

Υποκείμενο της έλλειψης/Υποκείμενο της πολιτικής

ERNESTO LACLAU - LILIAN ZAC

HTAN ΣΤΟ BUCHEL τον Σεπτέμβριο του 1910. Η επίσκεψη του διαβόλου βρισκόταν ακόμη μακριά στο μέλλον. Ο Adrian Leverkühn πήρε τον φίλο του Serenus Zeitblom για μια βόλτα. Η συζήτηση περιστρεφόταν γύρω από την σχέση του αρχαϊκού και του επαναστατικού στη μουσική. Σε κάποιο σημείο ο Zeitblom άρχισε τον παρακάτω διάλογο:

«Θα ήταν τραγικό», είπα, «αν η μη-καρποφορία γινόταν ποτέ το αποτέλεσμα της ελευθερίας. Υπάρχει όμως πάντοτε η ελπίδα της απελευθέρωσης των παραγωγικών δυνάμεων, προς χάριν των οποίων επιτυγχάνεται η ελευθερία». «Πράγματι», απάντησε. «Και όντως επιτυγχάνει προς στιγμήν αυτά τα οποία υπόσχεται. Αλλά η ελευθερία είναι ασφαλώς ένα συνώνυμο της υποκειμενικότητας, και μια ωραία μέρα σταματά να ισχύει, κάποια στιγμή επαναστατεί ενάντια στο γεγονός ότι είναι αναγκασμένη να δημιουργεί ξεκινώντας από τον εαυτό της. Και αποζητά καταφύγιο και σιγουριά στο αντικειμενικό. Η ελευθερία είναι πάντοτε επιρρεπής σε διαλεκτικές αντιστροφές. Αυτοπραγματώνεται πολύ συχνά σε περιοριστικά πλαίσια, πληρούται μέσα από την υποταγή στον νόμο, στην κυριαρχία, στην καταπίεση, στο σύστημα – αλλά το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι παύει να είναι ελευθερία».

«Σύμφωνα με την άποψή σου», γέλασα: «... Στην πραγματικότητα όμως, έτσι παύει να είναι ελευθερία, όπως ακριβώς δεν είναι ελευθερία μια δικτατορία που γεννιέται μέσα από μια επανάσταση».

«Είσαι τόσο σίγουρος;» ρώτησε. «Ούτως ή άλλως όλα αυτά είναι πολιτική. Στην τέχνη τουλάχιστον, το υποκειμενικό και το αντικειμενικό διατρέχονται τόσο πολύ ώστε να καθίστανται αξεχώριστα, το καθένα ξεπηδά από το άλλο και λαμβάνει τη μορφή, τον χαρακτήρα του άλλου. Το υποκειμενικό ξεπροβάλλει ως αντικειμενικό και ιδιοφυώς ξυπνά και πάλι με αυθορμητισμό, όπως λέμε «ενδυναμώνεται», ξαφνικά αρχίζει να μιλά τη γλώσσα του υποκειμενικού. Οι μουσικές συμβάσεις που καταστρέφονται σήμερα δεν ήταν πάντοτε τόσο αντικειμενικές, τόσο αντικειμενικά επιβαλλόμενες. Ήταν αποκρυσταλλώσεις βιωμένων εμπειριών

και, ως τέτοιες, για πολύ καιρό εξυπηρετούσαν μια ζωτική λειτουργία: την ανάγκη της οργάνωσης. Η οργάνωση είναι τα πάντα. Χωρίς αυτήν δεν υπάρχει τίποτε, πόσο μάλλον η τέχνη. Ήταν μάλιστα η αισθητική υποκειμενικότητα που ανέλαβε αυτό το έργο, που ανέλαβε να οργανώσει τη δουλειά από μόνη της, ελεύθερα».

«Αναφέρεσαι στον Μπετόβεν»!

Αυτή η στιχομυθία περιέχει όλα τα σχετικά με το επιχείρημα που θέλουμε να αναπτύξουμε σημεία: α) την ταύτιση της ελευθερίας με το υποκείμενο, β) την ιδέα της ελευθερίας όχι μόνο ως ανίκανης να παράγει τις δικές της μορφές αυτο-καθορισμού («επαναστατεί ενάντια στο γεγονός ότι είναι αναγκασμένη να δημιουργεί ξεκινώντας από τον εαυτό της») αλλά ως αναζήτηση τέτοιων καθορισμών σε κάτι εξωτερικό προς τον εαυτό της – ένα «κάτι» που θα λειτουργήσει τόσο σαν «καταφύγιο» όσο και σαν πηγή «σιγουριάς», γ) την αρχή της οργάνωσης ως πραγμάτωσης της ελευθερίας. Εάν η ελευθερία μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω της αλλοτρίωσής της σε ένα εξωτερικό περιεχόμενο, παρέχοντας έτσι τον καθορισμό που της λείπει, και εάν ένα τέτοιο περιεχόμενο αποτελεί την αρχή της οργάνωσης, αυτή η οργάνωση δεν μπορεί να είναι ούτε κάτι απλώς αντικειμενικό ούτε βεβαίως κάτι απλώς υποκειμενικό. Γιατί; Γιατί η αρχή της οργάνωσης είναι το σημείο όπου κρυσταλλώνεται μια ένταση, ένταση μιας μη-αποφασίσιμης επιλογής μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου· αυτή εκφράζεται *διαμέσου* του αντικειμενικού και μπορεί να το καταφέρει αυτό μόνο μέσω της διαλεκτικής του αντιστροφής. Δεν μας εκπλήσσει λοιπόν το ότι η διερεύνηση αυτής της έντασης θα μας οδηγήσει στο ίδιο το επίκεντρο της προβληματικής του υποκειμένου – το οποίο, όπως θα δούμε, είναι ακριβώς το υποκείμενο ως *υποκείμενο της έλλειψης*. Το σημείο εκκίνησης της ανάλυσής μας λοιπόν θα είναι η εξέταση των τριών αντιθέσεων: ελευθερία / ταυτότητα, υποκειμενικότητα / αντικειμενικότητα, οργάνωση και η έλλειψή της.

Πρώτη σχέση: Ελευθερία / Ταυτότητα

Όπως είδαμε στο παραπάνω απόσπασμα, ο Τόμας Μαν θέτει το ερώτημα του υποκειμένου με όρους *δημιουργικότητας*. Η

δημιουργικότητα απαιτεί ως την εκ των ων ουκ άνευ συνθήκη της –και ακόμη περισσότερο, ως τον ίδιο της τον ορισμό– ότι το υποκείμενο είναι η καταγωγή των εκφραστικών «της» μορφών και ότι αυτές οι μορφές δεν αναδύονται από καμιά πηγή άλλη από την ίδια την υποκειμενικότητα. Στην περίπτωση αυτή η υποκειμενικότητα και η δημιουργικότητα προϋποθέτουν η μία την άλλη και η πραγμάτωση της υποκειμενικότητας είναι ελευθερία εννοούμενη ως αυτο-καθορισμός. Αν ήθελε να θέσει κάποιος το ερώτημα με Καντιανούς όρους θα έλεγε ότι είναι μόνον η αυτονομία της θέλησης η οποία δημιουργεί τη δυνατότητα ενός αυτο-καθοριζόμενου υποκειμένου. Ωστόσο, εάν θεωρήσουμε αυτό ως δεδομένο, το περιεχόμενο αυτής της αυτόνομης θέλησης αρχίζει αμέσως να θολώνει το αυστηρό



σύνολο μεταξύ αυτονομίας και ετερονομίας. Ας δεχθούμε για μια στιγμή το κεντρικό αξίωμα ενός αυστηρού ηθικού φορμαλισμού: «να δρας κατά τέτοιο τρόπο ως εάν οι πράξεις σου να μπορούν να γίνουν καθολικός τρόπος συμπεριφοράς». Ας δεχθούμε επίσης, χάριν του επιχειρήματος, ότι αυτό είναι ένα ορθολογικό κριτήριο. Ένα ερώτημα ωστόσο παραμένει αναπάντητο: ποια δηλαδή είναι η προέλευση της αρχής της ορθολογικότητας ως θεμέλιο της πράξης; Είναι φανερό ότι μια τέτοια αρχή δεν συνάγεται λογικά από την έννοια μιας ελεύθερης υποκειμενικότητας και ότι η σύνδεση μεταξύ των δύο απαιτεί μια πράξη ταύτισης του ύστερου με το πρότερο (υποκειμενικότητας και ορθολογικότητας). Αλλά εάν η συνθήκη της καθαρής υποκειμενικότητας είναι ο αυτο-καθορισμός και εάν κανένα καθορισμένο περιεχόμενο δεν συνάγεται *a priori* από τη μορφή της υποκειμενικότητας καθαρής, δύο αναγκαία συμπεράσματα εμφανίζονται: α) ότι συνθήκη της ελευθερίας –και, ως εκ τούτου, και της υποκειμενικότητας– είναι η απροσδιοριστία, β) ότι όλα τα καθορισμένα περιεχόμενα (ακόμα και τα πιο φορμαλιστικά, με την Καντιανή έννοια) είναι αντικειμενικά παρά υποκειμενικά και κατά συνέπεια πρέπει, από τη σκοπιά της καθαρής υποκειμενικότητας, να είναι ετερόνομα.

Δεύτερη σχέση: Η αντιπαράθεση μεταξύ του υποκειμενικού και του αντικειμενικού

Ο Μαν παρουσιάζει αυτή τη σχέση με όρους διαλεκτικών αντιστροφών. Είναι φανερό γιατί: εάν η ίδια η υποκειμενικότητα είναι απροσδιοριστία, δεν υπάρχει πιθανότητα να αντλήσουμε από αυτήν οποιοδήποτε καθορισμένο περιεχόμενο. Ο καθορισμός μπορεί μόνο να είναι το αποτέλεσμα της αλλοτρίωσης της υποκειμενικότητας, της μετατροπής της στο αντίθετο του εαυτού της. Υπάρχει μία λεπτή κίνηση των νοηματοδοτήσεων από τις οποίες εξαρτάται το ίδιο το νόημα της σχέσης μεταξύ του υποκειμενικού και του αντικειμενικού. Ας υποθέσουμε λοιπόν για μια στιγμή ότι βρισκόμαστε στο πεδίο της «καθορισμένης άρνησης» με την Εγγελιανή έννοια: σε αυτή την περί-



πτωση ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ένας συγκεκριμένος καθορισμός, θα υπερέβαινε την απροσδιοριστία. Έτσι θα συμπεραίναμε ότι η απροσδιοριστία είναι απροσδιοριστία – για τον – προσδιορισμό· ο προσδιορισμός θα ήταν ηγεμονικός και η απροσδιοριστία θα ήταν μια μόνο από τις εσωτερικές του στιγμές. Ας τροποποιήσουμε λοιπόν την υπόθεση: ας υποθέσουμε ότι με τη «διαλεκτική αντιστροφή» δεν εννοούμε μια απροσδιοριστία που απλώς αναμένει την υπέρβασή της από συγκεκριμένες μορφές καθορισμού, αλλά αντίθετα ένα πέρασμα από το απροσδιόριστο στον καθαντό προσδιορισμό – μια συγκεκριμένη αδιαφορία ή απόσταση του απροσδιόριστου ως προς τις μορφές των προσδιορισμών που το υπερβαίνουν. Σε αυτή την περίπτωση η σχέση μεταξύ του απροσδιόριστου και του προσδιορισμένου, μεταξύ του υποκειμενικού και του αντικειμενικού, θα είναι δραματικά διαφορετική: δεν θα υπάρξει ποτέ πραγματική υπέρβαση αλλά ούτε και ειρήνη μεταξύ των δύο. Το υποκειμενικό θα αποκτήσει περιεχόμενο μόνο αλλοτριώνοντας τον εαυτό του σε μια αντικειμενικότητα που είναι το αντίθετο του (παρότι αυτό, όπως θα δούμε αργότερα, εμπλέκεται στην έννοια της ταύτισης, ως διάφορης από την απλή ταυτότητα). Αλλά και το αντικειμενικό δεν μπορεί να

αναχθεί στο συγκεκριμένο του περιεχόμενο στο βαθμό που λειτουργεί μόνο ως επιφάνεια ταύτισης. Και μάλιστα, δεδομένου ότι αυτή δεν είναι μια αναγκαία ταύτιση –γιατί το να υποθέσουμε διαφορετικά θα μας οδηγούσε πίσω στην υπόθεση μιας καθορισμένης άρνησης– αυτό το συγκεκριμένο περιεχόμενο θα αντιπροσωπεύει το αντίθετο μιας υποκειμενικής απροσδιοριστίας. Δηλαδή θα αντιπροσωπεύει την αρχή της καθαυτό προσδιορισιμότητας. Λέγοντας αυτό γίνεται φανερό ότι αυτό που διακυβεύεται στις «διαλεκτικές αντιστροφές» του Τόμας Μαν δεν είναι μια προσδιορισμένη ελευθερία που αυτοπραγματώνεται σε ένα καθορισμένο περιεχόμενο, αλλά η προσδιορισιμότητα ως συνθήκη της πραγμάτωσης της ελευθερίας. «Αυτοπραγματώνεται πολύ συχνά σε περιοριστικά πλαι-



σια, πληρούται μέσα από την υποταγή στο νόμο, στην κυριαρχία, στην καταπίεση, στο σύστημα», μας θυμίζει ο Μαν, «αλλά το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι παύει να είναι ελευθερία».

Τρίτη σχέση: Η οργάνωση και η έλλειψή της

Απομένει να εξηγήσουμε γιατί η ελευθερία η οποία πραγματώνει τον εαυτό της στον καταναγκασμό παραμένει ακόμη ελευθερία. Το σημείο αυτό είναι κρίσιμο για το επιχείρημά μας και η επεξεργασία του μας οδηγεί στην τρίτη μας σχέση. Η απάντηση του Leverkühn στο ερώτημα που αναφέρεται σε μια ελευθερία που αυτοπραγματώνεται μέσα στον καταναγκασμό περιστρέφεται γύρω από την αρχή της «οργάνωσης» η οποία είναι, όπως το θέτει, ένα καθήκον ζωτικής σημασίας, χωρίς το οποίο «δεν υπάρχει τίποτα, πόσο μάλλον η τέχνη». Δύο διαλεκτόμενες διαστάσεις μπορούν να αναγνωσθούν καθαρά από αυτή την απάντηση, εκ των οποίων η πρώτη είναι ότι η κεντρική σημασία της αρχής της οργάνωσης απορρέει από τη σταθερή δήλωση: χωρίς οργάνωση «δεν υπάρχει τίποτα». Γιατί αν και ο Leverkühn μιλάει για την τέχνη –και παρά τον προκλητικό υπαινιγμό του για την πολιτική– ο Χομπς δεν θα μπορούσε να είχε παρουσιάσει διαφορετικά την αντίθεση ανάμεσα στον Λεβιάθαν και τη φυσική κατά-

σταση. Το αποφασιστικό σημείο είναι ότι αυτό το «τίποτα», τοποθετημένο σε αντίθεση με την «οργάνωση», δεν είναι το τίποτα μιας λογικής αδυνατότητας το οποίο απλώς θα κατέρρεε στο ανύπαρκτο· είναι ένα *πραγματικό* τίποτα, ένας κενός τόπος τον οποίο θα πληρεί η οργάνωση. Τι καθιστά αυτό το «τίποτα» δυνατό; Η απάντηση είναι: το υποκειμένο ως ελευθερία και απροσδιοριστία. Αυτό μας οδηγεί στη δεύτερη διάσταση. Έχουμε δει ότι οι διαλεκτικές αντιστροφές υπαινίσσονται μια ελευθερία που μπορεί να αυτοπραγματωθεί μόνο μέσω της ταύτισής της με κάτι το αντίθετό της – με μια αντικειμενικότητα η οποία μπορεί να εκπληρώσει τον ταυτοποιητικό της ρόλο μόνο στον βαθμό που επιτυγχάνει την αλλοτρίωση του υποκειμένου. Αλλά στην περίπτωση αυτή, γιατί η ελευθερία δεν εξαλείφει απλώς τον



εαυτό της μέσα από αυτή την πράξη της αλλοτρίωσης; Γιατί «δεν παύει να είναι ελευθερία»; Μια προκαταρκτική απάντηση, την οποία θα αναπτύξουμε αργότερα, μπορεί να διατυπωθεί με τους παρακάτω όρους: μια ενεργός ταύτιση δεν είναι μια καθαρή πράξη υποταγής, από τη μεριά ενός υποκειμένου το οποίο θα ενσωματώσει παθητικά όλους τους προσδιορισμούς του αντικειμένου. Η πράξη της ταύτισης αντιθέτως αποσταθεροποιεί την ταυτότητα του αντικειμένου. Ας υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι στο πλαίσιο μιας ακραίας κοινωνικής αποδιοργάνωσης οι ταυτότητες των κοινωνικών δρώντων έχουν υπονομευθεί και ότι αυτή η ανομική κατάσταση οδηγεί στην ταύτιση αυτών των δρώντων με ένα συγκεκριμένο πολιτικό λόγο, ο οποίος έτσι παίζει τον ρόλο της αρχής της οργάνωσης κατά την έννοια του Leverkühn. Τα περιεχόμενα αυτού του λόγου θα εμφανισθούν αναγκαστικά διχασμένα ως συνέπεια της πράξης της ταύτισης. Γιατί, από τη μια μεριά, αυτά τα περιεχόμενα θα είναι μια ομάδα προτάσεων για κοινωνική οργάνωση αλλά, από την άλλη, έτσι όπως θα εμφανισθούν ως η συμμετρικά αντίθετη επιλογή στην πιθανότητα του «τίποτα», θα ενσαρκώσουν την ίδια την πιθανότητα μιας κοινωνικής οργάνωσης – το οποίο σημαίνει την ίδια την αρχή της κοινωνικής οργάνωσης καθαυτής. Εάν αναπτύξου-

με αυτή την σκέψη προς τα πλήρη συμπεράσματά της, αυτό που έχουμε εδώ είναι ότι η έλλειψη (δηλαδή η απροσδιοριστία) του υποκειμένου θα συγκροτήσει το αντικείμενο της ταύτισης ως *διχασμένο* αντικείμενο.

Η ύστατη ασυμβατότητα των δύο πόλων της «διαλεκτικής αντιστροφής» έτσι διατηρείται και αναπαράγεται μέσα από όλα τα στάδιά της. Η δομή της πράξης ταύτισης συντηρεί, χωρίς να υπερβαίνει, την καταστατική ανυπαρξία του υποκειμένου και η αναπαράστασή του λαμβάνει χώρα μέσω της υπονόμησης της επιφάνειας ταύτισης. Επιπλέον, διατηρείται επίσης ο αλλοτριωτικός χαρακτήρας της πράξης ταύτισης στο βαθμό που δεν υπάρχει υπέρβαση του δυϊσμού αντικειμένου – υποκειμένου. Δύο βασικές συνέπειες ακολουθούν:

1. Εάν το αντικειμενικό «πληρεί» την πρωταρχική μου έλλειψη, αυτή η πλήρωση μπορεί να λάβει χώρα μόνον στον βαθμό που, ότι είναι αντικειμενικό είναι εξωτερικό ως προς εμένα. Μέσω της πράξης της πλήρωσης της έλλειψής μου, το αντικειμενικό δεν χάνει την εξωτερικότητά του· δεν αφομοιώνεται σε μια ταυτότητα που είναι ήδη δική μου. Αντιθέτως ο αλλοτριος χαρακτήρας του είναι ακριβώς αυτό που του επιτρέπει να λειτουργήσει ως πλήρωση. Η «μαγική» πλήρωσή του μπορεί να λειτουργήσει επειδή το υποκειμένο είναι πρωταρχική έλλειψη του Είναι. Αλλά εάν το υποκειμένο είναι πρωταρχική και ανεξάλειπτη έλλειψη, κάθε ταύτιση θα πρέπει να αναπαράσσει επίσης και την ίδια την έλλειψη. Αυτό μπορεί να γίνει μόνο αναπαράγοντας τον εξωτερικό χαρακτήρα αυτού με το οποίο ταυτίζεται το ίδιο υποκειμένο, δηλαδή με την ασυμμετρία του ως προς τον εαυτό του. Γι' αυτό ακριβώς η αποδοχή του Νόμου –δηλαδή η αρχή της οργάνωσης σε αντίθεση με το «τίποτα»– είναι η αποδοχή του Νόμου επειδή ακριβώς είναι Νόμος και όχι επειδή είναι ορθολογικός. Εάν η αποδοχή του Νόμου είχε προκύψει από την ορθολογικότητά του, στην περίπτωση αυτή ο Νόμος θα ήταν μια προέκταση του υποκειμένου ως θετικής ταυτότητας και δεν θα μπορούσε να εκπληρώσει τον ρόλο του ως πλήρωση. Αλλά εάν ο Νόμος δεν μπορεί να εκπληρώσει αυτό τον ρόλο, αυτό συνεπάγεται αναγκαστικά ότι αυτός ο ρόλος πρέπει να είναι η ίδια του η νομιμοποίηση και ότι αυτήν δεν μπορεί να την προσφέρει κανένα *a priori* δικαστήριο του ορθού λόγου.

2. Η λειτουργία πλήρωσης απαιτεί έναν κενό τόπο και αυτός είναι σε κάποιο βαθμό, αδιάφορος ως προς το περιεχόμενο αυτής της πλήρωσης, παρότι αυτή η λειτουργία πλήρωσης πρέπει να ενσαρκωθεί σε κάποια συγκεκριμένα περιεχόμενα, όποια και αν είναι αυτά. Αυτός είναι ο πρωταρχικός διχασμός, ο καταστατικός κάθε αναπαράστασης, στον οποίο αναφερθήκαμε προηγουμένως. Αυτό τώρα σημαίνει ότι μεταξύ της λειτουργίας πλήρωσης και του συγκεκριμένου περιεχομένου που την πραγματώνει υπάρχει μια καταστατική ασυμβατότητα. Αυτή η ασυμμετρία μπορεί να εξαλειφθεί μόνο εάν ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, στη διάστασή του ως συγκεκριμένο, μπορεί να εξαντλήσει και να γίνει ταυτόσημο με τη λειτουργία

πλήρωσης. Αλλά στην περίπτωση αυτή θα επιστρέφαμε σε μια επαναφομοίωση του απροσδιόριστου μέσα στο προσδιορισίμο και ο ριζικός χαρακτήρας της αντίθεσης μεταξύ «οργάνωσης» και «τίποτα» θα είχε χαθεί. Ας επιστρέψουμε λοιπόν στο προηγούμενο παράδειγμά μας. Ας υποθέσουμε ότι κάποιος βρίσκεται αντιμέτωπος με μια βαθιά ανομική κατάσταση – αυτό που θα απαιτούνταν εδώ θα ήταν η εισαγωγή μιας *κάποιος* τάξης (order), της οποίας τα συγκεκριμένα περιεχόμενα θα ήταν δευτερεύοντα. Ο Τόμας Μαν το είδε αυτό ξεκάθαρα. Στο έργο του *Η Λόττε στην Βαϊμάρη* ένας από τους χαρακτήρες περιγράφει τη διαδοχική κατοχή της πόλης από τους Γάλλους και τους Πρώτους στο τέλος της Ναπολεόντιας περιόδου:

Η ανταλλαγή πυρών σύντομα μεταφέρθηκε από τους δρόμους στο πάρκο και έπειτα πέρα από τα όρια της πόλης. Ο εχθρός, δυστυχώς, κέρδισε την αναμενόμενη νίκη του. Και πραγματικά, ενάντια στην ίδια μας τη θέληση, μας φάνηκε και μας ως ένας θρίαμβος της τάξης [order] πάνω στην εξέγερση – μια εξέγερση παιδιάστικη και ανόητη, όπως αποδείχτηκε. «Η τάξη και η ησυχία είναι καλές – ό,τι και αν τους χρωστά κανείς». Είμασταν αναγκασμένοι να πληρώνουμε για τη διαβίωση των γαλλικών στρατευμάτων, και η πόλη αυτομάτως επιβαρύνθηκε ως τα όρια των δυνατοτήτων της. Δεν ήταν μόνο βαρύ αλλά και παρατεταμένο το άγχος που την βάρυνε. Εντούτοις, υπήρχε τάξη. Οι δρόμοι ήταν ανοιχτοί μέχρι τη δύση του ηλίου, και ο πολίτης μπορούσε να διεκπεραιώσει τις δουλειές του υπό την καταπιεστική προστασία των νικητών².

Ωστόσο όταν οι δυνάμεις της αντι-Ναπολεόντιας συμμαχίας πλησίαζαν την πόλη, μια ξεκάθαρη αλλαγή συνέβη στη δημόσια στάση:

Όσο πιο κοντά πλησίαζαν, τόσο λιγότερο τους αποκαλούσαν βαρβάρους, τόσο περισσότερες συμπάθειες και ελπίδες της κοινωνίας προσανατολίστηκαν προς αυτούς και απομακρύνθηκαν από τους Γάλλους. Αυτό φυσικά οφειλόταν εν μέρει στο γεγονός ότι αρχίσαμε να τους βλέπουμε ως τους νικητές που θα έπρεπε κανείς να εξευμενίσει, έστω και από μακριά. Ακόμα περισσότερο όμως ήταν επειδή, ως ανθρώπινα όντα, είμαστε *εκ φύσεως* υποτακτικά. Έχουμε ανάγκη να ζούμε σε αρμονία με εξωτερικά συμβάντα και καταστάσεις. Έχουμε ανάγκη να συμβιβάζομαστε με την εξουσία – και τώρα η ίδια η μοίρα έμοιαζε να σημαίνει την ανάγκη της αλλαγής. Στο διάστημα μερικών ημερών οι βάρβαροι, εκείνοι που ξεγεύονταν ενάντια στον πολιτισμό, μετατράπηκαν σε ελευθερωτές. Η επιτυχία τους προέλαση έφερε σε εκρηκτικό σημείο τον γενικό ενθουσιασμό για τον λαό και την πατρίδα³.

Θα ήταν λάθος να σκεφθούμε ότι αυτό το οποίο εμπλέκεται στη γρήγορη αυτή αλλαγή είναι καθαρός οπορτουνισμός. Όπως λέει ο ίδιος ο Μαν, αυτός δεν θα ήταν ούτε ο μοναδικός,

ούτε ο κύριος λόγος. Γιατί εάν ήταν να υπερισχύσει ο στόχος της εθνικής ανεξαρτησίας, θα έπρεπε να επιδείξει κάτι περισσότερο από μια αυθόρμητη γοητεία ή μια ηθική ανωτερότητα. Θα έπρεπε να επιδείξει την ικανότητά του να γίνει μια ρεαλιστική εναλλακτική πρόταση για την οργάνωση και τη διαχείριση της κοινότητας (με Γραμισιανούς όρους, θα έπρεπε να δείξει ότι αποτελεί μια εναλλακτική πρόταση που θα μπορούσε να γίνει ηγεμονική). Η εξάρθρωση που δημιουργήθηκε από τον πόλεμο είχε αυτονομήσει τη γενική ανάγκη για μια συνέχιση της κοινοτιστικής (communitarian) τάξης (order) από τα εναλλακτικά πολιτικά σχέδια τα οποία επιχειρούσαν να εγγραφούν αυτή τη συνέχεια. Η πιθανότητα της ταύτισης με μια συγκεκριμένη πολιτική τάξη εξαρτιόταν όχι μόνο από τις πολιτικές της αρετές ή τη γοητεία της, θεωρημένη αφηρημένα, αλλά από την ικανότητά της να εγγυηθεί τη συνέχεια της κοινότητας. Αλλά αυτή η συνέχεια, ακριβώς επειδή δεν συνέπιπτε με καμιά από τις πολιτικές μορφές που θα την καθιστούσαν δυνατή σε συγκεκριμένες στιγμές στον χρόνο –ακριβώς επειδή δεν είχε δικό της περιεχόμενο– δεν ήταν τίποτα διαφορετικό από το όνομα μιας απύσασ πληρότητας την οποία δεν θα μπορούσε να εξαντλήσει καμιά από τις συγκεκριμένες μορφές που θα επιχειρούσαν να την πραγματοποιήσουν.

Εάν τώρα αυτή η ασυμμετρία είναι καταστατική—επειδή το χάσμα μεταξύ προσδιοριστίας και προσδιορισμού είναι αδύνατο να γεφυρωθεί— και εάν κανένα συγκεκριμένο περιεχόμενο δεν είναι, στη διάστασή του ως συγκεκριμένο, προσορισμένο a priori να εκπληρώσει αυτή τη λειτουργία πλήρωσης, αυτό σημαίνει επίσης ότι όλα τα συγκεκριμένα περιεχόμενα θα είναι καταστατικά ανεπαρκή να διεκπεραιώσουν αυτή τη λειτουργία και ότι ο τόπος του υποκειμένου θα διαιωνίζεται επάνω στη βάση της αναπαραγωγής αυτής της ανεπάρκειας. Αυτό σημαίνει ότι δεν υπάρχει μια μοναδική πράξη ταύτισης της οποίας τα αποτελέσματα θα εκπλήρωναν τη λειτουργία της πληρότητας χωρίς αμφισβήτηση. Όπως κάθε ταύτιση λαμβάνει χώρα εν μέσω περιεχομένων τα οποία είναι ουσιαστικά ανεπαρκή ως προς αυτή την ανάγκη πλήρωσης, η ταύτιση θα είναι καταστατικά ατελής και θα πρέπει πάντοτε να αναπαράγεται μέσα από νέες πράξεις ταύτισης. Έτσι υπάρχει ένα πρωταρχικό βραχνυκλώμα σε κάθε κοινωνική λογική από τη μία μεριά το αντικειμενικό περιεχόμενο έχει τις δικές του αρχές λογικής και διαφοροποίησης και από την άλλη αυτές οι αρχές διακόπτονται και υπονομεύονται διαρκώς. Αυτή η λογική της «υπονόμησης του ορθολογισμού του καθορισμένου» είναι αυτό που θα αποκαλούσαμε *επικαθορισμό* (overdetermination) – και αυτό είναι κρίσιμο για την κατανόηση της δημιουργίας των πολιτικών ταυτοτήτων.

Πριν διερευνήσουμε τις διαπλοκές του επικαθορισμού ας στραφούμε πρώτα στις διάφορες διαστάσεις αυτής της καταστατικής διαίρεσης όλων των κοινωνικών ταυτοτήτων, η οποία, όπως σημειώσαμε, εντοπίζεται στην ίδια τη βάση της ανάδυσης του διύσμου υποκειμένο / αντικείμενο. Θα συζη-

τήσουμε αυτές τις διαστάσεις εξερευνώντας τη λογική του σημαίνοντος στον Λακάν.

Το υποκειμένο της έλλειψης και η λογική του σημαίνοντος
Είναι λοιπόν καιρός να προχωρήσουμε από τις θεωρητικο-ρηματικές επιφάνειες οι οποίες μας έδειξαν την ανάδυση του υποκειμένου ως έλλειψη, σε μια πληρέστερη θεωρητικοποίηση του τελευταίου. Αυτό θα το κάνουμε μέσω μιας μελέτης της λακανικής θεωρίας και της προσέγγισής της στο ερώτημα της σχέσης μεταξύ του υποκειμένου (έλλειψη) και της ταυτότητας (αντικειμενικότητα) που διαμεσολαβείται μέσω του μηχανισμού της ταύτισης. Θα υποστηρίξουμε ότι η πράξη της ταύτισης είναι αυτό ακριβώς που επιτελεί την πράξη της πλήρωσης ως μια «διαλεκτική αντιστροφή» μια κίνηση που ενέχει μια λειτουργία καθορισμού που ενεργοποιείται από την αποτυχία της συγκρότησης μιας αντικειμενικής ενότητας.

Ακολουθώντας τον Φρόντ, ο Λακάν υποστηρίζει ότι το εγώ είναι ένα σύνολο από διαδοχικές φαντασιακές ταυτίσεις (ιστορικές και ενδεχομενικές). Ο κόσμος του εγώ απολαμβάνεται ως αντικατοπτρισμός όπου οι σχέσεις ανάμεσα στα εγώ είναι δυαδικές και καθηλωμένες (γοητεία, εχθρότητα, αγάπη). Το εγώ έχει τη λειτουργία της παραγνώρισης της αδυναμίας της πληρότητας: η ψευδαίσθηση του κλεισίματος είναι η ψευδαίσθηση του εγώ. Καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του, το εγώ θα μετασχηματίζεται μέσω μιας σειράς ταυτίσεων οι οποίες περιλαμβάνουν δύο κύριους μηχανισμούς: προβολή και ενδοβολή των χαρακτηριστικών γνωρισμάτων ενός «αντικειμένου» ταύτισης. Αυτό σημαίνει ακριβώς τη διπλή σύμπτωση του φαντασιακού και του συμβολικού, όπου ο «μεσολαβητής» ή η άρθρωση (hinge) είναι το ιδεώδες του εγώ (ego ideal). Η δομή—δηλαδή ο Άλλος—είναι επίσης το πεδίο των προβολών του εγώ, ενώ ο μηχανισμός της ενδοβολής είναι κρίσιμος για την άρθρωση του συμβολικού. Η δομή δεν επιστρέφει την εικόνα μας, αλλιώς το εγώ θα ήταν μόνο αυτό το οποίο μπορώ να δω εγώ ότι βρίσκεται στη δομή. Αλλά είμαι επίσης αυτός ο Άλλος ο οποίος βλέπει αυτό που βλέπω: αυτός ο οποίος όταν το κοιτάω, κοιτάει επίσης τον εαυτό του διάμεσου εμένα και μέσα σ' εμένα. Αυτό βλέπει τον εαυτό του στον τόπο τον οποίο εγώ κατέχω μέσα σ' αυτό, σύμφωνα με τη λακανική διατύπωση⁴.

Μπορούμε να αναλάβουμε όλες τις φαντασιακές ταυτίσεις οι οποίες συγκροτούν το εγώ μόνο εάν επιβεβαιωθούν από τον Άλλο ως συμβολικό αναφερόμενο (referent). Εδώ λοιπόν έχουμε ένα εγώ το οποίο ενώ παραγνώνει τον Νόμο, πρέπει παρ' όλα αυτά να υποταχθεί σε αυτόν. Η συμβολική ταύτιση ενέχει την αλληλεπίδραση των σημαίνοντων και της δομής των διυποκειμενικών σχέσεων οι οποίες κυριαρχούνται από τον Νόμο: τα κύρια ονόματα, τους συντακτικούς κανόνες της γλώσσας – και την ανάληψη του τόπου του Άλλου ως τρίτου όρου ο οποίος επικυρώνει την αλήθεια και εγγυάται τη σταθερότητα. Αυτό που έχουμε λοιπόν είναι μια διαδικασία αλλοτριώσης και εσωτερίκευσης: ένα υποκειμένο αλλοτριώνεται

σε μια ταυτότητα—ως—αντικειμενικότητα η οποία είναι μέρος ενός αντικειμενικού συστήματος διαφορών, δηλαδή του Νόμου, ο οποίος με την ίδια κίνηση εσωτερικεύεται. Ωστόσο, υπάρχει ένα ακόμη στοιχείο σε κάθε πράξη ταύτισης: η αποτυχία στη συγκρότηση κάθε ταυτότητας. Κάθε σημαίνον αποτυγχάνει να αντιπροσωπεύσει το υποκειμένο και αφήνει ένα κατάλοιπο: κάτι αποτυγχάνει να αναπαρασταθεί στον κατοπτρικό κόσμο των αντικατοπτρισμών. Υπάρχει μια ουσιώδης ασυμμετρία μεταξύ της προβολής και της ενδοβολής, γιατί παρότι η εικόνα εισέρχεται στο εσωτερικό, παραμένει ωστόσο εξωτερική το έσω «αρχίζει» στο έξω. Με άλλα λόγια δεν αντικατοπτρίζονται τα πάντα σε αυτή την εικόνα—καθρέπτη και ό,τι παραμένει στην άλλη πλευρά είναι το αδύνατο, το πρωταρχικά



αποθημένο. Αυτή η ασυμμετρία σημαίνει τα ρήγματα που εγκαθιδρύουν την αβεβαιότητα και πυροδοτούν τις ταυτίσεις. Η στιγμή της αποτυχίας σημαίνει την ανάδυση του υποκειμένου της έλλειψης μέσω των σχισμών της ρηματικής αλυσίδας. Αυτή η στιγμή έχει αποδομικά αποτελέσματα: η υπονόμηση της αντικειμενικότητας (ταυτότητας) γίνεται ανεξάλειπτη. Η κατασκευή κάθε ενότητας εγκαθιστά επίσης κάτι της τάξης του αδυνάτου μέσα στην πραγματικότητα: ένα κενό το οποίο έχει «ανεπιθύμητα αποτελέσματα», δηλαδή διαστρεβλώσεις και υπερβάσεις που σημαδεύουν την επισφαλή και ενδεχομενική του σύσταση. Αυτή η αναπόφευκτη αποτυχία κάθε ταυτότητας και η αγωνία που συνοδεύει την εμφάνιση αυτής της στιγμής σχετικά με την αβεβαιότητα, μπορεί να καταδειχθεί μέσα από το ποίημα του Μπόρχες «Το Γκολέμ». Ο Μπόρχες μάς φέρνει αντιμέτωπους με την αγωνία του ραβίνου της Πράγας μπροστά στο δημιούργημά του, το Γκολέμ. Μετά από σύνθετους συνδυασμούς λέξεων ο ραβίνος πέτυχε την πράξη της δημιουργίας προσφέροντας «το Όνομα που είναι το Κλειδί». Αλλά το δημιούργημά του δεν μπορεί να γίνει ποτέ κάτι περισσότερο από ένα αδέξιο και ακατέργαστο αντίγραφο του ανθρώπου, ένα αντίγραφο που δεν θα μπορούσε ποτέ να μάθει να μιλάει («μήπως ήταν λάθος το κεί-

μενο;»). Κοιτάζοντας το Γκολέμ ο ραβίνος αναρωτιέται με τρόμο:

Πώς (ρώτησε) έγινε και
Δημιούργησα αυτόν τον αποκρουστικό γιο;
Σε μια άπειρη σειρά, γιατί έλαχε σε μένα
Να προσθέσω άλλον ένα αχέραιο⁵;

Η αγωνία αυτή του ραβίνου δεν είναι παρά μια μόνο διαστρέβλωση ή ακόμη και μια ατελής επανάληψη της ίδιας της θεϊκής αγωνίας:

Ποιος μπορεί να μας πει τι ένοιωσε στα στήθια Του
Καθώς ο Θεός κοίταξε τον ραβίνο Του εκεί στην Πράγα;

Σε κάθε εγγραφή κάτι χάνεται: υπάρχει μια ασυμφωνία, μια



αποτυχία που προκαλεί αγωνία—η αποτυχία του ραβίνου σχετικά με το Γκολέμ και η αποτυχία του Θεού σχετικά με τον ραβίνο—μια έλλειψη η οποία σημαδεύει το σημείο ανάδυσης του υποκειμένου. Είναι ο ανεξάλειπτος χαρακτήρας αυτής της αποτυχίας ο οποίος εγκαθιστά την ίδια τη δυνατότητα της έλλειψης μέσα στη δομή—μια έλλειψη η οποία αποτελεί την ίδια τη συνθήκη των σχέσεων εξουσίας. Η έλλειψη θα προκαλέσει νέες πράξεις ταύτισης, οι οποίες επιχειρούν (μάταια) να ελέγξουν αυτά τα αποδομικά αποτελέσματα. Είναι σε αυτές ακριβώς τις συγκοπές όπου το υποκειμένο της έλλειψης θα εμφανισθεί και θα διασπάσει αυτό τον φαντασιακό-συμβολικό κόσμο. Ο καταστατικός διύσμος μεταξύ της έλλειψης (ως το πεδίο—ή ο μη-χώρος— του υποκειμένου) και της δομής ή του Νόμου (ως ένα αντικειμενικό σύστημα διαφορών, ως ταυτότητες) είναι το έδαφος όπου λαμβάνει χώρα η ταύτιση ως μια «διαλεκτική αντιστροφή» μεταξύ των δύο. Η δυναμική σχέση μεταξύ έλλειψης και δομής εμφανίζεται μέσα από διάφορες λογικές που εισάγει η λακανική θεωρία: α) τη λογική της συρραφής (suture), β) τη λογική της απόθησης, και γ) τη λογική του υποκειμένου. Η λογική της συρραφής επικε-

ντρώνεται στο σημείο της μέγιστης έντασης («το σημείο της συρραφής») μέσα στη σχέση μεταξύ έλλειψης (υποκείμενο) και δομής (αντικείμενο) ως το σημείο της λιγότερης αντίστασης. Εμπλέκει τη συνάρθρωση του σημαίνοντος η οποία, κυκλοφορώντας κάτω από τη ρηματική αλυσίδα, δρα ως υποκατάστατο της έλλειψης, και συνεπώς εμφανίζεται αργότερα ως ένα στοιχείο της δομής (για παράδειγμα Θάνατος, Σεξουαλικότητα). Αλλά η διαδικασία αυτή παραγνωρίζεται, και επειδή αντιπροσωπεύεται μέσω ενός υποκατάστατου, η έλλειψη αυτοακυρώνεται. Γι' αυτό υπάρχει μια συνεχής και εναλλασσόμενη κίνηση κατά την οποία η έλλειψη ακυρώνεται και επικαλείται, περιλαμβάνεται και αποκλείεται, συναρθρώνεται και ακυρώνεται. Με τον τρόπο αυτό η έλλειψη ενεργοποιεί τη μετωνυμική αλυσίδα σε μια ατελείωτη διαδικασία διαφοροποίησης. Αυτή είναι η διαδικασία που καθορίζει την εμφάνιση του διαδοχικού (successor) σε μια σειρά των φυσικών αριθμών ($n + 1$) όπως στο κλασικό παράδειγμα που ο J.-A. Miller χρησιμοποιεί από τη δουλειά του Frege. Εδώ η έλλειψη συναρθρώνεται ως ενότητα στον βαθμό που το μηδέν ονομάζει την έλλειψη, και υπολογίζεται ως ενότητα, δηλαδή ως 1, ενώ κυκλοφορεί επίσης ως στοιχείο κάτω από τη σειρά των αριθμών που καθλώνει και παράγει το 1. Το μηδέν συνεπώς συνιστά τρεις λογικές στιγμές: α) το μηδέν ως έλλειψη: η μη-έννοια, το Πραγματικό, το κενό, β) το μηδέν ως αριθμός: ως υποκατάστατη έννοια του αδύνατου που επικαλείται και ακυρώνει την έλλειψη, γ) το μηδέν ως 1, δηλαδή ως ενότητα και ως ταυτότητα.

Θα μπορούσαμε κατ' αναλογία να πούμε ότι υπάρχουν σημαίνοντα που καταλαμβάνουν αυτό το σημείο της συρραφής σε κάθε συγκεκριμένο πολιτικό πεδίο. Ας πάρουμε την περίπτωση της πολιτικής των εξαφανίσεων που χρησιμοποιήθηκε από πολλές λατινοαμερικανικές δικτατορίες. Το σημαίνον *desaparecidos* (εξαφανισμένοι) κατέχει μια κεντρική θέση στο πολιτικό πεδίο μέσα στο οποίο διαπλέκονται διάφορα ρηματικά νήματα. Από τη μια πλευρά οι αρχές τείνουν να αρνούνται την ύπαρξη οποιωνδήποτε «εξαφανισμένων»: όλες οι κυβερνητικές συλλήψεις εκτελέστηκαν σύμφωνα με το νομικό πλαίσιο. Έτσι οι «εξαφανισμένοι» ως κατηγορία αποκλείονται από τον κόσμο των αντικειμένων. Από την άλλη μεριά οι αρχές αναγνωρίζουν την ύπαρξή τους αλλά αρνούνται κάθε ευθύνη για την εξαφάνισή τους υποστηρίζοντας ότι βρίσκονται στο εξωτερικό ή ότι έχουν σκοτωθεί από «αναρρεπτικές» οργανώσεις κλπ. Άλλες φορές πάλι κυβερνητικοί αξιωματούχοι μπορεί να αναλάβουν την ευθύνη αλλά προσπαθούν να την ελαχιστοποιήσουν ισχυριζόμενοι ότι αυτές οι εξαφανίσεις είναι αναπόφευκτες «συνέπειες» του πολέμου, των υπερβάσεων, των καταχρήσεων κλπ. Ως αποτέλεσμα αυτών των δύο διεργασιών αυτοί οι «εξαφανισμένοι» κατοικούν ένα χώρο όπου δεν είναι ούτε νεκροί ούτε ζωντανοί: μπορεί να ξαναεμφανισθούν, μπορεί επίσης να πεθάνουν. Η ζωή τους και ο θάνατός τους αναστέλλεται, αναβάλλεται. Και μέσω αυτής της διαδικασίας ο φόβος εισβάλλει στο πλαίσιο αυτό: οι «εξαφα-

νισμένοι» υποδεικνύουν την ύπαρξη ενός άλλου χώρου, ενός χώρου αναστολής, ο οποίος είναι ταυτόχρονα μέρος αλλά και αποκλεισμένος από την «κοινωνία» και κατ' αυτό τον τρόπο γίνεται απαραίτητο να ορίσουμε τα όριά του.

Μια παρόμοια λογική λειτουργεί στην απώθηση όπου το πρωταρχικά απωθημένο (μη-αναγώγιμο στον λόγο) επιμένει να αναπαρίσταται στη ρηματική αλυσίδα μέσω ενός υποκατάστατου. Μέσω της πρωταρχικής απώθησης «κάτι» (το πραγματικά αδύνατο Πράγμα το οποίο διαφεύγει του σημαίνοντος) αποκλείεται και εδραιώνεται σχετικά επάνω σε κάτι άλλο: στην *Vorstellung Representanz*. Αλλά αυτό που αποκλείεται ασκεί μια συγκεκριμένη δύναμη έλξης ή γοητείας και επιμένει να επιστρέφει στη σημαίνουσα αλυσίδα. Το να προλαμβάνει τέτοιες εκρήξεις είναι ακριβώς η λειτουργία της δευτερεύουσας απώθησης. Ωστόσο αυτό που αποκλείεται καταφέρει να ξαναεμφανισθεί έστω και μέσω ενός μακρινού παραγώγου αυτή είναι η στιγμή της εξάρθρωσης. Μια λειτουργία ανάλογη με αυτή του «σημείου συρραφής» εκχωρείται εδώ στην *Vorstellung Representanz* την οποία ο Λακάν αποκαλεί επίσης «δυσιακό σημαίνον»⁶, δηλαδή τη συνθήκη της δυνατότητας της αναπαράστασης και της υπονόμησης. Αυτό είναι το παράδοξο σημαίνον το οποίο σημαδεύει το όριο κάθε ολότητας επειδή κάτι θα είναι πάντοτε χαμένο ... μέχρι να εκραγεί.

Είναι ακριβώς αυτή η θεμελιακή διαίρεση επάνω στην οποία θεμελιώνεται η διαλεκτική του διχασμένου υποκειμένου: στον βαθμό που «όταν το υποκείμενο εμφανίζεται κάπου ως νόημα, παρουσιάζεται κάπου αλλού ως «ξεθώριασμα», ως εξαφάνιση»⁷. Η συνάρθρωση του «σημείου συρραφής» και της *Vorstellung Representanz* ακολουθεί την ίδια λογική όπως και το υποκείμενο στη σχέση του με τη δομή του Νόμου – ως – Άλλου. Από τη μια μεριά το υποκείμενο αποκλείεται από το πεδίο του Άλλου: το υποκείμενο είναι έλλειψη, δηλαδή καθαρή απροσδιοριστία που δεν μπορεί να αναχθεί στη δομή ή να συγκροτηθεί στον λόγο. Από την άλλη μεριά το υποκείμενο λογίζεται επίσης ως ενότητα στο πεδίο του Άλλου μέσω του σημαίνοντος της ταυτότητας το οποίο συνάγεται από τη διαδικασία της ταύτισης. Αυτός είναι ο φανταστικός «εαυτός» και το υποκείμενο της *enoncé*, του εκφερομένου. Τέλος, αυτή η διπλή συνάρθρωση και η εσωτερικότητα / εξωτερικότητα της σχέσης μεταξύ του υποκειμένου και του Άλλου θεμελιώνει τόσο το ασυνείδητο («το κέντρο της ύπαρξής μας») όσο και το υποκείμενο ως υπέρβαση της *enonciation*, της εκφοράς – ως μια τομή στην αλυσίδα, ως τη μόνιμη δυνατότητα ενός ακόμη σημαίνοντος που θα λειτουργεί μέσα στην αλυσίδα σαν υποκατάστατο για το υποκείμενο της έλλειψης. Μέσω αυτού του υποκατάστατου το υποκείμενο της έλλειψης εγγράφεται στο κείμενο αλλά μόνο ως κατάλοιπο, μέσω, για παράδειγμα, της απώλειας του σημαίνοντος (παράπρωξις) και συγκεκριμένων «μορμών» (όπως το «μη» στην άρνηση) κλπ. Το υποκείμενο τότε εμφανίζεται και εξαφανίζεται στις ρωγμές της δομής μέσω τουλάχιστον ενός «ζεύγους σημαίνοντων», καθένα από τα οποία επισιμάζεται

από την κυριαρχία και την επιστροφή του άλλου. Αυτό ενεργοποιεί την κίνηση της αλυσίδας: ένα σημαίνον αντιπροσωπεύει το υποκείμενο για ένα άλλο σημαίνον. Η κίνηση θεμελιώνεται σε μια διαδικασία διαρκούς διαφοροποίησης στον βαθμό που το σημαίνον αποτυγχάνει και αναβάλλει διαρκώς την αναπαράσταση του υποκειμένου. Αυτός είναι και ο λόγος που εξηγεί γιατί το υποκείμενο της έλλειψης είναι περισσότερο μια «ενεργή ή παραγωγική» αδυνατότητα παρά «απλώς» μια αδυνατότητα. Γιατί ενώ επανα-σημαίνει διαρκώς τη στιγμή της αδυνατότητας της συγκρότησης μιας πλήρους ταυτότητας – μια επανα-σημείωση που γίνεται επίσης η στιγμή της εξουσίας και της ανάδυσης του υποκειμένου μέσα στην ίδια τη δομή – προκαλεί επίσης δράση, δηλαδή την πράξη της ταύτισης και την προσπάθεια να επανα-συρραφεί το πολιτικό πεδίο. Με την έννοια αυτή είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι η λογική του υποκειμένου δεν εμπλέκει μόνο τρεις όρους – το υποκείμενο της έλλειψης, την ταυτότητα και το υποκατάστατο – αλλά εμπλέκει επίσης και μια κίνηση προς το Είναι, ένα «θέλω να υπάρξω». «Ο άνθρωπος είναι το υποκείμενο της έλλειψης γιατί αναδύεται από μια συγκεκριμένη σχέση με τον λόγο και μπορεί να πληρεί αυτή την έλλειψη μόνο μέσω ... της πράξης ... Αλλά μια τέτοια πράξη δεν είναι λύση»⁸.

Η αποτυχία κάθε ταύτισης ή πλήρωσης ενεργοποιεί την κίνηση που οδηγεί σε «διαλεκτικές αντιστροφές», αντιστροφές οι οποίες, όπως έχουμε δει, είναι εγγενείς σε κάθε πράξη ταύτισης. Όταν ο Lacoue-Labarthe ρωτάει «Γιατί τελικά το πρόβλημα της ταύτισης να μην είναι το ουσιαστικό πρόβλημα της πολιτικής;»⁹ θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε ότι το πρόβλημα της πολιτικής δεν είναι η ταύτιση αλλά η ταύτιση και η αποτυχία της.

Η πολιτική και το υποκείμενο

Ας προσπαθήσουμε να συναγάγουμε από τους συλλογισμούς που προηγήθηκαν κάποια συμπεράσματα σχετικά με την πολιτική ανάλυση. Η ταύτιση προϋποθέτει τον καταστατικό διχασμό κάθε κοινωνικής ταυτότητας μεταξύ του *περιεχομένου* που προσφέρει το πεδίο της ταύτισης και της *λειτουργίας* της ταύτισης ως τέτοιας – η τελευταία είναι ανεξάρτητη από κάθε περιεχόμενο και σχετίζεται με αυτό κατά τρόπο αποκλειστικά ενδεχομενικό. Η αναγνώριση του διχασμού εμπλέκει μια ολόκληρη ιστορική μεταλλαγή. Η συγκάλυψη αυτού του διχασμού είναι βαθιά ριζωμένη στην παράδοση της δυτικής Μεταφυσικής και στην πολιτική φιλοσοφία που έχει την καταγωγή της σε αυτήν. Αυτό είναι, για παράδειγμα, που δίνει στον Χομπς τον αποφασιστικό του ρόλο στον πολιτικό λόγο της νεωτερικότητας. Από τη μια μεριά ο Θεός δεν είναι πια εκεί για να καθορίσει το περιεχόμενο της καλής κοινοτικής οργάνωσης: από την άλλη μεριά, η φυσική κατάσταση απειλεί όχι αυτή ή την άλλη κοινωνική τάξη (order) αλλά την κοινωνική τάξη καθαυτή και αυτό εμφανίζει, πιθανόν για πρώτη φορά, τη λειτουργία της «πολιτικής τακτοποίησης (ordering)» ως διαφορετική από τις διάφορες

συγκεκριμένες πολιτικές τάξεις (orders) που μπορούν να την πραγματώσουν ιστορικά. Γιατί ακόμα και αν ο Θεός δεν ήταν εκεί ως *Παντοκράτωρ*, ως *principium* της κοσμικής τάξης συνολικά, η ανάγκη για την παρουσία του δεν μπορούσε να εξαλειφθεί – η ενότητα του *principium* παραμένει μια προϋπόθεση για να μην διαλυθεί η κοινωνία στο χάος της φυσικής κατάστασης. Αυτό εξηγεί και την ανάγκη για έναν κυβερνήτη του οποίου η παντοδυναμία θα πρέπει να αναπαράγει, σε μια εκκοσμικευμένη εκδοχή, όσες το δυνατόν περισσότερες από τις θεϊκές ιδιότητες. Αλλά ένας εκκοσμικευμένος Θεός είναι διαφορετικός από τον Θεό *sensu stricto* από μια αποφασιστική πλευρά: ενώ στον Θεό η κυρίαρχη λειτουργία και τα περιεχόμενα που την πραγματώνουν δεν μπορούν πραγματικά να διαφοροποιηθούν, οι εκκοσμικευμένοι άρχοντες πρέπει να αυτο-νομιμοποιηθούν με το να αποδειχθούν ικανοί να εκπληρώσουν πραγματικά την εξουσιαστική λειτουργία. Κατά τον τρόπο αυτό υπάρχει ένας αρχικός διχασμός μεταξύ του κενού τόπου μιας λειτουργίας, η οποία δεν συνδέεται αναγκαστικά με κάποιο συγκεκριμένο περιεχόμενο, και της πολλαπλότητας των περιεχομένων που μπορούν να την πραγματώσουν.

Η σύγχρονη πολιτική θεωρία είναι, σε μεγάλο βαθμό, η εξέλιξη και το βάθεμα αυτού του αρχικού διχασμού. Η δημοκρατία με τη σύγχρονη έννοια θα γίνει η θέσμιση ενός χώρου του οποίου η κοινωνική λειτουργία έπρεπε να απελευθερωθεί από κάθε συγκεκριμένο περιεχόμενο, ακριβώς γιατί, όπως είδαμε, κάθε περιεχόμενο είναι δυνατό να καταλάβει αυτό τον χώρο. Είναι λάθος να αντιπαραθέτουμε μια αντίληψη της δημοκρατίας ως έχουσας ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο με μια που είναι καθαρά διαδικαστική. Αυτό που διακυβεύεται είναι κάτι περισσότερο από απλές διαδικασίες: είναι η θέσμιση των σημαίνοντων μιας κοινωνικής έλλειψης που πηγάζει από την απουσία του Θεού ως πληρότητα του Είναι. Ο Χομπσιανός άρχων, όπως είδαμε, δεν μπορεί να αποφύγει το να πρέπει να δικαιολογήσει την εξουσία του και αυτή η δικαιολόγηση απαιτεί, ως απαραίτητη προϋπόθεση, ότι αυτοί που άρχονται μπορούν να κρίνουν τον βαθμό στον οποίο η εξουσιαστική λειτουργία μπορεί να πραγματοποιηθεί από την κυρίαρχη τάξη (order) – κάτι που δεν είναι δυνατό στην περίπτωση του Θεού. Η ρωγμή μέσω της οποίας αυτή η κρίση μπορεί να λειτουργήσει είναι ελάχιστη στην περίπτωση του Χομπς (αυτοί που άρχονται δεν μπορούν να είναι η πηγή της κοινωνικής τάξης και ο πρωταγωνιστικός τους ρόλος απαιτείται μόνο όταν η ρυθμιστική λειτουργία του άρχοντα δεν εκπληρώνεται), αλλά βρίσκεται ήδη εκεί και η επέκτασή της θα ανοίξει τον δρόμο για τους λόγους (discourses) της σύγχρονης δημοκρατίας. Ενώ προηγούμενες μορφές κοινωνικής οργάνωσης οδηγούσαν στη συγκάλυψη αυτής της διαφοράς με το να παρουσιάζουν συγκεκριμένες μορφές πολιτικής οργάνωσης ως τις μόνες δυνατές να πληρώσουν την ίδια τη λειτουργία της πολιτικής οργάνωσης γενικά, η σύγχρονη δημοκρατία καθιστά αυτή τη διαφορά πλήρως ορατή.

Αλλά θα ήταν λάθος να σκεφθούμε ότι η ρυθμιστική λειτουρ-

γία σχετίζεται με την ιδέα μιας οργάνωσης, μιας τάξης, η οποία θα πρέπει να διατηρηθεί και είναι, απ' αυτή την πλευρά, ουσιαστικά σταθεροποιητική και συντηρητική. Η επαναστατική βία, όπως περιγράφεται από τον Σορέλ και τον Μπένγιαμιν, παίζει ακριβώς τον ίδιο ρόλο. Η υπονόμηση μιας υπάρχουσας τάξης ενέχει την αναζήτηση μιας πληρότητας που αυτή εμποδίζει. Και όπως έχουμε δει δεν υπάρχει εναλλακτική τάξη που να μπορεί να επιτύχει αυτή την πληρότητα. Η πολιτική της καθαρής μεσολάβησης – μιας βίας που δεν απευθύνεται σε συγκεκριμένους στόχους παρότι συγκεκριμένοι στόχοι είναι πάντα οι περιπτώσεις που την πυροδοτούν– θα ήταν αδύνατη χωρίς το χάσμα μεταξύ της πληρότητας που αναζητά η καθαρή βία και των καταστατικά ανεπαρκών στόχων των πραγματικών αγώνων που επιχειρούν να την ενσαρκώσουν. Οι στόχοι της επαναστατικής βίας είναι –κατά τον ίδιο τρόπο όπως η λειτουργία της κοινωνικής οργάνωσης– στερημένοι από κάθε περιεχόμενο και είναι, από αυτή την άποψη, οι κενοί τόποι μιας απύσας πληρότητας.

Δύο σημαντικά συμπεράσματα συνάγονται από αυτό. Το πρώτο είναι ότι μια σειρά σημαινόντων της έλλειψης, της απύσας πληρότητας, πρέπει να παράγονται συνεχώς για να καθίσταται δυνατή η πολιτική – στη διαφορετικότητά της από τις παγιωμένες κοινωνικές μορφές. Η πολιτική προϋποθέτει τον ανταγωνισμό –ειρηνικό ή βίαιο– μεταξύ των κοινωνικών δυνάμεων και την ουσιαστική αστάθεια της σχέσης μεταξύ της κυρίαρχης λειτουργίας και της κυρίαρχης τάξης. Όροι όπως «η ενότητα του λαού», «η ευημερία της χώρας» κλπ ως κάτι το οποίο ανταγωνιστικές πολιτικές δυνάμεις ισχυρίζονται ότι εξασφαλίζουν με διαφορετικά πολιτικά μέσα, πρέπει αναγκαστικά να είναι κενοί έτσι ώστε να συνιστούν τους στόχους ενός πολιτικού ανταγωνισμού. Δεν είναι παρά εναλλακτικοί όροι που αναφέρονται στην πληρότητα μιας πλήρως ανεπτυγμένης κοινοτιστικής τάξης ως κάτι το οποίο είναι απόν και πρέπει να πραγματοποιηθεί¹⁰. Το δεύτερο συμπέρασμα είναι το εξής: ότι σε μια πολιτικά διαχειριζόμενη κοινωνία, οποιαδήποτε ταυτότητα μπορούν να έχουν οι πολιτικοί φορείς, είναι δυνατόν να συναχθεί μόνο μέσα από επισφαλείς και εφήμερες μορφές ταύτισης. Είναι εύκολο να δούμε γιατί. Εάν η σχέση μεταξύ της οργανωτικής λειτουργίας, της λειτουργίας τακτοποίησης, και της πραγματικής τάξης είναι πάντοτε ασταθής, αυτό είναι δυνατό μόνο στον βαθμό που η ταυτότητα των πολιτικών φορέων θα αλλάξει μέσω διαδοχικών πράξεων ταύτισης· πράξεων που θα διατηρούν, μεταλλάσσουν, αντιστέκονται ή απορρίπτουν την υπαρκτή τάξη – μια ταύτιση η οποία τελικά θα αποτύχει να πραγματοποιήσει μια πλήρως ανεπτυγμένη ταυτότητα.

Εάν ισχυριζόμασταν –όπως δεν το ισχυριζόμαστε– ότι η πληρότητα της κοινωνίας είναι κάτι το οποίο μπορεί τελικά να επιτευχθεί (ως η κομμουνιστική κοινωνία, η αρμονική οργανική κοινωνία ή με οποιαδήποτε άλλη μορφή) θα υπονοούσαμε ότι, σε αυτή την τάξη, οι κοινωνικοί δρώντες θα πραγματοποιούν επιτέλους την πραγματική τους ταυτότητα. Δεν υπάρχει ανά-

γκη και τόπος για ταύτιση σε αυτή την προοπτική και δεν υπάρχει πλέον τόπος για πολιτική οργάνωση και τακτοποίηση, λόγω της ριζικής εξάλειψης κάθε διχασμού και απο-κέντρωσης (decentration). Αυτή η εξάλειψη θα είναι ισοδύναμη με τον «θάνατο του υποκειμένου» δεδομένου ότι προϋποθέτει την κατάργηση της διάκρισης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Ούτε και θέλουμε να υπονοήσουμε ωστόσο ότι το υποκείμενο μπορεί να αναχθεί στο αποτέλεσμα μιας μη-υποκειμενικής διαδικασίας που συγκροτεί τις ταυτότητες των πολιτικών δρώντων. Αυτό θα συμβάδιζε περισσότερο με αυτόν τον τύπο αναλύσεων που ασχολούνται απλώς με τη μελέτη των σχετικών υποκειμενικών θέσεων μέσα στα κοινωνικά δίκτυα, με τεχνικές πειθαρχίας, με ιεραρχίες κλπ· δηλαδή με τις σχετικές υποκειμενικές θέσεις που ενδυναμώνουν, αρνούνται, υποτάσσουν, αποκλείουν. Αυτό είναι ένα μόνο μέρος της ιστορίας γιατί δεν λαμβάνει υπόψη τα χάσματα και τις εξαρθρώσεις μέσω των οποίων θα αναδυθεί το υποκείμενο και θα διασπάσει το φαντασιακό-συμβολικό σύμπαν.

Εάν, αντιθέτως, το χάσμα μεταξύ της διαδικασίας της τακτοποίησης και της τάξης είναι καταστατικό, το υποκείμενο, ως υποκείμενο της έλλειψης και της ταύτισης, δεν μπορεί να ξεπεραστεί από καμιά πλήρως ανεπτυγμένη ταυτότητα είτε αντικειμενιστικού είτε υπερβατικού χαρακτήρα. Από αυτή την άποψη ο διχασμός του υποκειμένου και ο ασταθής χαρακτήρας κάθε ταυτότητας αποτελούν συνθήκες της διαχείρισης του ατελούς χαρακτήρα της κοινωνίας που ονομάζουμε πολιτική.

Μετάφραση
Ηρακλής Μαυροδής

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Mann, Thomas, *Dr Faustus*, Λονδίνο, Penguin, 1968, σελ. 184-5.
2. Mann, Thomas, *Lotte in Weimar*, Λονδίνο, Penguin, 1968, σελ. 130-1.
3. *Ibid.*, σελ. 138.
4. Lacan, Jacques, «La identification», *Imago: Revista de Psicoanalisis, Psiquiatria y Psicologia*, Μπουένος Άιρες, 1979, σελ. 66.
5. Borges, Jorge-Luis, «The Golem», *Selected Poems*, Harmondsworth, Penguin, σελ. 127.
6. Lacan, Jacques, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Harmondsworth, Penguin, 1977, σελ. 219.
7. *Ibid.*, σελ. 218.
8. Lacan, «La identification», σελ. 61.
9. Lacoue-Labarthe, Philippe, «Transcendence Ends in Politics», *Typography: Mimesis, Philosophy, Politics*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989, σελ. 300.
10. Σήμερα ο Λαζλόου αποκαλεί τα σημαίνοντα αυτά «κενά σημαίνοντα». Βλ. Laclau, Ernesto, «Γιατί τα κενά σημαίνοντα έχουν σημασία για την πολιτική;», *Για την επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα, Νήσος, 1997 (Σ.τ. Ε.).