**Ερμηνευτική και οικονομία. Η ανάγνωση του Φρόυντ από τον Paul Riceur**

(Πηγές: *Φρόυντ και φιλοσοφία. Ένα δοκίμιο περί ερμηνείας, Ορμές και ορμικά πεπρωμένα, το ασυνείδητο, Πένθος και μελαγχολία*)

Στο προηγούμενο μάθημα μιλήσαμε για την ανάγνωση και κριτική του Φρόυντ από τον Χάμπερμας. Είδαμε πως μολονότι ο Χάμπερμας διαδέχεται την προηγούμενη γενιά φιλοσόφων της Σχολής της Φραγκφούρτης, στην πραγματικότητα διαβάζει τον Φρόυντ πολύ διαφορετικά από τον Μαρκούζε. Δεν ενδιαφέρεται για μια εμμενή κριτική της φροϋδικής μεταψυχολογίας με σκοπό την ανατροπή του απαισιόδοξου χαρακτήρα της, αλλά χρεώνει στην φροϋδική μεταψυχολογία μια έλλειψη αυτοκατανόησης, ιδίως όσον αφορά τη θεραπευτική διάσταση της ψυχανάλυσης. Η ψυχανάλυση, ισχυρίζεται ο Χάμπερμας, είναι μια ερμηνευτική πρακτική, ριζωμένη στη γλωσσική επικοινωνία, κυρίως μεταξύ γιατρού και ασθενούς, ενώ τα συμπτώματα δεν είναι παρά επικοινωνιακές αποτυχίες που οφείλονται σε μια ιδιωτικοποίηση της γλώσσας. Κατά βάση λοιπόν, η ψυχανάλυση οφείλει πολλά στη φιλολογική ερμηνευτική, από την οποία διαφέρει ωστόσο κατά το ότι δεν ενδιαφέρεται τόσο για την αποκρυπτογράφηση όσο για την ανάδειξη των λόγων της κρυπτογράφησης. Η γλώσσα της μεταψυχολογίας, που είναι βασικά ή φροϋδική θεωρία των ορμών, στην τοπική και οικονομική της διάσταση, είναι ακατάλληλη για αυτό το σκοπό. Όλες οι έννοιες της ψυχανάλυσης προέρχονται κατά τον Χάμπερμας από την ερμηνευτική επικοινωνιακή πρακτική και δεν μπορούν να αποσυνδεθούν, σαν να επρόκειτο για φυσικοεπιστημονικές έννοιες, από αυτήν.

*Η ψυχανάλυση δεν είναι επιστήμη εμπειρικής παρατήρησης*

Θα δούμε ότι η προσέγγιση του Πωλ Ρικέρ, με τον οποίο θα ασχοληθούμε εδώ, δεν είναι πολύ διαφορετική. Αυτό οφείλεται προπάντων στο γεγονός ότι ο Ρικέρ προέρχεται από την παράδοση της φιλοσοφικής ερμηνευτικής, την οποία ο Χάμπερμας προσπαθεί να εντάξει μέσω της ψυχανάλυσης στη δική του, κατ’ αρχάς μαρξιστική, παράδοση. Το αντίθετο συμβαίνει με τον Ρικέρ, ο οποίος επιχειρεί την ενσωμάτωση εγελιανών σχημάτων στην παράδοση της ερμηνευτικής. Και οι δύο ενδιαφέρονται φυσικά για τη γλώσσα. Στον Χάμπερμας το ενδιαφέρον αυτό συνδέεται με τη φιλοδοξία του να αναπτύξει ένα διυποκειμενικό μοντέλο ορθολογικότητας. Ενδιαφέρεται ως εκ τούτου πρωτίστως για τη γλώσσα ως επικοινωνιακή πρακτική. Ο στόχος είναι η διατύπωση των όρων ενός ορθολογικού διαλόγου, μιας ιδεώδους κατάστασης επικοινωνίας. Το διαφωτιστικό πρότυπο της ψυχανάλυσης προσφέρεται, όπως θεωρεί, για αυτό το σκοπό. Ο Ρικέρ αναγνωρίζει επίσης μια διαφωτιστική αποστολή στην ψυχανάλυση, ενδιαφέρεται όμως συμπληρωματικά για τη σημασιολογική διάσταση της γλώσσας, για τον συμβολικό της χαρακτήρα. Δεν αποβλέπει στον προσδιορισμό μιας ιδεώδους κατάστασης επικοινωνίας. Σε μια τέτοια κατάσταση ουσιαστικά δεν θα υπήρχε ερμηνευτικό πρόβλημα, εφόσον η γλώσσα θα ήταν απολύτως διάφανη. Αντίθετα, πιστεύει ότι είναι αδύνατο να εξαφανίσουμε τα προβλήματα της ερμηνείας. Έτσι, δεν θεωρεί ότι η ψυχανάλυση συμβάλλει σε αυτή την κατεύθυνση. Αντίθετα, πιστεύει ότι η ειδικά η ψυχαναλυτική ερμηνευτική δεν είναι αυτοτελής και έτσι ο Ρικέρ δεν απορρίπτει εντελώς τις φυσικοεπιστημονικές η μάλλον νατουραλιστικές όψεις της φροϋδικής μεταψυχολογίας. Δεν λέει, λοιπόν, ότι η θεωρία αυτή είναι εσφαλμένη. Περιορίζεται να πει ότι δεν πρέπει να συνδέει κανείς με την ψυχανάλυση προσδοκίες οι οποίες προέρχονται από τις εμπειρικές επιστήμες ή ειδικά από την εμπειρική ψυχολογία. Για παράδειγμα, δεν μπορεί να τεθεί ζήτημα επαληθευσιμότητας. Κάτι τέτοιο θα προϋπέθετε τη μετατροπή της ψυχανάλυσης σε μια επιστήμη παρατήρησης της συμπεριφοράς. Αλλά η ψυχανάλυση δεν ενδιαφέρεται για τη συμπεριφορά ως τέτοια και για το πώς αυτή μεταβάλλεται εξαιτίας κάποιων παραγόντων. Έτσι, η ψυχανάλυση δεν μπορεί να διατυπώσει προτάσεις όπως αυτές απαντούν σε εμπειρικές ψυχολογικές έρευνες. Για παράδειγμα, δεν διατυπώνει προτάσεις του τύπου «τα παιδικά χωρισμένων γονιών έχουν περισσότερες πιθανότητες να αναπτύξουν αγχώδη διαταραχή». Μια τέτοια διατύπωση στηρίζεται στην επιλογή δύο ομάδων παιδιών, από χωρισμένους και μη χωρισμένους γονείς αντίστοιχα, και στη σύγκρυση της παρατηρούμενης συμπεριφοράς τους ως προς μία ελεγχόμενη μεταβλητή. Κάτι τέτοιο είναι άσχετο με την ψυχανάλυση. Το ίδιο θα ίσχυε και αν αλλάζαμε το περιεχόμενο της διατύπωσης, αν λέγαμε, π.χ., με όρους που θυμίζουν ψυχανάλυση, ότι «τα παιδιά που δέχονται αυστηρή σεξουαλική αγωγή είναι πιο πιθανό να αναπτύξουν καταναγκαστικές νευρώσεις». Η μέθοδος εδώ είναι η ίδια και η χρησιμοποίηση ψυχαναλυτικών όρων δεν κάνει την πρόταση προϊόν της ψυχανάλυσης. Στην ουσία πρόκειται για μια μέθοδο η οποία, επειδή εστιάζει στην παρατηρούμενη συμπεριφορά, δεν ενδιαφέρεται καθόλου για τη διαφορά μεταξύ φυσικών και ανθρώπινων φαινομένων. Από την άποψη της μεθόδου οι παραπάνω διατυπώσεις είναι ομόλογες της διατύπωσης «όποιος τρώει πολλά καρότα είναι πιο πιθανό να έχει απαλή επιδερμίδα».

Η ψυχανάλυση, λοιπόν, δεν εστιάζει στη συμπεριφορά και στους *αιτιακούς* καθορισμούς της, αλλά στο *νόημα* αυτής της συμπεριφοράς για το υποκείμενό της. Αυστηρά μιλώντας, για την ψυχανάλυση δεν υπάρχουν γεγονότα αλλά μόνο νόημα γεγονότων. Κάτι τέτοιο ισχύει για τη λογική των βασικών της εννοιών. Ας πάρουμε μερικά παραδείγματα. Ας πάρουμε σαν πρώτη μια έννοια με την οποία δεν έχουμε ασχοληθεί, αλλά στην ουσία μας είναι γνωστή, την έννοια του «υπερκαθορισμού». Το περιεχόμενό της το έχουμε συναντήσει μελετώντας το ζήτημα της αμφιθυμίας. Όταν για παράδειγμα λέγαμε ότι στην πρακτική της θεοφαγίας με την ίδια πράξη τιμάμε τη θεότητα (ή και γινόμαστε ένα μαζί της) και τη θανατώνουμε, τότε λέγαμε ότι με μία συμπεριφορά εξυπηρετούνται δύο διαφορετικές και μάλιστα αντίθετες σκοπιμότητες. Η πράξη ήταν «υπερκαθορισμένη», γιατί είχε δύο νοήματα. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι οφειλόταν σε δύο αιτίες, η συνισταμένη των οποίων επέδρασε και επέφερε την πράξη ως αποτέλεσμα. Η αμφισημία δεν είναι η πρόσθεση δύο αιτιακών δυνάμεων.

Ας πάρουμε ένα άλλο παράδειγμα, που είναι θεμελιώδες για τον Ρικέρ. Ο Φρόυντ κάνει βέβαια λόγο για «ανάγκη», αλλά η έννοια της «ανάγκης» δεν είναι συνώνυμη εκείνης της «επιθυμίας». Έχω ανάγκη κάτι σημαίνει ότι βρίσκομαι σε μία κατάσταση έλλειψης, δεν σημαίνει όμως ότι κινητοποιούμαι έτσι ώστε αυτή να καλυφθεί. «Επιθυμώ» δηλώνει όμως μια ελάχιστη κινητοποίηση. Είμαι εγώ που στρέφομαι προς το αντικείμενο και δεν είναι μόνο αυτό που λείπει από εμένα. Θα λέγαμε ότι η επιθυμία υποδηλώνει, για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο από τη φαινομενολογία, μια *αποβλέπτική* σχέση προς το αντικείμενο, η οποία κάλλιστα μπορεί να απουσιάζει στην περίπτωση της απλής ανάγκης. Λέμε καμιά φορά ότι το ψάρι αγαπάει το λεμόνι και εννοούμε ότι χωρίς λεμόνι δεν θα έχουμε το ποθητό γευστικό αποτέλεσμα. Εδώ, όμως, η χρήση της λέξης «αγαπά» είναι καταχρηστική. Ενδεχομένως λείπει το λεμόνι από το ψάρι, από τη δική μας οπτική γωνία, δεν υπάρχει όμως οπτική γωνία από την οποία το ψάρι επιθυμεί το λεμόνι. Το υποκείμενο της επιθυμίας είναι λοιπόν αποβλεπτικό, ακόμη και αν δεν κάνει την παραμικρή κίνηση προς το αντικείμενό του. Το υποκείμενο της επιθυμίας είναι υποκείμενο, ενώ δεν είναι τέτοιο το υποκείμενο μιας ανάγκης. Το ίδιο όμως ισχύει, λέει ο Ρικέρ, και για το αντικείμενο της επιθυμίας. Γνωρίζουμε ότι η ψυχανάλυση εστιάζει το ενδιαφέρον της στη σεξουαλική επιθυμία, όμως τι είναι εν τέλει αυτή η σεξουαλικότητα; Ξέρουμε ότι ο σεξουαλικός χαρακτήρας δεν ταυτίζεται καθόλου με τον αναπαραγωγικό. Η σεξουαλική ηδονή είναι βέβαια σωματική, αλλά δεν ικανοποιούμαστε σεξουαλικά με οποιαδήποτε σωματική επαφή. Συγκεκριμένα, δεν αντλώ σεξουαλική ηδονή από τα πλήκτρα που ακουμπώ αυτή τη στιγμή για να γράψω αυτό εδώ το κείμενο. Τι είναι αυτό που λείπει από τα πλήκτρα και από το όποιο άλλο φυσικό σώμα το οποίο δεν διαθέτει το σώμα ενός ερωτικού αντικειμένου. Το σώμα ενός ερωτικού αντικειμένου είναι ζωντανό, είναι ένα σώμα προικισμένο με υποκειμενικότητα. Για αυτό και στη συνηθέστερη περίπτωση, στη σεξουαλική επιθυμία επιθυμώ το αντικείμενό μου να με επιθυμεί. Θα μπορούσε κανείς, ασφαλώς, να αμφισβητήσει ότι ισχύει πάντοτε κάτι τέτοιο. Ας πάρουμε ένα ακραίο παράδειγμα. Έστω ότι κάποιος είναι βιαστής και μάλιστα είναι βιαστής όχι επειδή δεν μπορεί να βρει αλλιώς σεξουαλικό σύντροφο, αλλά επειδή ευχαριστιέται να βιάζει. Όταν κάποιος βιάζει υποβιβάζει το άλλο υποκείμενο σε αντικείμενο, εξ ου και η έννοια της βίας, η οποία έχει νόημα μόνο έναντι υποκειμένων, αφού όσο δυνατά και να χτυπήσω τα πλήκτρα, δεν είμαι, παρά μόνο μεταφορικά, βίαιος, καθώς δεν πληγώνω τη θέλησή τους. Επομένως, ο βιαστής του παραδείγματός μας δεν αντλεί ηδονή από τη σχέση με ένα αντικείμενο, αλλά από τη μετατροπή ενός υποκειμένου σε αντικείμενο, κάτι που προφανώς προϋποθέτει ότι πρόκειται για υποκείμενο. Στην ίδια λοιπόν την έννοια της επιθυμίας, στη σεξουαλική της διάσταση, μοιάζει να υπάρχει μια διυποκειμενική συνθήκη.

Ας πάρουμε και ένα τρίτο παράδειγμα, το ζήτημα της απώλειας του λιβιδινικού αντικειμένου. Έστω ότι έχω ερωτική επιθυμία για μια γυναίκα με την οποία διατηρώ όντως ερωτικό δεσμό, έως ότου αυτή εξαφανίζεται από τη ζωή μου, πεθαίνει, πηγαίνει ταξίδι ή με απορρίπτει ερωτικά. Η αναμενόμενη εξέλιξη είναι αυτή του πένθους, της απόσυρσης του ενδιαφέροντος για άλλες λιβινικές επενδύσεις. Η κατάσταση του πένθους δεν είναι όμως απλώς μια κατάσταση απουσίας. Η απώλεια της αγαπημένης μου δεν τερματίζει τη σχέση μου μαζί της. Προφανώς αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι κάποτε ήμαστε μαζί. Τώρα δεν είμαστε, αλλά η αγαπημένη συνεχίζει να είναι παρούσα στην απουσία της. Δεν υπάρχει πια, αλλά υπάρχει ως μη υπάρχουσα. Αν η αγαπημένη είναι η Α, τότε για μένα είναι τώρα ~~Α~~ (διαγεγραμμένη). Το διαγεγραμμένο Α είναι κάτι παραπάνω από την πλήρη απουσία του Α. Μια τέτοια κατάσταση είναι από τη φύση της *γλωσσική*. Μόνο στη γλώσσα μπορώ να κατονομάζω κάτι που είναι απόν, καθιστώντας το παρόν μέσα στην απουσία του.

Τέλος, για να πάρουμε ένα ακόμη παράδειγμα, για την ψυχανάλυση, μια εσφαλμένη ανάμνηση του αναλυόμενου δεν είναι αδιάφορη επειδή είναι λανθασμένη. Μπορεί, π.χ., η αποπλάνηση την οποία θυμάται κανείς από το παρελθόν του να μην συνέβη ποτέ. Ωστόσο, το γεγονός ότι θυμάται κανείς ότι αποπλανήθηκε δεν καθίσταται αδιάφορο επειδή η αποπλάνηση δεν συνέβη στην πραγματικότητα. Προφανώς όμως, μια τέτοια φαντασιακή αποπλάνηση δεν είναι παρατηρήσιμο γεγονός. Υπάρχει μόνο μέσω του νοήματος που έχει για το υποκείμενο αυτής της εσφαλμένης ανάμνησης, μέσω της σημασίας της για την επιθυμία.

Επομένως η ψυχανάλυση δεν είναι εμπειρική επιστήμη, αλλά ερμηνευτική, διότι ενδιαφέρεται για νοηματικά, όχι αιτιακά φαινόμενα, κι αυτό είναι κάτι στην ίδια τη φύση της επιθυμίας. Θα μπορούσαμε επίσης να πούμε ότι δεν αναζητεί αίτια, αλλά κίνητρα. Δεν ενδιαφέρεται για τις επιδράσεις μεταξύ γεγονότων αλλά για την κινητοποίηση των υποκειμένων μέσω της επιθυμίας τους. Εδώ όμως αρχίζουν τα προβλήματα. Μπορούμε βέβαια πολύ εύκολα να διακρίνουμε ανάμεσα σε μια εξήγηση μέσω αιτίων και μια εξήγηση μέσω κινήτρων. Αν κάποιος με ρωτήσει γιατί γρονθοκόπησα έναν άνθρωπο, τότε δεν μπορώ να του πω: «γιατί η δύναμη της βαρύτητας ήταν μικρότερη από εκείνη που συγκεντρώθηκε στους μύες του χεριού μου στην κατεύθυνση του άλλου προσώπου». Θα πρέπει μάλλον να αναφερθώ σε ένα κίνητρο, π.χ. «γιατί τον μισούσα», «γιατί με έκανε έξω φρενών» κλπ. Η ερμηνεία της πράξης αναζητεί αυτά ακριβώς τα κίνητρα. Άρα το απλούστερο για τον ερμηνευτή είναι να ρωτήσει το υποκείμενο, αφού από την παρατηρήσιμη συμπεριφορά του δεν μπορούν να εξαχθούν τα κίνητρα. Αυτό προϋποθέτει ασφαλώς ότι το υποκείμενο είναι ειλικρινές, ότι δεν θα πει. π.χ., «επειδή ήθελα να πιάσω κάτι στον αέρα και κατά τύχη η γροθιά μου προσγειώθηκε στο πρόσωπο του άλλου». Το πρόβλημα για την ψυχανάλυση και αυτό που την κάνει μια πολύ ιδιαίτερη ερμηνευτική είναι ότι δεν μπορεί να αρκεστεί στις ειλικρινείς προθέσεις. Κατά κανόνα έρχεται αντιμέτωπη με καταστάσεις όπου το υποκείμενο είναι μεν ειλικρινές, αλλά δεν λέει την αλήθεια, επειδή δεν τη γνωρίζει, επειδή δεν έχει πλέον συνείδησή της. Επομένως η ψυχανάλυση ενδιαφέρεται μεν για τα κίνητρα του υποκειμένου, πρέπει όμως να διεισδύσει πίσω από τα γνωστά στο υποκείμενο κίνητρα και να αναζητήσει τις δυνάμεις που ώθησαν ασυνείδητα το υποκείμενο στην εν λόγω πράξη. Επομένως, για την ψυχανάλυση, διανοίγεται αναγκαστικά ένα χώρος πέραν της οικείας ερμηνευτικής, όπου δεν μπορούμε να αποφύγουμε το λόγο περί δυνάμεων. Ας κάνουμε μια σύγκριση με τη φιλολογική ερμηνευτική. Μπορούμε να αναζητήσουμε το νόημα ενός κειμένου στις προθέσεις, στα κίνητρα του δημιουργού του. Μπορούμε επίσης να αποδώσουμε υποκειμενικότητα στο κείμενο και να ρωτήσουμε τι «λέει» το κείμενο, ανεξάρτητα από τις προθέσεις του δημιουργού του. Η ψυχανάλυση όμως, που διαβάζει τα συμπτώματα ως κείμενα. ρωτά επίσης τι *δεν* λέει το κείμενο, γιατί δεν το γνωρίζει, αλλά παρ’ όλα αυτά είναι κάτι που ανήκει στο κείμενο και πρέπει να συνυπολογίσουμε για να μπορέσουμε να κατανοήσουμε τη γλώσσα του. Συνεπώς, καταλήγει ο Ρικέρ, μιλώντας για την ψυχανάλυση, θα πρέπει να την αντιδιαστείλουμε στην εμπειρική ψυχολογία, να τηρήσουμε τη διάκριση μεταξύ αιτιών και κινήτρων. Από την άποψη αυτή η ψυχανάλυση είναι μια ερμηνευτική. Ωστόσο, δεν μπορούμε να αρκεστούμε στα κίνητρα, δεν μπορούμε να περιοριστούμε σε μια ερμηνευτική (όπως προτείνει ο Χάμπερμας), γιατί αναγκαστικά θα πρέπει να προχωρήσουμε σε ένα πεδίο όπου τα υποκειμενικά κίνητρα, αυτό που είναι υπό τον έλεγχο του υποκειμένου, υποχωρούν έναντι δυνάμεων από τις οποίες το υποκείμενο καθοδηγείται χωρίς να το γνωρίζει. Η αποδοχή του ασυνειδήτου αποτελεί ένα όριο της ερμηνευτικής.

*Πέραν της ερμηνείας*

Αποτελεί επίσης ένα όριο στη σχέση μεταξύ ψυχανάλυσης και φαινομενολογίας. Λόγω της καταστατικής σημασίας της αποβλεπτικότητας, η ψυχανάλυση θυμίζει τη βασική ιδέα της υπερβατολογικής αναγωγής. Στην ψυχανάλυση καλείται κανείς να αναχθεί από τα γεγονότα στην υποκειμενικότητα, με τρόπο αντίστοιχο εκείνου με τον οποίο η φαινομενολογία ζητά την υπέρβαση της φυσικής στάσης. Η διαφορά είναι η εξής. Η φυσική στάση για την οποία μιλά ο Χούσερλ δεν είναι ψευδής σχέση με τον κόσμο, ενώ, αντιθέτως, στην περίπτωση της ψυχανάλυσης έχουμε να κάνουμε με την υπέρβαση μιας ψευδαίσθησης. Αυτή έγκειται στην πίστη του υποκειμένου ότι κινείται στη βάση των δικών του συνειδητών δυνάμεων. Μέσω της ψυχανάλυσης προχωράμε σε ένα σύστημα πέραν της συνείδησης, το οποίο δεν είναι μόνο ένα *άλλο* σύστημα αλλά και ένα σύστημα *ξένο* στο υποκείμενο. Μπορούμε να το καταλάβουμε αυτό καλύτερα αν θυμηθούμε τις διάφορες συλλήψεις του διπόλου συνειδητό/ασυνείδητο. Αυτό που είναι προσυνειδητό από την περιγραφική άποψη, από τη δυναμική είναι συνειδητό, γιατί μπορεί να συνειδητοποιηθεί. Έτσι – και αυτό ισχύει και για την τοπική θεώρηση – το αποφασιστικό κατώφλι είναι εκείνο μεταξύ ασυνείδητου και προσυνειδητού. Ορίζει ένα χάσμα, το οποίο μπορεί να εκφραστεί μόνο με όρους χώρου. Ακριβέστερα, το πεδίο του ασυνείδητου είναι το πεδίο του χώρου. Ό,τι λαμβάνει χώρα εκεί γίνεται, δεν το κάνουμε εμείς, επέχει θέση φυσικού γεγονότος. Θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι η διαφορά μεταξύ συνειδητού και ασυνειδήτου αντιστοιχεί στη διάκριση χρόνου και χώρου. Η συνειδητή ζωή της υποκειμενικότητας λαμβάνει χώρα στο χρόνο, το ασυνείδητο όμως έχει απαιτήσεις που είναι άχρονες. Καθώς λοιπόν με το ασυνείδητο διανοίγεται ένας νέος χώρος, ο οποίος μάλιστα είναι ο χώρος του χώρου, αναγκαζόμαστε να μιλάμε για αυτό με όρους γεγονότων. Οι σχέσεις είναι εκεί μετρήσιμες, και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Φρόυντ κάνει λόγο για ενεργειακά ποσά, μολονότι δεν ξέρουμε ποια ακριβώς είναι η φυσική βάση αυτής της ενέργειας. Η οικονομική θεώρηση της ψυχής είναι, λοιπόν, προϊόν της μετάβασης από το συνειδητό στο ασυνείδητο. Δεν περιγράφει μεν παρατηρήσιμες εμπειρικά βιοχημικές διαδικασίες (δεν πρόκειται για ορμόνες ή κάτι αντίστοιχο), είναι όμως αναγκαστικά μια γλώσσα ποσοτική, αντίστοιχη εκείνης των φυσικών επιστημών. Επομένως, η ψυχανάλυση, ως ερμηνευτική μας καλεί να πάμε από τα γεγονότα στο νόημα των γεγονότων, στην αναφορά τους στην υποκειμενικότητα. Επειδή όμως η ερμηνεία προϋποθέτει την αποδοχή του ασυνειδήτου, σε ένα δεύτερο βήμα, η ψυχανάλυση μας αναγκάζει να προχωρήσουμε πέρα από την ερμηνευτική, στην ενεργειακή οικονομία.

Μπορούμε τώρα να εμβαθύνουμε λίγο ακόμη σε αυτό το ζήτημα. Θα μπορούσε κανείς να αντιτάξει στιους ισχυρισμούς του Ρικέρ ότι η προσφυγή στο ασυνείδητο δεν υπερβαίνει το πλαίσιο της ερμηνευτικής, καθώς, όπως π.χ. ισχυρίστηκε ο Λακάν, το ασυνείδητο είναι δομημένο ως γλώσσα. Πράγματι, από την ερμηνεία των ονείρων γνωρίζουμε ότι υπάρχει κάτι που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως γλώσσα του ασυνειδήτου. Έτσι, ξέρουμε ότι το ασυνείδητο χρησιμοποιεί τη γλώσσα των εικόνων (βλέπουμε όνειρα), αυτό όμως είναι μάλλον μια διαφορά σε σχέση με ό,τι ονομάζουμε κανονικά γλώσσα. Πιο περίπλοκα είναι τα πράγματα αν συνυπολογίσουμε τις λειτουργίες της συμπύκνωσης και της μετάθεσης, για τις οποίες, όπως έχουμε πει, υπάρχουν τα γλωσσολογικά ομόλογα της μεταφοράς και της μετωνυμίας, αντιστοίχως. Μπορούμε εδώ να πούμε λίγα περισσότερα πράγματα για αυτές τις έννοιες, αποφεύγοντας τους τεχνικούς όρους. Τόσο η μεταφορά όσο και η μετάθεση είναι, με μια ευρεία έννοια, τρόποι υποκατάστασης, η οποία όμως πραγματοποιείται σε κάθε περίπτωση με διαφορετικό τρόπο. Στη μεταφορά (συμπύκνωση) δύο πράγματα αντιμετωπίζονται σαν να ήταν ένα, ενώ στη μετωνυμία (μετάθεση) ένα πράγμα επανεμφανίζεται υπό άλλη ονομασία. Ας πάρουμε ένα πολύ απλό παράδειγμα από την ερωτική ζωή, η οποία άλλωστε μας αφορά στο πλαίσιο της ψυχανάλυσης. Έστω ότι ένας άντρας Α έχει ερωτική σχέση με μια γυναίκα Γ, η οποία όμως τον εγκαταλείπει. Αφού ξεπεράσει την περίοδο του πένθους, το πιθανότερο είναι να αναζητήσει μια άλλη γυναίκα Δ. Αυτό μπορεί όμως να το κάνει με δύο διαφορετικούς τρόπους. Μπορεί η Δ να είναι για αυτόν ένας άνθρωπος που καλύπτει την ίδια ακριβώς ανάγκη όπως και η Γ. Μιλώντας κάπως ωμά, η Δ και η Γ κάνουν για αυτόν την ίδια δουλειά, δηλαδή ικανοποιούν εξίσου την ερωτική του επιθυμία. Η Γ, η Δ και οποιαδήποτε επόμενη γυναίκα είναι το αντικείμενο στο οποίο θα δαπανήσει ο Α την ενέργειά του, η οποία υπάρχει ανεξάρτητα και πριν από όλες αυτές. Αυτή είναι η περίπτωση της μετωνυμίας. Στην πραγματικότητα ο Α ψάχνει το ίδιο, απλώς με διαφορετικό όνομα. Η δεύτερη περίπτωση είναι όταν ο Α, εγκατελελειμένος από τη Γ, βρίσκει τη Δ, αλλά η Δ είναι μια προσωποποίηση της Γ. Στο πρόσωπο της Δ βλέπει την απωλεσθείσα Γ ενσαρκωμένη. Η Γ και η Δ έχουν συμπυκνωθεί λοιπόν σε μία μορφή, αν και είναι στην πραγματικότητα δύο. Αυτή είναι η περίπτωση της μεταφοράς. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι στη μετωνυμική αναζήτηση ερωμένης ο Α ξεχνάει με κάθε νέα ερωμένη την παλία, ενώ στη μεταφορική αναζήτηση θυμάται με κάθε νέα ερωμένη την πρώτη του. Είναι εμφανές ότι η μεταφορά δεν υπακούει εντελώς στην οικονομική αλλαγή. Η Γ είναι με μία έννοια, ακόμη και όταν αντικαθίσταται, αναντικατάσταση. Η μετωνυμία, αντιθέτως, είναι οικονομική. Κάθε όνομα είναι μια αφορμή για την επένδυση ερωτικής ενέργειας. Τα πράγματα είναι στην πραγματικότητα πολύ πιο περίπλοκα, αλλά εδώ μπορούμε να περιοριστούμε στην παρατήρηση ότι η γλώσσα της μεταφοράς, αν και γλώσσα του ασυνειδήτου, μοιάζει πιο κοντινή σε αυτή της ερμηνευτικής, ενώ η γλώσσα της μετωνυμίας εγγύτερη στο μοντέλο της οικονομίας. Από την άλλη, η μεταφορά έχει και εκείνη συγγένεια με την οικονομία, ειδάλλως δεν θα ήταν δυνατή καμία αντικατάσταση.

*Μετωνυμία και μεταφορά*

Με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, λοιπόν, η ψυχανάλυση, μιλώντας για το ασυνείδητο, πρέπει να μιλήσει και τη γλώσσα των ποσών και των δυνάμεων. Αυτό πρέπει μάλιστα να ληφθεί υπόψη στην κυριολεξία του. Αν η ψυχανάλυση ήταν μόνο μια ερμηνευτική, τότε θα αρκούσε η απόκτηση γνώσης μέσω της κατάρριψης των ψευδαισθήσεων. Ωστόσο, όπως γνωρίζουμε, η ερμηνεία δεν είναι αρκετή για τη θεραπεία. Ακολουθεί η λεγόμενη φάση της επεξεργασίας, σκοπός της οποίας είναι η υπέρβαση των αντιστάσεων. Μια αντίσταση είναι μια δύναμη που μπορεί να καμφθεί μόνο με μια δύναμη μεγαλύτερη. Και αν δεν επρόκειται για ζήτημα δυνάμεων, τότε θα ήταν περιττή η ενίσχυση την οποία προσφέρει η μεταβίβαση. Ενδεικτική για τη σημασία της δύναμης είναι και η διαφορά ανάμεσα στην ψυχανάλυση και τη λεγόμενη άγρια ανάλυση, την ανάλυση, δηλαδή, από μη ειδικούς. Όταν βγαίνω με έναν καλό μου φίλο για καφέ, μιλώ ανοικτά για ό,τι με απασχολεί ψυχικά, κι εκείνος με βοηθά να καταλάβω καλύτερα τον εαυτό μου. Αυτή όμως η φιλική συζήτηση δεν είναι ψυχανάλυση και ο λόγος είναι ότι πρόκειται μόνο για επικοινωνία, όχι για εργασία. Στην ψυχανάλυση απαιτείται όμως διπλή εργασία, πρώτον, από την πλευρά του αναλυόμενου, που ξεπερνά τις αντιστάσεις και δεύτερον από την πλευρά του γιατρού, ο οποίος δεν είναι φίλος του αναλυόμενου και δεν τον αντιμετωπίζει μόνο ως υποκείμενο αλλά και ως κάτι εντός του οποίου δρουν δυνάμεις ανεξάρτητα από τον έλεγχό του.

*Υπέρβαση αντιστάσεων*

Μέχρι στιγμής είδαμε, λοιπόν, ότι η ψυχανάλυση, κυρίως λόγω του γλωσσικού της χαρακτήρα, δεν είναι μια εμπειρική επιστήμη, ότι συγγενεύει με την ερμηνευτική ή τη φαινομενολογία. Είδαμε όμως επίσης ότι, λόγω του ασυνειδήτου, υπάρχει ένα κενό σε αυτή τη γλωσσικότητα, κάτι που ξεπερνά το υποκείμενο, με άλλα λόγια ένας αναγκαστικός *ρεαλισμός*. Η αναφορά στο υποκειμενικό νόημα κάνει την ψυχανάλυση, θα λέγαμε, *ιδεαλιστική*, η αναφορά στο ασυνείδητο την ξανακάνει *ρεαλιστική*. Αυτό που βρίσκεται σε εμένα αλλά δεν μου είναι συνειδητό είναι μεν δικό μου, αλλά δεν είμαι εγώ. Θα έλεγε κανείς ότι για το λόγο αυτό η ψυχανάλυση επέφερε ένα πλήγμα στην καρτεσιανή βεβαιότητα του υποκειμένου. Είμαι, αλλά δεν είμαι από κάθε άποψη εγώ. Υπάρχει, όμως, και η αντίθετη σκοπιά. Αυτό που δεν είμαι εγώ, είναι παρ’ όλα αυτά κάτι σε εμένα. Μπορούμε αυτό να το σκεφτούμε με τον εξής τρόπο. Γνωρίζουμε ότι ο Φρόυντ θεωρούσε την ψυχανάλυση το τρίτο και τελειωτικό χτύπημα στον ανθρώπινο ναρκισσισμό. Με την κοπερνίκεια κοσμολογία ο άνθρωπος αναγκάστηκε να συμβιβαστεί με το ότι δεν είναι κύριος του κόσμου, με τη θεωρία της εξέλιξης με το ότι δεν είναι κύριος της ζωής, και με την ψυχανάλυση με το ότι δεν είναι κύριος ούτε στο ίδιου του σπίτι, στην ψυχή του. Αλλά ο ναρκισσισμός δεν είναι απλώς μια τυχαία έπαρση. Η ψυχανάλυση μας διαβεβαιώνει ότι είναι πρωτογενής, ότι ξεκινάμε τη ζωή μας με αυτή την ψυχική κατεύθυνση. Ο ναρκισσισμός δεν θα μπορούσε να κλονιστεί, αν δεν υπήρχε από πριν, και μάλιστα υπάρχει αναγκαστικά. Δεν μπορούμε να μην είμαστε ναρκισσιστές, μπορούμε μόνο να κρατάμε το ναρκισσισμό μας υπό έλεγχο, να τον διορθώνουμε στο φως των όσων μας αποκαλύπτει η ψυχανάλυση. Το ίδιο θα πρέπει να πούμε και για την έννοια του ασυνειδήτου. Όπως μαρτυρά η ίδια η λέξη, μιλώντας για το ασυνείδητο μιλάμε πάντοτε εμμέσως και για τη συνείδηση. Μια πέτρα που κυλά στην κατηφόρα δεν διαθέτει συνείδηση, αλλά δεν λέμε για αυτήν ότι κινείται ασυνείδητα, ακριβώς διότι λείπει η αντιδιαστολή με τη συνείδηση, η οποία προφανέστατα γίνεται στην περίπτωση της ψυχής. Το ασυνείδητο είναι ασυνείδητο για όντα με συνείδηση. Αυτό σημαίνει ότι μεταβαίνοντας στο ασυνείδητο, δεν ξεφορτωνόμαστε ποτέ οριστικά το υποκείμενο. Μεταβαίνοντας στη ρεαλιστική θεώρηση, δεν εξαφανίζουμε την ιδεαλιστική. Θα λέγαμε, όπως πριν με το παράδειγμα της χαμένης αγαπημένης, ότι τη διαγράφουμε και ότι παραμένει διαγεγραμμένη. Άλλωστε, τι άλλο κάνουμε από το να κρατάμε τη σχέση με τον ιδεαλισμό, όταν μιλάμε για ασυνείδητες «ιδέες» και «παραστάσεις», τι άλλο κάνουμε όταν αντικαθιστούμε μεν το Εγώ με το Αυτό, αλλά τοποθετούμε το Αυτό σε ρόλο συντακτικού υποκειμένου; Εδώ πρέπει να προσθέσουμε ένα ακόμη σημαντικό στοιχείο. Καθώς οι ορμές έχουν την έδρα τους στο ασυνείδητο, στο πεδίο το ρεαλισμού, το καθεστώς του είναι οντικό. Δεν είναι νοήματα αλλά πραγματικές δυνάμεις. Από την άλλη, αυτές τις πραγματικές δυνάμεις δεν τις βλέπουμε ποτέ. Το μόνο που βλέπουμε είναι τις εκδηλώσεις τους, δηλάδή ιδέες και συναισθήματα που θεωρούμε ορμικούς εκπροσώπους. Επομένως, η θεωρία των ορμών, αν και το κατεξοχήν ρεαλιστικό στοιχείο στη θεωρία της ψυχανάλυσης, δεν είναι απολύτως ρεαλιστική. Βρίσκεται μάλλον στον κόμβο που συνδέει ρεαλισμό και ιδεαλισμό. Είναι, όπως λέει ο ίδιος, ο Φρόυντ η μυθολογία της ψυχανάλυσης. Η λέξη μυθολογία δεν σημαίνει εδώ ψέμμα ή αυθαίρετο νοητικό κατασκεύασμα. Σύμφωνα με μια τεχνική ορολογία, την οποία ο Φρόυντ είχε υπ’ όψη του, η μυθολογία είναι μια ιδέα που έχει πάρει τη μορφή εξιστόρησης, σαν να επρόκειτο για σειρά πραγματικών γεγονότων. Η μυθολογία είναι ο τρόπος μέσα από τον οποίο το ιδεατό εμφανίζεται ως πραγματικό. Η πραγματικότητα που αντιδιαστέλλεται στις ιδέες είναι μεσολαβημένη από το ιδεατό.

*Ρεαλισμός και ιδεαλισμός*

Αν πριν είπαμε ότι η ερμηνευτική διάσταση της ψυχανάλυσης συναντά ένα όριο, όπου αναγκαστικά πραγματοποιείται μια μετάβαση στην οικνομική-τοπική θεώρηση, τώρα βλέπουμε, παρακολουθώντας τη σκέψη του Ρικέρ, ότι η τοπική θεώρηση ουδέποτε αποδεσμεύεται από την ερμηνευτική. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για την οικονομία. Το ότι φτάνουμε να μιλάμε με οικονομικούς όρους είναι προϊόν μιας πορείας που έχει ξεκινήσει ερμηνευτικά. Επομένως η ερμηνευτική είναι όρος της δυνατότητας της οικονομίας, η οποία όμως οικονομία μοιάζει να αποτελεί την πραγματική αφετηρία όλων των ψυχικών διεργασιών. Η κίνηση προς το ασυνείδητο και την οικονομία του είναι μια κίνηση προς τα πίσω, προς την αρχή. Αλλά η ψυχανάλυση έχει ως βασικό της θέμα αυτή την ανάποδη πορεία. Δεν είναι μόνο ότι οι ορμές βρίσκονται εν αρχή, αλλά ότι οι ίδιες υπαγορεύουν την επιστροφή στην αρχή. Η φύση των ορμών, όπως γνωρίζουμε, είναι συντηρητική. Η επιστροφή στο παρελθον πραγματοποιείται σε πολλά επίπεδα και με διάφορους τρόπους. Με τα όνειρα και τα νευρωτικά συμπτώματα επιστρέφουμε στη γλώσσα του ασυνειδήτου, ταυτόχρονα όμως και σε προηγούμενης φάσεις της ζωής μας αλλά και της συνολικής ανθρώπινης πολιτισμικής ανάπτυξης. Λόγω της ορμής του θανάτου θέλουμε, καθόσον βρισκόμαστε στη ζωή, να επιστρέψουμε στην κατάσταση πριν από τη ζωή, και θα έλεγε κανείς – έτσι τουλάχιστον βλέπει το πράγμα ο Ρικέρ – ότι η ορμή του θανάτου δεν είναι απλώς μια ορμή δίπλα σε εκείνη του έρωτα, αλλά ο εκπρόσωπος της παλινδρομικής φύσης των ορμών εν γένει. Η ψυχανάλυση είναι, με αυτή την έννοια, λέει ο Ρικέρ, μια «αρχαιολογία», αρχαιολογία όχι με την έννοια της ανασκαφής, αλλά με εκείνη της επιστροφής στην αρχή, στην αφετηρία. Αυτή η αφετηρία είναι εκείνο που μας συνοδεύει πάντοτε, δεν αλλάζει ποτέ και είναι η πηγή της οικονομίας στην οποία είμαστε χρεωμένοι. Η κατάσταση χρέους, το προπατορικό αμάρτημα τρόπον τινά, ανήκει στη σκληρή δομή της επιθυμίας, μένει άθικτη από μετέπειτα νοηματοδοτήσεις και συνίσταται, θα έλεγε κανείς, στη μη αναγώγιμη σωματική της διάσταση.

*Αρχαιολογία και τελεολογία*

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να συμπληρώσουμε ή μάλλον να διορθώσουμε κάτι από όσα έχουν αναφερθεί σε προηγούμενα μαθήματα. Έχουμε παρομοιάσει την ψυχική συσκευή με ένα κουτί, στο οποίο εισέρχονται οι ερεθισμοί. Μοιάζει έτσι σαν το πρωταρχικό αίτιο των ψυχικών διεργασιών να είναι τα εξωτερικά αντικείμενα. Αυτό δεν είναι ακριβές. Στην πραγματικότητα τα αντικείμενα είναι αντικείμενα, διότι υπάρχει ήδη το κουτί που τα περιμένει. Οι ιδέες και οι παραστάσεις απλώς μετονομάζουν τις ορμές παρέχοντάς τους εκπροσώπηση. Το αντικείμενο υπάρχει χάριν της ηδονής και όχι η ηδονή μέσω του αντικειμένου. Για αυτό και ο Φρόυντ θεωρεί ότι πρέπει να κάνουμε διάκριση μεταξύ των ιδεατών και των συναισθηματικών εκπροσώπων των ορμών. Συχνά έχουν μεταξύ τους διαφορετικά πεπρωμένα. Μπορεί να μην υπάρχει συναισθηματική εκδήλωση, αλλά η ιδέα να εξακολουθεί να δρα, ζητώντας να εξοφλήσει το χρέος. Για να το κάνει αυτό, πρέπει να επενδύσει μια ορισμένη ποσότητα. Με άλλα λόγια, η ασυνείδητη ιδέα δεν έχει γλωσσικό χαρακτήρα, θέλει όμως να εκφραστεί. Το ασυνείδητο δεν μπορεί να αναπαρασταθεί, ζητά όμως να βρει αναπαραστάσεις.

Εδώ είναι το σημείο στο οποίο ξεκινά, στη σκέψη του Ρικέρ, μια διαδρομή αντίθετη από αυτήν που παρακολουθήσαμε ώς εδώ. Είδαμε ότι η ψυχαναλυτική ερμηνευτική έχει όρια και ότι αναγκαστικά μεταβαίνουμε από τα ερωτήματα περί νοήματος σε αυτά περί της φύσης, η οποία βρίσκεται στην αρχή. Με αυτή την έννοια η ψυχανάλυση είναι μια αρχαιολογία. Αυτό που βρίσκεται στην αρχή δεν είναι νοηματικά προσβάσιμο, απλώς είναι. Για αυτό ακριβώς όμως δεν μπορούμε να μιλήσουμε για αυτό παρά μόνο μέσω των εκπροσώπων του. Τότε όμως αυτό το πρωταρχικό, που είναι πριν από κάθε συμβολισμό, ενέχει την ικανότητα συμβολοποίησης. Ως τέτοιο παραμένει ανέκφραστο, αλλά ζητά την έκφραση. Και αυτό οδηγεί τον Ρικέρ στο συμπέρασμα ότι στο μέτρο που η ψυχανάλυση είναι μια αρχαιολογία, κάνει, αντιστρόφως, δεκτή και μια *τελεολογία*. Παραδόξως, αν πρέπει να μεταβούμε από το νόημα στο άνευ νοήματος αρχέγονο, τότε το εν λόγω αρχέγονο αναζητεί τη νοηματική του έκφραση, η οποία βρίσκεται στο τέλος.

Για να καταλάβουμε αυτή τη σχέση αρχαιολογίας και τελεολογίας, ο Ρικέρ προτείνει μια επιστροφή στον Χέγκελ, κυρίως στην Χέγκελ της *Φαινομενολογίας του πνεύματος*, όπως το εν λόγω έργο διαβάστηκε στη γαλλική φιλοσοφική σκηνή. Εδώ δεν μπορούμε να επαναλάβουμε αυτή τη συζήτηση. Μπορούμε όμως να καταλάβουμε κάπως τη βασική ιδέα. Η επιθυμία στοχεύει στην άντληση απόλαυσης. Απολαμβάνω όταν καταναλώνω, τρώω, το αντικείμενο της επιθυμίας. Με αυτό τον τρόπο όμως το εκμηδενίζω. Καθώς το ενσωματώνω σε εμένα αρνούμαι την αυτοτέλειά του. Χρειάζομαι τότε ένα νέο αντικείμενο, προκειμένου να μπορέσω ξανά να απολαύσω. Η απόλαυση είναι λοιπόν συνυφασμένη με την ετερότητα του αντικειμένου. Προκειμένου να μπορώ να απολαμβάνω, πρέπει να αναγνωρίσω το αντικείμενο ως κάτι άλλο από εμένα, ως κάτι που δεν υποκύπτει άμεσα στην επιθυμία μου. Αυτός είναι ακριβώς ο λόγος για τον οποίο η επιθυμία είναι πάντοτε μια επιθυμία για μια άλλη επιθυμία. Όσο η άλλη επιθυμία δεν είναι αυτοτελής, η επιθυμία μου μένει χωρίς αντικείμενο. Επομένως (και αυτό θυμίζει στον Ρικέρ τη διαλεκτική κυρίου και δούλου από τη *Φαινομενολογία του πνεύματος*), η επιθυμία αναγκαστικά διπλασιάζεται, το υποκείμενο υπάρχει μόνο μέσα από τη διυποκειμενική αναγνώριση. Η οικονομία της μεμονωμένης επιθυμίας οδηγεί στη διυποκειμενική συσχέτιση και με αυτό τον τρόπο και πάλι στο ερμηνευτικό πεδίο από το οποίο είχε χρειαστεί να υποχωρήσουμε χάριν της επιθυμητικής οικονομίας.

Ίχνη μιας τέτοις διυποκειμενικής τελεολογίας εντοπίζει ο Ρικέρ στη θεωρία του Φρόυντ. Στέκεται κυρίως σε τρία σημεία. Το πρώτο αφορά τη δεύτερη τοπική θεώρηση, δηλαδή τη διάκριση ανάμεσα σε Εγώ, Αυτό και Υπερεγώ. Παρόλο που πρόκειται για τρεις βαθμίδες ή τρία όργανα ενός μηχανισμού, τον οποίο δεν μπορούμε παρά να περιγράψουμε χωρικά και οικονομικά, πρόκειται ταυτόχρονα για τρεις ρόλους, τρία πρόσωπα, τα οποία διεξάγουν έναν δραματικό αγώνα. Αυτός ο δραματικός χαρακτήρας τοιυ ψυχικού γίγνεσθαι δεν μπορεί όμως πλέον να εξηγηθεί πλήρως με όρους οικονομίας. Έτσι, δεύτερον, ναι μεν η επιθυμία εκφράζει κατά βάση ένα «θέλω να έχω», όμως ταυτόχρονα και ένα «θέλω να είμαι», το οποίο δεν ανάγεται πλήρως στο πρώτο. Αν δεν υπήρχε αυτή η διάσταση, τότε θα ήταν αδύνατο το φαινόμενο της ταύτισης, για την εξήγηση του οποίου δεν είναι αρκετή η ποσοτική λογική. Η οικονομία της επιθυμίας βασίζεται στη λογική της μετωνυμίας. Το ότι υπάρχει και εκείνη της μεταφοράς (συμπύκνωσης, ταύτισης) εξηγείται από την εσωτερική ροπή του ασυνειδήτου να βρει έκφραση. Τρίτον, όπως ισχυρίζεται ο Ρικέρ, η έννοια της μετουσίωσης δεν εξηγείται πλήρως από τον Φρόυντ. Σε τι συνίσταται η αποσεξουαλικοποίηση του στόχου την οποία περιγράφει; Από μια άποψη, θα έλεγε κανείς, ότι πρόκειται για ένα φαινόμενο αντίστοιχο της διαστροφής, ένα είδος ηδονοβλεψίας, όπου η σωματική επαφή έχει αντικατασταθεί από την ενατένιση. Ωστόσο, η μετουσίωση δεν είναι απλώς μια διαστροφή που αντικαθιστά την ηδονή με την προ-ηδονή. Αυτό μπορούμε να το καταλάβουμε καλύτερα ανατρέχοντας στο φαινόμενο του ναρκισσισμού. Στη ναρκισσιστική επιθυμία γίνομαι αντικείμενο του εαυτού μου. Ωστόσο, αυτός ο εαυτός-αντικείμενο δεν είναι ο ίδιος με τον εαυτό ως υποκείμενο. Είναι ο εαυτός εξιδανικεύμενος, ο εαυτός που δεν είμαι ακόμη. Εδώ ο Ρικέρ διαβλέπει έναν ηθικό πυρήνα, που υπερβαίνει την οικονομική λογική, γιατί ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο δεν υπάρχει πλήρης ισότητα. Η προτεραιότητα της επιθυμιάς μου να αποκτήσω κάτι δεν μπορεί να εκδηλωθεί παρά θέτοντας ένα στόχο, ο οποίος δεν ανάγεται πλήρως σε αυτήν. Το ποσό πρέπει να μετατραπεί σε ποιότητα. Το αντικείμενο, που από την άποψη της οικονομίας, μοιάζει μόνο ως εργαλείο του υποκειμένου, πρέπει να αποκτήσει αυτόνομη αξία. Η οικονομία έχει νόημα μόνο στην τελεολογική προοπτική της διυποκειμενικότητας. Μέσα από ένα κυκλικό επιχείρημα, ο Ρικέρ, μοιάζει να κατανοεί εν τέλει την ψυχανάλυση ως ερμηνευτική, παρά τον αναγκαστικά τπικο και οικονομικό χαρακτήρα της θεωρίας των ορμών.