

Zabavni psiho-kulinarij strica Freuda

Kako psihoanaliza misli hrano in načine prehranjevanja? Prispevek začne pri Freudu z obravnavo lakote (apetit) kot nagona po zaužitju hrane po analogiji s spolnim nagonom (libidom), in nadaljuje s civiliziranjem apetita in kulturološkim mišljenjem diet (načinov prehranjevanja). Medtem ko so razprave o seksualnosti podstat za civiliziranje apetita, se ta proces pokaže kot ključen pri formiranju posameznikovega »odnosa« do hrane. Civiliziranje apetita in (kulturno določena) inkorporacija hrane ne oblikujeta samo primarnega odnosa do hranljivih materij, temveč generirata moduse uživanja in neuživanja v hrani. Šele sekundarni pristop, ki obravnava hrano skozi instrumentarij potreb, želja in fantazem omogoči poglobljeno razumevanje mesta in vrednosti hrane, tako v psihičnem kot družbenem registru. Pri tem ne smemo pozabiti, da okolje, predvsem tisto tržno-kapitalistično, čedalje bolj nalaga pravila uživanja in dnevnih diet. Vsako novo hranljivo izkustvo se tako izkaže za ugodno ali neugodno onkraj samega dejstva, da potešitev apetita ne pomeni (nujno) tudi potešitve želje. Zato postane uživanje v hrani modus določene politike: na eni strani politike okusov in na drugi politike trga in proizvodov. Ker modus hranljive politike deluje kot določena ideologija, ki sodoloča, »kaj naj jemo in pijemo«, je neizogibno, da psihokulinarij sreča tudi koncept (kulturne/nacionalne) identitete, ki vztraja pri svojem reku »sem, kar jem«.

Ključne besede: psihoanaliza, hrana, apetit, kapitalizem, užitek, potreba, želja, fantazem

Nikola Janović Kolenc je doktor sociologije, kulturolog, neodvisni raziskovalec in sodelavec Memefesta. V teoretičnem in praktičnem raziskovanju ga zanimajo kulturološki in sociološki aspekti sodobne družbe, hrana in kulinarika, različni aspekti ideologije in področje biopolitike. (nikola.janovic@guest.arnes.si)

Uncle Freud and his Amusing Psycho-Culinary

What can psychoanalysis tell us about food and eating? It begins with Freud, usually with the articulation of hunger (appetite) as a basic food instinct by analogy with the sexual drive (libido), and continues with the civilizing of appetite and cultural thinking about diets (ways of eating). If these debates on instinct and sexuality are fundamental for the civilizing of appetite, the latter process is shown as key in the formation of one's 'relationship' to food. Civilizing of appetite and the (culturally determined) incorporation of food do not only form a primary relationship with the nutritious aspect of food, but also generate modes of enjoyment and non-enjoyment in food. The secondary approach, which is considering food through the instrumentation of needs, desires and fantasies, is the only one that really makes an in-depth understanding of the place and value of food, in both psychical and social registry. It is necessary not to forget that the market-capitalist environment is the one that increasingly imposes rules of consumption and daily diets. Each new food experience turns out to be favorable or unfavorable beyond the mere fact that the gratification of appetite does not (necessarily) mean the gratification of appetite desires. Therefore, enjoying food becomes a modality of politics: on the one hand, the politics of flavors and, on the other hand, the politics of market and products. Since food and eating are political, and they work as a particular ideology that codetermines »what to eat and drink« it is inevitable that psycho-culinary meets the concept of identity, which persists in the saying »I am what I eat.«

Keywords: psychoanalysis, food, appetite, capitalism, pleasure, need, desire, phantasm

Dr. Nikola Janović Kolenc is a sociologist and cultural theorist, independent researcher, and Memefest collaborator. His theoretical and practical research mostly focuses on contemporary studies of culture and society, food, and issues regarding ideology theory and biopolitics. (nikola.janovic@guest.arnes.si)

Od nezavednega prek seksa do hrane

Danes se lahko malodane vsi strinjamo z Althusserjevo tezo, da je Freud s teorijo nezavednega revolucioniral buržoazno področje znanosti, humanistike in družboslovja, ne da bi iznašel nekaj novega. Kot dober antropolog buržoazne družbene psihe je Freud zgolj odkril realnost nezavednega v njegovih učinkih in proizvedel teorijo

svojega odkritja.¹ Tako rekoč nezavedno je pred Freudom bivalo zunaj dosega buržoazne misli, ki je bila vpeta v filozofijo idealizma, znanost mehanike in spiritualnost vere. Materializem in dialektika Freudove misli, ki sta v določenih pogledih korelirala z Marxovo znanstveno revolucijo, nista pomenila le radikalnega preloma z buržoazno znanostjo. Artikulacija nezavednega kot specifične realnosti in zagovarjanje razsrediščenosti psihičnega aparata je izpodbijala temelje buržoazne psihologije, ki je psihološki aparat individuuma gradila na enotnosti psihe, primatu zavesti in instanci jaza.

Čeprav je nezavedno njegovo najpomembnejše odkritje, preudarnost njegove misli najdemo tudi v spisih o družbi. Najpomembnejši spisi – *Civilizacija in njena nezadovoljstva* (2004), *Nelagodje v kulturi* (2001) in *Množična psihologija in analiza jaza* (1981) – ne prinašajo le analize civilizacijskih, kulturnih in družbenih vezi, temveč nazorno demonstrirajo, da ne obstaja nasprotje med individualno in socialno psihologijo. (Freud, 1981: 7) Implikacija te Freudove misli, da med družbenim in psihološkim ni nasprotja, ima svoj nastavek v spoznanju, da obstaja recipročna vez (delovanje) med strukturo jaza in družbeno strukturo. Motnja hranjena pri nekem individuumu po Freudovi logiki, nikoli ne more biti zgolj individualno bolezensko stanje. Prav tako psihoze in nervoze niso zgolj individualna bolezenska stanja. Po Freudu so tudi učinek/posledica družbenih norm, kulturnih represij oziroma civilizacijskih ureditev.² V najboljšem približku so strukturirane kot družbene patologije; torej so družbena dejstva. Freud je bil tu ekspliciten in je vztrajal, da življenje ljudi sicer uravnava načelo ugodja, čeprav le malokdo res živi ugodno. (Pa še kako je imel prav!) Bolj kot načelo ugodja je v življenju ljudi prisotno zatiranje želja in odpoved potrebam, ki prihajajo iz vnanjega družbenega, kulturnega in civiliziranega sveta. Neuspehi, nerealizirane želje, frustracije in travme sveta povzročajo ljudem nelagodje. Vsaka družba, vsaka civilizacija, vsaka kultura s svojo restriktivnostjo in ureditvijo povzroča nelagodje, najbolj pa tam, kjer je vložek v igri največji: na področju seksualnosti.

Nedvomno je Freud najbolj prepoznaven prav po teoriji seksualnosti. Njegova teorija seksualnosti pravi, da je princip življenja *eros*, medtem ko je *tanatos* destruktivni nagon, ki podaljšuje nagone jaza. Po njej je izvor libida seksualnost, primarna organizacija erotičnega pa oralna. Z njo je povezan tudi nastop *einen einzigen Zug*.³ Unarna poteza ne označuje samo izgube primarnega objekta zadovoljitve in nastop drugih oblik zadovoljitev na mestu izgube, temveč omogoča, da se zavoljo izgube prek dela označevalne ekonomije organizira produkcija užitka. Pomembnost oralnega erotizma ni vezana zgolj na nagone in seksualnost, temveč je prezentna tudi pri razglabljanju o oralnem poreklu nevroz, histeričnih motnjah in aneksioznosti, ki so značilne za čas našega (post)modernega življenja. Anoreksija (anorexia nervosa), bulimija (bulimia nervosa), debelost, alergije na hrano, pa tudi diete (...), se primarno povezujejo s prehrano in pričajo o tem, da je temelj (ne)užitka v tistem oralnem, ki (ne)rad jé. Izhajajoč iz dejstva, da so najprej usta, je mogoče oralno percipirati kot »delni« nagon, ki zahteva zadovoljitev. Med seksom je treba oralno delovanje – lizanje, sesanje, grizljanje ... – razumeti kot poskus oralnega nagona, da inkorporira genitalni nagon v svoj libidinalni ustroj. V bioloških funkcijah je akt hranjenja uničenje (destruktivni nagon) hranljivega objekta, končni cilj pa njegova inkorporacija.⁴

¹ O Freudovi revoluciji in nezavednem v Althusser, 2000: 134–137.

² Več v Freud, 1998: 157–175.

³ O unarni potezi na področju identifikacije glej v Freud, 1981: 38–42 in Lacan, 1996: 238–241.

⁴ Več v Freud, 2000: 20.

Čeprav v prehranjevanju ni na videz nič seksualnega, niti ne gre za zadovoljitev nagonskega, temveč gre za zadovoljevanje biološke potrebe, to drži le deloma. Freud je bil v *Treh razpravah o teoriji seksualnosti* (1995) jasen: oralna želja se v iskanju trenutne zadovoljitve lahko sublimira tako, da vse telesne cone, npr. koža, sluznica ali pa telesni organi, prevzamejo nase funkcijo erotizacije. Tako lahko vsak del telesa, pa tudi same funkcije hranjenja, goltanja, presnavljanja in izločanja, postanejo robne erogene cone in vir orgazmiranja, s katerim se zadovoljuje pulzirajoči libido. Zato ne zgrešimo, če zapišemo, da je apetit, ki ga povezujemo z zadovoljitvijo s hrano, pravzaprav lastnost libida, ki ga povezujemo s preferenco do seksualnosti.

Civiliziranje apetita

Odraščanje otrok zaznamujeta tako kulturalizacija pulzirajočega delovanja libida kot civiliziranje apetita. Čeprav libido in apetit delujeta v smeri zagotavljanja ugodja, le-tega nista nikoli sposobna zagotoviti v totalnosti. Po Freudu sta pulzija in apetit »predmet« procesa civiliziranja oziroma akulturacije, ki vzpostavlja ločnico med notranjim (jaz) in vnanjim svetom. Dinamični interpersonalni proces vzpostavljanja meje je travmatičen, saj brezmejnemu človekovemu jazu zarisuje njegove meje in ga sili v odpoved. Najprej ga sili v odpoved primordialnemu objektu (materine prsi), nato ga sili, da se odpove različnim oblikam ugodja, užitka, sreče, zadovoljstva. Proizvod *unheimlich* akulturacijskega oziroma civilizacijskega procesa je matrica psihičnega aparata, ki ustreza kapitalistični strukturi družbene formacije. Tu gre za temeljno ekonomijo družbene vezi, paradigmo temeljnih družbenih načinov in postopkov, prek katerih družbena struktura inkorporira in obravnava sleherni individuum, ki se vzpostavi skupaj z označevalcem v polju drugega kot subjekta manka. Lacanova pronicljivost, ki jo najdemo v *Hrbtne strani psihoanalize* (2008), ni prepoznala le oblike kapitalistične ideologije, v kateri živimo danes, temveč je pokazala, da smo prek užitka, tj. prek partikularnih oblik uživanja in osebnih travm, vsi vpeti in organizirani v družbeno, ki nam prek kapitalistične ideologije potrošništva vrača kot izbiro vse tiste elemente, katerim smo se ob vstopu v družbeni, kulturni in civilizacijski red morali odpovedati. Pravo vprašanje je: Kako smo se ujeli na posredovani (ne)užitek?

Vsako svojo travmo, ki ima vzroke v problematični korelaciji individualne strukture in strukture vnanjega sveta, tolaži na svojstven način. Nekateri z vsakodnevnim opijanjem, drugi z rekreativnim drogiranjem, tretji s čezmernim uživanjem hrane, četrti pa z nepotrebni nakupi. Hrbtna stran te ugotovitve je, da načela ugodja ni mogoče čisto zares realizirati. Ob minimalnem ugodju je vedno poleg tudi občutek nelagodja. Ker je nelagodje konstitutivno, so nam kot obliž ponujene različne individualne in množične oblike uživanja. Čeprav je uživanje osvobojeno vseh vezi – *anything goes*, pa ni čisto tako. Kulturne in civilizacijske norme obstajajo ravno zato, da nam onemogočajo neposredno uživanje. Npr. v Ljubljani v restavraciji ne boste mogli legalno uživati v prehranjevanju s pasjim mesom. Če želite jesti psa, se morate odpraviti v kulinarični Vietnam ali Kambodžo in ne na Dansko, kjer so posneli film *I Kina spiser de hunde* (1999). Obstajajo tudi izjeme, takrat, ko se namesto neposrednega uživanja favorizira posredno in nadzorovano uživanje.

Nemogoče se je izogniti ugotovitvi, da je v naši družbi, kulturi in civilizaciji v veliki meri v ospredju sublimacija, ki deluje po načelu preusmeritve in substitucije. Prvotno teorijo sublimacije srečamo pri Freudu, ko govori o nagonških stremljenjih, ki so pod pritiskom realnosti prisiljene, da se realizirajo v množtvu nadomestnih zadovoljitev. Lacan je Freudovo teorijo nagonov

razdelal in pokazal, da je nagon po svoji strukturi že sam sublimativen: svojo zadovoljitev vselej dobi indirektno tako, da zgreši svoj neposredni cilj (*goal*) in se realizira v poti svojega delovanja (*aim*). A da sploh pride do zadovoljitve nagona, je nujno, da se nagon deloma artikulira skupaj z biološko potrebo. Namreč, nagon lahko zagotovi realizacijo svoje zadovoljitve šele skozi (delno) naslonitev, ki jo je Freud vpeljal kot *Anlehnung* koncept.⁵ Delovanje naslonitvenega mehanizma je ključno za razumevanje razlike med zadovoljevanjem biološke potrebe in nagona, ki jo najdemo pri Lacanovi obravnavi pulzije v *Štirih temeljnih konceptih psihoanalize* (1996).

Lacanova interpretacija delovanja mehanizma naslonitve nam pomaga razumeti, kako se v zadovoljevanje potrebe po hrani vpiše oralni nagon. Na kratko: v zabavnem psiho-kulinaričnem delu *Freud's Own Cookbook* (1985) je zapisano, da se v obdobju zgodnjega odraščanja apetit večja in da se zadovoljstvo ob prehrani stabilizira v latentnem obdobju formiranja spektra okusov. Jasno je, da med osrednje opravilo zgodnjih let odraščanja spada zadovoljevanje potrebe po hrani, na katero se latentno opira še oralni nagon. Od tod je mogoče umevati tudi tezo o parcialnosti nagona po hrani. Ko je govor o biološki potrebi po hrani, pogojno rečeno kot delnem nagonu, je treba dodati, da potrebo po lakoti organizma izključno poteši le hrana, medtem ko potrebo oralnega nagona lahko poteši zgolj nekaj drugega. Zadovoljitev oralnega nagona se le deloma lahko oblikuje kot subproizvod primarne zadovoljitve potrebe po hrani, čeprav je njegova strukturna potreba drugačna od lakote in žeje (ali spolne reprodukcije), ki spadata med biološke potrebe organizma. Potešitev oralnega nagona je stvar sublimacije, ki se zgodi šele takrat, ko se oralna zadovoljitev loči od prvotnega objekta (materinih prsi kot primordionalnega objekta, ki zagotavljajo potešitev lakote in žeje) in postane avtonomni objekt nagona, ki se realizira v množici sublimacijskih objektov. Nedvomno sublimacija je zadovoljitev, čeprav sublimirana. Zato tudi inkorporacijo (jesti, hraniti se) lahko štejemo za delno obliko ustne zadovoljitve, pri čemer ni hrana tista, ki zadovoljuje nagon, temveč je na delu ustno ugodje, ki ga generira repetitivno odpiranje ust. Splošno gledano takšna sublimacija ni le družbeno afirmiran mehanizem preusmeritve in substitucije, temveč je temelj kapitalistične realnosti našega življenja, ki eksploatira mehanizem sublimacije in spodbuja sublimativne oblike zadovoljitve.⁶ Zadnje zahtevajo nemo odpiranje ust, ki se kaže kot pogoj za generiranje izgubljenih vzvodov ugodja. *Revival* avtentičnih načinov uživanja, ki jih potrošniška ideologija ponuja na izbiro, ni nič drugega kot nadomestna zadovoljitev, ki vselej spodleti (to ni to) in zato zahteva ponovitev.

Hrana: potreba, želja in fantazma

Freudov poudarek, da onkraj psihoanalitskega subjekta nagonov dejansko stoji človek kot bitje bioloških potreb, ki za svoj življenjski cikel potrebuje vnanje objekte, ni ključen le za razumevanje delovanja nagonov in bioloških potreb, temveč tudi za razumevanje organizacije in zadovoljevanja le-teh v okvirju svetovnega kapitalističnega sistema. Zadnji deluje kot tisti organizirani zunanji dražljaj, ki je po zaslugi Freudovega nečaka Edwarda Bernaysa začel ustvarjati umetne potrebe in želje, ki so motor potrošniške družbe. Od 1919. leta naprej v potrošniškem kapitalizmu obstajata dva mehanizma – mehanizma odnosov z javnostmi in oglaševanja, ki delujeta v obliki obljube (užitka) in imperativa (uživaj!). Mar nista ta dva mehanizma najbolj dejavna ravno na področju prehranske industrije? Njuna naloga ni le obče nagovarjanje individuumov kot subjektov porabe, da naj trošijo in zadovoljujejo svoje biološke potrebe s kupovanjem osnovnih

⁷ N. A. je okrajšava za *Nature Addicts snack* z okusom ribeza, ki se oglašuje kot 100-odstotni suhi sadni prigrizek – nadomestek za dnevno potrebno »dozo« sadja. V resnici je to nezdrav in drag, čeprav atraktivno pakiran izdelek, ki v 30 g svoje neto teže (zgoščeni sok jabolk 50 % in jabolčne kaše 40 %, ribeza 5 % ter drugi dodatki in želirna sredstva) vsebuje kar 20 g sladkorja, kar je 30% dnevno priporočenega vnosa vseh sladkorjev.

⁸ Tu bi onkraj Freuda in teorije neugodja lahko razpredali, ali gre za konfliktno mejo, kot jo je percipiralo moderno razsvetljenje, ter se postavili v horizont Bruna Latoura (1993), ki je zahteval, da se ponovno obravnava ta kontraproduktivni razsvetljenski odnos kulture do primarne narave.

potrebščin: »kruha in mleka«. Mehanizma prehrabnega PR in oglaševalske industrije sta veliko bolj subtilna v svojem delovanju. Bolj kot direktnega komuniciranja se poslužujeta indirektnega nagovora tako, da aktivirata željo in delo fantazme in se prek njiju dokopljeta do najintimnejšega dela človekove (libidinalne) ekonomije. Njun cilj ni ustvarjanje novih prehrabnih potreb. Za preživetje dejansko nihče ne potrebuje sladoleda z okusom potice ali nove gazirane pijače z nedefiniranim okusom tuti-frutija. Mehanizma prehrabnega PR in oglaševanja delujeta tako, da za svojo ekonomijo zapeljevanja uporabljata matrico uživanja. Gre za postopek, ki ga v lacanovskem diskurzu lahko poimenujemo označevalizacija užitka, ki ustvarja željo po sladoledu tako, da konotira novo kulinarčno izkustvo. Če je proizveden novi prehrabni produkt, npr. *N. A! sadni snack*, ga je treba plasirati kot nov vzvod za generiranje užitka (ali celo preseženega užitka).⁷

Označevalizacija užitka omogoča, da je užitek v komunikacijskem postopku poslan kot nagovor ciljnemu občestvu. Ker je mehanizem nagovora ideološki, to nam je povedal že Althusser v spisu *Ideologija in ideološki aparati države* (2000), mehanizma PR in oglaševanja neposredno prizadevata človekovo libidinalno ekonomijo, tj. delo njegovih intimnih želja in fantazij. S svojo ekonomijo si prizadevata: 1. interpelirati individuuum v subjekt svoje ideologije (delo ideologije); 2. prepričati individuuum, da konkreten nakup sadnega prigrizka (ekonomija) prinaša posebno kulinarčno izkustvo (obljuba in imperativ: uživaj!), ki ponuja neizmeren gastronomski užitek (gastronomija: subjekt izkušnje); 3. interpelirani subjekt v svojem diskurzu čim dlje obdržati (manipulacija) in ga prepričati v ponovitev nakupa (ekonomija). Tisto, kar šteje v zadnji fazi, je, da kupec dejansko z vsakim novim nakupom izdelka kupuje novo oziroma drugo kulinarčno izkustvo.

Z drugimi besedami, opraviti imamo s tremi ekonomijami: ekonomijo (notranjih) bioloških potreb, ekonomijo (notranjih) nagonov in (zunanjo) kapitalistično ekonomijo. Prvo je mogoče neposredno zadovoljiti objektivno, s hranjenjem in pitjem. Celo do smrti se lahko najemo in napijemo (tanatos). Drugo je mogoče le posredno »zadovoljiti«, a v resnici nikoli ne more biti ne objektivno in ne drugače v celoti zadovoljena. Zanj je značilna funkcija še in pomeni življenjski nagon (eros). Tretja je obe ekonomiji inkorporirala v svojo zunanjo ekonomijo, ki deluje kot tržno-psihološki mehanizem obvladovanja množice. Deluje na dveh ravneh znotraj potrošniške logike: 1. kot mehanizem neskončne izbire »ali to ali to« in 2. kot mehanizem, ki obljublja in le deloma zagotavlja užitek. V določeni meri je izpostavljena ločnica med notranjima ekonomijama in zunanjo ekonomijo. V perspektivi Freudove misli, ki ju najdemo v že omenjenih delih – *Nelagodje v kulturi* (2001) in *Civilizacija in njena nezadovoljstva* (2004) –, se ločnica med ekonomijama pokaže kot konstitutivna ločnica med biološkim (narava) in kulturnim (civilizacija).⁸

Zgornjo tezo si lahko razložimo na preprost način. Če bi se prehranjevali zgolj takrat, ko bi bili lačni in bi jedli karkoli samo toliko, da bi potešili lakoto, bi lahko dejali, da dejansko zadovoljujejo potrebo po hrani. Ko bi pili karkoli in ravno toliko, da bi samo zadostili potrebo po tekočini, bi dejansko lahko trdili, da samo zadovoljujemo svojo biološko potrebo po tekočini. Takšna disciplina se zdi v današnjem času skorajda nemogoča, čeprav se v vaši neposredni bližini ravno to dogaja. Pa ne zato, ker bi si nekdo dejansko želel tako živeti, kar ni izključeno, temveč zato, ker je prisiljen tako živeti. Ne gre samo za lačnega Somalijca ali žejnega Etiopijca, o katerih poroča vaš TV-zaslon

ali *e-portal*, na katerem prebirate novice iz sveta. Vse to se dogaja tudi po Evropi, tu čisto blizu vas, pri vašem sosеду, ki je izgubil službo in prehranjuje štiričlansko družino. Sočasno, ko zadovoljujemo potrebo po hrani in tekočini, na posreden način delno tudi zadovoljujemo potrebo oralnega nagona. Čista sublimacija nagona se dogaja takrat, ko kadimo cigaro/cigarete (cigara nima genitalnega značaja), ali ko fukamo, ker si preprosto želimo fukati. Da, gre za sublimacijo, ki pa nima zveze z biološko potrebo, temveč je čisto zadovoljevanje nagona. Pri hranjenju in pitju, pa tudi pri reprodukciji (in ne fukanju), je zadeva nekoliko drugačna. Če se npr. bašemo s hrano, ne zato, ker smo dejansko lačni, ampak da bi sublimirali pulzirajočo potrebo naše praznine (pri Lacanu označene z *objet petit a*), ki zahteva nekaj drugega kot hrano, je občutek slabosti postranskega pomena. Čeprav sta potreba in nagon deloma povezana prek naslonitve, je pomembnejše spoznanje, da nobena hrana nikoli ne bo zadovoljila oralne pulzije. Zakaj? Razlog je v preprostem dejstvu, da niti ena objektna zadovoljitev, ki zadostuje npr. zadovoljitvi biološke potrebe po hrani ali tekočini, ne more zadovoljiti potrebe oralne pulzije. Oralna pulzija ne more biti zadovoljena niti s hranljivim vnanjim objektom, ki je inkorporiran skozi usta v organizem, razen če hrani ne uspe v celoti obkrožiti (*aim*) manjkajoči objekt. Da to komu uspe, je malo možnosti. Oralna pulzirajoča terjatev je popolnoma druge vrste in, če že, ko gre za podobo ust v funkciji zadovoljevanja nagona, bi po Freudu in Lacanu le-ta prej ustrezala samozadovoljnim avtoerotičnim ustom, kot ustom, ki prežvekujejo hrano.⁹ Po drugi strani, če površno sledimo Freudovi ali Lacanovi razlagi zadovoljevanja oralne pulzije, se lahko zgodi, da napačno interpretiramo materine prsi v funkciji objekta zadovoljitve. A strah je odveč. Freud prsi ni videl v funkciji objekta, temveč v funkciji vzroka želje. V Lacanovi teoriji Freudov vzrok želje ustreza po mestu in funkciji tistemu famoznemu *objet a*, s katerim se označuje ravno tisti za vedno izgubljeni objekt.

Uporabiti najbolj zljajnan Lacanov primer, s katerim se tako rada pojasnjuje dialektika potrebe-zahteve-želje, da bi prišli do obrazložitve funkcije *objeta a*, bi bila zgolj še ena povprečna nezanimiva reprodukcija te razlage. Bolj zanimiva interpretacija se začne pri materinih prsah, od katerih je sleherni individuum ločen nekaj mesecev po rojstvu in kot tak izpostavljen obdelavi v območju drugega. Z unarno potezo, ločitvijo otroka od materinih prsi, ki so prvotni vir hrane in ugodja otrokovega brezmejnega jaza, so materine prsi samo zastopniška figura *objeta a* medtem, ko dudu ali prst kot unarni potezi nista hranljivi nadomestek, temveč sta prva označevalca izgube. Ločitev od objekta zadovoljitve, ki ga je individuum ob rojstvu dojemal kot del sebe, pomeni zanj temeljno in simbolno izgubo, ki postane referenčni model za vse druge objekte. Sublimacijska substituta, dudu ali prst, ki sta namenjena sesanju, lizanju in grizljanju, pravzaprav pričata, da je izgubljeno neposredno mesto zadovoljitve. Kljub obsesivno-kompulzivnemu sesanju, da bi otrok zadovoljil biološko potrebo, iz dudu in prsta namreč nikoli ne priteče prav nič. Benefit neskončnega sesanja je premeščen v prazno vlečenje dudu ali prsta, ki namesto zadovoljitve zdaj omogočata otroku, da pride do določenega presežnega užitka. Presežni užitek nikakor ni komplementaren izgubi, ki nastopi z označevalcem, ampak je prej dodatek, ki ima korelat v Marxovi teoriji presežene vrednosti (1986).

Izguba primordialnega objekta ne omogoča zgolj delovanja korelacije med označevalcem in užitkom, temveč tudi generira nastop otroka/individuuma kot subjekta potreb, ki je opremljen z govorico in govorom. Z drugimi besedami, subjekt je določen skozi polje Drugega, v katerem ima primat označevalec, kot subjekt nezavednega. Funkcija označevalca je ravno v tem, da zastopa subjekt za drugega označevalca in ne za drug subjekt, kot to počne znak. Z vstopom v logiko označevalca je subjektu položeno, da svoje potrebe komunikativno izraža skozi zahtevo

do Drugega. Zahteva, naslovljena vsemogočnemu Drugemu, npr. zahteva po hrani, ni nikoli več samo zahteva po hrani, temveč je zaradi igre označevalcev, ki (re)artikulirajo potrebo, hkrati tudi zahteva po nekem drugem odgovoru. Jacques-Alain Miller (1992: 25) v prostor odgovora, ki je tisto nekaj več kot le čista zadovoljitev potrebe, umešča ljubezen. Ljubezen je zanj onstran zadovoljitve potreb. Ljubezen je onkraj objektne zadovoljitve, tako kot je to pulzija, in nikoli ni umeščena na raven čiste potrebe po hrani, temveč zahteva odgovor, da damo tisto, česar nimamo. V tem nastalem razmiku med dejansko potrebo in zahtevo vznikne in se artikulira tisto, kar imenujemo želja (*le désir*).

Hranljivi užitek: to ni to!

Ali se vam je kdaj zgodilo, da ste začutili lakoto in si zaželeli pojesti sočen srednje pečen biftek z gorčično omako, ki bo natančno tistega sladkasto-pekočega okusa in iz katerega bo pritekla užitna pečna kri? (Če niste, si zamislite kaj drugega.) Za zadovoljitev/potešitev lakote bi bila ustrezna inkorporacija katere koli hranljive materije. A vi niste zadovoljni s čimer koli. Želite si prav natančno tisti sočni biftek, ki si ga omislite skozi naročilo/zahtevo v eni od restavracij. Ampak, že tu se zatakne, ko ugotovite, da je vaša želja, ki je nezavedna in interpersonalna, nekompatibilna z vašo besedo. Čeprav se trudite naročiti »pravo stvar«, hitro ugotovite, da želje niste bili sposobni v celoti izreči. Čez dvajset minut sledi novo razočaranje. Ne zato, ker niste dobili bifteka, ampak ker biftek, ki vam je bil postrežen, ni zadovoljil vseh vaših pričakovanj. Ne zato, ker se niste bili sposobni besedno artikulirati, ampak v končni posledici, ker vaš obrok ni bil pripravljen in postrežen z ljubeznijo. Zato ni imel tistega okusa, ki ste ga iskali, pa čeprav so bile vse »sestavine« za biftek prave: zeleni poper, francosko maslo, ulita železna plošča, dišeče sočno meso. Biftek je sicer zadovoljil vašo potrebo po lakoti, a ni zadovoljil vaše želje. Preprosto, v tem bifteku niste uživali, ker niste dobili tistega več od bifteka, kar ste si tako močno želeli. Kaj ste pa pričakovali? Ni želja, *desire*, brez razloga hrepenenje po, ki že implicira neko odsotnost.

Kaj je tisto več? Onkraj zahteve po bifteku, zahteve po potešitvi lakote, ste od Drugega zahtevali, da vam da še nekaj več, da vam da tisto, česar vam po *defaultu* ni sposoben nihče dati. To je povzročilo razočaranje, obenem pa tudi novo spoznanje. Vaša želja je trčila ob načelo realnosti, ta pa se vije okoli realnega jedra/manka (praznine), ki omogoča neuničljivo metonimično strukturno drsenje vaše želje. Vi si še vedno želite tisto več od bifteka, ali kar koli drugega (sublimacija), kar vam samo potrjuje, da je vaša želja ujeta v vašo neskončno krožno blodnjo in nevrotično iskanje realizacij, ki vas bodo pripeljale le do delnih užitkov. Ob tem spoznavate, da je željo težko uresničiti v primerjavi s potrebo, ki je lahko zelo hitro zadovoljena. Zato vaša želja nikoli ni in ne bo potešena. Čeprav je to spoznanje za vas po svoje travmatično, etika psihoanalize nalaga, da glede lastne želje ne smete popustiti. Popuščanje glede želje šteje za simptom. Če pa vam uspe uresničiti eno željo, boste takoj imeli težavo. Prišla bo nova želja.

Želja otroka, ki hrepeni po svojem prvem objektu hranjenja, je nenasitna. In ravno to dobro ve ekonomija kapitalistične produkcije. Psihološki moment, okoli katerega je zgrajen sodobni diskurz kapitalistične ekonomije, ne igra zgolj na lamelo ugodje-neugodje, temveč temelji na preseganju antinomije označevalca in užitka. Dejansko temelji na premisi, ki pravi: vsi želimo uživati. V *Etiki psihoanalize* (1988) je Lacan vztrajal, da je užitek mogoč le kot nemogoča stvar, *das Ding*. Užitek, koncipiran kot *das Ding*, pomeni, da ni mogoče izpeljati označevalizacijske ekonomije užitka. To nikakor ne pomeni, da užitka ni. Ravno nasprotno. Učinek te ekonomije je imaginarizacija

¹⁰ Za razlago Lacanove artikulacije označevalca in užitka glej Miller, 2001: 177.

uživanja, ki ne spodbuja zgolj dela fantazije, ampak tudi poraja perversije. Se spomnite, ko ste v času samoupravnega socializma fantazirali o čokoladi *Milka*, ki je bila tako nedostopna? Za nas je bila nedotakljivi *luxury food*, medtem ko smo mi uživali *ordinary food* in bili »srečni«.

Z razvojno logiko kapitalizma je ravno tisto nemogoče čedalje bolj postajalo mogoče. Tako je tudi Lacan v *Štirih temeljnih konceptih psihoanalize* (1996) naredil korak naprej k označevalizaciji uživanja. Povezal je užitek in delo označevalcev prek nezavednega, ki je koncipirano kot govorica. Ne samo, da je nezavedno postavil pod zakon označevalca, tudi ekonomijo gonov v aparatu telesa je artikuliral v zakonu sublimnega. Užitek je postal dostopen le v manjših količinah. *Milko* smo skrivaj hodili kupovat čez mejo in si jo enkrat na mesec privoščili. Ne naenkrat, jedli smo jo še ves teden. S postopno realizacijo želje se ni zgodil umor tega partikularnega užitka. Nismo se naenkrat naužili tega okusa čokolade, prej je šlo za »normalno« partikularno uživanje. Temu bi rekli danes *slow food*. Samo uživanje je po koščkih prehajalo v *désir signifié*, označeno željo. Spontano smo se zavedali, da užitek ni skoncentriran v hitri uničevalni inkorporaciji čokolade, temveč v počasni realizaciji naše želje. Pri »normalnem uživanju« ni šlo za celostno realizacijo užitka, ki bi vodila v njegovo neposredno anulacijo. Ob občasnem in počasnem konzumiranju sladkih sanj ni bilo tistega kastracijskega občutka/momenta, ki je prikazan v filmu *Ceský sen* (2004).

S padcem meja in združevanjem sveta v globalni univerzum smo najprej spoznali ves spekter *fast fooda*. Potem je prišla še krava vijoličaste barve in prinesla čokolado *Milka* vsakomur od nas. Začeli smo se nekontrolirano basati. Počutili smo se svobodne in si želeli postati taki kot zahodnjaki. Z vstopom v kapitalistični Univerzum nismo dobili le močno zelene čokolade *Milka*. Ob nakupu ene čokolade smo dobili še drugo zastonj, pospremil pa nas je lepo zapakiran proizvajalčev imperativ: UŽIVAJ! Kupovali smo, jedli in uživali. V ponavljajočih se dejanjih nismo opazili, da smo ostali brez prave mere. Šele ko smo se zdebili, smo se zavedli, da smo zasvojeni. Spoznali smo, da smo dobili tudi tisto, česar si nismo vsi želeli. Namesto preseženega užitka smo dobili *junk food*, ki škodi zdravju. Ujeli smo vso debilnost kapitalizma tudi v prehrani. Užitek v nekoč težko dostopni hrani – *McDonald'su*, *Burger Kingu* in drugih trdnjavah Zahoda – je čez noč postal lahko dostopen, medtem ko je korporativno oglaševanje tega užitka delovalo na način obljube: samo če kupite naš hamburger, naš krompirček in našo pijačo, boste neizmerno uživali, ker vam bomo podarili še našo sladico. V *Hrbtni strani psihoanalize* (2008) je Lacan ta obljubljeni užitek razkrinkal kot modus politike. Politika, od katere pričakujemo delo resnice, vedno nastopa kot obljuba, katere nikoli ne izpolni v celoti. Zato je vselej že deloma neresnična, prav tako kot je to artikulacija užitka z označevalcem.¹⁰ Čeprav je artikulacija užitka z označevalcem predstavljena kot notranja v postmodernem ali kakor-koli-se-imenuje današnji kapitalistični diskurz, označevalna produkcija užitka nima veliko skupnega z njegovo vsebino. Ko kupite *Spar Veggie bio golaž*, potem ko ste videli reklamo in vas je prepričala, da je to prava stvar, in nato, ko si ogledate lepo dizajnirano embalažo, sedete doma pred televizor, da bi z užitkom pojedli zeleni obrok, ste malodane začudeni, ko zavohate, zagledate in nato okusite zapakirano sranje, ki ni niti približek tistemu, kar je bilo oglaševano in kar vas je prepričalo v nakup. Posledica tega je, da se je struktura našega uživanja dejansko sesula.¹¹

¹¹ Danes je poleg iskanja užitka v okusu jedi še bolj popularno iskanje užitka v zdravi (pre)hrani. Seveda gre za popularno – *mainstreamovsko* – dieto, ki zahteva nove načine prehranjevanja (izkustvena participacija), hkrati tudi vrsto odrekanja zavoljo zdravja (permanentna dieta), kakor trdijo poznavalci, ki pa ne razkrije ozadja tega diskurza: delo tržnega in oglasnega mehanizma (zasipanje z zdravimi-hranljivimi predmeti, oblikami ter podobami uživanja), ki je zdravo prehrano že artikuliral kot del svoje prodajne (eko in bio) ideologije (zdravo je »*win*«, zdravo je »*dražje*«), na kateri participira zdravoprehranska skupnost.

¹² Strast do realnega je koncept, ki ga razvije skozi demontažo umetnosti in revolucionarne politike 20. stoletja Badiou, 2005: 67–79.

¹³ Več o kokakoli kot *objet petit a* v Žižek, 2000: 15–18.

Sesutje naše strukture uživanja ob spoznanju, da *to ni to*, ne pomeni, da užitek ni mogoč. Ravno nasprotno, ta ugotovitev je nujna, saj povzroči spoznanje, da preseženi užitek uhaja. Ne samo to. V obhodu po hiper- ali supermarketu lahko ugotovite, da namesto pravih stvari (Kaj sploh je prava stvar?) večinoma servirajo imitacije užitka.

Namesto sadja I. vrste supermarketi ponujajo večinoma sadje II. vrste. Determinirajo izbiro tako, da pozornost z manj kakovostne ponudbe zamaskirajo s čim večjo ponudbo. Tudi meso je izgubilo svoj značilni okus. Zakaj? V mesnice pošiljajo neuležano meso, polno vode in kisline, ki se ob kuhanju transformira v meso neužitne teksture. Ob tem se ne moremo izogniti poplavi prehranskih proizvodov, ki nosijo *brend* supermarketov. Prav ti so večinoma približki originalov. Te asociacije niso zgrešene. Navadni smrtniki, ki ne morejo plačati visoke cene za (nadstandardno: zdravo, eko, bio ...) hrano, so obsojeni na tovrstno standardizirano hrano. Prisiljeni so racionalizirati nakupe, hkrati pa jih spodbuja ekonomska logika, da vendarle trošijo in uživajo v nepreglednem naboru hranljivih dobrin. V tem začaranem krogu sicer lahko včasih naletijo na užitek, a bolj kot to so obsojeni na strast do realnega užitka.¹² V tem kontekstu je sploh pomembnejše, da ne pridejo do užitka prepogosto. Pomembnejše je, da ne nehajo iskati užitka in ponavljati nakupov. Čim več bodo zapravljali in bolj ko bodo iskali užitek, bolj bodo postajali hlapci svojega užitka in bolj bodo hranili sistem, ki jih zavaja. Hrbtna stran te teze je, da se iskanje užitka sešteva: najprej v entropiji užitka, nato pa slednji v vrednosti valute. Ni treba reči, da nekdo užitek krade, temveč da si na račun akumulacije presežka vrednosti, ki temelji na entropiji, lahko kupi presežek užitka. Zato ni najbolj pametno nasesti teorijam, ki pravijo, da poraba osvobaja. Te teorije temeljijo na premisi, da je z denarjem mogoče uživati brez ovir. Nasprotno teorije pravijo, da je askeza/post-dieta prava osvoboditev, ki napotuje na uravnoteženi užitek ali celo na neko novo dodano vrednost (nič več uživanja).

Uživati brez ovir je smrtonosni faktor. Kopičiti presežek je smrtonosno, saj se tako presega ugodje. Ponavljajoče se prenašanje s hrano ali zapijanje z alkoholom privede do vse manj užitka in se sprevrže v nasprotje ugodja. Nekateri seveda lahko uživajo ravno v bolečini, ki nastopi onkraj meje užitka. Tovrstno uživanje pa je stvar (subjektivnega) fantazmatskega scenarija in je lahko domače, *heimlich*, ali druge vrste, *unheimlich*. Kakor koli, treba je reči, da uživanje pred(po)stavlja oviro, tako za nesramno bogate, ki radi kuhajo s francoskim maslom, pijejo jamajško kavo ali se razvajajo z belgijskim pralinami, kot za vse druge, ki uporabljajo sončnično olje pri cvrtju krompirja, jedo mlečno čokolado ali uživajo v svinjski pečenki. Ker je danes uživati v sladkarijah, maščobah, alkoholu in cigaretah ne samo drago in obdavčeno, temveč zaradi zdravstvenih razlogov čedalje bolj preganjano, se zdi, da smo obsojeni na konzumiranje imitacij hranljivih užitkov. Se spomnite Žižkovega razglabljanja o uživanju v brezkofeinski dietni kokakoli?¹³ No, danes se je uživanje sprevrglo v svoje nasprotje. Uživati je mogoče le tako, da se uživa brez užitka. Uživamo kokakolo zero, čokolado brez sladkorja, kavo brez kofeina, mleko brez maščob. Z eno besedo, uživamo brez vzvodov užitka. Naše uživanje, uživanje ob izkustvu, je zato čedalje bolj podobno izpraznjenemu uživanju, ki temelji na ideologiji zdravega prehranjevanja. Za zdravo in dolgo življenje se je njuno opovedati določenim užitkom, pravi vednost.

Ali gre za izgubo užitka? Da in ne. Če se strinjamo s tezo, ki pravi, da naš svet naseljujejo substituti užitka, potem je »pravi« užitek izgubljen. Kljub temu si vsi še vedno želimo nekega užitka. Današnje realizacije užitka, na katere naletimo občasno in v majhnih količinah, po svoje dajejo pravi modus uživanja našemu življenjskemu stilu. Po tej logiki je užitek občasno in v majhnih količinah le mogoč. In če je mogoč užitek, potem ni izgubljeno niti uživanje, praksa uživanja. In če je tako,

se je treba vprašati, kaj sploh je uživanje. Na eni strani ga povezujemo z željo, po drugi strani pa je uživanje stvar subjektive fantazme. Ko ga vežemo na željo, pravimo, da je uživanje stvar nezavedne zahteve. A ker se označevalizacija užitka čisto zares udejanja v konceptu želje, je tako uživanje že anulirano v označevalcu. Iz te perspektive želja ni nič drugega kot mrtev člen. Tisto, kar ohranja željo in kar prek *objet petit a* sploh generira uživanje, je fantazma. Fantazma ne implicira le življenja, temveč implicira tudi živo telo ravno prek tistega *objet petit a*, vzroka želje, ki generira vse imaginarne scenarije in je vključen v označevalno strukturo, prek katere se artikulirajo podobe užitka.

Perverzna hrana

Ko se fantazma povezuje z uživanjem, je treba predvsem poudariti, da pri tem ne gre za imaginarno realizacijo želje. Fantazma ima osrednjo vlogo pri konstituciji same želje. O tem nas je poučil Lacan v *Seminarju ŠE* (1985) s še danes velikokrat napačno interpretirano in razumljeno formulo, ki pravi, da ni spolnega razmerja. Zmotili bi se, če bi predpostavljali, da fantazma odkriva neko univerzalno formulo. Formula pove, da ni univerzalne formule, s katero se vzpostavlja odnos med partnerjema. Z drugimi besedami, formula pove, da si mora vsakdo iznajti svojo lastno fantazmo za spolno razmerje. Gledano iz perspektive moškega je razmerje med žensko in moškim lahko uspešno le, če ženska ustreza ženski iz fantazmatske formule. Zato fantazma deluje kot nekakšen pedagog želje, ki nauči, »kako« si želeli. Prav tako je s hrano. Vsakdo ima svojo predstavo o tem, kako naj bi bil pripravljen in postrežen njegov biftek. Prav tako ima vsakdo svojo osebno recepturo, ki naj bi pričarala, kakšen naj bi bil njegov biftek: 1. kako naj bi bil videti, 2. kakšnega vonja naj bi bil, 3. kakšnega okusa in 4. kakšne teksture. Le tak biftek bi dejansko ustrežal idealnemu bifteku iz fantazmatske formule, ki bi omogočil popoln užitek v hranjenju.

V resničnem življenju se redko zgodi, da naletimo na tak biftek, kot smo si ga zamislili. Nepopisan užitek bi nas lahko prisilil, da moramo realizirano fantazmo nadomestiti z drugo fantazmo. No, to ni nujno, lahko uživamo zgolj v iskanju nove restavracije ali se vračamo v tisto, v kateri strežejo biftek, ki ustreza naši formuli. Bolj kot ta je problematična neka druga situacija. Namreč ta, da nikakor ne moremo najti svojega idealnega bifteka. Rešitev je preprosta. Ob vsakem neuspehu imamo na voljo rezervno fantazmo, s katero si ne poskušamo razložiti, temveč si poskušamo opravičiti nerealizacijo lastne formule, npr. da sploh ne obstaja taka restavracija, v kateri pripravljajo biftek, kakršnega si želimo. Nikakor to ni edini scenarij, ki ga je sposobna fantazma proizvesti. Fantazma proizvaja tudi pozicije, iz katerih gledamo. Po Lacanu je to pozicija čistega pogleda, ki zgolj gleda, ne da bi se identificiral s katero koli vlogo. Scena v skatološkem filmu *The Cook the Thief his Wife & her Lover* (1989) prikaže tatu Alberta Spico, ki ga je njegova podrejena žena Georgina prisilila, da zaužije gastronomski unikat, mojstrsko pripravljenega človeka, njenega ljubimca Michaela, ki ga je dal njen mož ubiti tako, da ga je napital z listi knjige, ki jo je bral. Subjekt, soočen s kanibalističnim obredom, se po pravilu ne bo identificiral s tatom, ki (po)je ljubimca. Prav tako se ne bo identificiral z vlogo submisivne žene – intelektualne ljubice ali kuharja, ki skupaj s kuharskim ansamblom vse skupaj gledata. Prej se bo umestil v pozicijo čistega pogleda, pozicijo zunaj vlog filmskih likov, ki mu ne omogoča le užitek iz pozicije voajerja, temveč mu omogoča, da se premešča iz ene v drugo vlogo, ki so prisotne v sceni. V tem smislu je fantazma sposobna zagotoviti množico različnih pozicij, v katere se lahko vpiše subjekt.

Ali je želja tatu, da enkrat pokusi človeško meso, res njegova želja? Zanesljivo to ni le njegova želja. Lahko bi domnevali, da tam zunaj obstaja še kdo, ki si vsaj skrivaj želi pokusiti človeško

¹⁴ Po Maussu (1996) bi Francozovo zagato z načinom njegovega vpenjanja v indijansko družbo plemena Tupinambás najlaže razložili s mehanizmom družbene kohezije – kako se neka družba povezuje v totalni družbeni sistem in kako vase vpenja posameznika.

¹⁵ O razmerju užitka do fantazmatske formule glej Miller, 2001: 206.

meso. Film *Como Era Gostos o Meu Francês* (1971) je zgodba o Francozu, ki se znajde na obali Brazilije med Indijanci plemena Tupinambás. Pleme po svojih kulturnih prepričanjih sklene, da bo Francoza ubilo in pojedlo, ker ga imajo zaradi neprepoznavanja jezika za Portugalca, ki so zavezniki sovražnega plemena Tupiniquins. Kulturna praksa plemena Tupinambás nalaga, da tujca, sovražnikovega zaveznika, preden ga ubijejo in pojedjo, akulturalizirajo. Tako ga v obdobju prehoda pripravijo na dejstvo, da bo

obredno ubit in pojedjen. Proces akulturalizacije pleme uporabi, da Francozu vsadi željo, ki jo je proizvedla njihova fantazma. Z drugimi besedami povedano, pleme si vzame toliko časa, da svojo fantazmo predstavi Francozu kot kulturno dejstvo, ki ga mora sprejeti kot lastno in se z njim sprijazniti.¹⁴ Jasno je, da Francozova želja ni njegova lastna želja, temveč je to želja drugega. Zato je ta primer intersubjektivne razsežnosti fantazme treba razbrati skozi uganko »*Che voui?*«. Čeprav živi preprosto plemensko življenje, je Francoz ves čas akulturalizacije pod pritiskom dejstva, da ga bodo ubili in pojedli. Zato svojo začasno indijansko ženo Seboipepe, ki ga pripravlja na obred, med vrsticami sprašuje: »To mi govoriš, vendar kaj hočeš v resnici s tem reči?«. Francoz najde odgovor, ko opazuje pleme, ki je zadovoljno, ko on sodeluje v plemenskem življenju, v lovu in boju s sovražnim plemenom, v njihovi hrani in kulturnih praksah. Francoz si tako skonstruira novo identiteto, ki zadovolji pričakovanja plemena. Tako postane pravi objekt njihove interpersonalne želje. Pravzaprav postane ravno tisto, kar ustreza plemenski fantazmatski formuli. Ko napoči čas obreda, Francoz postavi ključno vprašanje: »Kaj zares želijo od mene?« Odgovor je dan na dlani. Želijo, da postane tisto nekaj več od subjekta; da postane drugi kot stvar, skratka, da postane hrana.

Na neki točki se zgoraj opisana plemenska fantazma bere kot scenarij. Pravzaprav je določena oblika naracije, s katero se poskuša zamaskirati določena zagata. Namreč, kaj narediti s Francozom, za katerega se zgolj domneva, da je Portugalec, ki je zaveznik njihovih sovražnikov. Ta moment zagate je prisoten tudi pri Francozu, ki si je moral skozi sprejemanje plemenske fantazme osmisliti svojo razlago, svoj scenarij, kako bi bil sposoben organizirati svoje življenje v plemenu. Čeprav je vse kazalo, da se bo sprijaznil s svojo usodo, je njegov fantazmatski scenarij predvideval tudi poizkus pobega. Ker so scenariji pogosto stvar vizualnih predstav, recimo, da Francoz ni bil sposoben prenesti lastnega pogleda na svoj konec. Njemu se je njegova lastna pozicija predstavila kot nemožna znotraj fantazmatskega scenarija. Naletel je na košček Realnega in se mu skušal izogniti. A kaj, ko je bil poskus pobega zaman. Scenarij za njegovo vlogo v zgodbi plemena Tupinambás je bil že napisan. Na koncu se je podredil zakonu plemena in se perverzno sprejel kot hrana za Drugega.

Fantazmatski ocvirki

Po tem fantazmatskem ekskurzu preostane le, da preklopimo nazaj v izhodiščni diskurz in reartikuliramo mesto hrane v dialektiki potreba-želja-fantazem. Na kratko rečeno, hrana je osnovna biološka potreba, ki jo mora sleherna oseba za normalno delovanje redno zadovoljevati. Iz tega sledi, da je prehranjevanje mogoče misliti v relaciji ponavljanja, iz katerega lahko nastopi tudi užitek. Užitek lahko nastopi ob določeni hrani, ob drugi pa ne. Lahko bi (tudi) rekli, da gre za užitek, ki je vezan na točno določeno ponavljanje prehranjevanja z npr. mastnimi in slanimi slastnimi ocvirki. Takšno uživanje ob nenehnem ponavljanju bi lahko celo imenovali simptomatsko, ki pa ni v temelju vezano na fantazmatsko formulo.¹⁵

Uživanje v hrani, ki meri na fantazmo, zahteva obravnavo druge vrste. Namreč, takšno uživanje vidi fantazmo kot oviro. S tem se strinja tudi Žižek (1997: 28), ki fantazme opredeljuje kot tisto narativno mesto, ki proizvede zgodbo, na podlagi katere subjekt po pravilu napačno dojame svojo prvotno izgubo (materine prsi, *objet petit a*), ki je ključna za genezo njegove želje. Treba je doumeti, da je napačno dojetanje pomena konstitutivne izgube že delo fantazme, ki proizvede za subjekt smiselno razlago, po kateri je njemu nedostopen užitek nakopičen nekje drugje, oziroma da si ga lasti Drugi. Tipično uporabo te matrice najdemo tudi v retoriki slovenskih nacionalističnih strank, ki trdijo, da jim drugi, pri tem mislijo na tujce – Neslovence, kradejo v lastni domovini kruh in odjedajo žlico hrane. V kontekstu, ki ga obravnavamo, bi lahko rekli, da v njihovi fantazmi tujci jemljejo zadnji ocvirek slovenskim ustom. Rešitev tega nesmisla misli se nahaja v prekoračitvi – odpovedi napačne fantazme, ki vzdržuje te nestrpno-paranoične koordinate, da zaradi prehranjevanja tujcev – imigrantov ni mogoče zadovoljiti potreb Slovencev po hrani. Prekoračitev je sicer oblika transgresije, ki odpre možnosti za analitično iskanje nove resnice, do takrat pa je bolje ne imeti razlage, kot vztrajati v napačni razlagi, namreč, da bodo npr. tujci – muslimani pojedli slovenske ocvirke (!).

Zahtevati ocvirke, ki bodo ravno prav hrustljavi in sladkasto-slanega okusa, dobro stisnjeni in ne žarki, prave velikosti in svežine, je lahko gurmanova temeljna fantazma, ki uravnava njegovo razmerje do užitka. Fantazma ne uravnava samo njegovega razmerja do užitka, ampak tudi konstruira njegovo željo. To počne ravno prek tistega *objekt petit a*, ki nastopa kot formalni generator želje, zaradi česar si je sploh sposoben želeti konkreten objekt in/ali vedno nekaj drugega/drugačnega: ocvirke s papriko, velike tajske ocvirke, svinjski loj, panceto, prekajeno slanino, svinjsko rulado itd. Nekateri ga ne bi imenovali gurman, prej odvisnik od maščob. *Unheimlich* uživanje v maščobi mu zanesljivo zagotavlja določen intimni užitek, ki mu omogoča, da ohranja svojo realnost življenja konsistentno. Lahko se vam gnusi že sama misel na človeka, ki je loj in kruh, a kaj, če je to njegova posebna oblika uživanja v hrani, ki se ji nikoli ne bo odpovedal. Konec koncev, vsakdo od nas ima neko intimno obliko uživanja v hrani, na katero je posebno navezan. Ali ni potemtakem mogoče reči, da človeka bistveno opredeljuje praksa uživanja v hrani, torej praksa njegovega prehranjevanja? Od tod je mogoče sklepati na identitetni rek, ki pravi: »Povej mi, kaj ješ, in povedal ti bom, kdo si.«

Literatura

- ALTHUSSER, LOUIS (2000): *Izbrani spisi*. Ljubljana: Založba/*cf.
- BADIOU, ALAIN (2005): *Dvajseto stoletje*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/Knjižna zbirka Analecta.
- DOLAR, MLADEN (2001): Spremnja študija. V Freud, Sigmund.: *Nelagodje v kulturi*, 96–145. Ljubljana: Gyrus.
- FREUD, SIGMUND (1981): Množična psihologija in analiza jaza. V *Psihoanaliza in kultura*, R. Močnik in S. Žižek (ur.), 5–74. Ljubljana: DZS.
- FREUD, SIGMUND (1995): *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- FREUD, SIGMUND (2000): *Očrt psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/Analecta.
- FREUD, SIGMUND (1998): Seksualnost v etiologiji nevroz. *Problemi*, XXXV(7–8): 157–174. Ljubljana.
- FREUD, SIGMUND (2001): *Nelagodje v kulturi*. Ljubljana: Gyrus.
- FREUD, SIGMUND (2004): *Civilization and Its Discontents*. London: Penguin Books.
- HILLMAN, JAMES in BOER, CHARLES (UR.) (1985): *Freud's Own Cookbook*. New York: Harper and Row.
- LACAN, JACQUES (1985): *Knjiga XX: Še*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/Knjižna zbirka Analecta.
- LACAN, JACQUES (1988): *Etika psihoanalize*. Ljubljana: Delavska enotnost.

- LACAN, JACQUES (1996): *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/ Knjižna zbirka Analecta.
- LACAN, JACQUES (2008): *Hrbtne strani psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/ Knjižna zbirka Analecta.
- LATOUR, BRUNO (1993): *We Have Never Been Modern*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- MARX, KARL (1986): *Kapital*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MILLER, JACQUES-ALAIN (1992): Pet predavanj o Lacanu v Caracasu. V *Gospodstvo, Vzgoja, Analiza*, S. Žižek (ur.), 9–110. Ljubljana: Krtina.
- MILLER, JACQUES-ALAIN (2001): *O nekem drugem Lacanu*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/ Knjižna zbirka Analecta.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1997): *Kuga fantazem*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/ Knjižna zbirka Analecta.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (2000): *Krhki absolut*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo/ Knjižna zbirka Analecta.