ePublishing

The Greek Review of Social Research

Vol 134 (2011)

134-135, A-B

A psychoanalytic view of the current economic and social crisis: the model of perversion

Κώστας Ζερβός

doi: 10.12681/grsr.42

Copyright © 2011, Κώστας Ζερβός

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Ζερβός K. (2011). A psychoanalytic view of the current economic and social crisis: the model of perversion. *The Greek Review of Social Research*, *134*, 271–287. https://doi.org/10.12681/grsr.42

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 12/10/2024 05:51:08

Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 134-135, Α΄- Β΄ 2011, 271-287

Κώστας Ζερβός

ΜΙΑ ΨΥΧΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΜΑΤΙΑ ΣΤΗ ΣΗΜΕΡΙΝΗ ΚΡΙΣΗ: ΤΟ ΜΟΝΤΕΛΟ ΤΗΣ ΔΙΑΣΤΡΟΦΗΣ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Προτείνεται η έννοια της διαστροφής ως μεταφοράς, η οποία θα μπορούσε να επιτρέψει κάποιες ερμηνευτικές σκέψεις σε σχέση με τη σημερινή κρίση. Παραθέτονται οι κατά καιρούς απόψεις για τη σχέση της ψυχανάλυσης με το κοινωνικό. Σκιαγραφείται η κλινική εικόνα της διαστροφής από ψυχαναλυτική σκοπιά και αναφέρονται δύο βασικά παραδείγματα για το πώς έχει χρησιμοποιηθεί αυτή η εικόνα στην ερμηνεία σημερινών κοινωνικών φαινομένων.

..κι η νύχτα η πανέμορφη
λεφτά ζητάει να φύγει.
Λίνα Νικολακοπούλου «Το Κάστρο»

Ήταν σαν να ξυπνήσαμε μια μέρα και να μάθαμε ότι το κολάρο με τα καρφιά δεν ήταν ένα βλακώδες αποκριάτικο δώρο που έκαναν κάποτε στον μπαμπά, αλλά ότι είναι μέρος του βασικού του εξοπλισμού τα βράδια που χάνεται. Ή ότι η μαμά δεν πηγαίνει κάθε τόσο στη Θεσσαλονίκη γιατί δεν μπορεί να ξεκολλήσει από τις παλιές της συμφοιτήτριες, αλλά γιατί «συνοδεύει» κάποιους ευκατάστατους κυρίους στις δουλειές τους, τσοντάροντας έτσι έμμεσα και στον οικογενειακό μας προϋπολογισμό. Αυτή θα μπορούσε να είναι μια ψυχαναλυτική ματιά στην πρώτη εμπειρία της κρίσης: σα να βγήκαν στη φόρα οι διαστροφές των γονέων μας. Είναι αλήθεια ότι κάτι είχαμε υποψιαστεί και σωπαίναμε, ότι είχαμε βρει μια θέση μέσα σ' αυτό το σκηνικό, αλλά ότι «μαζί τα κάναμε»…

Τώρα, δύο χρόνια μετά, έχουν μεσολαβήσει ένα σωρό νέες εξελίξεις, τα πράγματα έχουν ξεφύγει και αφορούν πια και άλλες γειτονιές, και το στοιχείο της έκπληξης έχει μάλλον αντικατασταθεί από μια έκδηλη αγωνία. Θα μπορούσε, όμως, να μας βοηθήσει σε κάτι το είδος εκείνης της πρώτης σκέψης; Θα μπορούσαμε να μείνουμε σε εκείνη τη μεταφορά; Είναι νόμιμο να κάνουμε αυτό το επιστημολογικό άλμα και προς στιγμήν να θεωρήσουμε έναν μεγάλο κοινωνικό οργανισμό ή μια ολόκληρη κοινωνία σαν ένα πρόσωπο, και να προσπαθήσουμε να σκεφτούμε μέσα από μια κλινική θεωρία, η οποία έχει συγκροτηθεί πρωτίστως μέσα από τη μελέτη του ψυχισμού ατόμων;

Η απάντηση είναι πως ναι, αλλά χρειάζεται προσοχή. Δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε ότι μιλάμε με μεταφορές, ότι αντιμετωπίζουμε δηλαδή την κοινωνία «σαν» να είναι ένα άτομο (εν προκειμένω διαστροφικό) και ότι ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία υπάρχουν κοινά στοιχεία αλλά και τεράστιες διαφορές. Τίποτα δεν μας εμποδίζει να κινηθούμε σε ένα ερμηνευτικό πεδίο αλλά να μην ξεχνάμε ότι δεν διεκδικούμε μια θέση σε ένα πεδίο φυσικών εξηγήσεων.

Πάμε παρακάτω.

ΓΙΝΕΤΑΙ ΝΑ ΤΡΕΛΑΘΕΙ Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ;

Η ψυχανάλυση αναφέρεται εξαρχής στο κοινωνικό. Ένας από τους βασικότερους, ο βασικότερος ίσως μηχανισμός στη συγκρότηση του ανθρώπινου ψυχισμού, η απώθηση, έχει την προέλευσή της στην ανάγκη συμμόρφωσης στις κοινωνικές απαιτήσεις. Και αντίστροφα: σημαίνουσες κοινωνικές παραγωγές, όπως είναι τα σύμβολα, οι μύθοι και τα παραμύθια, τα έργα τέχνης αλλά και οι ίδιοι οι θεσμοί (για να μείνουμε στα κοινωνικά στοιχεία που έχουν ήδη αναπαρασταθεί) φέρουν την ανεξίτηλη σφραγίδα των ασυνείδητων συγκρούσεων του ατομικού ψυχισμού.

Ο Φρόυντ, όμως, δεν περιορίστηκε στους έμμεσους δεσμούς της ψυχανάλυσης με το κοινωνικό. Το 1913 (Freud, 1913), βασιζόμενος στη θέση της οικουμενικότητας του οιδιπόδειου συμπλέγματος, υποστηρίζει ότι η γένεση της ίδιας της κοινωνίας μπορεί να γίνει κατανοητή μέσα από την οιδιπόδεια προβληματική. Από εκεί και μετά, αυτό που συνέχει τον κοινωνικό ιστό είναι η ταυτότητα των ασυνείδητων (οιδιπόδειων) φαντασιώσεων των ξεχωριστών ατόμων. Εδώ ο Φρόυντ φαίνεται να εξομοιώνει το ομαδικό με το ατομικό και να

χάνει κάπως από τα μάτια του τις σημαντικές διαφορές που λέγαμε ότι χωρίζουν τα δύο επίπεδα.

Οχτώ χρόνια μετά (Freud, 1921), και ενώ ο κόσμος φαίνεται να έχει μόλις βγει από μια περίοδο τρέλας, στη διάρκεια της οποίας οι λαοί της Ευρώπης είχαν επιδοθεί σε μια λυσσαλέα προσπάθεια αλληλοεξόντωσης (ο Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος άφησε την Ευρώπη με καμιά σαρανταριά εκατομμύρια θύματα), ο Φρόυντ θα δει τα πράγματα διαφορετικά. Η καινούρια έννοια που χρησιμοποιεί είναι η ταύτιση, για την οποία είχε ήδη μιλήσει μελετώντας τη διεργασία του πένθους. Θεωρεί ότι αυτό που συνέχει την ομάδα είναι η ταύτιση των μελών μεταξύ τους και η εκχώρηση σημαντικού μέρους των ψυχικών τους λειτουργιών στον ηγέτη. Παραθέτοντας τον Le Bon, λέει ότι το άτομο το οποίο συγκροτεί μέρος της μάζας «δεν είναι πια ο εαυτός του, αλλά έχει γίνει ένα αυτόματο που έχει πάψει να καθοδηγείται από τη βούλησή του» (σ. 76).

Το 1930, έχοντας αποδεχθεί και εντάξει στο θεωρητικό του οικοδόμημα την εγγενή καταστροφικότητα του ανθρώπινου ψυχισμού, ο Φρόυντ θα δημοσιεύσει το «Δυσφορία μέσα στον πολιτισμό» (Freud, 1930). Από το γεγονός ότι ζουν μέσα στην κοινωνία, οι άνθρωποι είναι καταδικασμένοι σε έναν διαρκή περιορισμό των ενορμητικών τους ώσεων. Το τίμημα δεν είναι παρά μια συνηθισμένη δυστυχία. Ο άλλος δρόμος ενέχει την απελευθέρωση της επιθετικότητας και τον κίνδυνο της καταστροφής.

Αυτόν το δεύτερο, άλλο δρόμο, θα επιλέξει ο κόσμος μερικά χρόνια αργότερα, όταν θα αφήσει και πάλι το τζίνι να βγει από το μπουκάλι. Μετά το τέλος του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου (ο εικοστός αιώνας είχε την επίδοση να μετράει τους παγκόσμιους πόλεμους που έγιναν στη διάρκειά του), θα μείνει μια εικόνα φρίκης. Κρεματόρια, πολλές δεκάδες εκατομμύρια νεκροί, ισοπεδωμένες πόλεις, φτώχεια και δυστυχία, ένα τρις δολάρια –τότε– οικονομικό κόστος, αυλαία των πυρηνικών. Αναπόφευκτο συμπέρασμα που συχνά ξεχνάμε: ο κόσμος κατά καιρούς τρελαίνεται. Επικρατούν σε μαζικό επίπεδο ο κατακερματισμός, το άγχος, η καταστροφικότητα, η συναισθηματική απροσφορότητα, η παραγνώριση της πραγματικότητας και η παραληρητική σκέψη, η έλλειψη νοήματος, λογικής συνοχής και χρονικής συνέχειας, η άκριτη καταφυγή στην πράξη: όλα τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν δηλαδή την ψύχωση. Ήταν λογικό, λοιπόν, μετά την εμπειρία της τρέλας του πολέμου, ικανοί ψυχαναλυτές να στραφούν προς τη μελέτη της δυναμικής της ομάδας.

ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΔΥΟ ΨΥΧΩΤΙΚΑ ΕΠΕΙΣΟΔΙΑ

Στην Αγγλία, η στροφή είχε αρχίσει ήδη από την περίοδο του Πολέμου από τους Bion και Rickman, οι οποίοι εργαζόμενοι σ' ένα στρατιωτικό νοσοκομείο προσπάθησαν να κατανοήσουν τη δυναμική μιας ομάδας νοσηλευόμενων στρατιωτών. Το αποτέλεσμα ήταν μια σημαντική θεωρητική παραγωγή: κάτω από ορισμένες συνθήκες μια ομάδα μπορεί να ξεφύγει από τον εργασιακό στόχο της, να αδιαφορεί για το χρόνο και την πραγματικότητα, και να αρχίσει να οργανώνεται με βάση κάποιες ασυνείδητες υποθέσεις. Πιο συγκεκριμένα: την υπόθεση ότι θα υπάρξει κάποιος ηγέτης, αρωγός δύναμης, σοφίας και πλούτου, για όλη την ομάδα, απέναντι στον οποίο η ομάδα θα αναπτύξει μια σχέση εξάρτησης· την υπόθεση ότι υπάρχει ένας κοινός εχθρός, ότι η λύση βρίσκεται στο δίλημμα μάχη/φυγή, και ότι θα εμφανιστεί ένας ηγέτης που θα γίνει ο φορέας του μίσους της ομάδας για τον εχθρό· και τέλος την υπόθεση που έχει να κάνει με την ελπίδα ότι θα εμφανιστεί κάποιος μεσσίας, ο οποίος θα ζευγαρώσει με κάποιο από τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας και θα οδηγήσει την ομάδα στη σωτηρία. Το θεραπευτικό εγχείρημα αποσκοπούσε στην αποδέσμευση της ομάδας από την ασυνείδητη υπόθεση που την ακινητοποιούσε, και την επαναφορά της στον εργασιακό της στόχο. Η προσπάθεια συνεχίστηκε μετά τον Πόλεμο στην κλινική Tavistock. Το σημαντικό πρόσωπο τώρα ήταν ένας συνεργάτης του Bion, ο Eric Trist, ο οποίος προσπάθησε να βρει μια έννοια που θα γεφύρωνε τις δομές των κοινωνικών συστημάτων με τα βαθύτερα ενδοψυχικά στοιχεία της προσωπικότητας. Τη γέφυρα αυτήν την ονόμασε ψυχοκοινωνική διαδικασία και την είδε να πραγματώνεται στην «κουλτούρα» της κοινωνικής ομάδωσης. Η κουλτούρα έχει να κάνει με το έργο, τις αξίες και τις πεποιθήσεις της ομάδας (δηλαδή των άλλων) και τις οποίες το άτομο τις ενστερνίζεται ως μέρος του εαυτού του. Οι απόψεις του Trist έγιναν βάση για πολλά ερευνητικά προγράμματα, με στόχο να μελετηθούν οικογένειες, νοσοκομεία, όπως και εμπορικοί και βιομηχανικοί οργανισμοί μέσα και έξω από το Ηνωμένο Βασίλειο. Όταν μάλιστα η κλινική Tavistock εντάχθηκε στο Βρετανικό Εθνικό Σύστημα Υγείας, η ερευνητική ομάδα αναγκάστηκε να εργάζεται στα πλαίσια ενός νέου θεσμού, του Ινστιτούτου Tavistock, το οποίο επρόκειτο να χρηματοδοτείται από μεγάλες εμπορικές εταιρείες, οι οποίες αναζητούσαν βοήθεια ώστε να βελτιωθεί η λειτουργικότητά τους. Αναπόφευκτα, το κλίμα

της κοινωνικής δικαιοσύνης και τα πολιτικοθεωρητικά ερωτήματα του τύπου «τι είναι», που κυριαρχούσαν στα μεταπολεμικά χρόνια, παραμερίστηκαν, και έδωσαν στη μετέπειτα εποχή τη θέση τους σε εμποροβιομηχανικές εντολές του είδους «διόρθωσέ το» ή σε ζητήματα του τύπου «πώς να...». Το καινούριο «απολιτικό» ήθος του Ινστιτούτου Tavistock δημιούργησε εν τούτοις μια μεγάλη παράδοση με ερευνητική δραστηριότητα, θεωρητική παραγωγή και εφαρμογές σήμερα, στις Ηνωμένες Πολιτείες, τον Καναδά και την Αυστραλία. Θα επανέλθω σ' αυτό.

Στη Γαλλία τα πράγματα πήραν διαφορετική κατεύθυνση. Το καθοριστικό πρόσωπο στη μεταπολεμική εποχή ήταν ο D. Anzieu. Ο Anzieu συνέδεε τη συμπεριφορά της ομάδας με ψυχωτικά επίπεδα λειτουργικότητας του ατόμου. Μελέτησε τις πολύ αρχαϊκές εμπειρίες του αναπτυσσόμενου ψυχισμού σε σχέση με το δέρμα και απέδωσε σε διαταραχές αυτών των εμπειριών τη μετέπειτα εμφάνιση ψυχωτικών ή οριακών κλινικών εικόνων. Θεώρησε ότι η ομάδα γίνεται αντικείμενο προβολών από τα μέλη της, το περιεχόμενο των οποίων έχει να κάνει με αυτές τις πρώτες εμπειρίες απτικής επαφής με το μητρικό σώμα. Όπως και η μητέρα, η ομάδα προσφέρει την εμπειρία του ορίου και την αίσθηση ταυτότητας. Όταν η ομάδα ανεπαρκεί ως προς αυτές της τις λειτουργίες, χάνει τη συνοχή της και μετατρέπεται σε ένα τρομακτικό ανοργάνωτο πλήθος, στο οποίο κυριαρχούν φαντασιώσεις κατακερματισμού και φθόνος. Κάτι ανάλογο της ψύχωσης, δηλαδή. Μέσα στα πλαίσια του ίδιου κοινωνικού ήθους, το έργο του Anzieu συνεχίστηκε και συνεχίζεται από τον πρώην συνεργάτη του R. Kaës, ο οποίος μας δείχνει ότι ο ανθρώπινος ψυχισμός είναι συγκροτημένος ως ομάδα και, κάτι ακόμη εντυπωσιακότερο, ότι η ομάδα χαρακτηρίζεται από την ύπαρξη μιας δι-υποκειμενικής πραγματικότητας, η οποία αντιστοιχεί σε ένα ψυχικό όργανο: ότι μπορούμε δηλαδή να μιλάμε –κυριολεκτικά– για ψυχισμό της ομάδας.

Στην γειτονική Ιταλία, ήταν το έργο του Franco Fornari που σφράγισε το αντίστοιχο θεωρητικό κλίμα. Ο Fornari θεώρησε ότι η δημόσια ζωή δεν συνδέεται με τα αισθήματα αγάπης και τη σεξουαλικότητα των ατόμων και ότι οι άνθρωποι έχουν την τάση να κρύβουν αυτές τις πλευρές τους από τη δημόσια σφαίρα. Αντίθετα, αυτό με το οποίο συνδέονται τα κοινωνικά φαινόμενα είναι οι επιθετικές πλευρές των ατόμων. Θεώρησε, επίσης, ότι η ομάδα έχει τη δύναμη να διαταράσσει την ικανότητα του ατόμου να ελέγχει την πραγματικότητα και ότι δημιουργεί μια άλλη πραγματικότητα, μιαν άλλη

αλήθεια, την οποία ονόμασε «αυτιστική αλήθεια», και την οποία συνέδεσε με την ψυχωτική διάσταση των ομάδων. Στη δεκαετία του 1980, ο Fornari εργάστηκε επάνω στη συμβουλευτική μεγάλων οργανισμών και ανέπτυξε την έννοια της «συναισθηματικής ιδεολογίας» ή «συναισθηματικής κουλτούρας», η οποία σχετίζεται με τις διαδικασίες συμβολοποίησης που επικρατούν στον οργανισμό και μέσω των οποίων επενδύεται το προς επιτέλεση έργο.

Η ψυχαναλυτική μελέτη των ομαδικών φαινομένων στη Νότια Αμερική, εξαιτίας των ειδικών ιστορικών συγκυριών, είχε πάντοτε έναν πολιτικοκοινωνικό χαρακτήρα. Εξέχουσα θέση εν προκειμένω κατέχει το έργο του J. Bleger. Ο Bleger ενδιαφέρθηκε για την αναπτυξιακή φάση του βρέφους, όπου η διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου (βρέφους δηλαδή και μητέρας) δεν έχει ακόμη εδραιωθεί και όπου κατά συνέπεια το υποκείμενο ζει σε μια κατάσταση πρωτόγονου αδιαφοροποίητου. Αυτό το αρχαϊκό και στη φαινομενολογία του συμβιωτικό, ψυχωτικό στοιχείο, εξακολουθεί να παραμένει μαζί με τα μετέπειτα αναπτυσσόμενα μη ψυχωτικά τμήματα ως μία πλευρά της ψυχικής ζωής του ενήλικα, και μπορεί να παρατηρηθεί κυρίως στην ομαδική ζωή. Οι θεσμοί και τα ιδρύματα είναι πλαίσια μέσα στα οποία μπορεί να περιληφθεί αυτό το στοιχείο (ως ένα ασυνείδητο αδιαφοροποίητο αίσθημα του συν-ανήκειν ή ένα αίσθημα διάχυσης και μη-διαφοροποίησης μέσα στο ομαδικό) και, κατά συνέπεια, λειτουργούν ως άμυνα απέναντι σε ψυχωτικά άγχη. Όταν οι έλλογες, οργανωμένες και συμβιωτικές πλευρές του οργανισμού ανεπαρκούν, τότε τα ψυχωτικά τμήματα της ομάδας εισβάλλουν και δημιουργούν τρόμο απέναντι στο άγνωστο και το ενδεχόμενο απώλειας της ταυτότητας μέσα σε μια αδιαφοροποίητη μάζα. Όταν, αντίθετα, τα έλλογα διαφοροποιημένα κομμάτια περιστέλλουν άκαμπτα και απομονώνουν το αδιαφοροποίητο στοιχείο (όπως, για παράδειγμα, γίνεται στην περίπτωση ενός γραφειοκρατικού οργανισμού), η ζωντάνια και ο αυθορμητισμός χάνονται και η ομάδα νεκρώνει.

Εδώ σταματάω αυτή την παράθεση.[1] Είναι αποσπασματική και αφήνει απέξω σημαντικές συνεισφορές: Τις απόψεις του Λακάν,

1. Το σύνολο της ιστορικής παράθεσης των σχέσεων της ψυχαναλυτικής θεωρίας με τις ομάδες βασίστηκε στην εκτεταμένη ανασκόπηση που γίνεται στο βιβλίο των R. D. Hinselwood, M. Chiesa, *Organizations, anxieties and defenses*. Λόγοι χώρου, δυστυχώς, δεν μου επέτρεψαν να αναφερθώ στο εξαιρετικά διαφωτιστικό άρθρο των K. Figlio και B. Richards: «Psychoanalysis in the public sphere: Some recent British developments in Psychoanalytic Social Psychology», το οποίο και αποτελεί το δέκατο κεφάλαιο του εν λόγω βιβλίου.

για παράδειγμα, γύρω από τη λειτουργία του συμβολικού, η οποία συγκροτεί το υποκείμενο ως μια οντότητα εξαρχής γεννημένη μέσα στη γλώσσα, και κατά συνέπεια μέσα στην κοινωνία. Ή τις απόψεις του O. Kernberg στη Βόρεια Αμερική γύρω από τη λειτουργία του ηγέτη της ομάδας. Η πρόθεσή μου, όμως, δεν είναι τόσο να παρουσιάσω το ιστορικό των σχέσεων της ψυχανάλυσης με την ομαδικότητα και το κοινωνικό, όσο να αναφερθώ σε όλους αυτούς τους μεγάλους θεωρητικούς που οι απόψεις τους δείχνουν να στηρίζουν αυτό που ανέφερα εμβόλιμα παραπάνω. Δηλαδή ότι, κατά καιρούς, ο κόσμος τρελαίνεται. Ότι μέσα στη δυναμική της ομάδας και της κοινωνίας υπάρχει το ενδεχόμενο της τρέλας, της ψύχωσης. Και ότι όταν επιμένουμε να παραγνωρίζουμε αυτό το στοιχείο, προβάλλουμε στο κοινωνικό την ατομική πεποίθηση ότι η μητέρα δεν γίνεται να είναι ανίκανη να ανταποκριθεί· ότι δεν γίνεται να είναι ματαιωτική, κακή, απούσα, τρελή, ψυχωτική, καταστροφική και απρόβλεπτη. Ότι εμμένουμε δηλαδή σε έναν προ-αμφιθυμικό τρόπο σκέψης που διαταράσσει σε μεγάλο βαθμό τον έλεγχο της πραγματικότητας.

Μιλάω όμως για ψύχωση, ενώ στην αρχή αυτού του κειμένου δεν είπα ότι η κρίση δείχνει ότι η κοινωνία και οι ομάδες που κάνουν κουμάντο τρελάθηκαν (ακόμα). Δεν μίλησα για τρέλα, αλλά για διαστροφή.

Για να δούμε λοιπόν, τι είναι η διαστροφή.

Η ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΙΣ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ ΕΙΝΑΙ ΔΙΑΣΤΡΟΦΙΚΗ

Πριν τον Φρόυντ η διαστροφή ήταν κρυμμένη. Πίσω από τη μεσαιωνική λατρεία του θείου κρυβόταν ο μαζοχισμός του ασκητή, ο φετιχισμός των λειψάνων, ο σαδισμός του θεού. Πίσω από τη σχολαστική καταγραφή των «διαστροφών» κατά τον 18ο και 19ο αιώνα κρυβόταν η ηδονοβλεψία και ο σαδισμός του εκπρόσωπου της νομικο-ιατρικο-παιδαγωγικής ψευδοεπιστήμης που δεν έβλεπε στη διαστροφή παρά μια απειλή στη φυσική τάξη του κόσμου. Και όταν η διαστροφή έπαυε να κρύβεται και εισέβαλε στο φως της ημέρας (στο πρόσωπο του Gilles de Rais, του μαρκήσιου de Sade, στα πρόσφατα χρόνια του Rudolf Hoess), τότε γινόταν η ενσάρκωση του κακού. Η αμφισβήτηση της κυριαρχίας του καλού και της αλήθειας. Και μάλιστα, όλα αυτά συνδεδεμένα με την έσχατη απόλαυση. Ο Φρόυντ δεν είπε ότι οι διαστροφές είναι καλές (ή κακές), είπε ότι η

διαστροφικότητα είναι μία πλευρά του ανθρώπινου ψυχισμού. Δυνητικά, δηλαδή, οικεία στον καθένα.[2]

Ας επαναλάβουμε όμως μερικά πράγματα που είναι μάλλον γνωστά.

Με αρχή τα περίφημα «Τρία δοκίμια για μια θεωρία της σεξουαλικότητας», ο Φρόυντ θα υποστηρίξει ορισμένες ρηξικέλευθες ιδέες. Πολύ αδρά: η ανθρώπινη σεξουαλικότητα δεν εξαντλείται στην ώριμη γεννητική σεξουαλικότητα των ενηλίκων. Σεξουαλικά διεγέρσιμοι δεν είναι μόνο οι γεννητικοί βλεννογόνοι, αλλά και οι βλεννογόνοι του πρωκτού και του στόματος και δυνητικά όλα τα όργανα του σώματος, αισθητήρια και μη. Όταν το παιδί τρώει (και ερεθίζει το βλεννογόνο του στόματος), ή όταν εκπαιδεύεται στον έλεγχο των σφικτήρων (και ερεθίζει τους αντίστοιχους βλεννογόνους), όταν κοιτάζει ή ακούει, όταν έρχεται σε επαφή με το σώμα της μητέρας, όταν προκαλεί ή υφίσταται πόνο, και βέβαια όταν αυνανίζεται, ζει εμπειρίες οι οποίες μπορούν αυτοδίκαια να χαρακτηριστούν σεξουαλικές. Όλες αυτές οι επί μέρους σεξουαλικές δραστηριότητες (τις οποίες το παιδί βιώνει μέσα από την πρόσθετη οπτική, ενεργητικό/παθητικό) συνιστούν ρεύματα, τα οποία θα συγκλίνουν, χωρίς να χαθούν μέσα απ' αυτήν τη σύγκλιση ολοκληρωτικά, προκειμένου γύρω στα τέσσερα με πέντε χρόνια να δοθεί η σεξουαλική πρωτοκαθεδρία στα γεννητικά όργανα. Από την άλλη μεριά, για τη σεξουαλικότητα το αντικείμενο, αυτό δηλαδή που υπάρχει εκεί στον έξω κόσμο και μέσω του οποίου η σεξουαλικότητα θέλει να επιτύχει το σκοπό της, δεν είναι πρωτεύον, και δυνητικά είναι εναλλάξιμο. Στην αρχή της ζωής το αντικείμενο ουσιαστικά δεν υπάρχει, το παιδί το βιώνει (τη μητέρα του δηλαδή) ως μέρος του εαυτού του και αυτό συγκροτείται στον ψυχισμό του παιδιού θεωρούμενο ως ξεχωριστή εξωτερική οντότητα, μόνο στην πορεία. Μέχρι να γίνει αυτό και μέχρι να αποκτήσουν τα γεννητικά όργανα οριστική πρωτοκαθεδρία, η σεξουαλικότητα του παιδιού θα είναι πολύμορφη και δεν μπορεί παρά να χαρακτηρίζεται ως διαστροφική. Στον ενήλικα διαστροφικό, δηλαδή, δεν βλέπουμε παρά την αποτυχία ενός ψυχισμού να φέρει εις πέρας αυτήν την αναπτυξιακή πορεία και στο ψυχικό του προφίλ δεν

2. Ιδιαίτερη βοήθεια για να καταλάβω τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίστηκε κατά καιρούς η διαστροφή και για μία ακόμη φορά το μέγεθος της ηθικής καινοτομίας του Freud, πήρα από το βιβλίο της Élisabeth Roudinesco, 2009, *Our dark side, A history of perversion*, Polity Press, Cambridge.

βλέπουμε παρά τα χαρακτηριστικά μιας καθήλωσης σε μια ανώριμη αναπτυξιακή φάση. Ανώριμη εδώ σημαίνει προ-οιδιπόδεια. Γιατί για τον Φρόυντ το κλειδί στην αιτιοπαθολογία της διαστροφής είναι η σχέση με το οιδιπόδειο.

Δηλαδή;

ΞΑΝΑ ΤΟ ΟΙΔΙΠΟΔΕΙΟ

Ένα από τα μεγαλύτερα δράματα του ανθρώπινου ψυχισμού είναι ότι μπορεί να επιθυμεί πράγματα που δεν μπορεί να έχει. Εκεί βρίσκεται ο πυρήνας του οιδιπόδειου. Γιατί το παιδί που έχει διανύσει όλη αυτήν την πορεία, έχοντας πια στην κατοχή του ένα όργανο για το οποίο είναι πολύ υπερήφανο και το οποίο μπορεί να του προσφέρει τόσο μεγάλη χαρά, και ένα αντικείμενο εκεί έξω (τη μητέρα) με το οποίο θέλει να ξαναενωθεί (με έναν κάπως ασαφή τρόπο) και να ξαναβρεί την ευδαιμονία της ενδομήτριας ζωής, πέφτει τώρα επάνω σ' έναν τοίχο: τον πατέρα. Αυτός του λέει ότι αυτό που θέλει, όπως το θέλει, δεν μπορεί να το 'χει. Σεξουαλικά, η μητέρα ανήκει στον πατέρα. Αυτό είναι νόμος. Αυτή η ανήκουστη για το παιδί πραγματικότητα το εξοργίζει, του κινητοποιεί επιθυμίες πατροκτονίας και ταυτόχρονα φόβους ανταπόδοσης: ο πατέρας θα το ευνουχίσει.[3] Αυτός ο φόβος δεν έχει να κάνει μόνο με τη μεγάλη ψυχική επένδυση του πέους, το οποίο το παιδί το συνδέει άρρηκτα με τη ναρκισσιστική του αρτιότητα (σχεδόν την ύπαρξη του δηλαδή), αλλά και με τη συνειδητοποίηση μιας επίσης ανήκουστης μέχρι τότε για το παιδί πραγματικότητας: οι γυναίκες δεν έχουν πέος. Υπάρχουν δηλαδή άνθρωποι, οι οποίοι έχουν ήδη υποστεί αυτό που φοβάται. Να μην μακρηγορούμε: εάν τα πράγματα πάνε καλά και το παιδί βοηθηθεί από τους δικούς του, και μπορέσει και από μόνο του να τα βγάλει πέρα με όλες αυτές τις δυσκολίες, θα βγει από το οιδιπόδειο περιοριζόμενο σε μια ταύτιση με το αντικείμενο της ερωτικής επιθυμίας της μητέρας. Τον πατέρα του δηλαδή. Αυτό σημαίνει ότι το ιδεώδες του (: το να είναι τέλειο, σαν τους γονείς) θα προβληθεί στο μέλλον και ότι η ικανοποίηση των επιθυμιών του θα αναβληθεί («όταν θα γίνω μεγάλος σαν τον πατέρα, θα έχω και εγώ μια γυναίκα σαν την

3. Για τις ανάγκες του κειμένου μένω στο τι γίνεται με το αγόρι. Σύμφωνα με τον Freud, όμως, για την παιδική σκέψη υπάρχει μόνο ένα γεννητικό όργανο: το πέος. Η συνειδητοποίηση της σημασίας του κόλπου χαρακτηρίζει μεγαλύτερες ηλικίες.

μητέρα»). Εν τω μεταξύ, βγαίνοντας απ' αυτήν τη συναισθηματική θύελλα, θα έχει μάθει μερικά πολύ βασικά πράγματα: πρώτον, ότι υπάρχουν άντρες και γυναίκες (η συνειδητοποίηση της διαφοράς των φύλων θα είναι η βάση επάνω στην οποία θα μάθει να διακρίνει και να δέχεται τις διαφορές στη ζωή του και κατά συνέπεια θα μπορεί να σηκώνει το στοιχείο της ετερότητας)· δεύτερον, ότι υπάρχουν μεγάλοι και μικροί (η συνειδητοποίηση της διαφοράς των γενεών θα βγάλει τον παιδί από την προβληματική του «είμαι» και θα το βάλει στην προβληματική του «γίνομαι». Θα το βοηθήσει να κατανοήσει τις έννοιες του χρόνου και της ιστορικής συνέχειας όπως και τη λογική της προσπάθειας)· και τρίτον, ότι ο πατέρας δεν είναι παρά ο εκπρόσωπος ενός καθοριστικού στοιχείου για την ανθρώπινη ζωή: του νόμου και της απαγόρευσης. Κοινωνία χωρίς αυτό το στοιχείο δεν υπάρχει.

Η εμπειρία της εξόδου από το οιδιπόδειο γίνεται έτσι ένα ορόσημο σε μια μακριά ψυχική πορεία (η οποία έχει ξεκινήσει από τη γέννηση και στην ουσία τελειώνει με το τέλος της ζωής) εγκατάλειψης του αισθήματος της παιδικής παντοδυναμίας: ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι, να κάνει ή να έχει ό,τι θέλει. Μετά το οιδιπόδειο το παιδί μπορεί να δει την πραγματικότητα με πολύ μεγαλύτερη ενάργεια. Μια ενάργεια την οποία δεν συναντάει όμως κανείς στη διαστροφή. Γιατί σε σχέση με την πραγματικότητα των επώδυνων οιδιπόδειων διαπιστώσεων, η διαστροφή κάνει ζαβολιές. Ή αλλιώς, αυτό που τα τελευταία χρόνια ακούμε να ονομάζεται «Greek statistics» (και για το οποίο έχουμε κατά καιρούς το δικαιολογημένο αίσθημα ότι πρόκειται για «Global statistics»).

Η ΔΙΑΣΤΡΟΦΙΚΗ ΛΥΣΗ

Ο διαστροφικός δεν μπορεί να αποχωριστεί την (προ-οιδιπόδεια, παντοδύναμη) μητέρα του και δεν μπορεί να αντιμετωπίσει τον τρόμο του ευνουχισμού. Έτσι, όταν βρεθεί αντιμέτωπος με την οιδιπόδεια συγκυρία παλινδρομεί στην προηγούμενη, πρωκτική φάση της ψυχοσεξουαλικής του ανάπτυξης. Πρόκειται για τη φάση όπου το αναπτυξιακό έργο που έχει μπροστά του το παιδί είναι να μάθει να ελέγχει τους σφικτήρες του, όπου την πρωτοκαθεδρία την έχει η ερωτογόνος ζώνη του βλεννογόνου του πρωκτού, όπου το αντικείμενο έχει αρχίσει να υπάρχει ως εξωτερικότητα, και η σχέση με το οποίο είναι σφραγισμένη από τη σχέση που έχει το παιδί με τα

κόπρανά του: θέλει να κυριαρχεί επάνω τους, να τα κατέχει και να τα ελέγχει. Τα κόπρανα θεωρούνται τότε από το παιδί και σαν ένα πολύτιμο μέρος του εαυτού του, το οποίο μπορεί να του προσφέρει ευχαρίστηση. Το ότι μπορεί να τα μοιράζεται με τη μητέρα του (όταν το φροντίζει) τα κάνει να ισοδυναμούν με έναν πρωκτικό φαλλό.[4]

Εκτός όμως από την παλινδρόμηση προς την πρωκτικότητα και προκειμένου να τα βγάλει πέρα με τα τεράστια άγχη που του δημιουργεί το επίμαχο μέρος της πραγματικότητας που μαρτυρεί την «αλήθεια» του ευνουχισμού (το γεγονός δηλαδή ότι οι γυναίκες δεν έχουν πέος), το παιδί που επιλέγει τη διαστροφική λύση καταφεύγει σε δύο ακόμη ψυχικά ενεργήματα: με ένα μέρος του Εγώ του απαρνείται την εμπειρία της πραγματικότητας, ενώ, στη συνέχεια, προκαλεί μια σχάση στο ίδιο το Εγώ του, όπου απομονώνει αυτό το μέρος μέσα στο οποίο συντηρείται το ψεύδος και το κρατάει σαν ένα πολύτιμο μυστικό. Το Εγώ του διαστροφικού δηλαδή είναι διχασμένο. Με ένα του μέρος έχει δεχθεί την εμπειρία της διαφοράς των φύλων, με ένα άλλο εξακολουθεί να πιστεύει, όπως όλα τα μικρά παιδιά, ότι οι γυναίκες έχουν πέος: η παντοδύναμη φαλλική μητέρα είναι η πανταχού παρούσα φαντασίωση σε όλες τις διαστροφές (Bak, 1968). Έτσι, η γνωστική μήτρα, μέσα στην οποία διαμορφώνει τη σχέση του με την πραγματικότητα ο διαστροφικός, είναι «ξέρω, αλλά κάνω σαν να ξεχνάω αυτό που ξέρω». Ναι επιθυμώ μια γυναίκα σαν άντρας, αλλά για να την έχω ερωτικά αυτή θα πρέπει να μην είναι γυναίκα και να έχει ένα πανίσχυρο φαλλό: το φετίχ.

Παρότι έχουμε μάθει να σκεφτόμαστε τις διαστροφές ως ένα ιδιαίτερο είδος σεξουαλικής συμπεριφοράς, είναι πολύ καθοριστικότερο το σύνολο της προσωπικότητας του ατόμου όπως και τα κίνητρα της διαστροφικής πράξης.

Η πίστη στην ύπαρξη της προ-οιδιπόδειας παντοδύναμης φαλλικής μητέρας που λέγαμε και η ταύτιση μ' αυτήν (εκεί κατατείνουν όλα τα διαστροφικά τελετουργικά) δεν σημαίνει κατάργηση της οιδιπόδειας αντιζηλίας. Οι φαντασιώσεις του διαστροφικού, ότι επιτίθεται στο πέος του πατέρα (του αντιπροσώπου του νόμου και της απαγόρευσης), ότι του το κλέβει, ότι το συνθλίβει, ότι το κόβει ή ότι ταπεινώνει, εξευτελίζει, μειώνει και υποτιμά τον πατέρα, είναι

4. Τη σχέση της πρωκτικότητας με τη διαστροφή την επεξεργάζεται η J. Chasseguet-Smirgel σε μεγάλο μέρος του έργου της. Οι σκέψεις που εκτίθενται εδώ βασίζονται κυρίως στα δύο άρθρα της που αναφέρονται στη βιβλιογραφία του άρθρου.

πολύ συχνές. Η γελοιοποίηση του νόμου και της ώριμης γεννητικής σεξουαλικότητας είναι ένα διαστροφικό πάθος. Και από την άλλη μεριά, τι έχει να ζηλέψει ο διαστροφικός; Αυτός έχει το δικό του παντοδύναμο πέος: τα κόπρανα του.

Το βασικό διαστροφικό ήθος, όμως, αφορά τη σχέση με τους άλλους γενικά. Ο διαστροφικός δεν μπορεί να αγαπήσει. Ο άλλος δεν μπορεί να υπάρχει γι' αυτόν ως ένα ελεύθερο και αυτόβουλο άτομο. Πολύ γρήγορα, είτε μεσολαβήσει η διαστροφική σεξουαλική πρακτική είτε όχι, γίνεται αντικείμενο αισθημάτων μίσους, σκληρότητας, κυνισμού και καταστροφικότητας. Στην προσπάθειά του να καταργήσει τις διαφορές, μετατρέπει τον κόσμο σε έναν σωρό, αδιαφοροποίητα, ελεγχόμενα περιττώματα. Ο Γερμανός Gauleiter, διοικητής του στρατοπέδου συγκέντρωσης στο Άουσβιτς, είχε χαρακτηρίσει το στρατόπεδο «πρωκτό του κόσμου» (Grunberger, 1979, σ. 158). Το κακό κάτω απ' αυτούς τους όρους αποκτάει μια πανίσχυρη έλξη και συνδέεται με μια μορφή εξαιρετικής χαράς. «…Στη σαδομαζοχιστική του εκδοχή, συνοδεύεται από ένα ιδιαίτερο είδος ευχαρίστησης που το κάνει προτιμότερο από το ισχυρότερο καλό. …το κακό οδηγεί σε ένα είδος ψυχικού οργασμού ο οποίος δίνει τη δυνατότητα στο υποκείμενο να δρα χωρίς καμία επίγνωση ή ευθύνη…» (de Masi, σ. 145).

Έτσι έχουν τα πράγματα και με τη σεξουαλική πρακτική: «…Η ψυχική ευχαρίστηση της διαστροφικής σεξουαλικότητας είναι, στα μάτια αυτών που την καλλιεργούν, μια πολύ ιδιαίτερη ευχαρίστηση, πολύ ικανοποιητικότερη από την οποιαδήποτε άλλη. Έχει να κάνει με την ακόρεστη επιθυμία από την οποία έχει εξοριστεί κάθε σεβασμός ή κατανόηση των αναγκών και της ύπαρξης του άλλου. Στην ειδική περίπτωση της διαστροφικής ευχαρίστησης στις ακραίες μορφές της, ο τρόπος που συναρπάζεται ο διαστροφικός από την απόλυτη καταστροφική κυριάρχηση του αβοήθητου θύματος προκαλεί μια ευχαρίστηση τόσο διεγερτική και τόσο καταστροφική, όσο ένα ναρκωτικό» (de Masi, ό.π.). Η παλινδρόμηση προς την απόλυτη κυριαρχία της σεξουαλικότητας και του σώματος οδηγεί σε μια κατάσταση όπου ο διαστροφικός «πλημμυρίζει τα αντιληπτικά του όργανα με ένα είδος αυτοαισθησιασμού με αποτέλεσμα να τα βγάζει εκτός παιχνιδιού, χωρίς καμία επίγνωση της ζημιάς που κάνει. Αυτή η εμπειρία ισοδυναμεί στην ουσία με μια πράξη αποψυχικοποίησης και αποκεφαλισμού, με ένα μη αντιστρεπτό ακρωτηριασμό του ψυχισμού» (de Masi, σ. 146), ο οποίος έχει ως αποτέλεσμα μια συγκεκα-

λυμμένη αποβλάκωση, παίρνοντας, όμως, τη μορφή μιας μεγάλης συμπεριφορικής βεβαιότητας.

Η διαστροφική σεξουαλικότητα γι' αυτόν το λόγο εξιδανικεύεται. Όλο αυτό το μίγμα μίσους, καταστροφικότητας και απόλαυσης, μέσω της χρήσης της πρώιμης προγεννητικής σεξουαλικότητας, είναι για τον διαστροφικό ένα ιδεώδες. Το γεγονός μάλιστα ότι μέσα απ' αυτές τις πρακτικές ο διαστροφικός καταφέρνει να ανταγωνίζεται την πραγματικότητα, να πραγματοποιεί δηλαδή κάθε φορά έναν ναρκισσιστικό θρίαμβο, του δίνει μια χαρακτηριστική έπαρση. Και ενώ εμφανίζεται ως απόλυτα βέβαιος για την αξία της αλήθειας του, από την άλλη έχει την ανάγκη να προσηλυτίσει. Προπαγανδίζει τις πρακτικές του ψάχνοντας για συνενόχους που θα τον βοηθούν στην απάρνηση του πραγματικού. Γιατί ο διαστροφικός δεν είναι ψυχωτικός. Δεν παραληρεί. Δεν κατασκευάζει κάτι που δεν υπάρχει. Την πραγματικότητα την ξέρει, αλλά έχει την ανάγκη του άλλου για να την ξεχνάει.

Και εδώ βρίσκεται ένα τελευταίο σημαντικό στοιχείο. Η διαστροφή βρίσκεται στη μέση της διαδρομής. Όλη αυτή η υπερεπένδυση της σεξουαλικότητας και αυτή η ιδιότυπη αποδοχή/απάρνηση της πραγματικότητας κρατούν το υποκείμενο οργανωμένο και αποτρέπουν το Εγώ του από μια περαιτέρω παλινδρόμηση: η διαστροφή μπορεί να θεωρηθεί ως ένα ανάχωμα απέναντι στην ψύχωση (Glover, 1933· Etchegoyen, 1989). Την ολοκληρωτική δηλαδή διάλυση.

Ας επιστρέψουμε τώρα στο κοινωνικό.

Ο ΔΙΑΣΤΡΟΦΙΚΟΣ ΟΡΓΑΝΙΣΜΟΣ, Η ΔΙΑΣΤΡΟΦΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ Η ΠΙΣΤΗ

Η χρησιμοποίηση της έννοιας της διαστροφής προκειμένου να περιγραφούν δομικά χαρακτηριστικά του σημερινού κόσμου δεν είναι τίποτα καινούριο. Ήδη ο Μαρξ είχε μιλήσει για φετιχισμό του εμπορεύματος (έστω κι αν είχε στο μυαλό του το φετίχ με την ανθρωπολογική του έννοια), και η ασυνείδητη εξίσωση των κοπράνων με τα χρήματα (τη βασική θεότητα στο σημερινό χρηματοπιστωτικό καπιταλισμό), η οποία είχε περιγραφεί σε πολύ πρώιμα ψυχαναλυτικά γραπτά, είναι σχεδόν πια μια γνώση ενταγμένη στην καθημερινή γλώσσα. Έχει αρχίσει, όμως, και αναπτύσσεται μια διαρκώς ογκούμενη συζήτηση γύρω από τις ομοιότητες της διαστροφικής σκέψης και της κουλτούρας που κυριαρχεί σε μαζικής κλίμακας οργανισμούς ή σε πλευρές ολόκληρης της κοινωνίας.

Για παράδειγμα: η Susan Long είναι πρώην πρόεδρος της Διεθνούς Εταιρείας για την Ψυχαναλυτική Μελέτη των Οργανισμών και διδάσκει στο Πανεπιστήμιο της Μελβούρνης στην Αυστραλία. Το έργο της εντάσσεται στην αγγλική παράδοση του Ινστιτούτου Tavistock και ένα πρόσφατο βιβλίο της επιγράφεται *Ο διαστροφικός οργανισμός και οι θανάσιμες αμαρτίες του* (Long, 2008). Παρά τις ανθρωπιστικές της ανησυχίες, η Long δεν ξεκινάει από ριζοσπαστικές θέσεις. Το αντίθετο μάλιστα. Η διαστροφική δομή την βοηθάει, όμως, να καταλάβει καλύτερα τους οργανισμούς που πάσχουν. Σε τι βλέπει να συνίσταται η διαστροφική δομή; Στην ταυτόχρονη αποδοχή και άρνηση της πραγματικότητας˙ στη διεκδίκηση της ατομικής ευδαιμονίας σε βάρος του κοινού καλού και στην παραγνώριση της ύπαρξης των άλλων˙ στη χρησιμοποίηση των άλλων ως συνενόχων στη διαστροφική πρακτική˙ στην εργαλειοποίηση των σχέσεων˙ στο λοιμώδη χαρακτήρα της διαστροφής (η διαστροφή προκαλεί διαστροφή). Έχοντας αυτήν τη δομή κατά νου, μελετάει παγκόσμιου βεληνεκούς εταιρείες, οι οποίες εξαιτίας μιας διαστροφικής κουλτούρας, η οποία επικράτησε στους κόλπους τους, χρεοκόπησαν και έγιναν αιτία μεγάλων οικονομικών κρίσεων: την επενδυτική εταιρεία LTCM στην Νέα Υόρκη (Long-Term Capital Management, με δύο βραβεία Νόμπελ στο προσωπικό της), την τεράστια ιταλική γαλακτοκομική εταιρεία Parmalat, την αυστραλέζικη ασφαλιστική εταιρεία HIH (Heath International Holdings), την αυστραλέζικη αεροπορική εταιρεία Ansett. Στην ερευνητική της προσέγγιση χρησιμοποιεί ένα τέχνασμα: δείχνει ότι η διαστροφική κουλτούρα οδηγεί στη διάπραξη κάποιων από τα γνωστά επτά θανάσιμα αμαρτήματα: έπαρση, απληστία, φθόνος, οργή, ακηδία-οκνηρία, λαιμαργία, λαγνεία. Παρά το ότι όταν ένας ερευνητής μιλάει για αμαρτήματα υπάρχει ο κίνδυνος να μετατραπεί σε ζηλωτή, εν τούτοις το να βλέπει κανείς την κρυμμένη καταστροφικότητα που ενέχει μια δομή δεν είναι χωρίς όφελος. Σε ένα από τα βασικά θεωρητικά ψυχαναλυτικά ρεύματα, τη σχολή της Μέλανι Κλάιν, βασικός στόχος μιας ανάλυσης είναι να συνειδητοποιηθούν αυτές οι ασυνείδητες καταστροφικές συναισθηματικές δυνάμεις (η έπαρση, ο φθόνος, η απληστία) και να μπορέσουν να ενταχθούν μέσα στον ψυχικό ιστό με έναν επανορθωτικό τρόπο.

Από την άλλη μεριά, ένας από τους μεγάλους στοχαστές του καιρού μας, του οποίου η σκέψη βασίζεται σε έναν μεγάλο βαθμό στην λακανική ψυχαναλυτική και τη μαρξιστική παράδοση, ο Slavoj Žižek,

βλέπει τα πράγματα πολύ ριζοσπαστικότερα και θεωρεί συνολικά την κοινωνία της μεταμοντέρνας εποχής ως μια κοινωνία γενικευμένης διαστροφής (Sharpe, Boucher, 2010). Το φετιχισμό του εμπορεύματος τον επεξεργάζεται τώρα και με την ψυχολογική του έννοια, και στην ριζική αποπολιτικοποίηση της καπιταλιστικής οικονομίας βλέπει το βασικό διαστροφικό μηχανισμό: οι καταναλωτές απαρνούνται τον τρόπο με τον οποίο ο καπιταλισμός κυριαρχεί στην ζωή τους: «Ξέρουν καλά ότι..., ωστόσο όμως...». Πίσω, λοιπόν, από το μεταμοντέρνο καπιταλιστικό παράδεισο υπάρχει μια διαστροφική σκοτεινή πλευρά όπου κρύβεται η ανάγκη για κυριαρχία και υποταγή. Στην κοινωνία της γενικευμένης διαστροφής έχει εξαλειφθεί η αστική ευγένεια, κυριαρχεί η αμφισβήτηση της νομιμότητας, οι ανθρώπινες ποιότητες στην παρουσία του άλλου παραβλέπονται, και η απειλή και η έλξη της άλογης (και ηδονικής) βίας είναι διαρκώς παρούσα. Αν η νεωτερικότητα έθεσε ως στόχο της την απάλειψη του αφέντη (του μονάρχη) και το σημαίνον της εξουσίας του (τη θρησκεία), αυτό που κατάφερε ήταν να εξαλείψει το Ιδεώδες του Εγώ και να αφήσει τον μεταμοντέρνο άνθρωπο στο έλεος ενός αχαλίνωτου σαδιστικού Υπερεγώ. (Με κλασικότερους ψυχαναλυτικούς όρους θα μπορούσαμε να πούμε ότι το Ιδεώδες του Εγώ παύει να έχει έναν οιδιπόδειο και αποκτάει έναν πρωκτικό χαρακτήρα: αντί να αγωνίζομαι να γίνω εγώ αφέντης με τα σημαίνοντα της δικής μου εξουσίας, αγωνίζομαι για την πανδαισία της κοπροποίησης των πάντων).

Δύο ακόμη στοιχεία πριν το τέλος.

Πρώτον. Οι διαπιστώσεις του Žižek δεν είναι αποκλειστικός καρπός του λακανικού και μαρξιστικού του θεωρητικού προσανατολισμού. Δεν έκρυψε ποτέ την επίδραση που άσκησε επάνω του το βιβλίο του καθόλου μαρξιστή Αμερικανού κοινωνιολόγου Κρ. Λας, *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού* (2002). Παρότι ο Λας χρησιμοποιεί μιαν άλλη ψυχαναλυτική έννοια, το ναρκισσισμό, για να περιγράψει τα βασικά χαρακτηριστικά της αμερικανικής κοινωνίας του 1980, οι περιγραφές του συχνά δεν απέχουν καθόλου από την περιγραφή μιας κοινωνίας που φλερτάρει έντονα με τη διαστροφή. Τις προτεσταντικές αρετές που εξέπεσαν βλέπει να τις διαδέχονται η επιδεξιότητα στο χειρισμό και την υπονόμευση των άλλων, η τελετουργικοποιημένη επιθετικότητα, οι σχέσεις κυριαρχίας, βίας, ελέγχου και εκμετάλλευσης ως βασική έκφραση της σεξουαλικότητας. Οι αναφορές του μάλιστα στον μαρκήσιο de Sade είναι ρητές: «Οι κοινωνικές συνθήκες πλησιάζουν τώρα στο όραμα της αβασίλευτης πο-

λιτείας που συνέλαβε ο μαρκήσιος ντε Σαντ στο ξεκίνημα της αβασίλευτης εποχής» (Λας, σ. 76). Το ότι ο Αμερικανός διανοούμενος αναφέρεται στο ναρκισσισμό δεν είναι παράξενο. Η στενή σύνδεση του ναρκισσισμού με τη διαστροφή υπάρχει στη σκέψη του Freud ήδη από το 1910 (Freud, SE vol. XI, σ. 100).

Δεύτερον. Βασική αναφορά του Žižek είναι το κείμενο του Γάλλου ψυχαναλυτή O. Mannoni «Je sais bien, mais quand même…». Σ' αυτό το κείμενο ο Mannoni προσπαθεί να ανιχνεύσει τη διαστροφική δομή. Θεωρεί ότι βασικό της στοιχείο είναι ο τρόπος σκέψης που αναφέρθηκε συχνά πάρα πάνω «Ξέρω πολύ καλά, αλλά ωστόσο…», ο οποίος είναι ο διαστροφικός τρόπος απάρνησης του ευνουχισμού, και ο οποίος γίνεται στη συνέχεια η μήτρα για κάθε μορφή πίστης, η οποία θέλει να παραγνωρίζει την πραγματικότητα. Ένα βασικό στοιχείο αυτής της δομής θεωρεί ότι είναι η πρόσθετη ύπαρξη ενός εύπιστου ή μάλλον ανήξερου κοινού. Δεν υπάρχει χώρος εδώ να περιγραφούν τα πολύ χαρακτηριστικά παραδείγματα που αναφέρει. Κάνει όμως και μια αναφορά στον Άγιο Βασίλη. Σ' αυτήν την περίπτωση η διαστροφική σκέψη αφορά στον ενήλικα. Αυτός «ξέρει πολύ καλά, αλλά ωστόσο…» έχει την ανάγκη να επιβεβαιώνει μέσα από τη ματιά του παιδιού τη δική του πίστη στη μαγική ύπαρξη του Άγιου Βασίλη και να ικανοποιεί τη δική του ανάγκη να παραγνωριστεί η πραγματικότητα. Το παιδί δεν κάνει τίποτα περισσότερο απ' αυτό που του επιτρέπει η θέση του: πιστεύει στην πραγματικότητα που του παρουσιάζει ταχυδακτυλουργικά ο ενήλικας και, χωρίς να το ξέρει, γίνεται συνένοχο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Λας Κ., 2002, *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού, Η αμερικανική ζωή σε μια εποχή μειούμενων προσδοκιών,* μτφρ. Β. Τομανάς, Νησίδες, Σκόπελος.

Ξενόγλωσση

Bak R., 1968, «The phallic woman – The ubiquitous fantasy in perversions», *The psychoanalytic Study of the Child*, vol. 23, pp. 15-36.

Chasseguet-Smirgel J., 1978, «Reflections on the connection between perversion and sadism», *Int J of Psychoanal*, vol. 59, pp. 27-35.

Chasseguet-Smirgel J., 1981, «Loss of reality in perversions-with special reference to Fetish-

ism», *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 29, pp. 511-534.

De Masi F., 1999, *The sadomasochistic perversion, the entity and the theories*, Karnac, London.

Etchegoyen R. H., 1989, «The concept of perversion in Psychoanalysis», *British Journal of Psychiatry,* vol. 154, suppl. 4, pp. 81-83.

Freud S., 1910, *Leonardo da Vinci and a memory of his childhood,* SE vol. XI, pp. 57-137.

Freud S., 1913, *Totem and taboo,* SE vol. XIII, pp. 1-162.

Freud S., 1921, *Group Psychology and the analysis of the ego,* SE vol. XVIII, pp. 67-143.

Freud S., 1930, *Civilization and its aiscontents,* SE vol. XXI, pp. 59-145.

Glover E., 1933, «The relation of perversion-formation to the development of reality-sense», Int J of Psychoanal, vol. 14, pp. 486-504.

Grunberger B., 1979, *Narcissism, psychoanalytic essays*, International Universities Press, Inc., Madison, Connecticut.

Hinselwood R. D., Chiesa M. (eds), 2002, *Organizations, anxieties and defences*, *Towards a Psychoanalytic Social Psychology*, Whurr Publishers, London.

Long S., 2008, *The perverse organisation and its deadly sins*, Karnac Books, London.

Roudinesco É., 2009, *Our dark side, A history of perversion*, Polity Press, Cambridge.

Sharpe M., Boucher G., 2010, *Žižek and politics, A critical introduction*, Edinburg University Press, Edinburg.

Mannoni O., 2003, «I know well, but all the same…», στο Rothenberg M. A., Foster D. Žižek S. (eds), *Perversion and the social relation*, Duke University Press, Durham and London.