

Το εφήμερο της αιωνιότητας (Ταυτότητα και σεξουαλικοποίηση της σκέψης)

Claude le Guen¹

Μετάφραση: Μαρία Λιάτσου, Ξανθή Χαραλάμπους

Το γεγονός ότι βρίσκομαι ανάμεσά σας, ευτυχής που είμαι στην Αθήνα, αισθάνομαι υποχρεωμένος να το υπογραμμίσω με μια φιλοφροσύνη. Ο ίδιος ο τόπος αλλά και ο σεβασμός μου προς τον Freud με οδηγούν, με τρόπο φυσικό και χωρίς καμία πρωτοτυπία, να επικαλεσθώ το περίφημο κείμενό του «*Μια διαταραχή της μνήμης πάνω στην Ακρόπολη*» (Freud, 1936, R.I.P., σ. 221-230).

Το γνωρίζετε, χωρίς αμφιβολία, αλλά δεν μπορώ να αντισταθώ στην ευχαρίστηση να σας ξαναμιλήσω γι' αυτό το θέμα. Αφορά στην ιδέα που τον κατέλαβε την πρώτη φορά που, χωρίς να το θέλει, ήρθε σ' αυτή την αξιοσημείωνη τοποθεσία. Ενώ λοιπόν αγκάλιαζε το τοπίο με το βλέμμα του, έκανε αυτή τη «συνταρακτική σκέψη»: «*Ωστε λοιπόν όλο αυτό υπάρχει πραγματικά, όπως το μάθαμε στο σχολείο!*»

Παράξενη ιδέα, αίσθημα της μη-πραγματικότητας, διαχωρισμός που οδηγούσε ένα μέρος του εαυτού του να εκπλήσσεται απ' αυτό που υπάρχει πραγματικά (στο βάθος ποτέ δεν το είχε πιστέψει), ενώ ένα άλλο μέρος του εαυτού του, όντας το ίδιο άτομο, στον ίδιο χρόνο και στην ίδια κίνηση εκπλησσόταν που «*η ύπαρξη της Αθήνας, της Ακρόπολης και του τοπίου δεν υπήρξαν ποτέ αντικείμενο αμφιβολίας*».

Η ανάλυση λοιπόν αυτής της διαταραχής (την οποία όρισε με περιέργο τρόπο ως «*διαταραχή της μνήμης*») ήταν το ελάχιστο που μπορούσε να κάνει: αλλιώς σε τι θα ωφελούσε η επινόηση της ψυχανάλυσης; Αυτή η ανάλυση μας επιτρέπει να κά-

νουμε ενδιαφέροντα σχόλια για τις άμυνες του ασυνειδήτου και για την απώθηση και, κυρίως, για τα αισθήματα ενοχής, τα οποία συνδέονται με το γεγονός ότι «*όλα συμβαίνουν ως εάν, μέσα στην επιτυχία, το πρωτεύον ήταν να πάει πιο μακριά από τον πατέρα και σαν να ήταν πάντα απαγορευμένο να ξεπεραστεί ο πατέρας*».

Όποιο κι αν ήταν το ενδιαφέρον αυτών των παρατηρήσεων θα τις αφήσουμε προς στιγμήν στην άκρη. Για την ώρα, θα ήθελα να αποτίσω ένα διπλό φόρο τιμής: στον άνθρωπο και στην τοποθεσία. Θα προχωρήσω λοιπόν ακολουθώντας ένα άλλο συνειρμικό νήμα. Αυτή η ανάμνηση χρονολογείται από το 1904: ωστόσο η φροϋδική Ακρόπολη έγινε το αντικείμενο μιας επιστολής του Freud στον Romain Rolland το 1936, το κείμενο της οποίας δημοσιεύθηκε πολύ αργότερα.

Ο ίδιος ο Romain Rolland, που αναφέρεται από τον Freud ως ένας από τους έξοχους ανθρώπους, θα προλογίσει, το 1934, το έργο «*Πολιτισμός: πηγή δυστυχίας*». Η ευκαιρία τού δόθηκε με την παρατήρηση σε μια επιστολή (αυτοί οι άνθρωποι αλληλογραφούσαν πολύ), σύμφωνα με την οποία «*η πραγματική πηγή της θρησκευτικότητας*» έδραζε σ' ένα «*ιδιαιτέρο αίσθημα (...) που θα αποκαλούσε αίσθηση της αιωνιότητας, ένα αίσθημα κάποιου πράγματος χωρίς όρια, απέραντου, με μια λέξη "ωκεάνειου". Πρόκειται πράγματι για μια υποκειμενική υπόθεση και ουδόλως για μια δήλωση πίστης*».

«*Αυτή η δήλωση εκ μέρους ενός φίλου τον οποίο τιμώ, και που ο ίδιος έχει περι-*

1. Διδάσκων ψυχαναλυτής της Ψυχαναλυτικής Εταιρείας Παρισίων.

γράφει με ποιητικούς όρους τη χάρη της ψευδαισθήσης, με ενόχλησε πολύ», σχολιάζει ο Freud, ο οποίος προσθέτει: «Σ' εμένα τον ίδιο είναι αδύνατο να ανακαλύψω παρόμοιο «ωκεάνειο αίσθημα»». Μπορώ να σας το εμπιστευτώ;² Ούτε κι εγώ το έχω νιώσει, αν και αγαπώ τη θάλασσα με μια αγάπη που μερικοί τη θεωρούν υπερβολική. Κατανοώ ότι κάποιος που τιτλοφορεί την ομιλία του με όρους αιωνιότητας, έστω και εφήμερης, κινδυνεύει να στερήσει τα λόγια του από κάποια έξαρση και να δολιεύσει τους όρους μέσα στις κοινοτοπίες της καθημερινότητας, ακόμη και να αφήσει τα θέματα στο έλεος των συζητήσεων.

Για να πούμε την αλήθεια, δεν πρόκειται καν για κίνδυνο. Πρόκειται για τη βεβαιότητα, και εάν, όπως ακριβώς ο Freud, είμαι πεπεισμένος πως το γεγονός ότι δεν έχω βρει σ' εμένα παρόμοιο ωκεάνειο αίσθημα δεν μου επιτρέπει να αρνηθώ την ύπαρξή του στον άλλο, θεωρώ, όπως και ο Freud, ότι η μόνη ερώτηση που έχει σημασία είναι να μάθουμε σε τι συνίσταται ένα τέτοιο αίσθημα, θρησκευτικό ή όχι, και από πού προέρχεται.

Θα προσθέσω, με τον κίνδυνο να φανεί αρκετά χονδροειδές: «Τελικά (!) σε τι χρησιμεύει η αιωνιότητα;»

Ας επανέλθουμε στο επιχείρημα. Η προυπάρχουσα θέση είναι η διαπίστωση ότι «το παρόν αίσθημα του (ενηλίκου) Εγώ δεν είναι τίποτε άλλο παρά το συρρικνωμένο υπόλοιπο ενός αισθήματος με πλατύτερη έκταση, τόσο πλατιά, που κάποτε αγκάλιαζε τα πάντα και που αντιστοιχούσε σε μια πιο ενδόμυχη ένωση του Εγώ με το περιβάλλον του». Βλέπουμε έτσι πως το θέμα της ταυτότητας τίθεται ως όρια της ύπαρξης. Πρόκειται για ένα πρόβλημα του Εγώ και του μη-Εγώ. Και αυτό το Εγώ χαρακτηρίζεται από τις «επιθυμίες» του ή μάλλον από «την επιθυμία του που έχει δύο όψεις, ένα θετικό κι έναν αρνητικό σκοπό: απ' τη μια να αποφεύγει τον πόνο και τη στέρηση της χαράς κι απ' την άλλη να αναζητά έντονες απολαύσεις». Έχουμε

λοιπόν εδώ ένα πρόβλημα ευχαρίστησης και, αλλίμονο, πραγματικότητας.

Ή, για να το πούμε διαφορετικά, ας θεωρήσουμε ότι το ερώτημα «ποιος είμαι;» μπορεί να αναπτυχθεί υπό την εξής μορφή: «ποιος πιστεύει σε τι, πώς και προπάντων γιατί;». Η απάντηση εδώ εξάλλου είναι αυτό που ο Freud επιχειρεί. Θα ήθελα να το παραφράσω όσο γίνεται λιγότερο αφού μπορείτε να το διαβάσετε μόνοι σας, άλλωστε πολλοί από σας το έχετε ήδη διαβάσει. Θα επιχειρήσω μάλλον να επαναδιατυπώσω τις απαντήσεις, έτσι όπως μου φαίνεται ότι μπορούν να συζητηθούν σήμερα, κινδυνεύοντας βέβαια να βρεθώ μπροστά σε άλλα ερωτήματα.

Ας επανέλθουμε στην αντιπαράθεση μεταξύ του R. Rolland και του S. Freud. Ο Freud, εμπρός στην επίκληση του «ωκεάνειου» και στο αίσθημα της εγκατάλειψης που αυτό του προκαλεί, όχι μόνο νιώθει κάποια αμηχανία, αλλά —κυρίως— βρίσκει ανοίκεια («*étrange*») την ιδέα και —όπως όταν το αίσθημα παράξενου τον κυρίευσε πάνω στην Ακρόπολη— θα προσπαθήσει να το εξηγήσει.

Έτσι, έχουμε δύο προσεγγίσεις τις οποίες θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ασυμβίβαστες: απ' τη μια πλευρά μια άμεση απόδειξη, ως υπερέχουσα και διαισθητική, και από την άλλη την αμφιβολία του ερευνητή, που είναι αποφασισμένος να βρει τη λογική του παραλόγου. Στο ωκεάνιο, στο ον χωρίς όρια, στην αιωνιότητα της στιγμής, έρχεται να αντιτεθεί η ιστορικοποίηση του υποκειμένου μέσα στην υλικότητά του, η αιτία των παραλογισμών του. Απ' τη μια, η απόλυτη υποκειμενικότητα, η ποιητική διαίσθηση, κι απ' την άλλη, η αντικειμενοποίηση του υποκειμένου, η λογικοποίηση των ορίων. Ασυμβίβαστες προσεγγίσεις είπαμε πιο πριν. Εν τούτοις... εν τούτοις αυτοί οι δύο φίλοι αλληλογραφούν, συνομιλούν και συνεννοούνται.

Αν το δούμε καλύτερα, είναι ότι, ο ένας όπως και ο άλλος, έχουν τον ίδιο στόχο: να

2. Σ.τ.Μ. Ο Le Guen απευθύνεται στο ακροατήριο.

δώσουν μια εξήγηση για τις σχέσεις τους με τον κόσμο. Υπ' αυτή την έννοια, ο όρος «υποκειμενιστής» (όπως εξάλλου και ο όρος «αντικειμενιστής») εμφανίζεται ως μια απόπειρα να δοθεί νόημα σ' αυτό που φαίνεται παράλογο. Ας πούμε ότι η απόπειρα αυτή είναι μια θεωρία, ακόμη κι αν επικαλείται το μη αναπαραστήσιμο.

Τι είναι τελικά μια θεωρία; Ας πούμε ότι μια θεωρία στοχεύει να παράσχει μια συνολική εξήγηση μέσω της οργάνωσης ενός αριθμού γνώσεων. Είναι ένας τρόπος αναζήτησης προκειμένου να κυριαρχήσει πάνω σ' ένα μέρος της πραγματικότητας· αλλά δεν θα μπορούσε να περιοριστεί σ' αυτό και τείνει φυσικά να διευρύνει το πεδίο αυτού που διαπραγματεύεται. Εν συνεχεία αναζητεί να στηρίξει τις θέσεις της· εξ ου και η άκρως απατηλή τάση για παγκοσμιότητα (άλλωστε έτσι γεννιούνται οι ιδεολογίες). Μια θεωρία είναι πάντοτε μια ατομική απόπειρα οργάνωσης του κόσμου, στον οποίο πρέπει να αποδοθεί ένα νόημα προκειμένου το άτομο να μην αισθάνεται πολύ χαμένο μπροστά στο παράδοξο και στο εχθρικό³. Μπορεί, βεβαίως, να είναι βολικό να δανειζόμαστε τις θεωρίες των άλλων, αλλά ο καθένας οφείλει να τις ερμηνεύει εκ νέου για λογαριασμό του, ακόμη και τις πιο αφηρημένες, ώστε να τις κάνει κτήμα του. Υπ' αυτή την έννοια, οι θεωρίες λειτουργούν λίγο όπως οι θρησκείες: μια για όλους και ο καθείς τη δική του.

Έτσι, μια θεωρία, που δεν είναι ποτέ τίποτε άλλο παρά ο πιο ενδεδειγμένος τρόπος να διευθετήσει τη σχέση της με την πραγματικότητα, ψάχνει να αποδείξει, στους άλλους και στον εαυτό της, την αλήθεια της (βεβαίως το ζητούμενο παραμένει και συνίσταται στο γεγονός της αναγνώρισης της ύπαρξης μέρους της αλήθειας μέσα στη θεωρία).

Αυτή η ικανότητα για μοίρασμα και για αμοιβαιότητα είναι μια από τις αναγκαίες, αλλά όχι και ικανή, συνθήκες για να μπορέσει μια θεωρία να παρουσιασθεί ως επι-

στημονική· δεν μπορεί να λειτουργήσει ως τέτοια παρά στο βαθμό που ένας ορισμένος αριθμός ανθρώπων (ο οποίος εξάλλου δεν ορίζεται) αναγνωρίσει σ' αυτήν μια κοινή αλήθεια. Με λίγα λόγια, όλα εξαρτώνται από την ικανότητα της θεωρίας να πείθει· πρόκειται για κυριαρχία και για «εξουσία».

Εξάλλου, το να μιλάμε δεν είναι παρά ο πιο εύκολος και άμεσος τρόπος που διαθέτουμε για να αναγνωρίσουμε τον εαυτό μας στις σχέσεις μας με τους άλλους και με τον κόσμο. «Οι γλώσσες —μας λέει ο Claude Hagège (*L' homme de parole*, σ. 260)— είναι μοντέλα που διαμορφώθηκαν από την κοινωνική ζωή για να αρθρώσουν αυτό που μπορούμε να σκεφθούμε, και χάρη σ' αυτά (τα μοντέλα) ξεδιπλώνεται μια σκέψη ικανή να διευθετήσει τον κόσμο». Μιλώ σημαίνει ήδη κάνω θεωρία και, για τον καθένα, η *θεωρητικοποίηση* πρέπει να αρχίζει πολύ νωρίς, από τη στιγμή που ανακαλύπτει ότι βρίσκεται αντιμέτωπος με τα μυστήρια που τον περιβάλλουν.

Αυτό αποκαλύπτεται με τον πιο σαφή τρόπο στα μικρά παιδιά από την ηλικία των τριών χρόνων (γιατί πρόκειται ήδη για αληθινές και στέρεα οργανωμένες θεωρίες). Κι αυτές οι θεωρίες επικεντρώνονται σ' ένα μεγάλο ερώτημα, σε ένα μόνο: τη σεξουαλικότητα. Αυτό το ερώτημα πολύ γρήγορα θα προκαλέσει ένα άλλο, με το οποίο εν μέρει συγγέεται και το οποίο αφορά στην ταυτότητα: «Ποιος είμαι; Ποιανού είμαι;»

«Από πού, πώς γίνονται τα παιδιά;» Για να απαντηθεί αυτή η ερώτηση έγινε η επεξεργασία αυτών που ο Freud, δημιουργώντας... θεωρία, ονόμασε «Οι παιδικές θεωρίες για τη σεξουαλικότητα». Τις μελέτησε στηριζόμενος στην άμεση παρατήρηση και, κυρίως, στην ανάλυση, κατά τη διάρκεια της θεραπείας, των παιδικών αναμνήσεων και των ασυνείδητων φαντασιώσεων.

Δεν θα ασχοληθούμε εδώ με την περιγραφή αυτών των θεωριών και πολύ περισσότερο με το περιεχόμενό τους. Αυτό που μας ενδιαφέρει είναι να καταλάβουμε πώς

3. Σ.τ.Μ. Ο ομιλητής εννοεί το παρ' εαυτού και το εχθρικό του κόσμου.

αρχίζει αυτό που ο Freud ορίζει ως «*ενόρμηση ανεξάρτητης έρευνας*», δηλαδή πώς γεννιούνται οι πρώτες θεωρητικές επεξεργασίες:

—το αρχικό κίνητρο είναι τόσο εγωιστικό όσο και βίαιο,

—η γενίκευση είναι μια απόπειρα για κυριαρχία μπροστά στο ακατανόητο που βιώνεται ως απειλητικό,

—υπάρχει μια αμφιβολία, ίσως και μια υποψία, για τις διαθέσιμες εξηγήσεις, αλλά, ταυτοχρόνως, γεννιέται η ανάγκη να μην εμφανισθούν οι ανακαλύψεις πολύ απειλητικές.

Να πώς γίνεται ένας θεωρητικός: και σκέπτομαι πως θα συμφωνήσετε να αναγνωρίσουμε —σ' αυτή την περιγραφή του τρίχρονου παιδιού που βρίσκεται στο έλεος της αναζήτησης— εκείνα τα χαρακτηριστικά που διέπουν όλους τους ερευνητές.

Ερευνητής, λοιπόν, υπήρξε ο καθένας μας, ακόμη κι αν στη συνέχεια το απωθήσαμε επιμελώς. Το μυστήριο θα ήταν μάλλον να γνωρίζουμε πώς και γιατί ορισμένοι ξαναγίνονται αργότερα ερευνητές.

Χωρίς αμφιβολία μια ερώτηση «γαργαλάει» μερικούς από σας: «Μας μιλούσε για το ωκεάνειο, που το χειρίστηκε ως “θεωρία”, έστω... Αλλά η σεξουαλικότητα είναι πράγματι τόσο απαραίτητη μέσα σ' αυτή την αιωνιότητα;» «Μα είναι το ίδιο πράγμα», θα αναφωνούσα... και πρέπει να μπορώ να σας πείσω γι' αυτό: κι ακόμη πρέπει να μάθουμε αυτό που οι λέξεις θέλουν να πουν ή, τουλάχιστον, αυτό που εμείς πιστεύουμε ότι θα 'πρεπε να λένε.

Λοιπόν: η σεξουαλικότητα; Μια πρώτη διαπίστωση είναι ότι δεν πρόκειται για κάτι που είναι πάντα πολύ καθαρό και δεν είναι βεβαίως ανώφελο να ορίσουμε ακριβώς αυτό που πρέπει να εννοούμε όταν μιλούμε για «σεξουαλικότητα στην ψυχανάλυση». Η λέξη μοιάζει λαμπερή μέσα στην απλότητά της και δεν μπαίνουμε στον κόπο να την ορίσουμε όσο θεωρούμε ότι την ακούμε ξεκάθαρα: κι αυτό συμβαίνει ακόμη περισσότερο αν εννοούμε την *ανθρώπινη* σεξουαλικότητα.

Δύο λόγια ακόμη για να σας υπενθυμίσω αυτό που κάνει την ανθρώπινη σεξουαλικότητα μοναδική και τη διαφοροποιεί απ' όλες τις άλλες. Τα πάντα εξαρτώνται από το ότι εμείς, τα ανθρώπινα όντα, «δεν σκεπτόμαστε παρά αυτό» δεν είναι ούτε μερικοί, ούτε πολλοί που τη σκέπτονται, είναι όλοι και συνεχώς, δηλαδή από τη στιγμή που αρχίζουν να σκέπτονται. Αν και τις πιο πολλές φορές δεν τη σκεπτόμαστε σ' αλήθεια: θα ήταν καλύτερα να πούμε ότι η σκέψη μας απορρέει απ' αυτήν. Είναι αυτό που μας ξεχωρίζει από τα ζώα και που, μαζί με το γέλιο και τη γλώσσα, μας κάνει ανθρώπινους. Για τη σεξουαλικότητα φαίνεται να το γνωρίζουμε ακόμη λιγότερο, σε σημείο να ακούμε συχνά ότι οι φιλήδονοι άνθρωποι «συμπεριφέρονται σαν κτήνη», ενώ συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο, αφού με τον τρόπο αυτό μαρτυρούν τη μονιμότητα του ανθρώπινου.

Σας θυμίζω ότι μια από τις μεγάλες μοναδικότητες του εξανθρωπισμού είναι ότι το ανθρώπινο θηλυκό έχασε τον οίστρο, δηλαδή δεν γνωρίζει βιολογικά προσδιορισμένες περιόδους σεξουαλικής έξαρσης, με σωματικές εκδηλώσεις που έλκουν τα αρσενικά, ενώ τα αρσενικά παραμένουν αδιάφορα στα θέλητρα του θηλυκού, εκτός από κείνες τις ιδιαίτερες στιγμές. Μεταξύ των θηλαστικών, η γυναίκα, αυτή και μόνον αυτή, είναι πάντοτε επιθυμητή: για μας αυτό είναι το παν, και διαρκώς. Και αυτό παραμένει εξάλλου ένα αίνιγμα, οι βιολόγοι δεν μπόρεσαν ακόμη να μας δώσουν ικανοποιητικές εξηγήσεις γι' αυτή την εξαφάνιση του οίστρου και οι παλαιοντολόγοι επίσης δεν μπορούν να την τοποθετήσουν χρονικά μέσα στην εξέλιξη του ανθρώπινου γένους. Αναμφιβόλως, αυτό είχε μια καθοριστική σημασία για την κοινωνική μας εξέλιξη και μπορούμε να υποθέσουμε ότι ξεκίνησε με την επεξεργασία των κανόνων για τους δεσμούς συγγενείας, της ανταλλαγής των γυναικών και της απαγόρευσης της αιμομιξίας.

Γι' αυτό που μας απασχολεί εδώ, ας κρατήσουμε τούτη τη μεγάλη αλήθεια: «Δεν σκεπτόμαστε παρά αυτό, και, είναι

γι' αυτό που σκεπτόμαστε». Σας εικονογράφησα τον πρώτο όρο αυτού του αφορισμού και μου μένει να σας δικαιολογήσω το δεύτερο. Οφείλω όμως προηγουμένως να πάρω ορισμένες σημασιολογικές προφυλάξεις.

Έτσι λοιπόν, εφόσον έχουμε στο νου μας αυτή τη «λεπτομέρεια» της ανθρώπινης υπόστασής μας, θα μπορούμε να πούμε ότι ξέρουμε τι είναι η σεξουαλικότητα. Εν τούτοις, πίσω από το ανομολόγητο προφανές, υπάρχουν αβεβαιότητες και σύγχυση. Πέρσι, ένα ειδικό τεύχος του εξαίρετου περιοδικού *La Recherche* (No. 213) ήταν αφιερωμένο ακριβώς στη σεξουαλικότητα. Εάν τα άρθρα για τη «γονιμότητα» ή «τα σεξουαλικά κύτταρα» είναι τελείως ξεκάθαρα και σαφή, συμπεριλαμβανομένων και όσων μένει να ανακαλυφθούν, τα άρθρα, που ασχολούνται με «τη σεξουαλική επιθυμία» ή «τη χημεία του έρωτα» —παρ' ότι ουσιαστικά αναφέρονται στα ζώα— είναι μια προσέγγιση τέτοια, που μας πείθει ότι οι συγγραφείς δεν φθάνουν στον πυρήνα του αντικειμένου της μελέτης τους. Ίσως να μη θέλω να δω πέρα από τον ορίζοντά μου, αλλά δεν βρήκα παρά δύο κείμενα για να ασχοληθώ πραγματικά μ' αυτό που θα μπορούσε να είναι η σεξουαλικότητα: το εισαγωγικό άρθρο του ψυχαναλυτή Christian Dejours και το άρθρο του ανθρωπολόγου Maurice Godelier, με το οποίο τελειώνει το τεύχος· τείνω μάλιστα να σκεφθώ ότι, σήμερα, μόνο η ανθρωπολογία και η ψυχανάλυση μπορούν πραγματικά να πραγματεύονται αυτό το είδος των ερωτήσεων έστω και κατά προσέγγιση. (Με ευχαρίστηση παρατηρώ ότι εδώ ακριβώς οι νευροεπιστήμες ξεχνούν τα Λατινικά και τα Ελληνικά τους⁴, όπως συμβαίνει με τις αναμνήσεις και τη γλώσσα, κάθε φορά που πρόκειται να εξειδικεύσουν το ανθρώπινο).

Ο Freud σημείωνε ήδη ότι «το περιεχόμενο της έννοιας του “σεξουαλικού” δεν μπορεί να ορισθεί εύκολα», γιατί δεν έχουμε στη διάθεσή μας ένα σημείο (*signe*) παγκοσμίως αναγνωρισμένο, που να μας επι-

τρέπει να αποφανθούμε με βεβαιότητα για τη σεξουαλική φύση «μιας διεργασίας» (Freud, 1919, *Introduction à la psychanalyse*, σ. 283). Γενικά, οι σχολιαστές συμφωνούν με αρκετή ευκολία για το τι δεν είναι· θεωρούν, έτσι, ότι η σεξουαλικότητα δεν μπορεί να αναχθεί στη λειτουργία της αναπαραγωγής περισσότερο απ' ό,τι στη γενετήσια λειτουργία ή στον ερωτισμό· ωστόσο, δεν μας λένε τι είναι.

Για να πούμε την αλήθεια, δεν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε με σαφήνεια για τη σεξουαλικότητα χωρίς να αναφερθούμε στην ευχαρίστηση. Κι αν θέλουμε να μιλήσουμε γι' αυτήν, αντιλαμβανόμαστε πολύ γρήγορα ότι η ευχαρίστηση δεν είναι καθόλου πιο σαφής ως έννοια· ο Freud πέρασε μια ολόκληρη ζωή προσπαθώντας να την επαληθεύσει. Θα περιορισθώ εδώ να ξεκινήσω από την ιδέα που τον ενέπνευσε όταν αναρωτήθηκε στην αρχή του έργου του (υπήρξε άλλωστε το μεγάλο του ερώτημα, που διατρέχει όλο το έργο του), πώς αυτό που είναι ασυνείδητο μπορεί να γίνει συνειδητό;

Η πρώτη διατύπωση την οποία προτείνει είναι «η αρχή της δυσαρέσκειας» και όχι της ευχαρίστησης. Τι μπορεί να πει κανείς; Ότι, τελικώς, η ευχαρίστηση μας αποφέρει πολύ λίγα (εκτός βέβαια από κείνους που την αισθάνονται) και είναι η διακοπή της, η εξαίρεσή της, το αντίθετό της, που μπορεί να μας ενδιαφέρει και να μας μάθει για την ψυχική λειτουργία (και ακόμη μας επιτρέπει να καταλαβαίνουμε μερικά πράγματα γύρω απ' όλο αυτό το ζήτημα, επειδή είναι η «αποτυχία» που μας πληροφορεί: όχι η μνήμη αλλά η λήθη, όχι ο λόγος αλλά οι παραδρομές του).

Έτσι, οδηγήθηκε πολύ νωρίς στο να προτείνει ένα ζεύγος αρχών που σχηματίσθηκε από την αντίθεση ανάμεσα στην αρχή της ευχαρίστησης και την αρχή της πραγματικότητας, οι οποίες, από κοινού, και όχι χωρίς κάποιες περιπλοκές, προσδιορίζουν τις «ποσοτικές» κατανομές (τις «οικονομικές» θα λέγαμε στη δική μας

4. Σ.τ.Μ. Ο ομιλητής εννοεί ότι χάνουν την πείρα και τη γνώση.

γλώσσα) της διεργασίας των ενορμήσεων μέσα στην ψυχική λειτουργία. Οι αρχές αυτές έχουν προφανώς να παίζουν το ρόλο τους στον ορισμό της σεξουαλικότητας, αλλά θα τις αφήσουμε στην άκρη κρατώντας ο καθένας για τον εαυτό του την ευχαρίστηση που περιμένει να εισπράξει όταν την ονοματίζει: αυτή η ευχαρίστηση αποκτά το νόημά της.

Ας πούμε λοιπόν ότι η σεξουαλικότητα είναι η αναζήτηση της ευχαρίστησης που εμπεριέχει έναν άλλο, στην αρχή με τρόπο φαντασιωτικό και στη συνέχεια —σχεδόν συμπληρωματικός— μέσα στην πραγματικότητα. Για να αποφύγουμε κάθε σύγχυση με ορισμένες ορολογίες, που δεν είναι δικές μου, διευκρινίζω πως, όταν λέω ότι η σεξουαλικότητα είναι η ευχαρίστηση που εμπεριέχει έναν άλλο, αυτό το «άλλος» παραπέμπει απλώς σε «κάποιον άλλο». Δεν πρόκειται για τίποτε άλλο παρά γι' αυτό που ο Freud ορίζει ως «αντικείμενο» (όπως το ερωτικό αντικείμενο των κλασικών συγγραφέων), αντικείμενο το οποίο, για κείνον, είναι πάντα «αντικείμενο της ενόρμησης», με το οποίο και διά του οποίου η ενόρμηση μπορεί να φτάσει στο «σκοπό της», σκοπός ο οποίος δεν είναι τίποτε άλλο παρά η «κανοποίηση», η ευχαρίστηση (Freud, 1915, *Métopsychole*, σ. 19).

Αυτό που ψάχνω κατ' αρχήν να βρω εδώ είναι, κοινώς, η σεξουαλικότητα, έτσι όπως αυτή κατοικεί στα ντιβάνια μας ως αναλυτών, όπως συχνάζει στη ζωή κάθε ανθρώπου. Ας ξαναπιαστούμε λοιπόν μ' αυτή τη διαπίστωση που θέλει να μην υπάρχει σεξουαλικότητα χωρίς σεξουαλικό αντικείμενο, έστω και φαντασιωτικό, και είναι αυτό που περιέχει την ιδέα της «αναζήτησης της ευχαρίστησης». Η φαντασίωση είναι το ουσιώδες, εφόσον η ανθρώπινη σεξουαλικότητα καθορίζεται ειδικώς ως ψυχική δραστηριότητα, και αυτή, η τελευταία, έχει στηριχθεί στη δραστηριότητα οργάνων που διαθέτουν σφιγκτήρες (αρχικά στοματική, στη συνέχεια πρωκτική και

τέλος γενετήσια). Αυτό είναι το νόημα, για παράδειγμα, της άλλης διαπίστωσης, σύμφωνα με την οποία οι δύο χρόνοι που σηματοδοτούν την ανάπτυξη της ανθρώπινης σεξουαλικότητας (παιδική και ενήλικη) παρουσιάζουν αυτή την πρωτοτυπία —από τις πιο εκπληκτικές— ότι, δηλαδή, όταν εμφανίζεται η πρώτη⁵ είναι καθαρά ψυχική, ιστορική, και αναφέρεται στη σχέση (το Οιδιπόδειο), ενώ η δεύτερη⁶, μεταγενέστερη και πιο έκδηλη, παράγεται βιολογικά (η ήβη).

Αλλά το ίδιο το Οιδιπόδειο οργανώνεται σε δύο χρόνους. Γι' αυτό θα μιλήσουμε τώρα. Θα πρέπει να προσεγγίσουμε το χρόνο της προέλευσης. Άλλωστε η προβληματική μου για την προέλευση διατρέχει τη διάλεξή μου από την αρχή.

Είπαμε λοιπόν ότι η σεξουαλική ικανοποίηση επιβάλλει τη φαντασιωτική συμμετοχή δύο προσώπων. Και αυτό γίνεται πολύ πρώιμα: τουλάχιστον απ' όταν το βρέφος αρχίζει να αναγνωρίζει τον εαυτό του σαν κάτι το διαφορετικό από τον κόσμο που το περιβάλλει· ή, για να πούμε τα πράγματα με όρους πιο φιλοσοφικούς: απ' όταν το υποκείμενο θα διακριθεί από το αντικείμενο· στην ψυχανάλυση μιλούμε για το σχηματισμό του Εγώ. Πρόκειται, πολύ απλά, για εκείνη τη θεμελιώδη ιστορική στιγμή όπου κάθε άτομο πρέπει να αναπαράγει για λογαριασμό του και να επινοήσει εκ νέου: είναι η στιγμή του εξανθρωπισμού του, της προέλευσής του. Είναι η στιγμή που εισάγεται στο χρόνο, στη νοσταλγία του χαμένου παραδείσου και στην πίστη στην αιωνιότητα. Εξάλλου σ' αυτό το χρόνο της προέλευσής του ο Freud στηρίζει την εξήγησή του για το «ωκεάνιο αίσθημα» του R. Rolland, αυτό τον καιρό που «το βρέφος δεν διακρίνει ακόμη το Εγώ του από τον εξωτερικό κόσμο» και είναι γιατί «στην προέλευσή του το Εγώ εμπεριέχει τα πάντα», βρίσκεται ολόκληρο μέσα στην αιωνιότητα και στο εφήμερό του.

5. Σ.τ.Μ. Η παιδική σεξουαλικότητα.

6. Σ.τ.Μ. Η ενήλικη σεξουαλικότητα.

Αλλά, βεβαίως, το βρέφος δεν ξέρει τίποτε απ' αυτά, ακόμη κι αν η εικόνα του χορτάτου μωρού, του μακάριου πάνω στο στήθος της μητέρας του, παρέχει «το μοντέλο και την έκφραση της σεξουαλικής ικανοποίησης που θα γνωρίσει αργότερα» (Freud, 1905, *Trois essais...*, σ. 75), και μάλιστα την πλέον ύψιστη ευδαιμονία του. Αυτή η ικανοποίηση διαρκεί για ορισμένο χρόνο, η πείνα θα επανέλθει μαζί με τη δυσαρέσκεια της αναμονής, τέλεια αναπαράσταση όλων των δυσκολιών του κόσμου και προάγγελος της αρχής της πραγματικότητας. Εν τούτοις αυτό θα αλλάζει με την ηλικία καθώς θα αναπτύσσεται αυτός ο πρότυπος θηλασμός, ο οποίος, αν κατά τους πρώτους μήνες ικανοποιεί μια ανάγκη κατ' αρχήν σωματική, από τον όγδοο μήνα, με το πρωτογενές Οιδιπόδειο, θα εξελιχθεί σε επιθυμία να έχει τη μητέρα του. Έχει συμβεί κάτι το εκπληκτικό και πρέπει να πούμε μερικά λόγια γι' αυτό.

Αυτό το γεγονός, που παρατήρησε ο Freud, ονομάστηκε «φόβος του ξένου». Τριάντα χρόνια αργότερα (με την ονομασία «το άγχος του όγδοου μήνα») ο Spitz το όρισε ως τον «δεύτερο οργανωτή» της προσωπικότητας. Τέλος, στη δεκαετία του 1970, το ανεγνώρισα ως τη στιγμή του πρωτογενούς Οιδιποδείου: την ευκαιρία και το σήμα του σχηματισμού του Εγώ και της αναγνώρισης του αντικειμένου μέσα σε μια τριαδική σχέση.

Από μια αυστηρά περιγραφική άποψη, όλοι οι ερευνητές συμφωνούν για το ότι αυτή είναι η εποχή της ατομικοποίησης, η εποχή της διάκρισης Εγώ/μη-Εγώ. Αυτό που ελπίζω να προσθέσω σ' αυτή τη διαπίστωση είναι το πώς και το γιατί συμβαίνει αυτό. Γύρω στον όγδοο μήνα λοιπόν, χωρίς φανερή αιτία για τους τρίτους και μ' ένα καινούργιο και ξαφνικό τρόπο, «το βρέφος, που αντιλαμβάνεται ένα άγνωστο πρόσωπο αντί της μητέρας του, εκδηλώνει άγχος», με μια ένταση που ποικίλλει και επαναλαμβάνεται για μερικές ημέρες ή μερικές εβδομάδες, κι αυτό ισχύει για όλα τα

βρέφη. Το νόημα αυτού του γεγονότος είναι το εξής: ένας άγνωστος (του οποίου το μόνο χαρακτηριστικό είναι ότι δεν είναι η μητέρα) κάνει το παιδί να αντιληφθεί ότι η μητέρα του δεν είναι εκεί, ότι είναι απύσασα. Αμέσως⁷ [και εδώ πρέπει να μιλήσουμε για το πλήγμα (*coup*), γιατί εκεί έγκειται ο τραυματισμός], αμέσως λοιπόν νιώθει την ανάγκη της, ανακαλύπτει ότι η μητέρα του του λείπει. Ας τονίσουμε ότι, σ' αυτό που περιγράφουμε, το μωρό δεν πεινά και δεν έχει την «ανάγκη» του στήθους και του γάλακτος: και αυτό μας επιτρέπει να πούμε ότι το παιδί, βιώνοντας την απουσία της μητέρας του, αρχίζει να την επιθυμεί, εκείνη και μόνον εκείνη.

Για να γίνει αυτό, θα πρέπει να μπορέσει να αναπαραστήσει τη μητέρα και να αναπαραστήσει τον ίδιο τον εαυτό του ως ξεχωριστό από εκείνη, καθώς επίσης ξεχωριστό από τον ξένο, του οποίου η αντίληψη προκάλεσε αυτή τη διεργασία.

Όσο ακατέργαστη κι αν είναι, πρόκειται για μια αληθινή ανακάλυψη. Είναι επίσης —και κυρίως— μια κατάκτηση.

Ας το επαναλάβουμε: ο ξένος, από μόνος του, δεν είναι τίποτε. Δεν υπάρχει παρά μέσα από τη διεργασία που κάνει το μωρό να αναγνωρίζει ότι δεν είναι η μητέρα, δηλαδή υπάρχει μόνο μέσω αυτού που δεν είναι. Είναι, κατά κάποιον τρόπο, ένα μη-αντικείμενο, το οποίο όμως αντλεί τη δύναμή του από αυτό που του αποκαλύπτει την απουσία του αντικειμένου (της μητέρας). Είναι γι' αυτό που πρότεινα να το ορίσουμε ως «μη-μητέρα». Έρχεται να σηματοδοτήσει την απώλεια, και, τη στιγμή που αυτή συμβαίνει, όχι μόνο δεν υπάρχει εγγύηση για την επάνοδό της, αλλά η απώλεια δεν μπορεί να βιωθεί παρά ολική και οριστική.

Πράγματι, αποκαλύπτοντας τη μητρική απουσία, το «μη-μητέρα» εμφανίζεται σαν αυτό που απαγορεύει και καταστρέφει τη μητέρα. Είναι το σήμα που αποκαλύπτει την απουσία και την κάνει να υπάρχει για πάντα διά (μέσου) αυτής της απουσίας. Ας

7. Σ.τ.Μ. Λογοπαίγνιο: *du coup*: ευθέως, αμέσως, *coup*: πλήγμα, τραύμα, πληγή.

πούμε μάλλον ότι το κάνει να συνειδητοποιήσει την ύπαρξή του. Έτσι γεννιέται η συνείδηση και, μαζί της, η έννοια της πραγματικότητας. Αυτό πάει να πει ότι, μέσα στην ίδια κίνηση, αποκαλύπτεται στον ίδιο του τον εαυτό και αναγνωρίζεται γι' αυτήν η ύπαρξη εκείνου που την επιθυμεί. Έτσι γεννιέται η ίδια η επιθυμία· επιθυμία να ξαναβρεθεί αυτό που είναι απόν, επιθυμία να ξαναβρεθεί αυτό που μπορούσε να κατευνάζει την ανάγκη και έδινε ευχαρίστηση, επιθυμία αυτού που παρείχε ερωτικές στοματικές αλλά και σωματικές ικανοποιήσεις, επιθυμία αυτής που ο Freud ονόμασε «η πρώτη σαγηνεύτρα». Το έχετε καταλάβει, αυτό που συμβαίνει κατά τον «εξανθρωπισμό», κατά την «ψυχοποίηση» του βιολογικού, είναι η σεξουαλικότητα.

Αλλά αυτή η επιθυμία γεννιέται μέσα σε πολύ ιδιαίτερες περιστάσεις, οι οποίες παίρνουν τη θέση του «τραυματισμού». Μόλις εμφανισθεί, το Εγώ πρέπει αμέσως να φροντίσει να προστατευθεί. Αυτό είναι το νόημα του άγχους που εκδηλώνεται και αυτή είναι η λειτουργία του πρώτου «άγχους-σήματος». Εξάλλου το πρώτο αυτό άγχος είναι συστατικό του σχηματισμού του Εγώ και —ταυτόχρονα— της πρώτης απώθησης πάνω στην οποία, εν συνεχεία, θα έλθουν να στηριχθούν όλες οι άλλες απωθήσεις. Αυτές οι μεταγενέστερες απωθήσεις θα έχουν πάντοτε ένα μόνο λόγο ύπαρξης: να διασκεδάσουν την απειλή, να αμύνονται ενάντια στον κίνδυνο. Στην ηλικία των πέντε χρόνων, το δευτερογενές Οιδιπόδειο δεν θα κάνει τίποτε άλλο από το να ξαναπαίξει αυτό το σενάριο, βελτιωμένο βεβαίως, αλλά παρόμοιο (η απειλή του ευνουχισμού θα πάρει τη θέση του φόβου του ξένου).

Εκείνο που απωθείται μ' αυτό τον τρόπο είναι κατ' αρχήν η αναπαράσταση αυτού που συνέβη, της εικόνας αυτού που προκάλεσε την αναπαράσταση, δηλαδή αυτού που έγινε αντιληπτό με την όραση.

Η απώθηση αυτής της αναπαράστασης έχει ως μοναδική λειτουργία και βασικό έργο να διακόψει το άγχος και να κυριαρχήσει στο συναισθήμα. Εις το εξής θα υ-

πάρξει (σε μια στοιχειώδη βέβαια μορφή, αλλά έκδηλο) ένα Εγώ, το οποίο συνδέει τα συναισθήματα απωθώντας τις αναπαραστάσεις.

Νομίζω ότι όσο κι αν επιμείνω σ' αυτό το σημείο, που είναι απλό και καθαρό, δεν αρκεί. Αυτό το σημείο είναι ίσως το πιο σημαντικό απ' όσα έχω να πω, γιατί όλα τα υπόλοιπα —όσο σύνθετα κι αν είναι— πηγάζουν από αυτό. *Το υποκείμενο δεν μπορεί να σχηματισθεί ως τέτοιο παρά μόνο σχηματίζοντας, με βίαιο και επώδυνο τρόπο, ένα διπλό και αντιφατικό αντικείμενο, φτιαγμένο από τη μητέρα και τη μη-μητέρα· αυτή η δόμηση του Εγώ γίνεται με μια τραυματική ενορμητική κίνηση προς το αντικείμενο. Με αφορμή το αντικείμενο οργανώνονται η επιθυμία και η σχέση με την έλλειψη της ευχαρίστησης.* Αυτός ο τραυματισμός, όμως, ήρθε να διαταράξει μια απλή κατάσταση, χωρίς πραγματικές συγκρούσεις, χωρίς όρια ανάμεσα στον εαυτό και τον κόσμο: το «ωκεάνειο», αυτό το αίσθημα της αιωνιότητας που θα έρθει, πολύ αργότερα, να μαγέψει ορισμένους, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η νοσταλγία αυτού του χαμένου παραδείσου. Είναι η αποκάλυψη ενός Εγώ και των ορίων του με την πρόσβαση στην επιθυμία και το άγχος που έρχεται να βάλει τέλος σ' αυτό τον παράδεισο. Ολόκληρο το γίγνεσθαι του ατόμου δεν μπορεί εις το εξής, παρά να αναπαράγει αυτή τη σφραγίδα της πρωταρχικής συστατικής στιγμής: πάντοτε, όλες του οι σχέσεις, με τους άλλους και με τον ίδιο του τον εαυτό, θα κινητοποιούν με συγκρουσιακό τρόπο τρεις όρους. Είναι αυτό που μου επέτρεψε να ορίσω αυτή τη στιγμή ως στιγμή του πρωτογενούς Οιδιπόδειου. Και είναι επειδή τα πάντα οργανώνονται γύρω απ' αυτό, γιατί το παν οργανώνεται απ' αυτό, το οποίο οργανώνει ακόμη και αυτή την ίδια τη σκέψη, μέχρι και τις πιο υπέροχες εκφάνσεις της.

Αυτή είναι λοιπόν η βασική τριαδικότητα. Ο άνθρωπος δεν είχε και δεν θα έχει ποτέ απλές και ήρεμες σχέσεις με τον άλλο, και, κυρίως, δεν θα έχει ποτέ δική σχέση: όποια όψη κι αν έχουν τα έκδηλα

γεγονότα, όλες οι δυϊκές σχέσεις του θα εμπεριέχουν, μέσα στη σύγκρουση, έναν τρίτο, που θα είναι πολύ συχνά παραγνωρισμένος: εδώ έχουμε ένα παγκόσμιο χαρακτηριστικό και μια ιδιαιτερότητα της ανθρωπότητας. Αλλά υπάρχει και κάτι άλλο: αυτή η φανταστική κίνηση, αυτή η πρωταρχική φαντασίωση, σε σχέση με την ευχαρίστηση και τη δυσaréσκεια, θεμελιώνει την επιθυμία, επιθυμία η οποία σηματοδοτείται και αναπαριστάται μέσα και από τη σεξουαλικότητα, επιθυμία που θα ξαναβρεί στη διάρκεια της ζωής του, επιθυμία που φέρει οριστικά τη σφραγίδα της πηγής της: την εγγενή αντίφασή της.

Από κείνη τη στιγμή και πέρα, η «αρχή της πραγματικότητας» θα αντικαταστήσει την «αρχή της ευχαρίστησης», και αυτό δεν γίνεται εύκολα, το είδαμε: «αυτό που αναπαριστάται δεν είναι πλέον αυτό που είναι ευχάριστο αλλά αυτό που είναι πραγματικό, ακόμη κι αν πρέπει να είναι δυσάρεστο» (Freud, 1911, *Formulations sur les deux principes du cours des évènements psychiques*, σ. 136).

Έτσι, αυτό που δημιουργήθηκε με τέτοιο τρόπο, δεν είναι τίποτε άλλο από τη συνείδηση, τη συνείδηση του εαυτού και τη συνείδηση των άλλων, τη συνείδηση της πραγματικότητας του κόσμου και των ορίων του, ως και η συνείδηση της συνείδησης, και, για τους ψυχαναλυτές, υπάρχει επίσης η συνείδηση ως ψυχικό στοιχείο και μάλιστα είναι αυτή που δικαιολογεί την ύπαρξη του ασυνειδήτου.

Η συνείδηση μαζί με το ασυνείδητο λοιπόν, αλλ' επίσης και η συνείδηση μόνη, δηλαδή, η σκέψη· όλο αυτό φάνηκε σε σχέση με την ευχαρίστηση και τη δυσaréσκεια, με την επιθυμία που διαδέχεται την ανάγκη, με τη διευθέτηση της ανθρώπινης σεξουαλικότητας.

Αυτή η σεξουαλικότητα, στο μέτρο που είναι καταρχήν ψυχική και ειδικώς ανθρώπινη, μέσα στην επιθυμία που την εξειδικεύει και μέσα στη σύγκρουση που της προσδίδει νόημα, αυτή, λοιπόν, η σεξουα-

λικότητα απαιτεί υποχρεωτικά τρία πρόσωπα. Ανάμεσα σ' αυτά, και μάλιστα σε πρώτη θέση, ως τοποθετήσουμε το πρόσωπο που σκέπτεται τα άλλα δύο και το οποίο δραστηριοποιείται ακριβώς εξ αιτίας τους. Υπάρχει Εγώ, υποκείμενο συνειδητό, εγώ που ταυτίζομαι μ' εμένα τον ίδιο.

Και να που τίθεται το ερώτημα της ταυτότητας. Περίεργη λέξη, σηματοδομένη βαθιά από την αμφισημία: η πρώτη λεξικολογική έννοια παραπέμπει «στην ιδιότητα αυτού που είναι όμοιο, και που κάνει ώστε να μη διαφέρει σε τίποτε από ένα άλλο πρόσωπο ή ένα άλλο αντικείμενο». Η δεύτερη λέει ακριβώς το αντίθετο επειδή, πάντα σύμφωνα με τα λεξικά, είναι «το σύνολο των χαρακτηριστικών που κάνουν ένα πρόσωπο να αναγνωρίζεται ως τέτοιο χωρίς να συγγέεται με ένα άλλο» (*Lexis*). Όπως περιέργως επίσης, η ψυχανάλυση ευνοεί ρητώς την πρώτη σημασία, ενώ υπονοεί τη δεύτερη.

Ας ξαναδώσουμε μερικές διευκρινίσεις για την ορολογία και ας ξαναπούμε, με όρους καθαρά ψυχαναλυτικούς, ότι σε καιρό απόλυτης ατομικής μοναδικότητας, η ταυτότητα ονομάζεται το Εγώ και η ταύτιση είναι μια από τις διεργασίες που το Εγώ χρησιμοποιεί και ενεργοποιεί, και μάλιστα το Εγώ το ίδιο ενεργοποιείται από την ταύτιση.

Έχουμε δείξει ότι το πρώτο αντικείμενο είναι σαφώς διπλό, αντιφατικό και συγκρουσιακό (μητέρα και μη-μητέρα), καθώς επίσης ότι αποκτά νόημα μέσα στη νέα ψυχική πραγματικότητα από την ευχαρίστηση και τη δυσaréσκεια. Αναγνωρίζοντας ότι έχει μια μητέρα από το γεγονός ότι την επιθυμεί, αναγνωρίζοντας τον εαυτό του ως αυτόν που την επιθυμεί, αναγνωρίζοντας αυτό που έρχεται να του δείξει αυτή την επιθυμία και αντιλαμβανόμενο την απειλή, το μικρό παιδί αναγνωρίζει τα όριά του σε σχέση με τον κόσμο και τον ίδιο του τον εαυτό, ανοίγεται στη συνείδηση, στην ίδια του την ταυτότητα, σ' αυτό που, πολύ γρήγορα, θα γίνει «εγώ»⁸.

8 Σ.τ.Μ. Α' ενικό πρόσωπο («je»).

Έκτοτε, διά της επιθυμίας, διά της απουσίας και της απειλής, ενεργοποιείται η σεξουαλικότητα. Αυτή η διεργασία ανασυντάσσει προγενέστερες κινήσεις, οι οποίες δεν έχουν μπορέσει να οργανωθούν ακόμη και οι οποίες εισάγουν κάτι που προέρχεται από την ταύτιση, μ' ένα μη ολοκληρωμένο τρόπο.

Η έννοια της ταύτισης είναι συνδεδεμένη ακριβώς με εκείνη της ενσωμάτωσης. Η ενσωμάτωση συνδέεται κατ' αρχήν με τη στοματικότητα και την απορρόφηση του γάλακτος, με την πείνα και τον κορεσμό, ακόμη κι αν αυτό θα διαρκέσει για όλη τη ζωή. Τρώω σημαίνει ότι παίρνω αυτό που κάνει καλό και συγχρόνως το εξαφανίζω· ενσωματώνω σημαίνει ότι αφομοιώνω τις ιδιότητες διατηρώντας τις για τον εαυτό μου (δεν είμαστε μακριά από το *Aufhebung* του Hegel). Άρα το «τρώω» είναι αναπόσπαστο του ζωτικού συμπληρώματός του: του «φτύνω». Επίσης δεν θα είχαμε «ενσωμάτωση» χωρίς «αποβολή», χωρίς «απόρριψη».

Αλλά εάν είναι πράγματι ζωτικό το να τρώμε αυτό που είναι καλό και να φτύνουμε αυτό που δεν είναι, αυτό ισχύει για κάθε βιολογικό ον, όσο πρωτόγονο κι αν είναι. Το γεγονός ότι κάνουμε αυτή τη διάκριση είναι ένα από τα πιο κοινά και πρώιμα ένστικτα (γιατί είναι άκρως ζωτικό) μεταξύ όλων αυτών που αναγνωρίζονται από τους ηθολόγους. Τα μικρά του ανθρώπου, όμως, θα είχαν μάλλον την τάση να καταπιούν οτιδήποτε. Οι αντιδράσεις τους καθορίζονται μόνο από την ευχαρίστηση ή τη δυσαρέσκεια που αισθάνονται με την κατάποση. Ήδη αυτό είναι αρκετό και μπορεί να εξυπηρετεί, αλλά δεν είναι παρά μια επικίνδυνη αρχή η οποία πρέπει να τροποποιηθεί. Σ' αυτό χρησιμεύει η εκπαίδευση! Μια από τις πιο μεγάλες ανθρώπινες μοναδικότητες είναι ότι ο άνθρωπος είναι σε θέση να καταπραΐνει τον ακραίο περιορισμό του των έμφυτων ενστίκτων, με το να γίνει ικανός να κρίνει· και η κρίση αποκτάται με τη μάθηση μέσα σ' ένα κοινωνικό πλαίσιο: η επιλογή ανάμεσα στο καλό και στο κακό θα προέλθει από μια

συνειδητή διανοητική ενέργεια (όποιο κι αν είναι το ασυνειδητο κομμάτι που βρίσκεται από κάτω), θα προέλθει από μια μάθηση που κατακτήθηκε με δυσκολία. Η κρίση, καλή ή κακή, είναι, πάνω απ' όλα, μια πράξη του Εγώ (να προσθέσουμε ότι η πρόσβαση στην αρχή της πραγματικότητας εξαρτάται απ' αυτή την πράξη του Εγώ), αλλά ένα Εγώ για το οποίο ξέρουμε ότι περιέχει ένα ασυνείδητο μέρος.

Ο Freud έδειξε μ' ένα συνεκτικό και σύντομο άρθρο ότι «το έργο της κριτικής λειτουργίας δεν είναι δυνατόν να γίνει παρά μέσω της δημιουργίας του συμβόλου της άρνησης» και ότι η άρνηση προϋποθέτει την αναγνώριση της αντίθεσης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Έδειξε, τέλος, ότι η αποδοχή και η άρνηση, το Ναι και το Όχι, δεν κάνουν τίποτε άλλο από το να ξαναβρίσκουν «τη γλώσσα των πιο παλιών ενορμητικών κινήσεων, των στοματικών κινήσεων: αυτό θέλω να το φάω ή θέλω να το φτύσω». Αλλά κάτι θα πρέπει να συνέβη τότε που βασίλευαν αυτές οι πρωτόγονες κινήσεις, οι οποίες έγιναν αισθητές ως «ανάγκες», καθώς και τον καιρό του μετασχηματισμού τους σε «κρίσεις»: πρόκειται για την κατάκτηση —εκ μέρους του υποκειμένου— του Εγώ του, της ταυτότητάς του. Αυτή «εγκαθίσταται μόνον επειδή η σκέψη έχει την ικανότητα να ξαναφέρει στο παρόν αυτό που κάποτε είχε γίνει αντιληπτό διά της αναπαραγωγής μέσα στην αναπαράσταση, χωρίς πλέον να πρέπει το αντικείμενο να είναι ακόμη παρόν στην πραγματικότητα» (Freud, 1925, *La négation*, σ. 137).

Είναι ακριβώς αυτό που παράγεται, για πρώτη φορά, όταν το παιδί οδηγείται να ανα-παραστήσει τη μητέρα διά της «παράστασης» (*présentation*) της μη-μητέρας, διακρίνοντας έτσι τον εαυτό του και από τη μια και από την άλλη. Είναι αυτός ο ενδιάμεσος, αυτός ο τρίτος, που επιτρέπει την ανα-παράσταση του αντικειμένου, καθώς και την επιθυμία να ξαναβρεί το αντικείμενο. Παρόμοια λειτουργία υπάρχει ακριβώς στο σχηματισμό του συμβόλου.

Το χαρακτηριστικό αυτού του τρίτου ό-

ρου, που υπάρχει όχι επειδή είναι κάτι αλλ' επειδή δεν είναι κάτι (η μητέρα), λειτουργεί ως ένα σήμα και προσδίδει έννοια στους δύο άλλους όρους. «Ένα σήμα — μας λέει ο Peirce— είναι κάτι που, για όλους, επέχει θέση κάποιου πράγματος, με κάποια σχέση ή με κάποια ιδιότητα (Peirce Ch., S. *Ecrits sur le signe*, σ. 215). Είναι αυτό που καθιστά δυνατή τη συμβολοποίηση και επομένως και το λόγο (υπάρχουν αξιόλογες διαφορές μεταξύ γλώσσας και συμβόλου, μεταξύ λόγου και συμβολοποίησης, για τις οποίες όμως δεν θα συζητήσουμε εδώ).

Κι αυτό το πρώτο σήμα που εμφανίζεται εκφράζει μια άρνηση (*négation*), όχι επειδή είναι ένα μη-αντικείμενο: αυτή η ιδιότητα είναι αρνητική μόνο για μας. Ακόμη και αν η μη-μητέρα φέρει μέσα της την άρνηση (*négation*), η άρνηση δεν μπορεί να είναι θεμελιωτής παρά μόνον εφόσον πηγάζει από το υποκείμενο. Αλλά η άρνηση προέρχεται ακριβώς από το υποκείμενο. Εάν η μη-μητέρα εκφράζει την άρνηση, είναι γιατί προκαλεί μια κίνηση άρνησης: άρνηση η οποία εκφράζεται με άγχος, άρνηση που καταλήγει στην επένδυση διά της από-επένδυσης της μητέρας που παράγεται μ' αυτό τον τρόπο.

Η επιθυμία γεννιέται από την άρνηση του σήματος της εξαφάνισης της μητέρας, κι αυτό το σήμα γίνεται λοιπόν το σήμα της απουσίας της, της μη-παρουσίας της. Αυτό είναι σημαντικό να ανα-παρασταθεί από το παιδί.

Αυτή η κίνηση, όπως είπαμε, έχει ως στόχο να κυριαρχήσει στο συναίσθημα, να ελαττώσει την αύξηση του ερεθισμού, να συνδέσει το ενορμητικό περίσσειμα. Και είναι ακριβώς οι αναπαραστάσεις που διασφαλίζουν τη λειτουργία της ψυχικής «σύνδεσης». Γι' αυτό η ψυχική σύνδεση απαιτεί την παρέμβαση ενός τρίτου όρου και γι' αυτό η συμβολοποίηση είναι τρόπος σύνδεσης του συναισθήματος: εδώ δε βρίσκεται ο πρωταρχικός και προεξέχων λόγος ύπαρξής της. Επίσης, εξ αιτίας της ιστορίας της και όλου αυτού που της επέτρεψε να υπάρξει, η συμβολοποίηση είναι

σεξουαλικοποιημένη, προέρχεται από τη σεξουαλικότητα, όπως και η ομιλία που κληρονομείται απ' αυτήν. Είναι εξάλλου αυτό που διαφοροποιεί τη σεξουαλικότητα από την ενόρμηση, ακόμη κι αν η ενόρμηση δεν υπάρχει παρά μέσω της σεξουαλικότητας. Ας πούμε ότι, όπως «το Εγώ είναι ακριβώς το οργανωμένο μέρος του Εκείνου» (Freud, 1926, *Inhibition, symptôme et angoisse*, σ. 13), η σεξουαλικότητα είναι το οργανωμένο μέρος της ενόρμησης.

Μπορούμε λοιπόν τώρα να πούμε ότι η σεξουαλικότητα είναι το αποτέλεσμα των αμυντικών διεργασιών ενάντια στην ενόρμηση, ότι λειτουργεί ως άμυνα (και γι' αυτό είναι η ευκαιρία, η αιτία και το μέσον όλων των αμυνών), όπως εξάλλου λειτουργεί και ο συμβολισμός, το αμοιβαίο, απαραίτητο και αναπόφευκτο συμπλήρωμα της σεξουαλικότητας.

Αυτό μπορούμε να το συνοψίσουμε ως εξής: η σεξουαλικότητα και ο λόγος είναι αυτά που μας προστατεύουν από την τρέλλα (η ομιλία είναι το κοινό τους όργανο).

Κι αν είναι έτσι, είναι επειδή και η μια και η άλλη είναι μορφές της συμβολοποίησης, γιατί και οι δύο γεννήθηκαν στην πρωταρχική τριαδική και συγκρουσιακή στιγμή, που σημαδεύτηκε από την αναγνώριση του είναι και της απουσίας, των ορίων του μέσα στον κόσμο και στο χρόνο, της ταυτότητας του εαυτού και του άλλου.

Και να που ξαναγυρίζουμε στην ταυτότητα, την οποία εξάλλου ποτέ δεν εγκαταλείψαμε. Έχοντας την ταυτότητά μας, σημαίνει ακριβώς ότι δεν είμαστε τρελλοί (ή, τουλάχιστον, δεν είμαστε πραγματικά τρελλοί): είναι μια κατάκτηση (όπως η συνείδηση), να ξαναρχίζουμε πάντα και να απτυσσόμαστε.

Ξαναβρίσκουμε αυτό που εμπεριέχει η αντίφαση της ορολογίας, την οποία επισήμαναμε πριν από λίγο: έχω ταυτότητα σημαίνει είμαι ο εαυτός μου, δεν μοιάζω με άλλον κανένα και, συγχρόνως, είμαι παρόμοιος με τους άλλους. Δεν θα μπορούσε λοιπόν αυτό να είναι ένας καλός ορισμός της ανθρώπινης συνθήκης; Το να είσαι εντελώς μοναδικός και να ανήκεις στο γε-

νικό; Εν ολίγοις είναι τούτο: να μην είσαι τρελλός. Αλλά επιτέλους, θα μου πείτε ίσως εσείς, που, ακολουθώντας το διάλογο που κάνω μαζί σας, μου επιτρέπετε να θέτω τα ερωτήματα που θέλω, επιτέλους υπάρχει πάντως κάτι άλλο πλην του σεξ για να μη βουλιάζουμε στην τρέλλα! Είναι όλα αυτά τα υπέροχα πράγματα για τα οποία ο άνθρωπος είναι επίσης ικανός: από τις καταπληκτικές ανακαλύψεις των επιστημών έως τις θαυμάσιες καλλιτεχνικές δημιουργίες. Η μουσική και τα μαθηματικά δεν είναι εκείνο που, καλύτερα από κάθε τι, μας κάνει να ξανανοιώσουμε αυτό «το εφήμερο της αιωνιότητας»; Δεν βρίσκονται σ' αυτά οι πιο τέλει εκφράσεις της ανθρωπινότητας μας; 'Η επιμένετε ακόμη να βάζετε τη σεξουαλικότητα μέσα σ' αυτά;

«Και ναι και όχι...», θα σας αντιτάξω. Μ' αυτές τις υπέροχες δημιουργίες βρισκόμαστε μπροστά σ' αυτό ακριβώς που εμείς οι αναλυτές ονομάζουμε μετουσίωση. Τι σημαίνει αυτό;

Για να την ορίσουμε ας επανέλθουμε πάλι για λίγο στο Οιδιπόδειο ή μάλλον στην έξοδο της οιδιποδειακής σύγκρουσης. Αυτή γίνεται σύμφωνα με δύο διεργασίες οι οποίες δρουν συγχρόνως και συμπληρωματικώς. Η μια είναι μια έντονη απώθηση (διεργασία την οποία ο Freud παρομοιάζει με μια εσωτερική ψυχική «φυγή»), απώθηση η οποία αναλαμβάνει να εξαφανίσει τις εκδηλώσεις της σύγκρουσης (σύγκρουση που εξακολουθεί μέσα στο ασυνείδητο). Η άλλη είναι ακριβώς η μετουσίωση, η οποία καταργεί τους ίδιους τους όρους της σύγκρουσης, κάνοντάς την ασήμαντη. 'Αρα, η ενέργεια αυτή της απο-συγκρουσιοποίησης βασίζεται σε μια απο-σεξουαλικοποίηση.

'Όταν η απώθηση αλλάζει το αντικείμενο (η ερωμένη ή ο εραστής παίρνουν τη θέση του πατέρα και της μητέρας), η μετουσίωση αναλαμβάνει να αλλάξει το στόχο μεταθέτοντάς τον έξω από την ίδια τη σεξουαλική ικανοποίηση. Αυτό το έργο, θα πρέπει να το πούμε, είναι πολύ πιο δύσκολο, γιατί ο στόχος δεν μπορεί να αφαιρεθεί να υπερέχει παρά με ένα μερικό και

προσωρινό τρόπο, αλλιώς θα ακυρωνόταν η ίδια η ενόρμηση (και μαζί της η ζωή).

Η αποσεξουαλικοποίηση που επιχειρείται από τη μετουσίωση συνίσταται στο να ελαττωθούν οι ερωτικές απαιτήσεις της λίμπιντο και η μετουσίωση συντηρεί την ικανότητα να ενώνει και να συνδέει. Αυτό ευνοείται από το ολίσθημα μέσα στην ταύτιση με τα γονεϊκά μορφοειδώλα (*imagos*), με την τάση να εγκαταλείψει τις αναφορές στις λιβιδινικές ερωτικές εξάρσεις τους (το παιδί π.χ. αποφεύγει τα χάρδια) ώστε να τις υποσκελίσει με τα ενδιαφέροντα και τις αποσεξουαλικοποιημένες συγκινήσεις (καλλιτεχνικές και διανοητικές των γονιών). Το παιδί ιδιοποιείται, απαρτιώνει μέσα στο Εγώ του τις αναπαραστάσεις που συνδέονται με τις μετουσιωμένες γονεϊκές ευχαριστήσεις. Αποστασιοποιείται έτσι σε σχέση με τις συγκρουσιακές καταστάσεις που προκαλεί η σεξουαλικότητα στο περιβάλλον του, αποκτά μια ορισμένη ανεξαρτησία ως προς τον εξωτερικό κόσμο. 'Ετσι, περισσότερο κι από τους ίδιους τους γονείς του, το παιδί ταυτίζεται με τις δικές τους ταυτίσεις και η μετουσίωση συνεισφέρει κατά ένα μεγάλο μέρος σ' αυτή την κίνηση.

Δηλαδή, η μετουσίωση μπορεί έτσι να τοποθετηθεί σε σχέση με τις κοινωνικές και ηθικές αναφορές' εξ ου και το απαιτητικό ως και επιτακτικό της γνώρισμα.

'Ετσι, δημιουργείται μια ψυχική δόμηση κοινωνικού χαρακτήρα, την οποία ονομάζουμε «Υπερεγώ». Το Υπερεγώ εμπεριέχει ένα εξιδανικευμένο και ναρκισσιστικό κομμάτι, το οποίο ορίζουμε ακριβώς ως «ιδανικό τού εγώ». Μια λοιπόν μετουσιωμένη δραστηριότητα είναι αποσυγκρουσιοποιημένη, κοινωνικοποιημένη και ανεξάρτητη και —κυρίως— αποσεξουαλικοποιημένη. Δεν μπορεί όμως να αποσεξουαλικοποιηθεί παρά μόνο αυτό που προηγουμένως είχε σεξουαλικοποιηθεί. Και δεν έχουμε να ανακαλέσουμε τίποτε απ' όσα είπαμε σχετικά με την αναγκαία σεξουαλικοποίηση της σκέψης (όταν μιλούσαμε για το πρωτογενές Οιδιπόδειο και όχι για το δευτερογενές Οιδιπόδειο για το

οποίο μιλούμε τώρα). Πρέπει μόνο να προσθέσουμε ότι, για να φθάσει η σκέψη στα σοφίσματα της δημιουργίας, θα πρέπει να μπορεί να παραιτηθεί από τη σεξουαλικότητα.

Μιλώντας για «παραίτηση» (*renoncement*), εννοώ ότι πρόκειται για μια αληθινή εγκατάλειψη η οποία πρέπει να πραγματοποιηθεί έστω και ειδικά (ευτυχώς!) και σε αυστηρή σχέση με τη δημιουργική σκέψη. Η δημιουργική σκέψη δεν θα μπορούσε να ικανοποιηθεί με τη φυγή και τις καταστολές της απώθησης, ακόμη δε λιγότερο με τις αρνήσεις, τις αποφυγές, τις απομονώσεις και τους διάφορους τρόπους παραγνώρισης των άλλων αμυνών.

Με τη μετουσίωση απλώς, η σεξουαλικότητα δεν έχει ούτε θέση ούτε ισχύ. Ωστόσο δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι η μετουσίωση αντλεί τη δύναμή της από την πρώτη λιβιδινική ενόρμηση. Η μετουσίωση διατηρεί την αγριότητα της ενόρμησης, ακόμη κι αν τη θέσει στην υπηρεσία των «υψηλών» ιδεών (είναι γι' αυτό που μπορούμε να μιλούμε για το «πάθος» που εμπνέει τους αληθινούς δημιουργούς). Αλλά εάν, στην καλύτερη περίπτωση, η σεξουαλικότητα μπορεί να παρέχει ευχαρίστηση στο μέτρο των δυνατοτήτων της και των απαιτήσεών της, τα αποσεξουαλικποιημένα πάθη δεν θα μπορέσουν ποτέ να ικανοποιήσουν πλήρως το αίτημα της απόλαυσης, έστω και σύντομης. Εξ ου και ένα κάποιο ανικανοποίητο που υποκινεί διαρκώς σε επί πλέον αναζήτηση, εξ ου και η ορμητικότητα των δημιουργών να συνεχίζουν το έργο τους.

Το άγχος, η σύγκρουση, το σεξ και η άγρια δύναμη της ενόρμησης βρίσκονται λοιπόν στο ξεκίνημα: βρίσκονται στις πηγές, στις απαρχές της σκέψης και άρα της μετουσίωσης. Έπειτα εξαφανίζονται κατά τη διάρκεια της καθαρά δημιουργικής εργασίας και της παραγωγικής σκέψης. Θα τις ξαναβρούμε εν τούτοις όταν η αναζήτηση θα έχει ολοκληρωθεί... αν υποθέσουμε ότι αυτό μπορεί να γίνει. Ας πούμε καλύτερα ότι θα τις ξαναβρούμε στην κατάληξη κάποιας «επιτυχίας», η οποία τελικώς πα-

ραμένει πάντοτε ανικανοποίητη. Εάν η δημιουργική εργασία συνεπάγεται και προκαλεί την ανεξαρτησία, απαιτεί εν τούτοις μια στενή κοινωνική εξάρτηση. Η δημιουργία, που προκύπτει, θα πρέπει να εκτεθεί στις κρίσεις των άλλων: εκεί βρίσκεται τελικά ο μοναδικός λόγος ύπαρξης. Από την ευχαρίστηση, όμως, που εμπεριέχει έναν άλλο, τείνει να ολισθήσει προς την απειλή που οι άλλοι αντιπροσωπεύουν. Και το εξεταστικό βλέμμα των άλλων παραπέμπει βέβαια στο βλέμμα των γονιών, ή, τουλάχιστον, στο βλέμμα που τους απέδιδε το ανήσυχο μικρό παιδί, το τρομαγμένο από την κριτική των ενηλίκων, απέναντι στην οποία αμυνόταν με πρόκληση.

Τα πράγματα, όμως, δεν είναι ποτέ τόσο απλά και, μέσα στο δημιουργικό έργο, το άγχος μπορεί να επανενεργοποιηθεί συνδεδεμένο κυρίως με αισθήματα αμφιβολίας για την αξία του έργου ή ακόμη με φόβους ανικανότητας. Έτσι, ξαναβρισκόμαστε μέσα στις συγκρούσεις που χαρακτηρίζουν τη σεξουαλικότητα. Ξαναβρίσκουμε δηλαδή εδώ την προσωπική νεύρωση στο καταφύγιο της οποίας, όπως και στις σεξουαλικότητας, παραμένει η δημιουργία αυτή καθ' εαυτή.

Έτσι, ο υποθετικός μου συνομιλητής είχε κατά κάποιο τρόπο δίκιο. Η δημιουργία, οι τέχνες και η φιλολογία, η επιστήμη και η φιλοσοφία μάς βοηθούν να μην τρελαθούμε, παρ' όλο που μερικές φορές οι δημιουργοί μπορεί να μας φαίνονται «παράξενοι». Είναι γιατί η αποσεξουαλικποίηση αποτελεί βαρύ τίμημα και είναι πάντοτε ατελής. Σίγουρα δεν είναι το πιο οικονομικό μέσο για να ξεφύγουμε από την τρέλλα, δηλαδή για να είμαστε απλώς ανθρώπινοι.

Ας το ξαναπούμε: η χάρη που μας προσδίδει η ανθρώπινη σεξουαλικότητα είναι να μην είμαστε τρελλοί και να μπορούμε να διευθετούμε την ανθρωπινότητά μας. Είναι, όμως, επίσης αυτή που μας φέρνει αντιμέτωπους με την τρέλλα, από την οποία ποτέ δεν μας έχει πραγματικά διασώσει. Και η απειλητική της σκιά μάς συνοδεύει

ώς το θάνατό μας. Η ταυτότητα, η συνείδηση καθώς και η απώθηση, που τις θεμελιώνει, και η μετουσίωση, που τις υποτάσσει, είναι καταστάσεις αβέβαιης ισορροπίας, συγκλίσεις αντίθετων δυνάμεων που είναι συνεχώς ενεργείς, είναι συγκρουσιακά παράγωγα που πρέπει πάντα να τακτοποιούνται. Πρέπει να δικαιώσουμε αυτούς που μας κατηγορούν ότι «βάζουμε το σεξ παντού»; Ας πούμε μάλλον ότι, αν θέλουμε να λάβουμε πλήρως υπ' όψιν τη σημασία του φροϋδικού Έρωτος (Eros), πρέπει να πούμε ότι δεν είναι το σεξ που μας οδηγεί, αλλά είναι η σεξουαλικότητα που κάνει να είμαστε αυτό που είμαστε. Και όταν επιμένουμε στην υπερίσχυση του ψυχισμού στην ανθρώπινη σεξουαλικότητα, δεν το κάνουμε για να την αμβλύνουμε: η σεξουαλικότητα σημαδεύει τον ψυχισμό επειδή είναι καταρχήν ψυχική και τον σημαδεύει με όλη την άγρια ισχύ της ενόρμησης. Εάν παρέμενε βιολογική στην ουσία της, θα ήταν σίγουρα επιβλητική αλλά μάλλον ειρηνική, αφού θα έπρεπε πάντοτε (όπως και η πείνα) να κορεσθεί με κάποιο τρόπο. Επειδή είναι ψυχική η σεξουαλικότητα δεν μπορεί να είναι ατάραχη (παρά μόνο προσωρινά). Είναι μέσα σ' αυτό τον αμοιβαίο συνπροσδιορισμό του ψυχικού και του σεξουαλικού που πηγάζει αυτό το αίσθημα της έλλειψης, το οποίο χαρακτηρίζει την ανθρωπινότητά μας. Το «ωκεάνειο» παραπέμπει στην ειδυλλιακή κατάσταση που εμείς σκεπτόμαστε ότι είναι ο χρόνος που το Εγώ μας δεν υπήρχε ακόμη, ήταν διαλυμένο μέσα στο «μεγάλο όλον» του μητρικού κόσμου, σ' αυτή την εξαιρετη αιωνιότητα, την οποία συνέτριψε ο αποχωρισμός του υποκειμένου από τα αντικείμενά του, με την ανακάλυψη του προσκαίρου των δεσμών απέναντι στην επίπονη διαπίστωση της ευθραυστότητας της ευτυχίας.

Πρόκειται, πάντως, για μια παράξενη κατάσταση που συνδέει τα αδύνατα, μια κατάσταση καθαρά ανθρώπινη, που είναι η πιο αιθέρια όπως και η πιο βίαιη... μιλώ για τον έρωτα, όπου «αντίθετα με όλες τις μαρτυρίες των αισθήσεων», όπως παρατηρεί ο Freud (1930, *Malaise dans la civilisa-*

tion, σ. 8), «θα υποστηρίξουμε ότι Εγώ και Εσύ γίνονται ένα». Αυτή η κατάσταση συγχώνευσης φαίνεται πως τοποθετείται μέσα στην αιωνιότητα, μέσα στην ωκεάνεια προέλευση των αρχέγονων χρόνων, και μπορεί να τους επιμηκύνει, αν όχι έξω απ' το χρόνο, πάντως, και πιο ανθρώπινα, μερικές χρονικές στιγμές. Αλλά αυτό γίνεται έτσι μόνον επειδή αυτή η συγχώνευση επιτυγχάνεται με την εγγύτητα που δεν μοιάζει με καμιά άλλη και συμβαίνει μόνο γιατί αυτή η αιωνιότητα εμπεριέχει ένα χρόνο ακόμη πιο παράξενο: το στιγμιαίο. Πρόκειται απλώς και εξαιρετικώς για το στιγμιαίο του οργασμού. Στιγμή μοναδική, χωρίς συγκρούσεις, χωρίς μνήμη η οργασμική απόλαυση είναι το απόλυτο. Δεν μπορεί παρά να είναι το εφήμερο. Πρόκειται για την επιστροφή, την εισβολή, την ανάληψη του βιολογικού μέσα στο ψυχικό. Αυτό το εφήμερο λοιπόν πραγματοποιεί κάτι το εκπληκτικό, το οποίο το τοποθετεί ωςάν να ήταν το απόλυτο αντίθετο της αιωνιότητας και πέρα από τις αντιθέσεις των λέξεων.

Η αιωνιότητα, όπως είδαμε, είναι η αναβίωση των αρχαϊκών καταστάσεων και μας ξαναβυθίζει στον κόσμο του βρέφους. Ο οργασμός δεν αφορά παρά μόνο τους ενήλικες, όπως ένας αζεπέραστος φραγμός, χωρίς να αλλάζει το ουσιώδες, όπως μια ακριβοπληρωμένη ανάληψη. Πρόκειται για το θρίαμβο του ενηλικού πάνω στο παιδί. Αυτό το εφήμερο δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ενόρμηση επιτέλους κορεσμένη... για λίγο, και η έλλειψη είναι πάντα εκεί για να ξαναφέρει το ανθρώπινο μέσα στο ανθρώπινο. Αυτό το κληροδότημα του ενηλικού δεν είναι παρά η θριαμβευτική και απαραίτητη επιστροφή του ζώου.

Ας διακινδυνεύσουμε λοιπόν μια πρόταση: η ανθρώπινη συνθήκη θα ήταν, καταρχήν και εντελώς απλά, η θαυματουργή και πάντα ανανεωμένη συνάντηση αυτού του εφήμερου και αυτής της αιωνιότητας... αλλά κυριευμένων πάλι, αναγνωρισμένων και ιδιοποιημένων από τη σκέψη, έστω και ασυνείδητη. Κι έτσι το εφήμερο της αιωνιότητας έγινε σύμβολο...