

Από την Καντιανή ηθική στην μυστική εμπειρία: Μια ανίχνευση της *jouissance* και των κοινωνικών και πολιτισμικών συνεπειών της

DYLAN EVANS

I. Εισαγωγή

ΟΠΩΣ περισσότεροι του ενός σχολιαστές έχουν επισημάνει, η *jouissance* αποτελεί χωρίς αμφιβολία μια από τις πλέον σύνθετες, αμφίσημες, αλλά και σημαντικές έννοιες του λακανικού *oeuvre*¹. Το πρόβλημα ξεκινά με την μετάφραση. Η πλησιέστερη κυριολεκτική μετάφραση είναι «απόλαυση» (*enjoyment*), τόσο υπό την έννοια της προσπόρισης ηδονής από μια δραστηριότητα, όσο και υπό την νομική έννοια της εξάσκησης ορισμένων ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων. Ενώ όμως η *jouissance* αποδίδεται συχνά ως απόλαυση, η επιλογή αυτή αφήνει στο περιθώριο τις άμεσες σεξουαλικές συνδηλώσεις του γαλλικού όρου, που μπορεί να σημαίνει και «οργασμός». Για να υπεркеράσουν αυτές τις μεταφραστικές δυσκολίες, οι πιο πολλοί επιλέγουν την διατήρηση του γαλλικού όρου, εδραιώνοντας έτσι την τάση πολλών απανταχού λακανικών να διανθίζουν περιστασιακά τον λόγο τους με γαλλικές λέξεις.

Οι δυσκολίες αναφορικά με την ανεύρεση κατάλληλου τρόπου απόδοσης του όρου στα αγγλικά δεν υπερβαίνουν όμως τις ίδιες τις διαιδαλώδεις εννοιολογικές του αναφορές. Κατά την διάρκεια της διδασκαλίας του Lacan, η *jouissance* χρησιμοποιείται σε μια σειρά από διαφορετικά πλαίσια, σε καθένα από τα οποία αποκτά διαφορετικό τόνο. Το πρώτο βήμα λοιπόν σε κάθε διερεύνηση τούτου του όρου δεν μπορεί παρά να είναι η εξέταση των διαφορών αυτών πλαισίων, με σκοπό την αποκάλυψη των διαφορετικών διαστάσεων που λαμβάνει η έννοια. Μόνον τότε θα καταστεί δυνατόν να αξιολογήσουμε τις κοινωνικο-πολιτισμικές συνέπειες του όρου.

II. Οι διαστάσεις της *Jouissance* στο έργο του Lacan

Ίσως να προκαλεί έκπληξη, δεδομένης της σημασίας που αποκτά η *jouissance* στο ύστερο έργο του Lacan, το γεγονός ότι ο όρος δεν εμφανίζεται πουθενά στο πρώιμο έργο του. Δεν υπάρχει καμιά αναφορά στα προ-πολεμικά γραπτά του, και μάλιστα η πρώτη του αναφορά δεν λαμβάνει χώρα παρά στο πρώτο του δημόσιο σεμινάριο, την χρονιά 1953-54. Ακόμα και τότε όμως, η παρουσία της είναι σποραδική, και μόνον μετά το 1958 αρχίζει να παίζει σημαντικό ρόλο στο θεωρητικό λεξιλό-

γιο του Lacan. Από τότε και ύστερα όμως αποκτά όλο και μεγαλύτερη σπουδαιότητα σε βαθμό που, κατά την δεκαετία του 1970, έχει καταστεί τόσο κομβική για την σκέψη του Lacan ώστε αν ήθελε κανείς να εντοπίσει την πιο σημαντική λακανική έννοια, οι μόνες υποψήφιες θα ήταν ίσως η *jouissance* και το αντικείμενο *a*.

Στην πορεία αυτής της ανάδειξης της, η έννοια της *jouissance* δεν διατηρεί φυσικά ένα και μοναδικό σταθερό νόημα. Αντιθέτως, όπως οι περισσότερες λακανικές έννοιες, η σημασία και οι αρθρώσεις της έννοιας μεταβάλλονται δραματικά καθώς η διδασκαλία του εξελίσσεται. Ένας τρόπος για να εξετάσουμε αυτές τις μεταβολές θα ήταν να τις ερμηνεύσουμε ως την προοδευτική εκδίπλωση μιας αρχικής μοναδικής σύλληψης. Κάπως έτσι παρουσιάζει ο Nestor Braunstein την *jouissance* στο ενδιαφέρον έργο του σχετικά με αυτό το ζήτημα². Εντούτοις, αυτή η προσέγγιση αντίκειται μάλλον στο στυλ του ίδιου του Lacan, ο οποίος ποτέ δεν αποσκοπούσε στην άρθρωση ενός και μοναδικού νοηματικού περιεχομένου για κάθε έννοια, αλλά μάλλον στην ανάπτυξη διαφορετικών νοημάτων που συχνά αντιφάσκουν το ένα με το άλλο. Στο κείμενο που ακολουθεί, επομένως, προσπαθήσα απλώς να σκιαγραφήσω ορισμένες από τις διαφορετικές διαστάσεις της *jouissance* όπως προκύπτουν στους διάφορους τρόπους των κειμένων του Lacan, χωρίς να προσπαθήσω να τις συμφιλιώσω σε κάποιο είδος τελικής σύνθεσης. Δεν εννοώ ότι τέτοιου είδους συνθέσεις είναι κατ' ανάγκην λανθασμένες, αφού μάλιστα ένα από τα θέληγτρα της λακανικής διδασκαλίας είναι ότι καλεί τον αναγνώστη να κατασκευάσει τέτοιες συνθέσεις για τον εαυτό του. Θεωρώ απλώς ότι όταν ο σχολιαστής του Lacan αρθρώνει την σύνθεσή του, οφείλει να υπογραμμίζει τον ερμηνευτικό της χαρακτήρα, γιατί αλλιώς διατρέχει τον κίνδυνο, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Braunstein, να προβάλλει την ιδιαίτερη δική του ανάγνωση στο κείμενο καθεαυτό ως εάν να επρόκειτο για ένα ενδογενές του νόημα. Επιλέγοντας την προσέγγιση της *jouissance* κατά τρόπο κατακερματισμένο επιθυμώ να αφήσω το έργο της σύνθεσης στον ίδιο τον αναγνώστη, καθώς επίσης και να του προσφέρω τα εργαλεία με

τα οποία θα μπορέσει να κρίνει και να αξιολογήσει κάθε σύνθεση που μπορεί να προκύψει.

1. Η *jouissance* ως ηδονή

Πριν τον Lacan, ο όρος *jouissance* δεν συμπεριλαμβανόταν στο εννοιολογικό οπλοστάσιο της ψυχανάλυσης. Το πλησιέστερο γερμανικό ισοδύναμο (*Genuss*) δεν αποτελεί τμήμα του φροϋδικού θεωρητικού λεξιλογίου, ούτε και είχε αποδοθεί στην έννοια κάποια αξιολογική σημασία από οποιονδήποτε άλλο Γάλλο αναλυτή. Από ό,τι φαίνεται ο Lacan ήταν εκείνος που «μετάγγισε» τον όρο στην ψυχανάλυση από μια ορισμένη φιλοσοφική παράδοση, από την Εγγεληνή φιλοσοφική παράδοση όπως αναπτύχθηκε από τον Alexandre Kojève, του οποίου τις διαλέξεις για τον Hegel είχε παρακολουθήσει κατά



την δεκαετία του 1930. Ο ίδιος ο Lacan αποδίδει την έννοια της *jouissance* στον Hegel, στο σημείο αυτό όμως θα πρέπει κανείς να λάβει υπόψη ότι τότε ο Lacan αναφέρεται στον Hegel, πρόκειται πάντοτε για τον Hegel του Kojève³. Είναι λοιπόν ο Kojève παρά ο ίδιος ο Hegel που επισημαίνει για πρώτη φορά την διάσταση της απόλαυσης στην διαλεκτική αφέντη και δούλου:

[Ο Αφέντης] είναι σε θέση να αναγκάσει τον Δούλο να *εργάζεται* για εκείνον, να αποδίδει το προϊόν του *Πράττειν* του σε εκείνον. Έτσι, ο Αφέντης δεν χρειάζεται να καταβάλει καμιά προσπάθεια για να ικανοποιήσει τις (φυσικές) επιθυμίες του ... Λοιπόν, η συντήρηση καθενός μέσα στο πλαίσιο της Φύσης χωρίς την πάλη εναντίον της ισοδυναμεί με το να ζει κανείς μέσα στην *Genuss*, στην απόλαυση. Και η απόλαυση που αποκομίζει κανείς χωρίς να καταβάλει καμιά προσπάθεια είναι η *Lust*, η ηδονή⁴.

Δεν είναι δύσκολο να ανιχνεύσει κανείς την επιρροή του Kojève όταν ο όρος *jouissance* πρωτοεμφανίζεται στο έργο του Lacan, στο σεμινάριο του 1953-54. Εδώ, ο όρος χρησιμοποιείται αποκλειστικά στο πλαίσιο μιας ανάλυσης της διαλεκτικής αφέντη και δούλου, και δεν μοιάζει να καταδηλώνει τίποτε πε-

ρισσότερο από μια μορφή ηδονής. Έτσι, όταν ο αφέντης αναγκάζει τον δούλο να δουλεύει, ο δούλος παράγει αντικείμενα που μόνο ο αφέντης μπορεί να κατέχει και να απολαμβάνει:

Πράγματι, ξεκινώντας από την μυθική κατάσταση [του αφέντη και του δούλου], μια πράξη πραγματοποιείται, και εδραιώνει την σχέση ανάμεσα στην ηδονή [*jouissance*] και την εργασία. Ένας νόμος επιβάλλεται πάνω στον δούλο, που τον υποχρεώνει να ικανοποιεί την επιθυμία και την ηδονή [*jouissance*] του άλλου⁵.

Έτσι ο δούλος καθίσταται το υπόδειγμα του ψυχαναγκαστικού νευρωτικού, ο οποίος είναι νεκρός, όχι από μόνος του, αλλά για τον αφέντη του, επειδή έχει εξαφανίσει την δική του απόλαυση⁶. Παραιτούμενος της απόλαυσής του, ο ψυχαναγκ-

στικός την μεταβιβάζει σε έναν φαντασιακό άλλο τον οποίο μπορεί μετά να παρακολουθεί με τα φθονερά μάτια ενός φυλακισμένου ζώου⁷.

2. Η *jouissance* ως οργασμός

Αν οι σεξουαλικές συνδηλώσεις της *jouissance* απουσιάζουν από την αρχική χρήση του όρου στα σεμινάρια του 1953-54 και 1954-55, γίνονται εμφανείς λίγα χρόνια αργότερα, όταν ο Lacan χρησιμοποιεί την έννοια για να αναφερθεί στην ηδονή του αναντιστοιχισμού⁸. Η εξέλιξη αυτή σηματοδοτεί μια κρίσιμη καμπή στην χρήση του όρου από τον Lacan, μετά την οποία συνοδεύεται πάντοτε από την διάσταση της σεξουαλικότητας, ακόμα και αν αρχικά η εν λόγω σεξουαλικότητα έχει μια καθαρά βιολογική χροιά. Με άλλα λόγια, η *jouissance* ισοδυναμεί απλώς με την ηδονική αίσθηση του οργασμού, και, ως εκ τούτου, εξακολουθεί να εντοπίζεται στο επίπεδο των αναγκών και της βιολογικής ικανοποίησης. Το 1958 για παράδειγμα, σε ένα κείμενο για την γυναικεία σεξουαλικότητα, ο Lacan αναφέρεται στην ψυχρότητα ως μια έλλειψη «κλειτορικής *jouissance*»⁹. Η αναφορά αυτή θα πρέπει να διαβαστεί παράλληλα με ένα άλλο κείμενο που ανάγεται στην ίδια χρονική πε-

ρίοδο, στο οποίο η ψυχρότητα ορίζεται ως «μια έλλειψη όσον αφορά την *ικανοποίηση* που αμόζει στην σεξουαλική *ανάγκη*»¹⁰. Ακόμα και πολύ αργότερα στο έργο του Lacan, όταν δηλαδή η *jouissance* αποκτά μια σειρά από πολλαπλές σημασίες και αποσυνδέεται από την απλή εξίσωση με τον οργασμό, το επίπεδο αυτό δεν εγκαταλείπεται εντελώς. Έτσι ο Lacan παραπέμπει σε αυτό το νόημα της *jouissance* ως «οργασμού» το 1963 και παίζει με το ίδιο αυτό νόημα όταν σχολιάζει την Αγία Τερέζα του Bernini το 1973¹¹.

Αν η αρχική χρήση της *jouissance* από τον Lacan το 1953-55 εμπνέεται από τον Kojève, η στροφή στην επισήμανση των σεξουαλικών συνδηλώσεων του όρου μετά το 1956 ίσως να εμπνέεται και από το έργο του Georges Bataille. Ο ίδιος ο Lacan δεν αναγνωρίζει αυτή την οφειλή. Υπάρχει μόνο μια άμεση αναφορά στον Bataille σε ολόκληρα τα *Écrits*, και το όνομα του Bataille αναφέρεται μόνο μια φορά στο σεμινάριο για την *Ηθική της Ψυχανάλυσης*, όπου η επιχειρηματολογία σχετικά με τον Sade θα δικαιολογούσε ίσως περισσότερες αναφορές¹². Εντούτοις, όπως τόσο ο François Perrier όσο και ο David Macey έχουν υποστηρίξει, υπάρχουν πολλές ενδείξεις που στοιχειοθετούν την επιρροή του Bataille στην ύστερη λακανική θεώρηση της *jouissance*¹³. Εκτός του ότι ο θανατερός χαρακτήρας της *jouissance* παραπέμπει αμέσως στην προσέγγιση του ερωτικού από τον Bataille ως ενός πεδίου βίας που συνορεύει με τον ίδιο τον θάνατο, ο Bataille περιγράφει επίσης την ερωτική απόλαυση (*joie*) ως κάτι κατ' ανάγκη υπερβολικό, και την συγκρίνει με μια μυστική εμπειρία που δεν είναι δυνατόν να επι-κοινωνηθεί (όπως ακριβώς κάνει και ο Lacan)¹⁴. Επιπλέον, προ-αναγγέλλοντας τα σχόλια του Lacan σχετικά με τον παράδοξο χαρακτήρα της *jouissance*, ο Bataille γράφει ότι «θα έπρεπε, υπομένοντάς την χωρίς πολύ άγχος, να απολαμβάνουμε [*joir*] το αίσθημα που προκαλεί ο αποπροσανατολισμός ή ο κίνδυνος»¹⁵. Για τον Bataille, το παράδοξο αυτό ανακύπτει από την ίδια την φύση του οργασμού, ο οποίος πάντοτε τελειώνει με ένα θανατερό γέλιο.

3. *Jouissance* εναντίον επιθυμίας

Πριν το 1958, η περιστασιακή χρήση της έννοιας της *jouissance* από τον Lacan φαίνεται να συμβαδίζει με την κοινή χρήση της: πρόκειται για ένα συνώνυμο της ηδονής, ιδίως της ηδονής ενός ωμού φυσικού είδους, υπόδειγμα της οποίας είναι ο οργασμός. Εντούτοις, ξεκινώντας από το 1958, ο όρος σταδιακά αποκτά μια εντελώς καινούρια, αποκλειστικά λακανική σημασία. Αυτή η νέα σημασία προκύπτει από μια σειρά διακρίσεων που επεξεργάζεται ο Lacan, αρχικά ανάμεσα στην *jouissance* και την επιθυμία, και έπειτα ανάμεσα στην *jouissance* και την ηδονή. Η διάκριση ανάμεσα στην *jouissance* και την επιθυμία αναπτύσσεται αρχικά στο σεμινάριο για τα *Μορφώματα του Ασυνειδήτου*, στις συνεδρίες του Μαρτίου 1958¹⁶. Εδώ ο Lacan επισημαίνει ότι είναι ουσιώδες να διακρίνουμε με προσοχή τους δύο αυτούς όρους, προσφέρει όμως ελάχιστες ενδείξεις σχετι-

κά με το πώς αντιλαμβάνεται αυτή την διαφοροποίηση. Το πιο ξεκάθαρο σχόλιο του πάνω σε αυτό το ζήτημα έρχεται στις 26 Μαρτίου 1958, όταν υποστηρίζει ότι «το υποκείμενο δεν ικανοποιεί απλώς μια επιθυμία, απολαμβάνει [*joir*] το επιθυμείν, και αυτή είναι μια ουσιώδης διάσταση της *jouissance* του»¹⁷. Με άλλα λόγια, η επιθυμία δεν αποτελεί μια κίνηση στην κατεύθυνση ενός αντικειμένου, αφού αν ίσχυε αυτό τότε θα ήταν πολύ απλή η ικανοποίησή της. Μάλλον λείπει από την επιθυμία ένα αντικείμενο που θα την ικανοποιούσε, και, ως εκ τούτου, θα πρέπει να γίνεται αντιληπτή ως μια κίνηση που συνεχίζεται χωρίς τέλος, απλώς και μόνον για την απόλαυση (*jouissance*) της διαιώνισής της. Έτσι η *jouissance* αποσυνδέεται από το επίπεδο της ικανοποίησης μιας βιολογικής ανάγκης, και καθίσταται τελικά η παράδοξη ικανοποίηση που εντοπίζεται στην επιδίωξη μιας αιώνια ανικανοποίητης επιθυμίας. Δεν προκαλεί έκπληξη λοιπόν το γεγονός ότι ο Lacan την συνδέει αμέσως με το φαινόμενο του μαζοχισμού.

Αυτές οι πρώτες παρατηρήσεις για την σχέση της *jouissance* με την επιθυμία υποδεικνύουν ότι η *jouissance* είναι αυτό που συντηρεί την επιθυμία, αφού είναι η απόλαυση του επιθυμείν προς χάριν της επιθυμίας που κάνει κάποιον να επιθυμεί παρά την απουσία ικανοποίησης. Αργότερα όμως η σχέση ανάμεσα στην επιθυμία και την *jouissance* παρουσιάζεται διαφορετικά. Στο σεμινάριο για το *Άγχος*, για παράδειγμα, όταν ο Lacan υποστηρίζει ότι «η επιθυμία παρουσιάζεται ως θέληση για *jouissance*», αυτό μοιάζει να θέτει την *jouissance* ως το «τέλος» της επιθυμίας, ως εκείνο στο οποίο η επιθυμία στοχεύει¹⁸. Το μόνο που απομένει σε αυτό το σχήμα είναι να εξηγήσουμε γιατί η επιθυμία δεν επιτυγχάνει ποτέ να φθάσει την *jouissance* την οποία επιδιώκει, γιατί η θέληση για *jouissance* είναι πάντοτε μια «θέληση που αποτυγχάνει, που συναντά το όριό της, τον ίδιο της τον περιορισμό»¹⁹.

Έχει σημασία να σημειώσουμε την διαφορά ανάμεσα στις δύο αυτές περιγραφές της σχέσης ανάμεσα στην *jouissance* και την επιθυμία. Στην πρώτη περίπτωση, οι δύο συνυπάρχουν: αν το υποκείμενο απολαμβάνει να επιθυμεί, τότε η *jouissance* συντηρεί την επιθυμία. Στην δεύτερη περίπτωση, στην οποία η επιθυμία στοχεύει την *jouissance*, η επιθυμία εδράζεται στην έλλειψη της *jouissance*, αφού κανείς μπορεί να επιθυμήσει μόνον εκείνο που δεν κατέχει. Στα ύστερα έργα του Lacan κυριαρχεί η δεύτερη αυτή θεώρηση.

4. Η *jouissance* ως μια ριζοσπαστική ηθική στάση

Αν η διάκριση μεταξύ *jouissance* και επιθυμίας, την οποία ο Lacan αρχίζει να αρθρώνει το 1958, συνιστά την πρώτη αποκλειστικά λακανική επεξεργασία της έννοιας, τότε η αντίθεση ανάμεσα στην *jouissance* και την ηδονή αποτελεί την δεύτερη. Ο Lacan αναπτύσσει την διάκριση αυτή το 1960, στο σεμινάριό του για την *Ηθική της Ψυχανάλυσης*²⁰. Εδώ, η *jouissance* δεν εξισώνεται απλώς με την αίσθηση της ηδονής, αλλά αρχίζει να αναφέρεται και στην αντίθετη αίσθηση, σε μια

αίσθηση φυσικής ή νοητικής οδύνης. Δεν πρόκειται όμως για μια εξίσωση της *jouissance* με τον μαζοχισμό. Ανάμεσά τους παραμένει μια σημαντική διαφορά. Στον μαζοχισμό ο πόνος αποτελεί ένα μέσο για την προσπόριση ηδονής, η ηδονή ανακύπτει από το ίδιο το γεγονός της οδύνης, και έτσι καθίσταται πολύ δύσκολο να ξεχωρίσει κανείς την ηδονή από τον πόνο, την ηδονή από την οδύνη. Στην *jouissance*, από την άλλη, η ηδονή και ο πόνος παραμένουν σε διαφορετικά επίπεδα: καμιά ηδονή δεν ανακύπτει από τον ίδιο τον πόνο, αλλά η ηδονή δεν είναι δυνατόν να βιωθεί χωρίς να πληρωθεί το τίμημα της οδύνης. Πρόκειται λοιπόν για ένα είδος *συμβολαίου* στο οποίο η «ηδονή και ο πόνος παρουσιάζονται ως ένα και μοναδικό πακέτο»²¹. Στο σημείο αυτό ο Lacan αναφέρεται στο παράδειγμα της *Κριτικής του Πρακτικού Λόγου* του Kant: δίνεται σε κάποιον η δυνατότητα να κάνει έρωτα με την γυναίκα που επιθυμεί περισσότερο, αλλά συγχρόνως τού ανακοινώνεται ότι αμέσως μετά θα εκτελεστεί.

Η αντίθεση ανάμεσα στην *jouissance*, όταν γίνεται κατανοητή με την νέα αυτή έννοια, και την ηδονή συνεπάγεται ακόμα και έναν καινούριο ορισμό του δεύτερου αυτού όρου. Η ηδονή σηματοδοτεί τώρα, από την μια μεριά, την *αίσθηση* της ηδονής, και από την άλλη, την *αρχή* της ηδονής. Η αρχή της ηδονής είναι μια από τις «δύο αρχές της νοητικής λειτουργίας» στις οποίες αναφέρεται ο Freud στα μεταψυχολογικά γραπτά του (η άλλη είναι η αρχή της πραγματικότητας)²². Πρόκειται για την εσώτερη τάση του υποκειμένου να μεθοδεύει τις πράξεις του στην βάση της αποφυγής του πόνου και της προσπόρισης ηδονής. Πρέπει όμως να γίνει ξεκάθαρο ότι ενώ η ηδονή με την προαναφερθείσα σημασία είναι συνώνυμη με το πρώτο νόημα της *jouissance*, η ηδονή με την τελευταία σημασία είναι τελικά αντίθετη με το τελευταίο νόημα της *jouissance*. Αν ο άνδρας στο παράδειγμα του Kant κυριαρχείται από την αρχή της ηδονής, δεν θα πληρώσει το τίμημα του θανάτου απλώς και μόνον για να εξασφαλίσει μια σύντομη ερωτική συνεύρεση με την γυναίκα των ονείρων του. Η αρχή της ηδονής ενέχει ένα είδος ανάλυσης κόστους/οφέλους η οποία κάνει τον άνδρα να απορρίψει το συμβόλαιο της *jouissance*. Ή, όπως το θέτει ο Lacan: «εκείνο που θέτει τα όρια στην *jouissance* είναι η ηδονή»²³.

Εντούτοις, αποτελεί πρότερο της ψυχανάλυσης ότι αποκαλύπτει πως υπάρχει κάτι «πέρα από την αρχή της ηδονής»²⁴. Με άλλα λόγια, δεν κυριαρχούνται όλες οι ανθρώπινες αποφάσεις από έναν «ορθολογιστικό» υπολογισμό στον οποίο η δύναμη ηδονής ζυγιάζεται απέναντι στον πιθανό πόνο. Υπάρχουν και εκείνοι που όντως πληρώνουν το τίμημα του θανάτου για να περάσουν μια νύχτα με την γυναίκα των ονείρων τους. Το συμβόλαιο της *jouissance* δεν απορρίπτεται πάντοτε. Ο Kant χρησιμοποιεί αυτό το παράδειγμα του άνδρα που αντιμετωπίζει την επιλογή να πληρώσει το τίμημα του θανάτου για το sex για να εξηγήσει την υποθετική προστακτική, που προηγείται της ανάλυσης της αληθινά ηθικής απόφασης. Αν ο άνδρας επιλέγει να αποκηρύξει το συμβόλαιο εξαιτίας εγωιστι-

κών «παθολογικών» συλλογισμών –δηλαδή, αν ο άνδρας δεν αποφασίσει στην βάση του ηθικού νόμου αλλά στην βάση ενός υπολογισμού που ζυγιάζει τα κέρδη σε ηδονή σε σχέση με το τίμημα που θα πρέπει να καταβληθεί– αυτό δεν αποτελεί μια ριζοσπαστική ηθική στάση. Μόνο μια πράξη που ξεπερνά τους συνήθεις υπολογισμούς εξισορρόπησης της δύναμης ηδονής σε σχέση με τον πιθανό πόνο είναι δυνατόν να ονομαστεί ηθική. Αν αυτή η θεώρηση μεταφραζόταν στην γλώσσα της λακανικής διάκρισης ανάμεσα στην αρχή της ηδονής και την *jouissance*, η αρχή της ηδονής θα αντιστοιχούσε στον Καντιανό υπολογισμό που ζυγιάζει την ηδονή και τον πόνο, ενώ η *jouissance* θα εντοπιζόταν στην πλευρά του ηθικού, «δεδομένου ότι η *jouissance* συνεπάγεται ακριβώς την αποδοχή του θανάτου»²⁵. Διακρίνοντας την ηδονή από την *jouissance* στο φόντο της Καντιανής ηθικής, ο Lacan διασαφηνίζει επίσης την φύση της ορμής του θανάτου. Τι είναι εκείνο που επιτρέπει σε κάποιον να ξεπερνά τους «φυσιολογικούς», «ορθολογικούς» υπολογισμούς ηδονής και οδύνης και να καθίσταται έτσι ικανός για μια αληθινά ηθική πράξη; Μήπως δεν είναι τελικά ακριβώς το γεγονός ότι η αρχή της ηδονής δεν απολαμβάνει καθολικής ισχύος; Με άλλα λόγια, η θέση του Lacan είναι ότι η ύπαρξη της ορμής του θανάτου, το «πέρα» από την αρχή της ηδονής, καθιστά δυνατή την παρουσία ενός ηθικού πεδίου.

5. Η *jouissance* του Άλλου

Στην προηγούμενη ενότητα είδαμε πως το νόημα της *jouissance* μεταβάλλεται, το 1960, από την απλή ισοδυναμία με την ηδονή, σε ένα κράμα στο οποίο ηδονή και οδύνη «πάνε πακέτο». Εντούτοις, όπως συμβαίνει με τις περισσότερες εννοιολογικές καινοτομίες και λεξιλογικές μεταλλαγές του Lacan, το αρχικό νόημα της *jouissance* δεν αντικαθίσταται απλώς από το καινούριο νόημα, παρά συνυπάρχουν από κοινού. Μετά το 1960 λοιπόν είναι δυνατόν να ανιχνεύσουμε μια ταλάντωση ανάμεσα στο παλαιότερο νόημα της *jouissance* (ως συνώνυμης της ηδονής) και στην νεότερη σημασία της (ως ενός «πακέτου» ηδονής και οδύνης), και έχει πάντοτε σημασία να διακρίνουμε ποιο ακριβώς νόημα χρησιμοποιείται σε κάθε επιμέρους σημείο στο οποίο εμφανίζεται η έννοια. Διακινδυνεύοντας την υπεραπλούστευση ορισμένων σημείων, θα ήταν δυνατόν να υποστηρίξουμε ότι, μετά το 1960, όταν ο Lacan μιλά για *jouissance* του υποκειμένου αναφέρεται συνήθως στην *jouissance* υπό το νεότερο νόημά της, ενώ όταν μιλά για την *jouissance* του Άλλου αναφέρεται στην παλαιότερη εξίσωση της *jouissance* με την ηδονή. Με άλλα λόγια, η *jouissance* του Άλλου δεν σημαδεύεται από το στοιχείο του πόνου και της οδύνης που χαρακτηρίζει την *jouissance* του υποκειμένου.

Η προσέγγιση αυτή εξάγεται από ορισμένα σχόλια που κάνει ο Lacan σε σχέση με ένα σύνθετο κλινικό φαινόμενο: την δεδομένη αυταπάτη ότι υπάρχουν άλλοι άνθρωποι «που δεν είναι κακότεχοι σαν κι εμένα», άλλες οικογένειες που δεν κατατρέχονται από τις σκοτεινές δυνάμεις που κατατρέχουν την

δική μας, μη-συμπτωματικά υποκείμενα που είναι απολύτως ευτυχισμένα, που δεν βασανίζονται από ερωτήματα, και που κοιμούνται πάντοτε ήσυχα τα βράδια στα κρεβάτια τους. Ο Lacan αναφέρεται σε αυτή την πλάνη ως σε μια *jouissance* που είναι προσβάσιμη μόνο για τον Άλλο, η οποία μοιάζει να επιβεβαιώνει την άποψη ότι όταν κανείς συνδέεται με τον Άλλο, η *jouissance* επιστρέφει στην αρχική ισοδυναμία της με την ηδονή και χάνει κάθε συνδήλωση οδύνης²⁶.

Η καταγωγή αυτής της αυταπάτης μας υπερεπαρκούς *jouissance* προσβάσιμης μόνον για τον Άλλο θα πρέπει να αναζητηθεί στις πολύ πρώτες εμπειρίες του παιδιού, όταν ο πρωταρχικός Άλλος, η μητέρα, μοιάζει πλήρης, αυτάρκης, και ευτυχισμένη με τον εαυτό της ανεξαρτήτως της παρουσίας του



παιδιού. Από την στιγμή που η στάση αυτή δεν αφήνει χώρο για το παιδί, το παιδί προσπαθεί να εγγράψει μια έλλειψη στον Άλλο, ζητώντας να εισάγει, για παράδειγμα, μια νότα άγχους στην μητέρα, ίσως κλαίγοντας ή αρνούμενο να φάει. Αν αποτύχει στην προσπάθειά του αυτή (αν δηλαδή οι κραυγές του παιδιού δεν διαταράξουν καθόλου την απόλαυση της μητέρας), το παιδί δεν θα κατορθώσει να αρθρώσει την δική του επιθυμία: στο σημείο αυτό επιθυμία και *jouissance* βρίσκονται σε αντίθετα στρατόπεδα. Αν, αντιθέτως, επιτύχει στην προσπάθειά του, τότε του γίνεται κατανοητό ότι ο Άλλος δεν είναι πλήρης, ότι η *jouissance* της μητέρας δεν είναι υπερεπαρκής. Ακόμα και τότε βεβαίως, η ανάμνηση της πρώτης εντύπωσης της πλήρους *jouissance* της μητέρας επιμένει λαμβάνοντας την μορφή της αυταπάτης μιας υπερεπαρκούς *jouissance* που είναι προσβάσιμη μόνο για τον Άλλο.

6. Η γυναικεία *jouissance*

Οι παρατηρήσεις που προηγήθηκαν στην προηγούμενη ενότητα προϋποθέτουν την παραδοχή ότι η θέση πως η *jouissance* του Άλλου είναι κατά κάποιον τρόπο περισσότερο πλήρης από την δική μας δεν είναι παρά μια αυταπάτη. Εντούτοις, υπάρχουν

στιγμές στην διδασκαλία του Lacan όπου διαφαίνεται πως αυτό δεν είναι πάντοτε ακριβές, ότι όντως υπάρχει κάποιος Άλλος του οποίου η *jouissance* είναι μεγαλύτερη. Οι στιγμές αυτές εμφανίζονται όταν ο Άλλος ταυτίζεται με το Άλλο φύλο, που για τον Lacan είναι πάντοτε η γυναίκα. Η ιδέα αυτή πρωτοεμφανίζεται στο σεμινάριο για το Άγχος, όπου ο Lacan παρατηρεί (μαζί με τον Τειρεσία) ότι «οι γυναίκες [μόνο] απολαμβάνουν (*jouissent*). Η *jouissance* τους είναι μεγαλύτερη»²⁷.

Ενώ η ιδέα ότι η γυναικεία *jouissance* είναι κατά κάποιο τρόπο μεγαλύτερη από την ανδρική εμφανίζεται το 1963, η συνάρθρωση της *jouissance* με την θηλυκότητα προϋπάρχει. Ο Lacan είχε ήδη χρησιμοποιήσει τον όρο *jouissance* στην ανάλυσή του για την γυναικεία σεξουαλικότητα το 1958, κάνοντας μια πρώ-

τη σύνδεση που θα μετασχηματιζόταν τελικά σε διαρκή άρθρωση²⁸. Πράγματι, σε κανένα πλαίσιο δεν χρησιμοποιεί ο Lacan τόσο συχνά την έννοια όσο σε αυτό της γυναικείας σεξουαλικότητας. Αυτό ακριβώς οδήγησε ορισμένους σχολιαστές του Lacan στο συμπέρασμα ότι οι αναλύσεις του Lacan για την γυναικεία σεξουαλικότητα συνιστούν τον τόπο μιας σημαντικής μετάθεσης, στην οποία το ζήτημα της γυναικείας σεξουαλικότητας καθίσταται ένα ζήτημα γυναικείας *jouissance*²⁹.

Στο πλαίσιο αυτό, η *jouissance* θα πρέπει να γίνεται κατανοητή ως η επίτευξη μιας κάποιας σεξουαλικής ικανοποίησης, συχνά (όχι πάντοτε όμως) ταυτιζόμενης με τον οργασμό. Η διάκριση ανάμεσα στην ανδρική και την γυναικεία *jouissance* εδράζεται επομένως στην θέση ότι υπάρχουν διακριτές μορφές σεξουαλικής ικανοποίησης για τους άνδρες και τις γυναίκες. Αρχικά, η διάκριση αυτή παρουσιάζεται από τον Lacan απλώς ως ένα ζήτημα βαθμού, όπως όταν, όπως είδαμε, υποστηρίζει ότι η γυναικεία *jouissance* είναι μεγαλύτερη από την ανδρική. Η διάκριση επομένως δεν αφορά την ίδια την φύση της *jouissance*, η οποία θεωρείται από τον Lacan φαλλική: «Η *jouissance*, στο βαθμό που είναι σεξουαλική, είναι φαλλική, πράγμα που σημαίνει ότι δεν σχετίζεται με τον Άλλο ως τέτοιο»³⁰. Αργότερα όμως, ο

Lacan θέτει την ιδέα μιας διαφορετικής μορφής *jouissance*, μιας αποκλειστικά γυναικείας *jouissance*, που βρίσκεται «πέρα από τον φαλλό»³¹. Ο Lacan είχε ήδη αναφερθεί στην γυναικεία *jouissance* στο κείμενο του του 1958 για την γυναικεία σεξουαλικότητα, επρόκειτο όμως απλώς για μια κλειτοριδική *jouissance* διακριτή όχι τόσο από την ανδρική *jouissance* όσο από την κολπική ικανοποίηση³². Δεδομένης της Φροϋδικής ισοδυναμίας ανάμεσα στην κλειτορίδα και το πέος, αυτή η πρόκληση αναφορά στην γυναικεία *jouissance* δεν είναι δυνατόν να κατανοηθεί ως αναφορά σε ένα ποιοτικά διαφορετικό είδος *jouissance*, αλλά απλώς ως αναφορά στην γυναικεία εμπειρία μιας φαλλικής μορφής *jouissance* που είναι κοινή και για τα δύο φύλα. Στο σεμινάριο του 1972-73, εντούτοις, ο Lacan κάνει λόγο για μια γυναικεία *jouissance* η οποία όντως αποτελεί διαφορετική μορφή *jouissance*. Η φαλλική *jouissance* εξακολουθεί να συνιστά κάτι καθολικό, κάτι που βιώνουν και τα δύο φύλα, στις γυναίκες όμως αποδίδεται και κάτι επιπλέον της φαλλικής αυτής *jouissance*, η δυνατότητα πρόσβασης σε μια άλλη μορφή³³. Σε αντίθεση με την φαλλική *jouissance*, ετούτη η «συμπληρωματική *jouissance*» συνδέεται με τον Άλλο καθεαυτόν. Πέρα από αυτό όμως πολύ λίγα πράγματα μπορούν να ειπωθούν γι' αυτήν. Ο ίδιος ο Lacan δεν είναι και πολύ αποκαλυπτικός για την φύση αυτής της μορφής απόλαυσης: υποστηρίζει μάλιστα ότι είναι αδύνατον να αρθρωθεί στην γλώσσα, μια και η βίωση αυτού του είδους *jouissance* δεν οδηγεί σε καμιά γνώση γύρω από την ίδια³⁴. Η αδιόρατη φύση αυτής της γυναικείας *jouissance* οδηγεί τον Lacan να την χαρακτηρίσει με όρους μυστικής εμπειρίας, αφού υπήρξε πάντοτε το άφατο προεξάρχον χαρακτηριστικό του μυστικισμού. Η εικόνα στην οποία παραπέμπει στην ανάλυση του είναι το άγαλμα της Αγίας Τερέζας του Bernini, στην οποία η Αγία απεικονίζεται μόλις πριν την διαπεράσει το χρυσό βέλος του αγγέλου. Όπως γίνεται ξεκάθαρο από την ίδια την μαρτυρία της Αγίας Τερέζας η στιγμή αυτή της μυστικιστικής έκστασης φέρνει έντονα στο μυαλό την οργανική απόλαυση. Ο Lacan λοιπόν συμπεραίνει στο σεμινάριο *XX (Encore)* ότι αρκεί κανείς να αντικρύσει αυτό το άγαλμα για να καταλάβει ότι η Αγία Τερέζα «χύνει»³⁵.

7. Η *Jouissance* του σώματος

Από την στιγμή που στον λόγο του Lacan ο Άλλος δεν αναφέρεται μόνον στο Άλλο φύλο, αλλά και στο σώμα, δεν θα πρέπει να προκαλεί και μεγάλη έκπληξη το γεγονός ότι ο Lacan συνδέει την *jouissance* του Άλλου εκτός από την θηλυκότητα και με το σώμα. Μάλιστα, οι δύο αυτές διαστάσεις συνδέονται πολύ στενά. Όταν ο Lacan εισάγει για πρώτη φορά την ιδέα μιας *jouissance* πέρα από τον φαλλό, σπεύδει να την χαρακτηρίσει «*jouissance* του σώματος»³⁶. Αυτή η σωματική *jouissance* περιγράφεται περαιτέρω ως μια «υπόσταση» (*substance*), μια λέξη την οποία ο Lacan χρησιμοποιεί γνωρίζοντας όλες τις φιλοσοφικές της αναφορές. Η *jouissance*, παρατηρεί, είναι η μόνη υπόσταση την οποία αναγνωρίζει η ψυχανάλυση³⁷. Όπως

συμβαίνει και με την φροϋδική έννοια της *libido*, την οποία ο Lacan συνδέει με την έννοια της σωματικής *jouissance*, η υπόσταση αυτή προσεγγίζεται συνήθως με την χρήση υδραυλικών μεταφορών. Μπορεί λοιπόν να περιγραφεί ως ένα είδος υγρού από το οποίο είναι γεμάτο το σώμα κατά την στιγμή της γέννησης, ποσότητα του οποίου πρέπει να «αποστραγγιστεί» έτσι ώστε να πραγματοποιηθεί το «έργο του πολιτισμού» (Freud) και να καταστεί δυνατή η είσοδος στο συμβολικό (Lacan). Η διαδικασία αυτής της αποστράγγισης είναι εκείνο ακριβώς που περιγράφει η ψυχανάλυση ως ευνουχισμό. Με άλλα λόγια, ο ευνουχισμός είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτός ως η αποκήρυξη ενός μέρους της σωματικής *jouissance* με την οποία κάποιος γεννιέται: «Ο ευνουχισμός σημαίνει ότι η *jouissance* πρέπει να γίνει αντικείμενο άρνησης, έτσι ώστε να γίνει προσιτή στην αντεστραμμένη κλίμακα (*l'échelle renversée*) του Νόμου της επιθυμίας»³⁸.

Αυτή η λακανική θεώρηση του συμπλέγματος ευνουχισμού αναπτύσσεται στην βάση μιας σημαντικής θεματικής που διατρέχει τα γραπτά του Freud. Στα γραπτά του Freud συναντούμε πολύ συχνά την ιδέα ότι για να εισέλθει στην κοινωνία, το υποκείμενο οφείλει να παραχωρήσει κάτι. Αυτό το «κάτι» που πρέπει να αποκηρύξει το υποκείμενο περιγράφεται κατά περιόδους ως «η αίσθηση παντοδυναμίας» ή ως ένα «κομμάτι ενστικτικής ικανοποίησης»³⁹. Η προϋπόθεση για την ανάληψη μιας θέσης στην κοινωνική τάξη (*order*) είναι ότι τμήμα του αρχικού φορτίου ενστικτικής ζωής με το οποίο έρχεται στον κόσμο το υποκείμενο πρέπει να χαθεί για πάντα. Αυτό το τμήμα είναι «ά-χρηστο», δεν εκπληρεί καμιά χρήσιμη λειτουργία στην κοινωνία και, ως εκ τούτου, πρέπει να εξαφανιστεί:

Γενικά μιλώντας, ο πολιτισμός μας είναι δομημένος πάνω στην καταπίεση των ενστίκτων: κάθε άτομο έχει παραδώσει ένα τμήμα των ιδιοτήτων του... Το κομμάτι της ενστικτικής ικανοποίησης που αποκήρυσε κάθε πρόσωπο προσφερόταν στην θεότητα υπό την μορφή θυσίας...⁴⁰.

Όπως ακριβώς και το «κομμάτι της ενστικτικής ικανοποίησης», η λακανική *jouissance* συνιστά ένα μη χρηστικό πλεόνασμα το οποίο πρέπει να θυσιαστεί. Στην λακανική ανάλυση της θυσίας όμως, συμπεριλαμβάνεται και μια κριτική του ωφελιμιστικού μοντέλου κοινωνίας που υποφώσκει στην φροϋδική θεώρηση. Η θυσία ενός κομματιού ενστικτικής ικανοποίησης, υποστηρίζει ο Lacan, δεν οδηγεί απλώς στην εξαφάνισή του. Αντιθέτως, η θυσιασθείσα *jouissance* συγκεντρώνεται στο υπερ-εγώ από όπου είναι δυνατόν να επιστρέψει υπό την μορφή του κακού (*evil*). Η «θεότητα» για την οποία κάνει λόγο ο Freud δεν θα πρέπει λοιπόν να γίνεται αντιληπτή ως ένας πανάγαθος Θεός, ούτε καν ως ο γαλήνιος μα απόμακρος Θεός του Spinoza, αλλά ως ένας «Θεός σκοτεινός»⁴¹.

Δεν υπάρχει επομένως κανένας αποστειρωμένος τρόπος για την εξαφάνιση της πλεονάζουσας σωματικής *jouissance* που υπερβαίνει κάθε συνθήκη χρησιμότητας. Αν και η «*jouissance*

είναι άχρηστη», όπως επισημαίνει ο Lacan, δεν είναι καθόλου εύκολη η διαχείρισή της⁴². Ο όρος «πλεονάζουσα» χρησιμοποιείται εδώ επί τούτου, μια και ο ίδιος ο Lacan συνδέει προς το τέλος της δεκαετίας του 1960 την Μαρξική έννοια της υπερ-αξίας (πλεονάζουσας αξίας) με την *jouissance* φτιάχνοντας τον νεολογισμό «πλεονάζουσα *jouissance*» (*plus-de-jouir*)⁴³. Η έννοια της πλεονάζουσας *jouissance* σημαίνει το γεγονός ότι μετά την αποστράγγιση της *jouissance* από το σώμα που επιφέρει ο ευνουχισμός, υπάρχει πάντοτε ένα ορισμένο υπόλοιπο που παραμένει. Αυτό το υπόλοιπο της *jouissance* παγιδευείται σε μέρη του σώματος, στα όρια που συνιστούν τις ερωτογενείς ζώνες, ή στους πυρήνες των υστερικών συμπτωμάτων.

8. *Jouissance* και γλώσσα

Η ιδέα μιας *jouissance* παγιδευμένης στο σύμπτωμα σηματοδοτεί μια περαιτέρω σημαντική στροφή στον λόγο του Lacan, από το σύμπτωμα ως γλωσσικό φαινόμενο σε κάτι που δεν είναι πλέον δυνατόν να αναχθεί στην γλώσσα. Ο Lacan είχε ξεκινήσει να κινείται προς αυτή την κατεύθυνση ήδη από την αρχή της δεκαετίας του 1960, όπως γίνεται προφανές αν κανείς λάβει υπόψη του το σχόλιο του 1963 σύμφωνα με το οποίο το σύμπτωμα, σε αντίθεση με την εκδραμάτιση (*acting out*), δεν καλεί σε ερμηνεία, αφού, από μόνο του, δεν συνιστά ένα κάλεσμα προς τον Άλλο αλλά καθαρή *jouissance* που δεν απευθύνεται πουθενά⁴⁴. Μόνο όμως την δεκαετία του 1970 η κίνηση αυτή αρθρώνεται πλήρως, με την εμφάνιση της έννοιας του *sinthome*⁴⁵. Ενώ κατά την δεκαετία του 1950 ο Lacan αντιμετώπιζε το σύμπτωμα ως ένα μήνυμα που πρέπει να αποκρυπτογραφηθεί και να αποσυντεθεί, το *sinthome* παραπέμπει σε μια σημασιολογική μορφή πέρα από οποιαδήποτε ανάλυση, σε έναν πυρήνα απόλαυσης απρόσβλητο από τα αποτελέσματα του συμβολικού. Δεν είναι απλώς ότι *ça parle* (μιλά). Θα πρέπει κανείς να προσθέσει και ότι *ça jouit* (απολαμβάνει)⁴⁶. Η ύστερη θεώρηση αναπτύσσει την Φροϋδική ανακάλυψη της αντίστασης: με άλλα λόγια, μετά την ερμηνεία, παραμένει πάντοτε ένα στοιχείο *jouissance* που εντοπίζεται πέρα από το πεδίο της συμβολοποίησης και έτσι αντιστέκεται στις γλωσσικές παρεμβάσεις του αναλυτή.

Η στροφή αυτή στην σκέψη του Lacan επιλύει ένα πρόβλημα, δημιουργώντας όμως στην θέση του ένα άλλο. Το πρόβλημα που επιλύει σχετίζεται με μια από τις βασικότερες κριτικές που έχουν απευθυνθεί στο έργο του Lacan, δηλαδή με την άποψη ότι ο Lacan ανάγει τα πάντα στην γλώσσα. Αναπτύσσοντας την έννοια της *jouissance*, ο Lacan απαντά στην κριτική αυτή, επισημαίνοντας την δράση μιας ισχυρής δύναμης πέρα από την γλώσσα. Αυτή η τροπή όμως δημιουργεί μια άλλη θεωρητική δυσκολία που έχει να κάνει με την σχέση της γλώσσας με την *jouissance*. Γιατί αν η *jouissance* βρίσκεται απλώς πέρα από την γλώσσα, πως είναι δυνατόν ο αναλυτής να επιδράσει πάνω της (πάνω στο σύμπτωμα), δεδομένου του γεγονότος ότι

τα μόνα εργαλεία του είναι γλωσσικής φύσεως;

Το ερώτημα αυτό είναι δυνατόν να απαντηθεί με μια σειρά διαφορετικούς τρόπους. Από τη μια μεριά, ο ευνουχισμός, η διαδικασία μέσω της οποίας η *jouissance* αποστραγγίζεται από το σώμα, αποτελεί φυσικά μια πρωτίτως γλωσσική διαδικασία. Πρόκειται για την επιβολή κανόνων και απαγορεύσεων που αποστραγγίζουν το αρχικό φορτίο *jouissance* από το σώμα του παιδιού στο σύμπλεγμα του ευνουχισμού. Ο αναλυτής επεκτείνει αυτή την ευνουχιστική διαδικασία στην πορεία μιας ανάλυσης επιβάλλοντας άλλους κανόνες. Εντούτοις, αυτό δεν απαντά στο ερώτημα σχετικά με το στοιχείο του συμπτώματος που δεν είναι δυνατόν να ερμηνευθεί, με τον πυρήνα της *jouissance* που δεν είναι δυνατόν να αποστραγγιστεί. Με άλλα λόγια, τι μπορούμε να κάνουμε με το *sinthome*; Η απάντηση του Lacan είναι ότι η ανάλυση μπορεί να οδηγήσει το υποκείμενο στην ταύτιση με το *sinthome*, με άλλα λόγια στην συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι, αντί να απαιτεί κάποιο είδος αναλυτικής διάλυσης που θα καθιστούσε το υποκείμενο ασυμπτωματικό, το παθολογικό σημάδι του *sinthome* αποτελεί ακριβώς εκείνο που μπορεί «να επιτρέψει στο υποκείμενο να ζήσει» προσφέροντάς του/της μια μοναδική (προσωπική) οργάνωση της *jouissance* του.

Από την άλλη μεριά, ο Lacan αμφισβητεί την ίδια την απόλυτη διάκριση ανάμεσα στην γλώσσα και την *jouissance* που είναι παρούσα στο πρώτο έργο του, υποστηρίζοντας ότι το ίδιο το σημαίνον συνιστά το αίτιο της *jouissance*⁴⁷. Η γλώσσα (*langage*) ως δίκτυο σημαίνοντων μπορεί να λειτουργεί μέσω του αποκλεισμού της *jouissance*, αυτό όμως αποκρύπτει το γεγονός ότι πίσω από την *langage* υπάρχει η *lalangue*, στην οποία ασύνδετα, μετέωρα, α-νόητα σημαίνοντα διαπερνώνται στην πραγματικότητα από *jouissance*. Πρόκειται για άλλη μια ριζοσπαστική στροφή στο έργο του Lacan που μεταβάλλει την σημασία πολλών από τις διακρίσεις που είχε αναπτύξει την δεκαετία του 1950. Ξεπροβάλλει τώρα ένα πεδίο στο οποίο το νόημα (*sens*) «μολύνεται» από μια πηγή απόλαυσης, ένα πεδίο για το οποίο ο Lacan εισάγει τον νεολογισμό *jouis-sens* («απόλαυση στο νόημα»). Η *jouissance* δεν είναι πλέον μια άλλη δύναμη πέρα από την γλώσσα, είναι επίσης μια δύναμη μέσα στην γλώσσα.

III. Οι πολιτισμικές και πολιτικές προεκτάσεις της *jouissance*
Η επιλογή να μιλήσει κανείς για τις ευρύτερες κοινωνικές «εφαρμογές» μιας ψυχανalyτικής έννοιας φέρνει πάντοτε στο προσκήνιο μια σειρά σημαντικά και σύνθετα προβλήματα. Ο ίδιος ο Lacan, για παράδειγμα, δεν είχε και πολύ εμπιστοσύνη στην έννοια της «εφαρμοσμένης ψυχανάλυσης», θεωρούσε δε πως «η ψυχανάλυση εφαρμόζεται, με την ορθή σημασία της λέξης, μόνο ως θεραπεία, δηλαδή σε ένα υποκείμενο που μιλά και ακούει»⁴⁸. Εντούτοις, κανείς δεν μπορεί να αγνοήσει μια πολύ μακρά παράδοση που φτάνει μέχρι πίσω στον ίδιο τον Freud, και η οποία νομιμοποιεί την χρήση ψυχανalyτικών εννοιών στην ανάλυση του πολιτισμού και των κοινωνικών προβλημά-

των. Θα ήταν ίσως προτιμότερο να αναφέρεται κανείς, στις περιπτώσεις αυτές, στις πολιτισμικές *συνέπειες* της ψυχανάλυσης αντί για τις *εφαρμογές* της, καθώς η πρώτη διατύπωση αποφεύγει την παρουσίαση της ψυχαναλυτικής θεωρίας ως ενός μεταλόγου που κυριαρχεί στην δεύτερη διατύπωση. Δεδομένου αυτού του σημαντικού προβληματισμού, πώς είναι δυνατόν να προχωρήσει κανείς στην προσέγγιση των πολιτισμικών συνεπειών της *jouissance*; Ο ίδιος ο Lacan έχει ανοίξει μία πιθανή δίοδο για την απάντηση αυτού του ερωτήματος σε μια τηλεοπτική συνέντευξη-συζήτηση που μαγνητοσκοπήθηκε το 1973⁴⁹. Σε κάποιο σημείο, εκείνος που απευθύνει τις ερωτήσεις τον ρωτά σχετικά με ένα σχόλιο που είχε κάνει προβλέποντας την άνοδο του ρατσισμού. Ο Lacan απαντά πα-

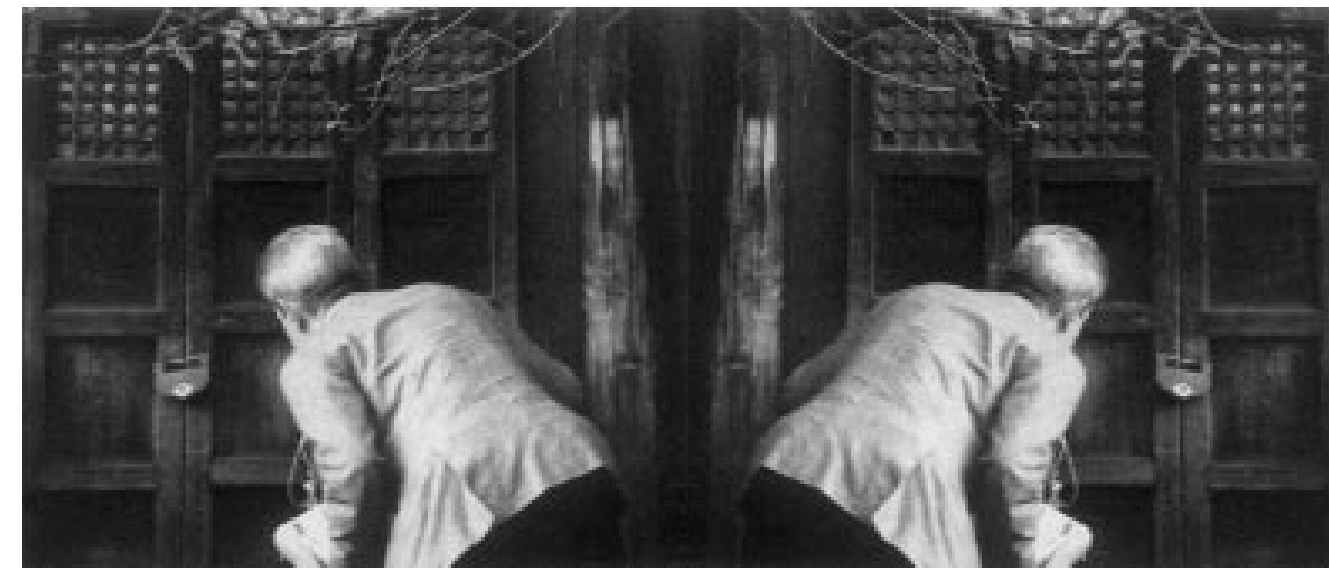
ρά σε σχέση με τον πολιτισμικό Άλλο. Το φαινόμενο συνδέεται έτσι άρρηκτα με ένα άλλο σύγχρονο κοινωνικό φαινόμενο, εκείνο της πολυπολιτισμικότητας (ο όρος που χρησιμοποιεί ο Lacan είναι «melting pot»)⁵¹. Από την στιγμή όμως που είμαστε αναγκασμένοι να καταφύγουμε στον Άλλο για να οριοθετήσουμε την θέση της δικής μας *jouissance* (κάτι που αποτελεί μάλλον πρόσφατη εξέλιξη, σύμφωνα με τον Lacan, πράγμα που υπονοεί ότι σε άλλες, προγενέστερες ιστορικές περιόδους η *jouissance* ήταν περιορισμένη σε κάποιο είδος εσωτερικότητας, οριζόμενη μόνο σε αναφορά με τον ίδιο της τον εαυτό) οδηγούμαστε σε ένα περίεργο παράδοξο. Από τη μια μεριά, είμαστε υποχρεωμένοι να διαφυλάξουμε την *jouissance* του Άλλου έτσι ώστε να μπορέσουμε να οριοθετήσουμε και την δική μας, από



ρατηρώντας ότι υπάρχει κάτι ιδιαίτερος αποδιοργανωμένο όσον αφορά την σύγχρονη οργάνωση της *jouissance*⁵⁰. Μια ολόκληρη σειρά συναρπαστικών υποθέσεων ενέχονται σε αυτή την θεώρηση. Κατ' αρχάς η *jouissance* δεν αποτελεί μια ιδιωτική υπόθεση αλλά οργανώνεται σύμφωνα με μια κοινωνική λογική. Επιπλέον, η λογική αυτή αλλάζει στην πορεία του χρόνου, σε συνδυασμό με την αλλαγή κάποιων οικονομικών ή άλλων προσδιοριστικών παραγόντων. Ο Lacan πάντως δεν αναπτύσσει σε βάθος τις υποθέσεις αυτές και περιορίζεται να επισημάνει ότι η παρούσα αποδιοργάνωση έχει να κάνει με μια καλπάζουσα υπερβολή που σχετίζεται με την εγγενή ανάγκη του καπιταλισμού να πολλαπλασιάζει τα αιτήματά μας για περισσότερα «ψευδείς ανάγκες». Μια ανάγνωση αυτού του είδους επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο όρος *plus-de-jouir* τον οποίο χρησιμοποιεί ο Lacan συνδέεται με την Μαρξική έννοια της υπερ-αξίας. Σύμφωνα με τον Lacan, αυτή η καπιταλιστική λογική προκαλεί τον «εκτροχιασμό» της οργάνωσης της *jouissance* στην σύγχρονη Δυτική κοινωνία, φράση με την οποία εννοεί ότι καθίσταται αδύνατο για εμάς να προσεγγίσουμε την απόλαυση πα-

την άλλη όμως, προσπαθούμε να καταστρέψουμε αυτή την Άλλη απόλαυση επειδή υποψιαζόμαστε ότι μπορεί να είναι μεγαλύτερη από την δική μας. Αυτή η θεώρηση φέρνει και πάλι στην επιφάνεια τα προγενέστερα σχόλια του Lacan σχετικά με την συνήθη αυταπάτη ότι η *jouissance* του Άλλου δεν «μαγαρίζεται» από την οδύνη που σημαδεύει την *jouissance* του υποκειμένου. Τότε, είχε επισημάνει την ιδιαιτερότητα αυτού του φαινομένου μέσω του οποίου «ζηλεύουμε κάτι στον άλλο μέχρι του σημείου του μίσους και της ανάγκης να το καταστρέψουμε»⁵². Ο Lacan σημειώνει επίσης ότι η ίδια λογική του φθόνου μας οδηγεί να ορίσουμε τον Άλλο ως «υπανάπτυκτο», να αμφισβητήσουμε τον δικό του τρόπο να απολαμβάνει και να «επιβάλλουμε τον δικό μας πάνω σε αυτόν»⁵³. Σε τελική ανάλυση, ο Lacan φαίνεται να υποστηρίζει την ακόλουθη άποψη: η *jouissance* είναι ένα πρόβλημα για την κοινωνία όσο είναι και για το άτομο. Υπό την φροϋδική έννοια, ο πολιτισμός είναι δομημένος πάνω στην αποκήρυξη των ενστίκτων, και πρέπει επομένως να βρει κάποιο τρόπο διαχείρισης των κομματιών ενστικτικής ικανοποίησης που απαιτεί από κάθε άτομο να θυσιάσει. Διαφορετικοί πολιτισμοί ανακαλύπτουν διαφορετικούς τρόπους διαχείρισης. Με

λακανικούς όρους, διαφορετικές πολιτισμικές ομάδες έχουν διαφορετικούς τρόπους συλλογικής οργάνωσης της *jouissance* τους. Δεδομένων των σχολίων του Freud σχετικά με την αποκήρυξη της ενστικτικής ικανοποίησης ως θυσιαστικής προσφοράς, θα ήταν δυνατόν να υποστηρίξει κανείς ότι η θρησκεία αποτελεί έναν από τους κυριότερους τρόπους συλλογικής δόμησης της *jouissance*. Μπορούμε λοιπόν να μιλήσουμε ίσως για Καθολικό τρόπο του απολαμβάνειν, ή για Ινδουιστικό, κ.ο.κ. Ο Lacan υποστηρίζει ότι στην παρούσα κοινωνική περίσταση, στην οποία η *jouissance* μας «εκτροχιάζεται», η έλευση της πολυπολιτισμικής κοινωνίας οδηγεί αναπόφευκτα σε μια αύξηση του ρατσισμού⁵⁴. Η ίδια η στενή συμβίωση ομάδων με διαφορετικούς τρόπους οργάνωσης της



jouissance, ιδίως όταν συνδυάζεται με την τάση καθεμίας από τις ομάδες αυτές να καθορίζουν τον τρόπο της δικής τους *jouissance* σε αντίθεση με εκείνους των άλλων ομάδων, αυξάνει την τάση επιβολής του «δικού μας» τρόπου της *jouissance* πάνω στον «δικό τους». Η θεματική του ρατσισμού προσεγγίζεται από τον Jacques-Alain Miller στο σεμινάριό του του έτους 1985-86 με τίτλο *Extimité*⁵⁵. Αναπτύσσοντας τις ιδέες του Lacan όπως αναπτύσσονται στην *Television*, ο Miller ισχυρίζεται ότι εκείνο που καθιστά τον Άλλο πραγματικά Άλλο είναι η *jouissance* του Άλλου. Ο ρατσισμός, ως το μίσος της διαφοράς, θεμελιώνεται επομένως στον πυρήνα της διαφοράς: στο γεγονός ότι ο Άλλος αντιλαμβάνεται την *jouissance* του με τρόπο διαφορετικό από τον δικό μας. Όλα τα επιχειρήματα που χρησιμοποιούν οι ρατσιστές για να δικαιολογήσουν το μίσος τους επικεντρώνονται τελικά στον τρόπο με τον οποίο ο Άλλος αποκτά κάποιο *plus-de-jouir* που δεν του αξίζει: είτε δεν εργάζεται, είτε εργάζεται πολύ σκληρά, ή τρώει φαγητά που βρωμάνε είτε απολαμβάνει ακόλαστα το sex, κλπ. Έτσι, για τον Miller, η πραγματική έλλειψη ανεκτικότητας δεν είναι παρά η έλλειψη ανεκτικότητας στην *jouissance* του Άλλου.

Η ίδια προβληματική αναπτύσσεται από τον Slavoj Zizek σε σχέση με την έννοια του έθνους. Ο Zizek αναγνωρίζει στην εθνική στιγμή (ethnic moment) του έθνους (nation) το αντικείμενο α, το υπόλοιπο, της καθολικοποιημένης έννοιας της δημοκρατίας. Με άλλα λόγια, η δημοκρατία παράγει αναπόφευκτα ένα πλεόνασμα, χωρίς το οποίο δεν μπορεί να υπάρξει, και το οποίο ο Zizek ταυτίζει με το γεγονός του έθνους-κράτους. Ο εθνικισμός καθίσταται έτσι «το προνομιακό πεδίο έκρηξης της απόλαυσης στο κοινωνικό πεδίο»⁵⁶. Το «εθνικό Αίτιο» συνδέεται έτσι ξεκάθαρα με την λακανική έννοια «του Πράγματος» (*la Chose, das Ding*), που σχετίζεται στενά με την έννοια της *jouissance*, δεν αποτελεί παρά την υλοποίηση της *jouissance*. Αυτό επιτρέπει στον Zizek να συμπεράνει τα εξής:

Εκείνο που διακυβεύεται στις εθνοτικές εντάσεις είναι πάντοτε η κατοχή του εθνικού Πράγματος: ο «άλλος» θέλει να κλέψει την απόλαυσή μας (καταστρέφοντας τον «τρόπο ζωής μας») και/ή διαθέτει πρόσβαση σε κάποια μυστική, διεστραμμένη απόλαυση. Εν ολίγοις, εκείνο που μας ενοχλεί, εκείνο που πραγματικά μας εξοργίζει σε σχέση με τον «άλλο», είναι ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο οργανώνει την απόλαυσή του...⁵⁷.

Στο ίδιο μήκος κύματος, η Juliet Flower MacCannell χρησιμοποιεί το επιχειρήμα του Zizek για να αναλύσει την λογική του φασισμού. Χρησιμοποιεί επίσης την λακανική έννοια της «θέλησης-για-απόλαυση» (*volonté-de-jouissance*) για να αποκαλύψει την διαστρεφική φύση της φασιστικής ηθικής⁵⁸. Αυτές οι παρατηρήσεις σχετικά με τον ρατσισμό και τον φασισμό μας ανοίγουν έναν τρόπο διερεύνησης των πολιτισμικών συνεπειών της έννοιας της *jouissance* συνδέοντάς την με το πεδίο του κοινωνικού. Η σημασία όμως της ψυχανάλυσης για την θεωρία της κουλτούρας δεν περιορίζεται φυσικά στην σημασία της για τον κοινωνικό και πολιτικό στοχασμό: υπάρχει επίσης μια μακρά παράδοση χρήσης ψυχαναλυτικών κατηγοριών

στην ανάλυση λογοτεχνικών έργων και έργων τέχνης. Εν κατακλείδι θα εξετάσω δύο παραδείγματα για το πώς η έννοια της *jouissance* μπορεί να χρησιμοποιηθεί στην ανάλυση της μαζικής κουλτούρας.

Ένα χρήσιμο παράδειγμα χρήσης της λακανικής θεωρίας στην ανάλυση του κινηματογράφου είναι δυνατόν να αναζητήσει κανείς στην μελέτη της Parveen Adams για την ταινία του Michael Powell *Peeping Tom*, που αφηγείται την ιστορία ενός νεαρού άνδρα, ονόματι Mark Lewis, ο οποίος κινηματογραφεί γυναίκες την στιγμή που τις σκοτώνει⁵⁹. Η ταινία θέτει ζητήματα σχετικά με την ηδονή του θεατή, αφού ο θεατής τοποθετείται σε μια θέση ανάλογη με εκείνη του Mark Lewis, ο οποίος για την Adams είναι διαστροφικός. Αυτού του τύπου η σύγκριση ανάμεσα στην ηδονή του θεατή και στην απόλαυση του διαστροφικού δεν είναι φυσικά κάτι καινούριο στην θεωρία του κινηματογράφου. Ίσως μάλιστα να αποτελεί και *cliché*. Εντούτοις, σε αυτή ακριβώς την σύγκριση αντιτίθεται η Adams στον βαθμό που «αποτυγχάνει να διακρίνει ανάμεσα στην ηδονή και το ζήτημα της *jouissance*»⁶⁰. Η Adams ισχυρίζεται ότι ενώ ο Mark Lewis είναι (σχεδόν) αποκλειστικά ενταγμένος στο διαστροφικό κύκλωμα της *jouissance*, ο θεατής σταδιακά απεμπλέκεται από αυτό το σενάριο μέσα από μια σειρά σημαντικών πλάνων της ταινίας που διαταράσσουν την ταύτισή του με τον πρωταγωνιστή. Η *jouissance* του διαστροφικού Mark Lewis τον οδηγεί τελικά στον ίδιο του τον θάνατο ενώ η πλαισίωση συγκεκριμένων εικόνων-κλειδιά της ταινίας θέτουν τον θεατή σε μια αρκετά διαφορετική θέση, σε μια θέση από την οποία είναι δυνατόν να αποκομίσει μια ασφαλή ηδονή. Ενώ η Adams δείχνει τον τρόπο με τον οποίο η έννοια της *jouissance* είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί στην κριτική ενός κοινού τύπου της σύγχρονης θεωρίας του κινηματογράφου, η Joan Copjec χρησιμοποιεί την έννοια για να εισάγει μια δομική διάκριση ανάμεσα σε δύο κινηματογραφικά είδη που γίνονται συχνά αντικείμενο σύγχυσης: τα αστυνομικά και το *film noir*. Στις αστυνομικές ταινίες, υποστηρίζει η Copjec, οι εγκληματίες ορίζονται από τον μεγάλο Άλλο ακόμα και όταν προσπαθούν να τον ξεγελάσουν, ενώ στο *film noir* η λειτουργία του Άλλου αναστέλλεται ολοκληρωτικά. Από την στιγμή δε που η κυριαρχία του Άλλου είναι εκείνο ακριβώς που προστατεύει το υποκείμενο από την *jouissance*, ο ήρωας του *film noir* είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτός ως «ο άνθρωπος που απολάμβανε πολύ». Έτσι η Copjec συμπεραίνει: «Η διαφορά ανάμεσα στις αστυνομικές ταινίες και το *film noir* έχει να κάνει με αυτό το ζήτημα της απόλαυσης»⁶¹.

IV. Συμπέρασμα

Από την Καντιανή ηθική στην μυστική εμπειρία, από την ψυχρότητα στον ρατσισμό: κρινοντας από την γκάμα πλαισίων στα οποία εμφανίζεται, η έννοια της *jouissance* είναι αναμφισβήτητα πολυσχιδής. Πράγματι, θα ήταν δυνατόν να υποστηρίξει κανείς ότι καμιά άλλη λακανική έννοια δεν είναι τόσο

πολύπλευρη, με την εξαίρεση ίσως του αντικειμένου *a*. Αυτός ο πολύπλευρος χαρακτήρας οφείλεται εν μέρει στις διαφορετικές αποχρώσεις που αποκτά ο όρος στην πορεία της διασκόλαίας του Lacan. Εντούτοις, αυτός ο σημασιακός πληθωρισμός ενέχει τον κίνδυνο της απαξίωσης. Έτσι θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί ότι αφού η έννοια της *jouissance* είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί με τόσους πολλούς και διαφορετικούς τρόπους καθίσταται τόσο γενική και ασαφής ώστε χάνει κάθε αναλυτική αξία.

Αυτή η ένσταση είναι δυνατόν να αντικρουστεί με βάση τις διάφορες εξειδικεύσεις που επιδέχεται η έννοια της *jouissance* (φαλλική ή γυναικεία, του Άλλου, του σώματος, κλπ.). Αυτές οι εξειδικεύσεις επιτρέπουν στον όρο να λειτουργήσει ως ένα σημαντικό αναλυτικό εργαλείο. Ένας χρήσιμος περιορισμός που θα μπορούσαν να επιβάλλουν στους εαυτούς τους όσοι εργάζονται στο πλαίσιο της λακανικής θεωρίας θα ήταν λοιπόν η διασαφήνιση των τύπων της *jouissance* στους οποίους αναφέρεται κανείς. Σκοπός του περιορισμού αυτού δεν μπορεί να είναι φυσικά η εξάλειψη κάθε αμφισημίας (πράγμα εξ ορισμού αδύνατο) αλλά απλώς η ενθάρρυνση ενός ελάχιστου επιπέδου θεωρητικής εγγρήγορης.

Μετάφραση Γιάννης Σταυρακάκης

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. για παράδειγμα, D. Macey, *Lacan in Contexts*, Λονδίνο, Verso, 1988, σελ. 201.
2. N. Braunstein, *La jouissance: un concept lacanien*, Παρίσι, Point Hors Ligne, 1992.
3. Βλ. J. Lacan, *Le Séminaire XIV, La logique du fantasme* (1966-67), ανέκδοτο, σεμινάριο της 31 Μαΐου 1967.
4. A. Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel* (1947 [1933-39]) (μτφρ. J. H. Nichols, Jr), Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Basic Books, 1969, σελ. 46. Το κείμενο αυτό του Kojève ίσως να ενέπνευσε και την μεταγενέστερη λακανική διαφοροποίηση της απόλαυσης από την ηδονή. Αν και ο Kojève αντιλαμβάνεται την ηδονή (*Lust*) ως έναν τύπο απόλαυσης (*Genuss*) αντί να αντιταραχθεί τους δύο όρους, ίσως η σύνδεση αυτή να εναπόθεσε ένα σπόρο στο μυαλό του Lacan ο οποίος βλάστησε μετά από πολλά χρόνια και οδήγησε στην άρθρωση της αντίθεσης ανάμεσα στην ηδονή και την *jouissance*.
5. J. Lacan, *The Seminar, Book I: Freud's Papers on Technique*, op. cit., σελ. 223.
6. Βλ. J. Lacan, *The Seminar, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis* (1954-55) (μτφρ. S. Tomaselli, σχόλια J. Forrester), Επιμ. Jacques-Alain Miller, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, σελ. 269.
7. Βλ. J. Lacan, «La Psychanalyse et son enseignement» (1957), *Écrits*, Παρίσι, du Seuil, 1966, σελ. 453.
8. Βλ. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La relation d'objet* (1956-57), texte établi par J.-A. Miller, Παρίσι, du Seuil, 1994, σελ. 241.
9. J. Lacan, «Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine» (1958), *Écrits*, op. cit., σελ. 727.
10. J. Lacan, «The Signification of the Phallus» (1958) (μτφρ. A. Sheridan), *Écrits: A Selection*, Λονδίνο, Tavistock, 1977, σελ. 290, η έμφαση δική μου.
11. Βλ. J. Lacan, *Le Séminaire X, L'angoisse* (1962-63), αδημοσίευστο, σεμινάριο της 6 Μαρτίου 1963, και J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*

- (1972-73), texte établi par J.-A. Miller, Παρίσι, du Seuil, 1975, σελ. 70.
12. Βλ. J. Lacan, «On a Question Preliminary to any Possible Treatment of Psychosis» (1957-58), *Écrits: A Selection*, op. cit., σελ. 225, σημείωση 40, J. Lacan, *The Seminar. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis* (1959-60) (μτφρ. με σχόλια D. Porter), επιμ. J.-A. Miller, Νέα Υόρκη-Λονδίνο, Norton, 1992, σελ. 201.
13. Βλ. Fr. Perrier, «Demoinisation» (1978), *La Chaussée d'Antin*, τομ. 2, Παρίσι, Cristian Bourgeois, σειρά 10/18, 1979, σελ. 163-178, και D. Macey, *Lacan in Contexts*, op. cit., σελ. 204-205.
14. G. Bataille, «Histoire de l'érotisme» (1957), *Oeuvres complètes*, VIII, Παρίσι, Gallimard, 1976, σελ. 79.
15. *Ibid.*, σελ. 91, η μετάφραση δική μου.
16. Βλ. J. Lacan, *Le Séminaire V, Les formations de l'inconscient* (1957-58), αδημοσίευστο.
17. *Ibid.*, σεμινάριο της 26 Μαρτίου 1958, η μετάφραση δική μου.
18. J. Lacan, *Le Séminaire X, L'angoisse*, op. cit., σεμινάριο της 27 Φεβρουαρίου 1963, η μετάφραση δική μου.
19. *Ibid.*
20. J. Lacan, *The Seminar. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis*, op. cit., σελ. 166-240.
21. *Ibid.*, σελ. 189.
22. Βλ. S. Freud, «Formulations on the Two Principles of Mental Functioning» (1911b), *Standard Edition*, XII, σελ. 213-226.
23. J. Lacan, «The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious» (1960), *Écrits: A Selection*, op. cit., σελ. 319.
24. Βλ. S. Freud, «Beyond the Pleasure Principle» (1920g), *Standard Edition*, XVIII, σελ. 1-64.
25. J. Lacan, *The Seminar. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis*, op. cit., σελ. 189.
26. J. Lacan, *The Seminar. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis*, op. cit., σελ. 237.
27. J. Lacan, *Le Séminaire X, L'angoisse*, op. cit., σεμινάριο της 20ής Μαρτίου 1963.
28. J. Lacan, «Guiding Remarks for a Congress on Feminine Sexuality», op. cit., σελ. 89, και J. Lacan, *Le Séminaire V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., σεμινάριο της 19ης Μαρτίου 1958.
29. Βλ. D. Silvestre, «Chercher la femme», *Omicar?*, 1982, αρ. 25, σελ. 57-62 και ιδίως σελ. 61, D. Macey, *Lacan in Contexts*, op. cit., σελ. 200.
30. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., σελ. 14.
31. J. Lacan, «God and the Jouissance of The Woman», op. cit., σελ. 145.
32. Βλ. J. Lacan, «Guiding Remarks for a Congress on Feminine Sexuality», op. cit., σελ. 89.
33. Τα δύο φύλα γίνονται εδώ αντιληπτά από τον Lacan από λογική μάλλον παρά βιολογική σκοπιά. Έτσι, η γυναικεία *jouissance* δεν περιορίζεται στις βιολογικές γυναίκες. Είναι δυνατόν να βιωθεί από οποιοδήποτε ανθρωπινό υποκείμενο στο βαθμό που η σεξουαλικότητά του οργανώνεται σύμφωνα με την γυναικεία λογική ανάληψης του φύλου. Περιπτώσεις βιολογικών ανδρών που ακολουθούν την λογική αυτή και αποκτούν έτσι πρόσβαση στην γυναικεία *jouissance* μπορεί να είναι σπάνιες, ο Lacan όμως αναφέρει τουλάχιστον ένα παράδειγμα, τον Άγιο Ιωάννη του Σταυρού. Βλ. J. Lacan, «God and the Jouissance of The Woman», op. cit., σελ. 146-147.
34. *Ibid.*, σελ. 147.
35. *Ibid.*, σελ. 147. Για τα σχόλια της ίδιας της Αγίας Τερέζας πάνω στην μυστική εμπειρία της, βλ. Saint Theresa, *The Complete Works*, επιμ. S. de Santa Teresa, Λονδίνο, Sheed & Ward, 1946.
36. J. Lacan, «God and the Jouissance of The Woman», op. cit., σελ. 145.
37. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., σελ. 26.
38. J. Lacan, «The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious», op. cit., σελ. 324.
39. S. Freud, «Civilized Sexual Morality and Modern Nervous Illness» (1980d), *Standard Edition*, IX, σελ. 188-189.

40. *Ibid.*, σελ. 186-187.
41. J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, op. cit., σελ. 275.
42. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., σελ. 10.
43. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse* (1969-70), texte établi par J.-A. Miller, Παρίσι, du Seuil, 1991, σελ. 18. Εδώ ο Lacan αναφέρεται στο προηγούμενο σεμινάριό του, *D'un Autre à l'autre*, στο οποίο είχε εισαγάγει την έννοια του *plus-de-jour* στο πλαίσιο μιας θεωρητικής ανάπτυξης της διαλεκτικής της μεταίωσης.
44. J. Lacan, *Le Séminaire X, L'angoisse*, op. cit., σεμινάριο της 23ης Ιανουαρίου 1963.
45. Βλ. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXVIII, Le Sinthome* (1975-6), texte établi par J.-A. Miller, *Omicar?*, 1976, αρ. 6, σελ. 3-20, 1976, αρ. 7, σελ. 3-18, 1976, αρ. 8, σελ. 6-20, 1977, αρ. 9, σελ. 32-40, 1977, αρ. 10, σελ. 5-12, 1977, αρ. 11, σελ. 2-9.
46. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., σελ. 104.
47. *Ibid.*, σελ. 27.
48. J. Lacan, «Jeunesse de Gide ou la lettre et le desir» (1958), *Écrits*, op. cit., σελ. 747.
49. J. Lacan, *Television/ A Challenge to the Psychoanalytic Establishment* (1973), επιμ. Joan Copjec, Νέα Υόρκη, Norton, 1990.
50. *Ibid.*, σελ. 32.
51. *Ibid.*, σελ. 32.
52. J. Lacan, *The Seminar. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis*, op. cit., σελ. 237.
53. J. Lacan, *Television/ A Challenge to the Psychoanalytic Establishment*, op. cit., σελ. 32.
54. *Ibid.*, σελ. 32.
55. J.-A. Miller, *Extimité*, αδημοσίευστο σεμινάριο.
56. S. Zizek, *Looking Awary: An Introduction to Lacan through Popular Culture*, op. cit., σελ. 165.
57. *Ibid.*, σελ. 165.
58. J. Flower MacCannell, «Facing Fascism: A Feminine Politics of Jouissance» στο W. Apollon & R. Feldstein (επιμ.) *Lacan, Politics, Aesthetics*, Albany: SUNY Press, 1996, σελ. 65-100.
59. P. Adams, «Father, Can't you See I'm Filming?», *The Emptiness of the Image*, Λονδίνο, Routledge, 1996, σελ. 91-107.
60. *Ibid.*, σελ. 91.
61. J. Copjec, *Read my Desire: Lacan Against the Historicists*, Cambridge, MIT Press, 1994, σελ. 191.