδεδεμένα και η σύγχρονη εμπειρική έρευνα έχει την ίδια άποψη».⁷⁵

Το παράδειγμα που θα χρησιμοποιήσει για να περιγράψει ο Σκλόφσκι την τεχνική της *ostranenie*, είναι από μια ιστορία του Λέο Τολστόι [Leo Tolstoy] που λέγεται: Kholstomer [1863-1864].

Στο σενάριο αυτό ο αφηγητής είναι ένα άλογο, που διχάζεται σε σχέση με το σύστημα ιδιοκτησίας των ανθρώπων και τις αντιφάσεις τους ανάμεσα στα λεγόμενα και τις πράξεις τους. Έτσι εκθέτοντας την καθημερινή ζωή από το βλέμμα του αλόγου, ο Τολστόι αποξενώνει το θεατή από αυτό που μέχρι πρότινος θεωρούταν κανονικό.

⁷³ Βλ., Victor Shklovsky, «Art as Device» [1917], Alexandra Berlina, στο *Poetics Today*, 36/3, North Carolina, Duke University Press, September 2015, σ. 12.

⁷⁴ Χάρης Ράπτης, *Poe, Lacan, Derrida: Συνδεσμολογίες, ό.π.*

⁷⁵ Βλ., Alexandra Berlina (ed.), *Viktor Shklovsky: A Reader*, μτφρ. Alexandra Berlina, London, Bloomsbery, 2016, σ. 57.

Η τεχνική της *αποστασιοποίησης* [Verfremdungseffekt] αναπτύχθηκε από τον Μπέρτολτ Μπρέχτ. Παρότι ο όρος αποδόθηκε από το Τζον Ουίλετς [John Willets], μεταφραστή των έργων του Μπρεχτ, ως αλλοτρίωση [alienation effect/Verfremdung], ο Fredric Jameson στο *Brecht and method*, παρατηρεί πως διαφέρει από τον γερμανικό όρο που χρησιμοποίησε ο Μαρξ για την αλλοτρίωση [entfremdung].⁷⁶ Είναι καλύτερο να μεταφραστεί ως *αποξένωση* [estrangement], όρος πιο κοντινός στο Ρωσικό *ostranenie*, ο οποίος σημαίνει ακριβώς το να κατασταθεί κάτι ξένο. Επομένως, λόγο του ότι η αλλοτρίωση είναι καθεστωτική συνθήκη της υπαρξής μας στον σύγχρονο κοινωνικό κόσμο, όπως είδαμε παραπάνω, μας συμφέρει να κρατήσουμε τον όρο αποξένωση [Verfremdung], ο οποίος δεν παραπέμπει σε κάτι.

Ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, έχοντας κατανοήσει τις αλλαγές που επιφέρει η φωτογραφία και εν γένει η τεχνική αναπαραγωγή στον κόσμο της αναπαράστασης, γράφει το ιστορικό δοκίμιο: *Το έργο τέχνης την εποχή της δυνατότητας τεχνικής αναπαραγωγής του*.⁷⁷ Αφού ξεκινήσει με τη διαφορά μεταξύ χρηστικής αξίας και αξίας έκθεσης, με παραδείγματα όπως το χρήμα και τη δυνατότητά του να αποκτά αξία μέσω της τεχνικής δυσκολίας για απομίμηση του πρωτότυπου, περνάει στο έργο τέχνης. Η αναπαραστατική τέχνη με κύριο εκφραστή τον Θεοντόρ Ζερικό [Théodore Géricault], αλλάζει προσανατολισμό από τη στιγμή που εφευρίσκεται ένας τρόπος να αναπαρίσταται η εξωτερική πραγματικότητα, χωρίς τη μοναδικότητα ενός πίνακα και με άπειρη ικανότητα ανατύπωσης του πρωτότυπου, τότε το πρωτότυπο δεν είναι παρά μία ακόμα αντιγραφή (κόπια). Η τέχνη από τη ανακάλυψη της φωτογραφίας και μετά θα αλλάξει για πάντα και έτσι θα δούμε την ανάδυση των ιστορικών πρωτοποριών [avant-guard], μη αναπαραστατικής, αφηρημένης τέχνης. Η εφεύρεση της φωτογραφίας αλλά και η διορατικότητα του Μπένγιαμιν, αποτελεί ορόσημο για να κατανοήσουμε πώς οι συσκευές της εφαρμοσμένης επιστήμης αλλάζουν τον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε και αναπαριστούμε τον κόσμο. Ο Μπένγιαμιν στο κείμενο, *Συνοπτική ιστορία της φωτογραφίας*, συζητάει αναφορικά με την σουρεαλιστική φωτογραφία, για «σωτήρια αποξένωση».⁷⁸ Η απόσταση του έργου τέχνης από τον θεατή, πριν την εφεύρεση της φωτογραφίας, είναι δεσμευμένη στην τελετουργία. Η απόσταση αυτή καταργείται —μαζί με την αύρα του έργου τέχνης— αλλά την εντοπίζουμε ξανά στην αναφορά αυτή για την «σωτήρια αποξένωση» της σουρεαλιστικής φωτογραφίας.

⁷⁶ Fredric Jameson, *Brecht and method*, London and New York, Verso, 1998, σ. 85.

⁷⁷ Walter Benjamin, *Δοκίμια για την τέχνη*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα, Κάλβος, 1978, σ. 11-46.

⁷⁸ Walter Benjamin, *Δοκίμια για την τέχνη*, ό.π., σ. 60.

Σε όσο μεγαλύτερο βαθμό αναπτύσσεται και διαχέεται η αλλοτρίωση, τόσο περισσότερο αποκλείει την επιστροφή στον προκοινωνικό κυκλικό χρόνο ο οποίος έχει διαρραγεί ανεπίστρεπτα, συνεπώς έχει κλονιστεί η μηχανική επαναληψιμότητα, πράγμα που σημαίνει ότι δεν υπάρχει κάτι αυθεντικό στο οποίο είναι δυνατόν να επιστρέψει κανείς. Πλέον παίζουμε στο τεραίν της διττής φύσης της αλλοτρίωσης. Όπως είδαμε στον Μαρξ, η φύση του ανθρώπου δεν είναι *είναι* αλλά *γίνεσθαι*.

Ερμηνεία είναι ότι όσο πιο πολύ προχωράει η διαδικασία της (συγκροτητικής) αλλοτρίωσης τόσο καθίσταται εμφανής και άρα επιδεκτική έλλογου χειρισμού. «ελπίδα απομυστικοποίησης προσφέρει μόνο ο ίδιος ο φετιχισμός».⁷⁹

Στο πεδίο της τέχνης βλέπουμε ότι η έννοια της αλλοτρίωσης θεματοποιείται θετικά, ως κάτι που μας δίνει τη δυνατότητα απόστασης και άρα τη δυνατότητα κριτικής στάσης. Από τους Ρώσους φορμαλιστές μέχρι τον Μπρέχτ η τέχνη επικαλείται την αλλοτρίωση-αποστασιοποίηση για να αποκαλύψει την φαντασίωση που καλύπτει το αντικείμενο.

Όπως είδαμε παραπάνω για τους Σκλόφσκι και Μπρεχτ η τέχνη πρέπει να ανοικειώσει το αντικείμενο και αυτό που μετράει είναι ακριβώς αυτή αίσθηση· το ίδιο το αντικείμενο δεν έχει καμία σημασία. Ο όρος που στα ελληνικά μεταφράζεται ως θόρυβος [noise] έχει μεγάλη ιστορία στη μουσική. Από τον Τζον Κέιτζ [John Cage], μέχρι τη σύγχρονη εκδοχή του θορύβου ως μουσικού είδους, έχουν γίνει εξεγέρσεις, σκάνδαλα και παρεξηγήσεις. Η ανατρεπτικότητα της Noise μουσικής έγκειται στην προσπάθειά της να πάει τα πράγματα στο όριο, ηχητικά, πολιτισμικά, εννοιολογικά και κοινωνικά.⁸⁰ Η μουσική noise το επιτυγχάνει αυτό γιατί παράγει κάτι που δεν μπορούμε ακριβώς να κατανοήσουμε, δεν μπαίνει σε καμία εννοιολογική κατηγορία από όσες έχουμε ως τώρα στο μυαλό μας. Στο κείμενό του Βεργέτη, *Αποκωδικοποιώντας το λευκό Θόρυβο*, διαβάζουμε: «Ο Θόρυβος, λευκός, τυχαίος κλπ., επέχει τη θέση του πραγματικού στον Κίτλερ. [...] Πρόκειται για ένα αναντικατάστατο σημαίνον, μη αναγώγιμο στην τυπική εννοιολογική συνεισφορά του στο σύστημα. Αποτελεί πυρηνικό καταφύγιο απέναντι στη βαλλιστική της φωνής. [...] Για παράδειγμα, ο φωνογράφος, ο οποίος σε αντίθεση με τα “εκπαιδευμένα αυτιά που φιλτράρουν αμέσως τους θορύβους και ξεχωρίζουν φωνές, λέξεις και φθόγγους [...] καταγράφει ηχητικά φαινόμενα ως τέτοια” κοινώς, “δεν ακούει” (ΓΚ-ΓΚΓ, σ. 36-37). Το ότι επέχει σφετερισμένη θέση πραγματικού, εκτοπίζοντας τη φωνή ως πραγματικό, τη φωνή ως “object aphone” σύμφωνα με τη ιδιοφυή

⁷⁹ Γιώργος Σαγκριώτης, *Αυτονομία και στράτευση. Προβλήματα αισθητικής και πολιτικής φιλοσοφίας στην κριτική θεωρία*, Αθήνα, Νήσος, 2016, σ. 112.

⁸⁰ Artiach Oraa, Martin, *Social Dissonance* (Doctoral Dissertation), American University of Beirut, 2017.

έκφραση του Λακάν, πιστοποιείται και από τη σήμανση του θορύβου ως impossible, ως το “αδύνατο να αναιρεθεί φόντο των τεχνικών μέσων”. Η επιστρατεύοντας ένα παρεμφερές λακανικό σχήμα, ως αυτό που επιστρέφει πάντα στην ίδια θέση, και συγκεκριμένα στη θέση όπου η φωνή δεν μπορεί να πάρει λόγο». ⁸¹

Από τη μία πλευρά ο Βεργέτης και η θεωρία της *noise*, συμφωνούν ως προς το πραγματικό [reel] με την έννοια που το θέτει ο Λακάν, ως κάτι αδύνατο να φαλλικοποιηθεί, να μπει σε νόημα, αλλά, φαίνεται να διαφωνούν ως προς τον σκοπό. Ο Βεργέτης ασχολείται με το θόρυβο στο βαθμό που αυτό αφορά το φαινόμενο από την οπτική γωνία των μιντιοτεχνολογιών, δηλαδή από μια Κιττλετική σκοπιά. Η *noise* όμως πέρα από φαινόμενο στο «χείλος του φαντασιακού» ⁸² αποτελεί και αισθητική προσέγγιση, όπως την αντιλαμβάνεται μια προτοπωρία που ενσωματώνει την αποξενωτική της διάσταση στο έργο της. Έτσι, ενώ ισχύει η παρατήρηση ότι ο Θόρυβος βρίσκεται στο χείλος το φαντασιακού, δεν μπορούμε να μιλήσουμε για αυτόν, διότι στα πλαίσια μιας συναυλίας υπάρχει και η οπτική του κοινού. Το κοινό μη γνωρίζοντας πως να προσλάβει αυτό το ερέθισμα, «ταράζεται» ακριβώς γιατί δεν μπορεί να εκφραστεί με όρους λόγου και εγκαθιδρυμένης αισθητικής για το αν του αρέσει αυτό ή όχι. Με λίγα λόγια, καταργεί το υποκείμενο του γούστου, και καταργεί τη δυνατότητά μας να προσδώσουμε νόημα στην πραγματικότητα. Τι θα σήμαινε τότε, αναρωτιέται ο Ματτίν, για την *noise* μουσική να χρησιμοποιηθεί σαν «συσκευή»; Μα ακριβώς να ενσωματώσει τη ερμηνεία στη συνθήκη της, απαντάει ο Ματτίν. Κάτι τέτοιο σημαίνει, ασφαλώς, ότι θα απολεσθεί ένα μέρος της ανοικέιας, η οποία αποτελεί αυτοσκοπό για τον Σκλόφски. Ο όρος «αισθητική» και ο όρος «εμπειρία» είναι προβληματικοί, όπως μπορούμε να δούμε στον φιλόσοφο Ρέι Μπρασσιέρ [Ray Brassier].

Γράφει ο Μπρασσιέρ: «Είμαι πολύ προβληματισμένος με την “αισθητική”: ο όρος είναι επιμολυνσμένος με έννοιες της ‘εμπειρίας’ που βρίσκω βαθιά προβληματικές. Δεν γνωρίζω καμία φιλοσοφία της τέχνης για την οποία αξίζει να μιλήσουμε. Αυτό όχι για να απομειώσω την αξία της τέχνης για τη φιλοσοφία —αντιθέτως— αλλά για να εκφράσω τις επιφυλάξεις μου για το είδος της φιλοσοφικής αισθητικής που μοιάζει να κρατιέται από την ‘αισθητική εμπειρία’ σε ένα νεο γνωσιακό παράδειγμα μέσα στο Μοντέρνο (μέτα-Καρτεσιανό) “ρήγμα” μεταξύ γνώσης και αίσθησης που θα είχε ξεπεραστεί. Σε σχέση με αυτό, θα έλεγα ότι δεν μπορούμε να μιλήσουμε για “αισθητική του Θορύβου”, γιατί ο Θόρυβος όπως τον

⁸¹ Βεργέτης Δημήτρης, Κίττλερ-Ντερριντά: η αναγνωστική διαμάχη για τον Λακάν, *αληθεια*, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010, σ. 188.

⁸² Στο ίδιο, σ. 188.

αντιλαμβάνομαι αφορά την ένδεια της αισθητικής, ακριβώς στην μετα-Καντιανή, μεταφυσική του. Ο Θόρυβος επιδεινώνει το ρήγμα μεταξύ γνώσης και αίσθησης διχοτομώντας την εμπειρία, εξαναγκάζοντας την έννοια εναντίων της αίσθησης. Κάποιοι σύγχρονοι φιλόσοφοι έδειξαν ενδιαφέρον για εμπειρίες χωρίς υποκείμενο. Ενδιαφέρομαι περισσότερο για μη εμπειρικά υποκείμενα. Ένα άλλο όνομα για αυτά θα ήταν “nemocentrism” (όρος που συγκροτήθηκε από τον Νευροφιλόσοφο Τόμας Μέτζινγκερ [Thomas Metzinger]: η αντικειμενοποίηση της εμπειρίας θα παρήγαγε υποκείμενα χωρίς εαυτό που αντιλαμβάνονται ότι είναι κανένας και βρίσκονται στο πουθενά. Αυτό ρίχνει νέο φώς σε αυτή τη δυνατότητα που λέγεται “κομμουνιστικό” υποκείμενο».⁸³

Βέβαια με την έννοια της πραγματικής υπαγωγής [real subsumption] δηλώνεται ότι κανένα είδος μουσικής, ή καλλιτεχνικής πρωτοπορίας δεν βρίσκεται εκτός καπιταλιστικών σχέσεων. Αλλιώς, όπως το θέτει ο Ζάκ Ατταλί [Jacques Attali], «Η noise [...] δεν υπάρχει από μόνη της αλλά μόνο σε σχέση με το σύστημα που την παράγει».⁸⁴

Τέλος, με μια κριτική ματιά στο έργο του καλλιτέχνη της Noise, Ματτίν, παρατηρούμε ότι όταν οι άνθρωποι βρίσκονται σε ένα περιβάλλον το οποίο δεν τους αφήνει να επιβεβαιώσουν τους εαυτούς τους αυτό εκλαμβάνεται ως αστείο. Είναι σας να μην αντέχουν για λίγο χρόνο να σκεφτούν τι γίνεται εδώ. Ο Ματτίν χρησιμοποιεί μια παρτιτούρα⁸⁵ με λόγια στα πλαίσια της Ντοκουμέντα 14 [Documenta 14] για να κάνει τους θεατές ενός μουσικού κονσέρτου συμμετέχοντες. Κατόπιν, υπάρχει κάμερα μέσα στο χώρο και ζητείται από τους θεατές/συμμετέχοντες να ανακαλύψουν το ρήγμα μεταξύ ατομικού ναρκισσισμού και κοινωνικής ικανότητας του ανθρώπου. Στην αρχή προτείνεται μια οδός για τη διερεύνηση αυτής της *κοινωνικής ασυμφωνίας* [social dissonance]. Η πρώτη αυτή πρόταση μετά από λίγο είναι παρωχημένη και έτσι παράγεται συνήθως μια βαθιά αποξενωτική σιωπή, δηλωτική του

⁸³ Ray Brassier, *Against an Aesthetics of Noise*, 2009. Ανασύρθηκε από τον ιστότοπο: <https://www.ny-web.be/transitzone/against-aesthetics-noise.html>, στις 14/05/20.

⁸⁴ Jacques Attali, *Noise: the political economy of music*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985, σ. 26-27.

⁸⁵ Η παρτιτούρα έγραφε: «Listen carefully. The audience is your instrument, play it in order to practically understand how we are generally instrumentalised. Prepare the audience with concepts, questions and movements as a way to explore the dissonance that exist between the individual narcissism that capitalism promotes and our social capacity, between how we conceive ourselves as free individuals with agency and the way that we are socially determined by capitalist relations, technology and ideology. Reflect on the I/We relation while defining social dissonance. Help the collective subject to emerge».

ότι κάτι πάει λάθος. Δύο εκδοχές είναι πιθανές μετά από κάτι τέτοιο, κατόπιν παρατήρησης. Ή κάποιος θα κάνει ένα αστείο για να μειώσει την ένταση ή το κοινό θα ακολουθήσει την κλιμακούμενη ένταση μέχρι τη στιγμή όπου θα υπάρξει μια στιγμή ομαδικής κουβέντας που αποκαλύπτει την «αλήθεια». Μοιάζει με αλήθεια γιατί αποτελεί μια αποκάλυψη από τον μέχρι πρότινος εαυτό. Ο Ματτίν εντοπίζει ορισμένες τεχνικές που βοηθούν στην καλλιέργεια αυτής της έντασης μεταξύ των συμμετεχόντων. Μερικά παραδείγματα είναι τα εξής: η οργάνωση των επίπλων με ασυνήθιστο τρόπο, η επανάληψη αυτού που λεί κάποιος συνεχόμενα, η χρήση μιας περίεργης φωνής που μοιάζει να έχει παράσιτα, ο αντι-κοινωνικός ρεαλισμός,⁸⁶ η διάλυση των κοινωνικών κανόνων,⁸⁷ το να γίνεις ξαφνικά ευαίσθητος μπροστά σε κοινό που δεν γνωρίζεις.⁸⁸

⁸⁶ Ο αντι-κοινωνικός ρεαλισμός, ο οποίος αποτελεί μια από τις κύριες συσκευές του Ματτίν, είναι η αντίδραση συμμετεχόντων/κοινού μετά την αποκάλυψη ότι ο λόγος ύπαρξης μιας τέτοιου είδους επιτέλεσης είναι ακριβώς έκφραση της αδυνατότητάς μας να αλλάξουμε τις κοινωνικές συνθήκες που μας ορίζουν.

⁸⁷ Ζητώντας να γλύψουμε τα αυτιά των θεατών, για παράδειγμα.

⁸⁸ Το σημαντικό εδώ είναι ο διαμοιρασμός του άγχους και του φόβου με αγνώστους άλλους.

Κεφάλαιο Τρίτο: Αλλοτρίωση και σύγχρονες συσκευές επικοινωνίας

I. Άγχος και αντικείμενο α μικρό

Στα δύο προηγούμενα κεφάλαια είδαμε ότι η Λακανική θεωρία προσπαθεί να μιλήσει για ένα αντικείμενο το οποίο δεν είναι φαινομενολογικό.⁸⁹ Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η υπέρβαση του καρτεσιανισμού αποτελεί τον ορίζοντα της λακανικής επιδίωξης, διότι είναι αδύνατο να συλλάβουμε τις ψυχικές διεργασίες με άξονα μόνο το υλικό αντικείμενο. Αυτό σημαίνει ότι είναι αναγκαίο να το συλλάβουμε και με τους όρους της έλλειψής του. Αφού είδαμε τον τρόπο με τον οποίο ο εαυτός αποτελεί μια «συσκευή» διαμεσολάβησης μεταξύ του υποκειμένου και του άλλου, όπως επίσης ότι η γλώσσα είναι ένα σύστημα επικοινωνίας που έχει τη δυνατότητα να επικοινωνεί και χωρίς υποκείμενο, σύμφωνα με το *Δεύτερο Σεμινάριο*,⁹⁰ θα πρέπει να αναρωτηθούμε σχετικά με το τι μένει για το υποκείμενο στο επίπεδο του πραγματικού.

Στο *Ενδέκατο Σεμινάριο*, ο Λακάν συζητά γύρω από την απο-παθολογικοποίηση του άγχους. Σύμφωνα με τον ίδιο, το άγχος δεν εξαπατά και άρα γίνεται η βασιλική οδός για το ασυνείδητο.⁹¹ Στην Τζούλια Κρίστεβα [Julia Kristeva] ο όρος *abject*⁹² δηλώνει το αντικείμενο που δεν εξαπατά, δηλαδή το άγχος. Στον Λακάν συναντάμε μια επεξεργασία του αντικειμένου α από το *Τέταρτο Σεμινάριο* που αναφέρεται στη σχέση αντικειμένου μέχρι την επανεπεξεργασία του στο *Ενδέκατο Σεμινάριο*.⁹³

Σύμφωνα με το *Ενδέκατο Σεμινάριο* η μέχρι πρότινος γοητευτική διάσταση του αντικειμένου αντιστρέφεται σε ένα αντικείμενο που εκπίπτει. Το πέπλο του αγαλματικού αντικειμένου σηκώνεται και αναδεικνύεται το απεχθές αντικείμενο αίτιο. Η πιο φανερή εκδήλωση αυτού του αντικειμένου α μικρό, το σήμα της παρέμβασής του, είναι το άγχος. Το άγχος είναι ένα

⁸⁹ Βλ., Jacques Lacan, *Anxiety. The Seminar of Jacques Lacan. Book X*, Cambridge, Polity Press, σ. 88.

⁹⁰ «Από μόνο του, το παιχνίδι του συμβόλου εκπροσωπεί και οργανώνει, ανεξάρτητα από τις ιδιαιτερότητες της ίδιας του της ανθρώπινης υποστήριξης [human support], αυτό το κάτι που ονομάζεται ένα υπο-κείμενο». Βλ., Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, ό.π., σ. 192.

⁹¹ Βλ., Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book IV. The Object Relation 1956-1957*, L. V. A Roche, σ. 17.

⁹² Στα ελληνικά έχει αποδοθεί και ως *αποκείμενο*.

⁹³ Βλ., Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan, New York and London, W.W. Norton, 1981.

σήμα σε σχέση με αυτό που συμβαίνει όσον αφορά τη σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο α και παρουσιάζεται τη στιγμή του Φροϋδικού ανοίκειου, όταν υπάρχει έλλειψη της έλλειψης. Το αντικείμενο που έχει χαθεί επιστρέφει εκεί όπου δεν θα έπρεπε να υπάρχει. Ο Λακάν στο *Δέκατο Σεμινάριο*⁹⁴ μας λέει ότι μπορούμε να μελετήσουμε τη λειτουργία του αντικείμενου α μέσα από το φετίχ. Το φετίχ δεν είναι ο στόχος της επιθυμίας αλλά το αίτιο· δεν αποτελεί σκοπό, αλλά λειτουργεί ως προϋπόθεση της επιθυμίας. Επομένως, η φαντασίωση λειτουργεί ως ένα φετίχ, ως στήριγμα της επιθυμίας. Ένα οιονεί μοντάζ της επιθυμίας, ένα σενάριο, πράγμα που μας αποδεικνύει ο κινηματογράφος. Αυτό σημαίνει ότι η φαντασίωση δεν μας δείχνει τι να επιθυμούμε αλλά μας μαθαίνει τον τρόπο με τον οποίο επιθυμούμε, εξού και ο Ζίζεκ αναφέρει ότι ο κινηματογράφος είναι τέχνη του διαστροφικού *par excellence*. Το φετίχ μάς δείχνει ότι το αντικείμενο στο οποίο στοχεύει ο φετιχιστής αποτελεί προϋπόθεση για την επιθυμία του. Το αντικείμενο α, έρχεται σε ρήξη με τα προηγούμενα που είχαμε συναντήσει στη διδασκαλία του, καθώς η μήτρα των αντικειμένων αυτών ήταν φανταστική, προέκυπταν από το υπόλειμμα της επένδυσης κάποιου στη ίδια του την εικόνα. Ο Λακάν εισάγει το αντικείμενο α, ως *πραγματικό* [reel], που σημαίνει ότι κατασκευάζεται από τη συμβολική διαδικασία αλλά δεν είναι σημαίνον. Αν το σημαίνον γεννά το υποκείμενο ως διαιρεμένο, δηλαδή διχασμένο μεταξύ εκφοράς και εκφερομένου, το αντικείμενο α μικρό διχάζει τον Άλλο. Υπάρχει κάτι που δεν περνάει μέσα από την εικόνα, και δεν αφορά το σημαίνον· κάτι που δεν αλλοτριώνεται απόλυτα· κάτι από τη λίμπιντο δεν περνάει μέσα από τον άλλο. Αυτό το ονομάζει *αντικείμενο α μικρό*. Ενώ η ταύτιση μας ως Εγώ περνάει μέσα από την φανταστικά και συμβολικά εδραιωμένη εικόνα, κάτι της διαφεύγει. Στο παράδειγμα με το μπουκέτο με τα λουλούδια,⁹⁵ το αντικείμενο είναι κατοπτρικό, ωστόσο υπάρχει κάτι που διαφεύγει της κατοπτρικότητας. Το αντικείμενο α δεν έχει εικόνα. Ο Χάρης Ράπτης, στο άρθρο του «Από τον Φροϋδικό Οιδίποδα στον Λακανικό φαλλό και πέραν», ισχυρίζεται πως εξαιτίας αυτού του *αντικειμένου α* [objet a], οι Ντελέζ-Γκουαταρί διασώζουν τον Λακάν από την κριτική τους στην ψυχαναλυτική κλινική, αναγνωρίζοντας «ρητά τον πρόδρομο των επιθυμητικών μηχανών τους», και αυτό γιατί «ορίζει έτσι (ο Λακάν) την επιθυμία ως

⁹⁴ Βλ., Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book X. Anxiety*, trans. A.R. Price, Cambridge, Polity Press, 2014.

⁹⁵ Βλ., Joël Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan: Η δομή του υποκειμένου*, μτφρ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, Πλέθρον, 1996.

πραγματική παραγωγή».⁹⁶ Ακόμα μια ενδιαφέρουσα σημείωση του Ράπτη είναι πως «το αντικείμενο α δεν εμπίπτει στο πεδίο της έμφυλης διαφοράς και της θεολογίας της – «ουκ ένι άρσεν και θύλη» αντικείμενο α. Εκπροσωπεί έτσι, [...] το «το μη ανθρώπινο φύλο» των επιθυμητικών μηχανών, των μοριακών στοιχείων, των συναρμογών τους και των συνθέσεων τους, και αποδομεί, κατά συνέπεια, ό,τι οι Ντελέζ και Γκουατταρί ονομάζουν “άνθρωπομορφική αναπαράσταση του φύλου”, δηλαδή την ιδέα ότι υπάρχουν δυο φύλα όσο και την ιδέα ότι υπάρχει μόνον ένα [...]»⁹⁷. Με λίγα λόγια το αντικείμενο α δεν είναι ένα ενορμητικό αντικείμενο όπως τα φρουδικά αντικείμενα πρωκτός, στόμα κλπ. Το αντικείμενο α λοιπόν θα το τοποθετούσαμε από την πλευρά του αποχωρισμού και όχι της αλλοτρίωσης. Όπως είδαμε στα προηγούμενα κεφάλαια όταν μιλάμε αλλοτριωνόμαστε. Στην αλλοτρίωση βλέπουμε την έλλειψη από την πλευρά του υποκειμένου, στον αποχωρισμό από την πλευρά του άλλου (separation). Από την έλλειψη σε φαντασιακό επίπεδο (αλλοτρίωση) στην έλλειψη σε πραγματικό επίπεδο (αποχωρισμός).

II. Λαθούσες – Βεντούζες [lathouses-ventouse]

Αν λοιπόν το αντικείμενο α μικρό είναι κάτι μη συμβολοποιήσιμο τότε ίσως βρίσκεται από την πλευρά του αποχωρισμού και όχι της αλλοτρίωσης. Σε αυτή την περίπτωση η αλλοτρίωση αφορά τα γκάζετ, τις λαθούσες [lathouses] και όχι τα αντικείμενα α. Ο όρος λαθούσες εισάγεται πρώτη φορά από τον Λακάν στο *Δέκατο Έβδομο Σεμινάριο*. Με τον όρο αυτό περιγράφει τα γκάτζετ που λειτουργούν σαν «αίτια της επιθυμίας».⁹⁸ Η επιστήμη αποτελεί μια άρθρωση που αντλείται από τη σημαίνουσα τάξη, δηλαδή από την επενέργεια του συμβολικού και συνεχίζει, λέγοντας ότι κατασκευάζει κάτι ανύπαρκτο. Κατασκευάζοντας αυτά τα αντικείμενα που δεν υπάρχουν, η επιστήμη, αναφέρεται σε μια σφαίρα της αντίληψης που δεν έχει να κάνει με τη φαινομενολογία.

Ο Λακάν γράφει απ’ αυτού: «Καμία φαινομενολογία της αντίληψης δεν θα μας προϊδέασε στο ελάχιστο γι’ αυτά τα κύματα, ερτζιανά ή άλλα, και σίγουρα δεν θα μας είχε οδηγήσει ποτέ σε αυτά». Και συνεχίζει: «Αυτόν τον τόπο, σίγουρα δεν τον ονομάζουμε *νοόσφαιρα* [noosphère], την οποία θα κατοικούσαμε εμείς οι ίδιοι. [...] Όμως, αξιοποιώντας την *αλήθεια* μ’ έναν τρόπο

⁹⁶ Χάρης Ράπτης, «Από τον Φρουδικό Οιδίποδα στο Λακανικό Φαλλό και πέραν», *αληθεια*, τχ. 9, Καλοκαίρι 2017, σ. 129.

⁹⁷ Χάρης Ράπτης, «Από τον Φρουδικό Οιδίποδα στο Λακανικό Φαλλό και πέραν», ό.π., σ. 130.

⁹⁸ Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, σ. 184.

που θα συμφωνήσω ότι δεν έχει τίποτα το συγκινησιακά φιλοσοφικό, θα μπορούσατε, αν δεν βρείτε κάτι καλύτερο, να τον ονομάσετε *αληθόσφαιρα* [alèthosphère]».⁹⁹

Αλλά δεν είναι μόνο ότι τα αντικείμενα αυτά λειτουργούν σαν αίτια της επιθυμίας μας. Στο *δέκατο έβδομο σεμινάριο*, ο Λακάν, συναρθρώνει την απόλαυση [jouissance] παράλληλα με το σημαίνον. Έτσι προκύπτουν οι τέσσερις λόγοι, του Κυρίου, του Πανεπιστημίου, της Υστερίας και του Αναλυτή. Οι λαθούσες αυτές, μας λέει ο Λακάν, είναι και συσκευές που αποκόπτουν και καταγράφουν την απόλαυση. Εξού και ο παραλληλισμός με τις βεντούζες [venthouse], όπως η βεντούζα αφαιρεί το πλεόνασμα (απόλαυσης) ενός πάσχοντος σώματος, έτσι και η λαθούσες, αρχειοθετούν την απόλαυση της φωνής και του βλέμματος, κοινοποιώντας την ταυτόχρονα στον Άλλο. Μια λαθούσα μπορεί να αποθηκεύσει και να αναπαράγει κατά βούληση το πλεόνασμα νοήματος που παράγεται στην αληθόσφαιρα, όπου άνθρωποι επικοινωνούν χωρίς να προσέχουν τι λένε. Η απόλαυση του καθενός μας είναι κάτι αυτιστικό και πολύ ιδιαίτερο για τον καθένα. Όπως είδαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, το τέλος της ανάλυσης του νευρωτικού υποκειμένου, αφορά την καταγραφή μερικών σημαινόντων καθοριστικών για τη ζωή του. Η λαθούσα μπορεί να παίζει με αυτά τα σημαίνοντα και το κάνει, στο βαθμό που ο καθένας μας για παράδειγμα ζει στη δική του πολιτική φούσκα, βλέπει τις ειδήσεις που θέλει, τους άντρες και τις γυναίκες που επιθυμεί με όρους εικόνες και μέσα από το πάτημα μερικών κουμπιών μπορεί να αφαιρέσει ότι δεν του αρέσει και του διαταράσσει την απόλαυση. Ο καθένας μας είναι και πιο μόνος του όχι γιατί δεν μπορεί να επικοινωνήσει με άλλους, αντιθέτως αυτό συμβαίνει με το παραπάνω, οι άνθρωποι επικοινωνούν μέσω των γκάτζετ αυτών. Ο καθένας μας είναι όλο και πιο μόνος του στη απόλαυση, η οποία κατηγοριοποιείται και αρχειοθετείται σε διαφορετικά λογισμικά άρθρωσής της, όπως και σε διαφορετικές υπό-ομάδες και γκρουπούσκουλα στα οποία ο τρόπος αυτός απόλαυσης μοιάζει μοναδικός, και υπάρχει αμοιβαία αναγνώριση αυτού του τρόπου απόλαυσης (ας σκεφτούμε εδώ πολιτικές ομάδες, σεξουαλικές ταυτότητες κλπ.). Ο εφιάλτης της βιοπολιτικής του Φουκό είναι εδώ: ένα αυτορρυθμιζόμενο σύστημα (η αληθόσφαιρα του καθενός μας), μια μηχανή (το έξυπνο κινητό με το λογισμικό του), τα οποία παράγουν δεδομένα σε ένα σύστημα που τρέφεται από μεταδεδομένα (απόλαυση και δυσφορία), παράγοντας τεράστια υπεραξία την ώρα που προσωποποιεί την απόλαυση στα όρια του αυτισμού. Η προφητική δήλωση του Λακάν για αύξηση του ρατσισμού (television) είναι παρατηρησιμη σήμερα και σύμφωνα με

⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 182-183. Για μια εκτενέστερη αναφορά στην έννοια *λαθούσες* η οποία, ταυτόχρονα, σχετίζει τον Χάιντεγκερ με τον Λακάν ως προς το ζήτημα της αλήθειας στον λόγο της επιστήμης βλ., Dimitris Vergetis, «Les structures élémentaires des nouvelles pathologies», στο: *Mental*, τχ. 7, 2000.

τα παραπάνω φαίνεται να είναι μονόδρομος. Ο Λακάν στην μετέπειτα διδασκαλία του πρόσθεσε ένα ακόμα λόγο, αυτόν του καπιταλιστή. Ο λόγος αυτός είναι ίσως καλύτερος ακόμα για να σκεφτούμε το ρόλο της τεχνολογίας σε σχέση με την απόλαυση, καθώς διακλείει [forclusion] τελείως τον Άλλο. Η συνέχεια αυτής της συζήτησης γίνεται με αφορμή την ομιλία του Μιλάνο (1972), όπου ο Λακάν σε μια ομιλία με τίτλο: *Du discours psychanalytique*, θα δώσει ένα μοντέλο για τον καπιταλιστικό λόγο, όπου η διάκλειση του Άλλου είναι δομική. Περισσότερες πληροφορίες μπορεί να βρεί κανείς στο κείμενο του Vanheule.¹⁰⁰

III. Το άγχος πέραν της διαλεκτικής

Το άγχος είναι το πέραν της διαλεκτικής. Με το *Δέκατο Σεμινάριο*, απο-κατοπρικοποιείται το αντικείμενο. Το άγχος αναδύεται όταν το ιδανικό (φαντασίωση) παύει να λειτουργεί. Στις ψυχώσεις το βλέπουμε ως την επιστροφή του αντικειμένου α με τη μορφή της φωνής και του βλέμματος, όπως για παράδειγμα οι καταδιωκτικές φωνές και οι οπτικές ψευδαισθήσεις. Η απουσία της έλλειψης της έλλειψης προκαλεί το άγχος. Ο ψυχωτικός ασθενής έχει το αντικείμενο α στο τσεπάκι του, σύμφωνα με τη φράση του Λακάν.

Το αντικείμενο βλέμμα σημαίνει ότι για να μπορούμε να δούμε, δεν βλέπουμε τον εαυτό μας. Ο Οιδίποδας βγάζει τα μάτια του και χαρακτηριστικά λέει ότι βλέπει τα μάτια του να τον κοιτάνε. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ίδιο συμβαίνει και για τη φωνή. Ο άλλος πρέπει να έχει υποταχθεί στη γλώσσα. Για να μπορούμε να δούμε πρέπει να μη μπορούμε να δούμε τον εαυτό μας. Ως αντιπαράδειγμα, το αυτιστικό παιδί δεν χάνει κάτι από την απόλαυση της επικλητικής ενόρμησης μέσα από τη γλώσσα. Ένα άλλο παράδειγμα είναι εκείνο του Νάρκισσου ο οποίος δεν κατάφερε να εκχωρήσει το αντικείμενο (βλέμμα) στον άλλο, και έτσι έβλεπε παντού του εαυτό του. Ο ΜακΛούαν διαφωνεί με αυτό, ισχυρίζεται ότι ο Νάρκισσος δεν είδε το βλέμμα του αλλά έναν άλλο. Η ανάλυση του ΜακΛούαν μας δίνει μια εξαιρετική ευκαιρία να δούμε τη διαφορά μεταξύ του πρώτου κυβερνητικού κύματος (Wiener), το οποίο συγκροτείται γύρω από την έννοια της ομοιόστασης και του δεύτερου που συγκροτείται γύρω από τον όρο *ανακλαστικότητα* [reflexivity]. Ο ΜακΛούαν, ισχυρίζεται ότι η πτώση του Ναρκίσσου στο ποτάμι ήταν μια προσπάθεια διατήρησης της ενέργειας. Κατά το λεγόμενο δεύτερο κύμα της κυβερνητικής που εκπροσωπείται παραδειγματικά από τους Ματουράνα και Βαρέλα γίνεται προσπάθεια να ενταχθεί και ο ρόλος του παρατηρητή στο σύστημα

¹⁰⁰ <https://marginalia.gr/arthro/kapitalistikos-logos-kai-ypokeimenikotita-sti-lakaniki-theoria-toy-stin-fanchoyle/>.

παρατήρησης. Όπως γράφει ο Νουσέλντερ, όμως, ο όρος ανακλαστικότητα δεν ταυτίζεται απόλυτα με τις επεξεργασίες του Λακάν: «Σύμφωνα με τον Χέιλς [Hayles], η έννοια της ανακλαστικότητας [reflexivity] που εμφανίζεται στο έργο του Ματουράνα διαφέρει σημαντικά από μια ψυχαναλυτική ερμηνεία σύμφωνα με την οποία η ανακλαστικότητα αποτελεί ένα είδους ανάδρασης.

«Πότε μπορούμε να μιλήσουμε στ' αλήθεια για επικοινωνία; Θα μου πείτε ότι είναι προφανές – χρειάζεται μια απάντηση. Αυτό μπορεί να υποστηριχθεί, είναι ζήτημα ορισμού. Θα πούμε ότι υπάρχει επικοινωνία απο τη στιγμή που η απάντηση καταγράφεται; Αλλά ποια μπορεί να είναι η απάντηση; Δεν υπάρχει παρά ένας τρόπος να την ορίσουμε, είναι να πούμε ότι επανέρχεται κατι στο σημείο εκκίνησης. Είναι το σχήμα της ανάδρασης [feed-back]. Κάθε επιστροφή κάποιου πράγματος το οποίο καταγράφεται κάπου και κατόπιν δίνει το έναυσμα σε μια επιχείρηση ρύθμισης, συνιστά απάντηση. Και η επικοινωνία αρχίζει εκεί, με την αυτορρύθμιση».¹⁰¹

«Η βεβαίωση παραλαβής είναι ακριβώς η ουσία της επικοινωνίας εφόσον η τελευταία είναι όχι σημασιοδοτική, αλλά σημαίνουσα».¹⁰²

Επειδή για τον Ματουράνα αυτή η κατασκευή βασίζεται στην θεσιακότητα [positionality] μάλλον παρά στην προσωπικότητα (με τους όρους του Χέιλς). Από μια λακανική προοπτική, κάποιος μπορεί να δείξει εύκολα ότι η έννοια της ανακλαστικότητας δεν έρχεται σε αντίθεση με εκείνη του Ματουράνα. Στην θεωρία του Λακάν ο «ρόλος του παρατηρητή» στη συγκρότηση της πραγματικότητας δεν καταλήγει σε μια μη επικοινωνήσιμη εσωτερικότητα ή σε βαθιά συναισθήματα τα οποία εμποδίζουν την καθαρή επικοινωνία. Η φαντασία, η οποία στα πρώιμα γραπτά του είναι η φαντασιακή δομή, δεν είναι απλώς η έκφραση της ίδιας της προσωπικής εσωτερικότητας κάποιου: είναι επίσης συγκροτητική με την έννοια ότι συνθέτει την αντίληψη, συνεπώς την φορτίζει και την καθιστά σημαίνουσα.¹⁰³

Τι σημαίνει αυτό; Ο Κίττλερ συνεχίζει αναφέροντας ότι μια οπτική συσκευή τύπου κάμερας επέτρεψε στον Φρόυντ να επεξεργαστεί στην *Ερμηνεία των ονείρων*, τη μετάδοση των πληροφοριών από τα όνειρα σε ένα σύστημα συνειδητής αντίληψης. Ο ΜακΛούαν ισχυρίζεται πως «όλα τα μέσα είναι ενεργές μεταφορές με τη δύναμη να μεταφράζουν τις εμπειρίες μας σε

¹⁰¹ Ζακ, Λακάν, *Σεμινάριο Τρίτο. Ψυχώσεις*, μτφρ. Ρούλη Χριστοπούλου, Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογιός, 2013, σ. 214.

¹⁰² Ζακ, Λακάν, *Σεμινάριο Τρίτο. Ψυχώσεις*, ό.π., σ. 215.

¹⁰³ Βλ., André Nusselder, *Interface Fantasy. A Lacanian cyborg ontology*, Massachusetts, MIT press, 2009, σ. 75.

νέες μορφές».¹⁰⁴ Έτσι λοιπόν, τα μέσα δεν είναι τα μηνύματά τους, αλλά αποτελούν δυνατές μεταφορές για την κατανόηση ψυχικών διεργασιών. Ήταν λοιπόν ο κινηματογράφος που με το διανοητικό μοντάζ [intellectual montage] παρήγαγε το συνειρμό από την άποψη ότι το νόημα συγκροτείται στο βλέμμα του παρατηρητή.

Σύμφωνα με τους θεωρητικούς του μοντάζ της ρωσικής πρωτοπορίας Sergei Eisenstein και ο Lev Kuleshov που πρώτοι κατανόησαν και πειραματίστηκαν με το νέο αυτό μέσο μετάδοσης της κινούμενης εικόνας, στον κόσμο του κινηματογράφου, ο συσχετισμός δυο εικόνων δεν κάνει $1+1=2$, αλλά $A+B=\Delta$. Τι σημαίνουν όμως αυτά τα μαθηματικά; Πολύ απλά ότι με την παράθεση δύο εικόνων συγκροτείται μια σκέψη. Το πείραμα του Lev Kuleshov, το αποδεικνύει. Ο συσχετισμός ενός ανέκφραστου προσώπου με ένα πιάτο φαγητό, κατασκευάζει στο βλέμμα του παρατηρητή την ιδέα ότι πεινάει. Αντίστοιχα ο συσχετισμός με την εικόνα μιας γυναίκας (αν το πρόσωπο είναι άντρας) συμπερασματικά παράγει την ιδέα της λάγνας επιθυμίας για αυτή. Το συμπέρασμα, η τρίτη σκηνή, το Δ στην εξίσωσή είναι *συνειρμός του παρατηρητή*.

Η μετουσίωση είναι ένα από τα πεπρωμένα της ενόρμησης. Η ικανοποίηση της ενόρμησης δεν αφορά ένα συγκεκριμένο αντικείμενο. Η ικανοποίηση της ενόρμησης δεν έχει να κάνει με το στόχο, αλλά αυτό που έχει σημασία είναι η επανάληψή της. Έτσι το ασυνείδητο δεν είναι ο τόπος της επιθυμίας αλλά της νιτσεϊκής επανάληψης (χωρίς τέλος). Σε αντίθεση με την ανάγκη, η επιθυμία δεν αφορά το αντικείμενο αλλά την έλλειψή του. Συνεπώς, η ενόρμηση δεν ικανοποιείται από το αντικείμενό της αλλά από την επανάληψη. Θέλει να κάνει τον κύκλο του αντικειμένου και να γυρίσει στην πηγή της. Η ενόρμηση επιτυγχάνει χωρίς να φτάσει το αντικείμενο που στοχεύει. Ένα στόμα που φιλιέται μόνο του (Φρόντ). Η στοματική ενόρμηση, για παράδειγμα, δεν ικανοποιείται από την τροφή αλλά από την ικανοποίηση της. Η ενόρμηση δεν αποσκοπεί στην ανάγκη αλλά στο χαμένο αντικείμενο, στο αντικείμενο *a* (αίτιο της επιθυμίας). Η επιθυμία έρχεται από τον άλλο ενώ η απόλαυση είναι από την πλευρά του πράγματος, το οποίο μπορεί να καλυφθεί από κάθε αντικείμενο. Γι' αυτό η επιθυμία δεν μπορεί ποτέ να προσεγγιστεί μέσω του αντικειμένου.

Ο Λακάν θετεί σε κοινωνικό επίπεδο το ζήτημα αυτό με τους λόγους [discourses]. Θα ήταν χρήσιμο να διαβάσουμε τα περιβάλλοντα αυτά, ως πεδία λόγου χωρίς λόγια. Στις εξισώσεις του, στο *Δέκατο Έβδομο* σεμινάριο, προσπαθεί να συμπληρώσει την προβληματική του Φουκώ (που αφορά την σύνδεση Γνώσης και Εξουσίας) προσθέτοντας το δίπολο Γνώση-Απόλαυση.

¹⁰⁴ McLuhan, Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Massachusetts, MIT press, 1964, σ. 57.

Η Λακανική εργαλειοθήκη έχει δυο βέλη παραπάνω στη φαρέτρα της. Το αντικείμενο μικρό α και το διαγραμμαμένο/διχασμένο υποκείμενο. Η ανατροπή του *Δέκατου Εβδομου Σεμιναρίου* είναι η διασύνδεση της γνώσης όχι με την εξουσία αλλά με την απόλαυση, δηλαδή με τη διαμεσολάβηση του εναδικού χαρακτηριστικού.¹⁰⁵

Αυτός είναι και ο τρόπος σκέψης του Κίττλερ. Στο κείμενο «Ο κόσμος του συμβολικού-ένας κόσμος της μηχανής», αναφερόμενος στον Φρόυντ, λέει ότι «στοχάστηκε όσο οι μηχανές πληροφοριών της εποχής του». Τι σημαίνει αυτό;

«Ο υλισμός του Freud στοχάστηκε μόνον όσο και οι μηχανές πληροφοριών της εποχής του – ούτε περισσότερο, ούτε λιγότερο. Αντί να συνεχίσει να ονειρεύεται την ψυχή ως απαρχή, περιέγραψε μια «ψυχική συσκευή» [psychischen Apparat] (σύμφωνα με την ωραία έκφραση του Freud), η οποία υλοποιούσε όλα τα διαθέσιμα μέσα μετάδοσης και αποθήκευσης εκτός από το τεχνικό μέσο καθολικού υπολογισμού, ήτοι τον υπολογιστή [computer]».

Σε αυτό το σημείο ταιριάζει μια παρατήρηση από τον σύγχρονο κόσμο (facebook, tinder, instagram, linkedin) τα λογισμικά αυτά μας κατασκευάζουν ως άλλους για κάθε ένα άλλο, ενός διαφορετικού λόγου [discourse]. Αυτό μας κάνει να διαβάσουμε ξανά τη Λακανική φράση: το υποκείμενο δεν υπάρχει, αλλά αυτό που υπάρχει είναι η σημαίνουσα εκπροσώπησή του, εκπροσωπείται από ένα σημαίνον για ένα άλλο.

¹⁰⁵ Δημήτρης Βεργέτης, *Πρόλογος*, στο Ζακ Λακάν, *Σεμινάριο Δέκατο Εβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, ό.π., σ. 9.

Συμπεράσματα

Στο *Simulation και Simulacra* ο Ζαν Μπωντριγιάρ [Jean Baudrillard] μας μιλάει για μια από τις πρώτες οικογένειες που βάζοντας κάμερες μέσα στο σπίτι τους το 1971, έκαναν του εαυτούς τους μέρος του πρώτου reality show. Στο κεφάλαιο αυτό, το τέλος του πανοπτικού, ο παραγωγός ισχυρίζεται πως οι πρωταγωνιστές «ξέχασαν» ότι τους κινηματογραφούσαν μετά από κάποιο καιρό, με αποτέλεσμα να είναι πραγματικά οι εαυτοί τους. Μπορεί ο Μπωντριγιάρ να επιφυλάσσει μια αποστομωτική απάντηση στο παραγωγό,¹⁰⁶ παρόλα αυτά η θέση ότι η εμπειρία του εαυτού είναι μια αδιαμεσολάβητη εμπειρία αυθεντικής ύπαρξης, έρχεται σε αντίθεση με όλη της ιστορία της ψυχανάλυσης και όσα αναπτύξαμε παραπάνω. Δεν μας κάνει ιδιαίτερη εντύπωση βέβαια το ότι παράλληλα συναντάμε την έννοια του εαυτού σα σταθερή ταυτότητα [identity] και στη λαϊκή ψυχολογία αλλά και στα εγχειρίδια αυτο-βοήθειας. Η κεντρική ιδέα των εγχειριδίων αυτοβοήθειας είναι ότι «το άτομο μπορεί να βοηθήσει τον εαυτό του να φτάσει στην προσωπική ευημερία ανεξαρτήτως των κοινωνικών συνθηκών».¹⁰⁷ Κατά παράφραση της απάντησης του Μπωντριγιάρ στον παραγωγό του πρώτου reality, θα λέγαμε πως αυτό δεν είναι ούτε αλήθεια ούτε ψέματα, είναι ουτοπικό. Σύμφωνα με την ψυχαναλυτική ανάπτυξη του όρου, ο εαυτός είναι ακριβώς αυτή η «συσκευή» εξομοίωσης των εντάσεων που από τη μια έρχονται από το κοινωνικό/πολιτισμικό πεδίο (έξω) και από την άλλη από το πεδίο των εννομήσεων (μέσα)¹⁰⁸. Απο τους Ματουράνα-Βαρέλα μαθαίνουμε ότι η έμβια οργάνωση είναι αυτοαναφορική. «Με την έννοια της ανάδρασης ή του βρόχου ανάδρασης καθίσταται πολύπλοκο το απλοϊκό σχήμα αίτιο-αιτιατό. Το αποτέλεσμα (αιτιατό) επιστρέφει και δρα αιτιατικά πάνω στην αιτία που το παράγει! Και αυτό αποτελεί την ουσία της λογικής των αυτόματων μηχανών». Για να προσδιορίσουν την έμβια οργάνωση ως οργάνωση κυκλική, οι Ματουράνα και Βαρέλα καταφεύγουν στο κυβερνητικό μοντέλο της ομοιόστασης. Και προσδιορίζουν τα έμβια όντα ως ομοιοστατικά συστήματα που έχουν ως μεταβλητή, την οποία πρέπει να συντηρούν, την ίδια τους την οργάνωση. Πρόκειται, συνεπώς για μια οργάνωση

¹⁰⁶ Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, trans. Sheila Faria Glaser, University of Michigan press, United States of America, 1994.

¹⁰⁷ Samuel Smiles, *Self-Help with illustrations of character and Conduct*, Boston, 1859.

¹⁰⁸ Το Εγώ «συκροτεί τα αντικείμενά του σύμφωνα με μια αφηρημένη ισοδυναμία μέσω του συναγωνισμού με τον άλλο, και συκροτεί το εγώ σε σύνολο μηχανισμών [...] ενώ η ομαλοποίηση αυτής της ωρίμανσης θα εξαρτάται πλέον για τον άνθρωπο από μια πολιτισμική διαμεσολάβηση», στο Jacques Lacan «Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία» μτφρ. Δημήτρης Βεργέτης, *Fort-Da*, τχ. 2, Αθήνα, Ψυχολόγος, 2012.

αυτοαναφορική που υπάρχει, λειτουργεί και αναπαράγεται μέσω μιας αδιάλειπτης παραγωγικής αλυσίδας, τα προϊόντα της οποίας είναι απαραίτητα για να παραχθεί αυτό που τα παράγει. Με αυτήν την έννοια έχουμε να κάνουμε με μια αυτοαναφορική οργάνωση.

Υπάρχουν σήμερα περιβάλλοντα υποκειμενοποίησης¹⁰⁹ του εαυτού όπως αυτά τα θεάματα [reality show], αλλά και συσκευές και γκάτζετ στα οποία κατασκευάζουμε εαυτούς με σκοπό την αναζήτηση εργασίας, του έρωτα κ.α.

Ο Μάρσαλ ΜακΛούαν ισχυρίζεται πως «όλα τα μέσα είναι ενεργές μεταφορές με τη δύναμη να μεταφράζουν τις εμπειρίες μας σε νέες μορφές». Με άλλα λόγια δεν θα μπορούσαμε να έχουμε οπτικές γωνίες στην ζωγραφική αν δεν είχε εφεύρει ο Γουτεμβέργιος την τυπογραφία και δεν θα είχαμε ασυνείδητο αν δεν υπήρχε η αρχαιολογία και η χημεία. Θέση που θα βρει απολύτως σύμφωνο το Λακάν. Μέσω του Μάρσαλ ΜακΛούαν καταλαβαίνουμε γιατί το «μαγικό σημειωματάριο» εντυπωσιάζει τόσο πολύ το Freud σα συσκευή που παρομοιάζει με τη λειτουργία του με αυτήν του ψυχικού οργάνου. Στο άρθρο του ο Μάρσαλ ΜακΛούαν, *νάρκισσος ο εραστής των μαραφετιών*, μας εξηγεί πως ο γνωστός μυθολογικός ήρωας δεν θα έπεφτε στη ποτάμι αν αναγνώριζε τον εαυτό ως ταυτόσημο με τον ίδιο, πέφτει στο ποτάμι για να βρει έναν άλλο. Το φαινόμενο που κάνει το Νάρκισσο να μην αναγνωρίζει τον εαυτό του ως τον ίδιο, μας λέει ο Μάρσαλ ΜακΛούαν, είναι μια προσπάθεια διατήρησης της ισορροπίας, της ομοιόστασης. Οι συσκευές (ο πολιτισμός δηλαδή στο Freud), μας δημιουργούν νέα ερεθίσματα και η προσπάθεια του οργανισμού να τα βγάλει πέρα στις νέες συνθήκες δημιουργεί ένα είδος «αισθητηριακού κλειδώματος» ή αυτοακρωτηριασμού, έτσι αναζητά την ισορροπία σε άλλες αισθήσεις. Μεταφράζοντας Φροϋδικά τον Μάρσαλ ΜακΛούαν θα λέγαμε ότι ο πολιτισμός είναι πηγή δυστυχίας με αυτή την έννοια: νέες τεχνολογίες παράγουν νέα συμπτώματα. Διαβάζουμε στο άρθρο του Μάρσαλ ΜακΛούαν: «Ένας ινδιάνος είναι σερβομηχανισμός του κανό του, όπως ο κοουμποί του αλόγου του και το στέλεχος επιχειρήσεων του ρολογιού του». Ποια είναι η συσκευή όμως που δεν δουλεύει και ρίχνει το Νάρκισσο στο ποτάμι; Για να απαντήσουμε αυτό το ερώτημα θα ανατρέξουμε στο Λακάν του σταδίου του καθρέπτη. Πριν από την είσοδο του μικρούλη ανθρώπου στην κοινωνία με την

¹⁰⁹ Τον όρο υποκειμενοποίηση δανειζόμαστε από τον Φουκό αλλά και τον Κρίστιαν Λαβάλ [Christian Laval], ο οποίος αναφέρει: Η υποκειμενοποίηση, η ιστορική συγκρότηση ενός ορισμένου υποκειμένου που προσιδιάζει σε μια συγκεκριμένη περίοδο, παρουσιάζει προφανώς στοιχεία καθυπόταξης [assujettissement], κλήτευσης, αντικειμενοποίησης. Το υποκείμενο για να είναι υποκείμενο μια δεδομένης εποχής, μιας ορισμένης κοινωνικής σχέσης, υπόκειται σε διαδικασίες διαχωρισμού μέσα στο λόγο, εγγραφών, καταγραφών, κατηγοριοποιήσεων, πειθαρχικής εκπαίδευσης, επιτήρησης κ.λ.π. Είναι ταυτόχρονα οριοθετημένο και κατανομασμένο, είναι ταξινομημένο σε κατηγορίες, είναι λοιπόν αντικείμενο ενός λόγου, θρησκευτικού, φιλοσοφικού, πολιτικού, και διαπλάθεται σωματικά και πνευματικά από τεχνικές εξουσίας.

έννοια της γλώσσας, των κανόνων και των νόμων που συμπαρασύρει, έχουμε στο Λακάν, το στάδιο του καθρέπτη, το οποίο αφορά την εσωτερική κατασκευή ενός σώματος που μας χαρίζεται από ανθρώπινη ικανότητα για εσωτερίκευση της εικόνας του σώματος και της απεύθυνσης του άλλου. Ο Νάρκισσος όσο και να του φώναζε η Ηχώ, δεν κατάφερε να ενδοβάλλει την αυτοεικόνα του και έτσι όπως ορθότατα παρατηρεί ο Μάρσαλ ΜακΛούαν, στην εικόνα του δεν βλέπει τον εαυτό του, μα έναν άλλο. Θα μπορούσαμε να πούμε λοιπόν ότι η συσκευή που δυσλειτουργεί στο παράδειγμα του Νάρκισσου είναι ο ίδιος ο «καθρέπτης», στο παράδειγμα αυτό του σταδίου του. Η εικονική/εικονοποιητική λειτουργία δηλαδή μας επιτρέπει να αποκτήσουμε δικό μας σώμα, να οικειοποιηθούμε ένα σώμα που λαμβάνουμε μέσω της εικόνας του σώματός μας στον καθρέπτη ή μέσω της απεύθυνσης του άλλου. Αρχίζουμε να εντοπίζουμε σιγά σιγά αυτό που στην εισαγωγή αναφέραμε ως εικονικότητα(virtuality) του εαυτού. Είδαμε σε αυτό το παράδειγμα του Μάρσαλ ΜακΛούαν πως ο εαυτός μπορεί να έχει ανάγκη μια συσκευή (τον καθρέπτη, σαν έννοια όμως, όχι το φυσικό αντικείμενο) για να μπορέσει να κατασκευάσει μια αυτο εικόνα που θα του επιτρέψει τη σχέση με τον άλλο. Άρα ο εαυτός προκύπτει σε μια (ψυχική) συσκευή διαμεσολάβησης με τους άλλους.

Αυτό που μπορούμε να συμπεράνουμε από τη μελέτη της παραπάνω βιβλιογραφίας είναι ότι αλλοτρίωση αποτελεί οτιδήποτε συνιστά μια νοηματοδοτημένη εκπροσώπηση (γλώσσα και τεχνολογικές συσκευές). Η επιστήμη μέσω της τεχνολογίας επανασχεδιάζει την πραγματικότητα του ανθρώπου, κατασκευάζοντας πράγματα που δεν υπάρχουν αλλά και αυτό που αποκαλέσαμε *αληθόσφαιρα*, τεχνολογικές σφαίρες οι οποίες αποκόπτουν την απόλαυση και την οργανώνουν αλλιώς, δίνοντάς μας παράλληλα τη δυνατότητα να την αναπαράγουμε [την απόλαυση αυτή] κατά βούληση. Στην εποχή του Λακάν υπήρχαν πολύ λιγότερες συσκευές και σίγουρα όχι κινητά τηλέφωνα με μεταδεδομένα. Αν λοιπόν οι λαθούσες αναφέρονται στα γκάτζετ αυτά, μήπως μια εκδοχή της αληθόσφαιρας θα μπορούσε να αφορά το σύννεφο [cloud] στο οποίο καταλήγουν αυτά τα δεδομένα;

Μηχανή αποτελεί κάθε διάταξη με άξονα το σύμβολο που κατασκευάζει ένα σύστημα είτε αλλοποιητικό, είτε αυτοποιητικό. Η τεχνολογία ανά τους αιώνες είναι διαφορετική και επενεργεί διαφορετικά στο σύστημα αντίληψη-συνείδηση. Ως εκ τούτου μπορούμε να διακρίνουμε επίσης δυο τύπους μηχανών. Τα εργαλεία, επιμηκύνουν την ανθρώπινη ικανότητα ενώ οι συσκευές ενώνονται με τον άνθρωπο και με αυτό τον τρόπο αορατοποιείται η λειτουργία τους. Εξαφανίζονται από τον ορατό κόσμο. Η συνεχής «πρόοδος» της επιστήμης οδηγεί στον πολλαπλασιασμό των *λαθουσών* [γκάτζετ] τα οποία δεν είναι μονάχα τα ίδια

αντικείμενα αίτια της επιθυμίας μας αλλά μας συνδέουν ξανά με τη αληθόσφαιρα. Αφού τα αντικείμενα α, δεν είναι φαινομενολογικά αντικείμενα βλέπουμε ότι μπορούν να ηχογραφηθούν αλλά και να μεταφραστούν σε οικονομία, εφόσον αποτελούν σύμβολα που ανταλλάσσονται. Σήμερα, παρότι η εργασία πληρώνεται όλο και λιγότερο και η εύρεση εργασίας που εξασφαλίζει αξιοπρεπείς όρους διαβίωσης γίνεται όλο και δυσκολότερη, ένα μέρος της εργασίας αυτής παράγεται κατά τη σύνδεσή μας με την αληθόσφαιρα. Το ίντερνετ αποτελεί αυτό τον τόπο, όπου φωνή και βλέμμα διαμείβονται κατά κόρον, με το πάτημα ενός κουμπιού, αγαπάς, μισείς ή ερωτεύεσαι. Η επικοινωνία δεν τελειώνει ποτέ, παράγοντας μια αίσθηση διαφάνειας, μια αίσθηση ότι τα πάντα μπορούν να ειπωθούν. Υπάρχει ένα πλεόνασμα θετικότητας στη γενική διατύπωση της μοναδικότητας του καθενός, μοναδικότητας που αναλαμβάνουν να εκπροσωπήσουν συσκευές μέσα από διαφορετικά λογισμικά. Η αλλοτρίωση βιώνεται ως μια κατ' εξοχήν αρνητική συνθήκη ενώ ταυτόχρονα είδαμε ότι είναι αναγκαστική προϋπόθεση της κοινωνικότητας, είναι η στιγμή που η ψυχαναλυτική επιστημολογία ανοίγεται προς τον Άλλο. Τη στιγμή που το facebook, το youtube και το Netflix συναγωνίζονται τον ύπνο μας, εμείς «ταΐζουμε» τα ψηφιακά αυτά προφίλ μας με πληροφορία για την επιθυμία μας. Παραμένοντας σε επαφή με το μη υλικό αντικείμενο της επιθυμίας μας, βοηθούμε τους αλγορίθμους να μάθουν για εμάς περισσότερα από όσα ξέρουμε εμείς για τους εαυτούς μας και έτσι ενισχύεται η περαιτέρω διαιώνιση της αλλοτρίωσής μας. Ο εαυτός, σαν συσκευή διαμεσολάβησης και προσέγγισής του άλλου, γίνεται ένα ψηφιακό προφίλ που μεταφράζει αυτόματα σε αξία κάθε χρήση του που γίνεται στην προσπάθεια να προσεγγιστεί ο Άλλος. Όσο περισσότερη αγάπη, τόσο περισσότερα κλικ. Όσο περισσότερη επικοινωνία, τόσο μεγαλύτερη επιθυμία. Την ίδια στιγμή που συλλαμβάνουμε την αλλοτρίωσή μας από την τεχνολογία ως μια αρνητική συνθήκη, βλέπουμε ότι ταυτόχρονα είναι και η μόνη δυνατότητα. Τα μέσα γίνονται όχι απλά τελεολογία της επιστήμης, αλλά ταυτόσημα, συνώνυμα του εαυτού. Χωρίς αυτά, υπάρχει η υπόθεση ότι θα ήμασταν πιο αυθεντικοί και μη αλλοτριωμένοι. Αυτό βέβαια, προκύπτει ως άτοπο σύμφωνα με την έρευνά μας, διότι προϋποθέτει μια πρότερη αυθεντικότητα την οποία γενεαλογώντας τις λειτουργίες του εγώ εντοπίζουμε στη φαντασιακή συγκρότηση του σώματος μέσω του σταδίου του καθρέπτη. Πράγμα που σημαίνει ότι τα θεμέλια του εαυτού είναι εξ' ορισμού εικονικά, φαντασιακά. Οι σύγχρονες τεχνολογίες, όπως τα έξυπνα τηλέφωνα, έχουν ενσωματώσει τη λειτουργία του σταδίου του καθρέπτη σε μια πολλαπλότητα των κατόπτρων. Την εποχή των κατόπτρων και της εικόνας του εαυτού που μας χαρίζεται από όλο και περισσότερες κάμερες, η συνολική εικόνα του εαυτού κατάγεται, όλο και περισσότερο από εικόνες που ως απαρχή δεν έχουν το υποκείμενο. Ο ορίζοντας της

επιτυχίας τους συνίσταται στο ότι αυτά που συμβαίνουν μέσω αυτών των συσκευών τα αντιλαμβανόμαστε σαν να ήταν αληθινά. Όπως είδαμε στο τελευταίο κεφάλαιο, τα μη φαινομενολογικά αντικείμενα για τα οποία μας μιλά ο Λακάν (βλέμμα, φωνή), υφίστανται και στην ψηφιακή αληθόσφαιρα. Οι λαθούσες αυτές αναλαμβάνουν την αποθήκευση και αναπαραγωγή τους κατά βούληση. Αντικείμενα μη ορατά, μη σωματοποιήσιμα, που όχι μόνο ανταλλάσσονται σε ένα γενικό ισοδύναμο αλλά και παράγονται και μεταπωλούνται σε μια νέα οικονομία, που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε, *το χρηματιστήριο της αληθόσφαιρας*. Η εποχή που το γραμμόφωνο, ο κινηματογράφος και γραφομηχανή αποτελούσαν ξεχωριστά «βασίλεια» [realms] έχει παρέλθει. Σήμερα, πραγματικό, φανταστικό και συμβολικό, συνυπάρχουν στην ίδια συσκευή, το έξυπνο τηλέφωνο [smartphone]. Το σημαντικό από αυτή τη σύγκλιση των τεχνολογιών είναι το ερώτημα περί του τι επιπτώσεις μπορεί να έχει στην υποκειμενική συγκρότηση. Στις μέρες της καραντίνας ενός θανατηφόρου ιού, μοιάζει οι τεχνολογίες ψηφιακής διαμεσολάβησης να κρατούν τους ανθρώπους συνδεδεμένους με την αληθόσφαιρα αποτελώντας ένα ιδανικό ψυχικής υγείας. Όπως αυτοί που «σουλατσάρουν στη Σελήνη», σύμφωνα με τη φράση του Λακάν, βρίσκονται συνέχεια να λένε αδιάφορα πράγματα συνδεδεμένοι μέσω τη φωνής με τη γη, έτσι σήμερα η Σελήνη είναι κάθε σπίτι, παράγοντας μια επιτάχυνση της αλλοτρίωσης και μια ταυτόχρονη υπερδιόγκωση της πληροφορίας που μεταπωλείται στο χρηματιστήριο της αληθόσφαιρας, το σκάρτο της επικοινωνίας μας, αυτό με το οποίο «δεν κάνουμε τίποτα», οι πληροφορίες δηλαδή του χρόνου και του τόπου διασύνδεσής μας, αποτελούν το ισοδύναμο της ασυνείδητης σκέψης. Η αλήθεια αυτής της σκέψης δεν βρίσκεται στο περιεχόμενο των όσων διαμείβονται στην αληθόσφαιρα, *αλλά είναι η ίδια η αληθόσφαιρα, το μέσο*, θα έλεγε ο ΜακΛούαν. Προκύπτει λοιπόν, ότι δεν ξέρουμε τι να κάνουμε με την αλλοτρίωση αυτή και άρα θα υπήρχε λόγος να θεματοποιηθεί περαιτέρω σε μια προσπάθεια όχι επανάκτησής της, αλλά συλλογικής διαχείρισής της. Μπορούμε να προγραμματίσουμε τους αλγορίθμους που συγκεντρώνουν την πληροφορία αυτή ως ψυχαναλυτές μας; Το software των συσκευών αποτελεί, από την εποχή του μαγικού σημειωματάριου του Φρόντ, μια παντοδύναμη μεταφορά για την ανθρώπινη ψυχή. Σήμερα μένει να δούμε ποια είναι η ρητορική αυτών των συσκευών και του software που τα συνοδεύει σε μια προσπάθεια να περιγραφεί ο ασυνείδητος τρόπος και τα ίχνη που αφήνουν στην επικοινωνία μας αλλά και να βρούμε νέους τρόπους να μάθουμε εμείς από τη χρήση των νέων τεχνολογιών, όχι για να απελευθερωθούμε από τα δεσμά τους, αλλά για να αποκτήσουμε μια σχέση με *την άλλη απόλαυση* του κόσμου της τεχνολογικής αλλοτρίωσης.

Βιβλιογραφία

[Σημειώνουμε εδώ πώς όλα τα παραθέματα από τις αγγλικές μεταφράσεις που χρησιμοποιήθηκαν είναι μεταφρασμένα από τον συγγραφέα της παρούσας εργασίας].

Adorno Theodor W., Αρνητική Διαλεκτική, (μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου), Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2006.

Artiach Oraa, Martin, *Social Dissonance* (Doctoral Dissertation), American University of Beirut, 2017.

Attali, Jacques, *Noise: the political economy of music*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

Baudrillard, Jean, *Simulacra and Simulation*, trans. Sheila Faria Glaser, University of Michigan press, United States of America, 1994.

Benjamin, Walter, *Δοκίμια για την τέχνη*, μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ, Αθήνα, Κάλβος, 1978.

Berlina, Alexandra (ed.), *Viktor Shklovsky: A Reader*, μτφρ. Alexandra Berlina, London, Bloomsbery, 2016.

Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, *Καπιταλισμός και Σχιζοφρένεια: Ο Αντι-Οιδίπους*, μτφρ. Βασίλειος Πατσογιάννης, Αθήνα, Πλέθρον, 2016.

Dor, Joël, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Lacan: Η δομή του υποκειμένου*, μτφρ. Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, Πλέθρον, 1996.

Freud, Sigmund, «Το μαγικό σημειωματάριο», *αληθεια*, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010.

Freud, Sigmund, *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey, New York and London, W.W. Norton & Company, 1961.

Gallagher, Shaun, *The oxford handbook of the self*, Oxford Press, New York, 2011

Gray, Robert M., *Entropy and Information Theory*, New York, Springer, 2011

Heidegger, Martin, *The Question Concerning Technology*, Garland Publishing, New York and London, 1977.

Jacques Lacan «Το στάδιο του καθρέπτη ως διαμορφωτής της λειτουργίας του Εγώ όπως αυτή μας αποκαλύπτεται στην ψυχαναλυτική εμπειρία» μτφρ. Δημήτρης Βεργέτης, Fort-Da, τχ. 2, Αθήνα, Ψυχογιός, 2012.

Jacques Lacan, *The seminar of Jacques Lacan. Book IV. The Object Relation 1956-1957*, L. V. A Roche, χ.ε., χ.χ.

Jameson, Fredric, *Brecht and method*, London and New York, Verso, 1998.

- Jonathan Crary and Sanford Kwinter (eds.), *Incorporations*, New York, Zone Books, 1992.
- Kittler, Friedrich A., «Ο κόσμος του συμβολικού – ένας κόσμος της μηχανής», *αληθεια*, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010.
- Kittler, Friedrich A., *Gramophone, Film, Typewriter*, trans. Geoffrey Winthrop-Young, Michael Wutz, California, Stanford University Press, 1999.
- Lacan, Jacques, «La science et la verite», *Ecrits*.
- Lacan, Jacques, *The seminar of Jacques Lacan. Book II. The ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, trans. Sylvana Tomaselli, New York and London, W.W. Norton, 1991.
- Lacan, Jacques, «Ψυχανάλυση και Κυβερνητική ή περί της φύσεως της γλώσσας», στο *αληθεια*, τχ. 4-5, Άνοιξη 2010.
- Leclaire, Serge, *A la recherche des principes d'une psychotherapie des psychoses* [1957], Paris, Fayard, 1999.
- Liu, Lydia H., *Το κυβερνητικό ασυνείδητο*, μτφρ. Χαράλαμπος Μαγούλας, Αθήνα, Πλέθρον, 2018.
- Luhmann, Niklas, *Art as a social system*, trans. Eva M. Knodt, Redwood City, Stanford University Press, 2000.
- Marx, Karl, *Προκαπιταλιστικοί οικονομικοί σχηματισμοί*, μτφρ. Θ. Καλοπίσης, Αθήνα, Κάλβος, 1982.
- McLuchan, Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man*, Massachusetts, MIT press, 1964.
- Nusselder, Andrè, *Interface Fantasy. A Lacanian cyborg ontology*, Massachusetts, MIT press, 2009.
- Seidl, David, «Luhmann's theory of the autopoietic social systems» [2004]. Λείπουν στοιχεία
- Shklovsky, Victor, *Art as Device*, Russian Formalist Criticism Four Essays, Lincoln, University of Nebraska Press, 1965.
- Smiles, Samuel, *Self-Help with illustrations of character and Conduct*, Boston, 1859
- Tomsic Samo, *The Capitalist Unconscious: Marx and Lacan*, London and New York, Verso, 2015.
- Vanheule, Stijn, «Καπιταλιστικός λόγος και υποκειμενικότητα στη λακανική θεωρία», μτφρ. Δημήτρης Παπαζαχαρίας, *Marginalia*, τχ. 8, Μάιος 2019. <https://marginalia.gr/arthro/kapitalistikos-logos-kai-ypokeimenikotita-sti-lakaniki-theoria-toy-stin-fanchoyle>.

- Vergetis, Dimitris, «Les structures élémentaires des nouvelles pathologies», στο: *Mental*, τχ. 7, 2000.
- Žižek, Slavoj, *Το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, Αθήνα, Scipta, 2006.
- Βεργέτης, Δημήτρης, *Πρόλογος στο: Λακάν, Ζακ, Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογίος, 2014.
- Γιώργος Σαγκριώτης, *Αυτονομία και στράτευση. Προβλήματα αισθητικής και πολιτικής φιλοσοφίας στην κριτική θεωρία*, Αθήνα, Νήσος, 2016.
- Ζακ, Λακάν, *Σεμινάριο Τρίτο. Ψυχώσεις*, μτφρ. Ρούλη Χριστοπούλου, Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογίος, 2013.
- Λακάν, Ζακ, *Σεμινάριο Δέκατο Έβδομο. Το αντίστροφο της ψυχανάλυσης*, μτφρ. Βλάσης Σκολίδης, Αθήνα, Ψυχογίος, 2014.
- Μαρξ, Καρλ, *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα 1844*, μτφρ. Αποστόλης Λυκούργος, Αθήνα, Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, 2012.
- Μαρξ, Καρλ, *Το Κεφάλαιο*, τ. 1, μτφρ. Παναγιώτης Μαυρομμάτης, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978.
- Ράπτης, Χάρης, *Poe, Lacan, Derrida: Συνδεσμολογίες*, Αθήνα, Σμίλη, 2013.
- Ράπτης, Χάρης, *Από τον Φρουδικό Οιδίποδα στο Λακανικό Φαλλό και πέραν, αληθεια*, τχ. 9, Καλοκαίρι 2017.