

”אבא, אינך רואה שאני נשרף?”

אלנקה זופנצ'יץ'

אחד ההיסטטים (tropes) או מסמני-העל שעולים שוב ושוב בהקשר של מבול המשברים העולמי הניתך עלינו, שאפשר כבר לראותו כמעין משבר סדרתי, הוא הסיוט. נראה כי מונח זה, שנשמע לעיתים תכופות במיוחד בימי מגפת הקורונה, הולם לא רק משברים שונים (משברים כלכליים, המלחמה באוקראינה, משבר האנרגיה, המשבר במזרח התיכון, משבר האקלים ואירועי מזג האוויר הקיצוני הנקשרים בו...) אלא גם את עצם הסדרתיות שלהם, את האופן שבו הם פוגעים בנו בזה אחר זה, מהר כל כך עד שאיננו עומדים בקצב. ז'ראר וז'מן עמד יפה על הנקודה הזאת בספרו העוסק בסדרות טלוויזיה (Wajeman 2018): הצורה או התבנית של הסדרה אינן תופעה אסתטית או אמנותית בלבד; הן שפתו של העולם כפי שהוא – עולם במשבר. סדרה היא צורה של משבר.

אם נדמה שהמונח ”סיוט” מספק ביטוי רגשי נאות לסדרה-כמשבר, אזי אפשר לפתוח בו את דיוננו. בפירוש החלום עוסק פרויד בקצרה בחלום אחד, סיוט, והחלום הזה עורר תשומת לב נוספת וזכה לתהילה מוצדקת בזכות קריאתו של לאקאן בו בסמינר ה-11 שלו, ”ארבעת מושגי היסוד של הפסיכואנליזה”. ההיגיון המבני של החלום הזה נראה רלוונטי ביותר לימינו. כך מתאר פרויד את החלום ואת נסיבותיו:

ימים ולילות ישב אב ושמר ליד מיטת חוליו של בנו. אחרי מות הילד הוא הולך לנוח בחדר הסמוך, אך משאיר את הדלת פתוחה כדי להביט דרכה אל החדר שבו מונחת גופת הילד בארוננו, מוקפת נרות גדולים. זקן אחד הוזמן לשמירה והוא יושב ליד הגופה וממלמל תפילות. כעבור כמה שעות שינה חולם האב, שהילד עומד ליד מיטתו, תופס אותו בזרועו ולוחש לו בתוכחה: אבא, אינך רואה שאני נשרף? הוא מתעורר, מבחין באלומת אור הבוקעת מן החדר שבו מונחת הגופה, ממהר לשם ומגלה כי השומר הישיש

נרדם והתכריכים ואחת מזרועות הגופה היקרה נשרפו באשו של נר בוער שנפל עליהם (פרויד 2007, 466; הההגשה במקור).

שאלת המפתח היא, כמובן, היכן למקם את ה"ממשי" שהעיר את האב משנתו. למרבה הפלא, פרויד עוסק בחלום הזה רק בקצרה, ורק כדוגמה לאופן שבו חלום עשוי לספק את הצורך להוסיף ולישון. האש (האמיתית) אמורה להעיר את האב, אבל התשישות גורמת לו לשלב את האש בתוכן חלומותיו כך שיוכל להמשיך לישון. אלא שאז קורה דבר נוסף ובלתי רגיל שפרויד אינו עוסק בו בתיאורו: משהו מופיע, משהו מתרחש בתוך חלום האש עצמו. והאלימות והכאב הגלומים בדבר הזה מצליחים בכל זאת להעיר את האב משנתו. הכוונה היא כמובן לרברי הבן: אבא, אינך רואה שאני נשרף?.

כפי שלאקאן מתאר בפרשנותו לאותו חלום, "המשפט הזה הוא גחלת אש בפני עצמו – הוא מצית אש בכל מקום שבו הוא נופל – ואי-אפשר לראות מה נשרף, כי הלהבות מעוורות את עינינו ומונעות מאיתנו לראות שהאש נוגעת ל-*Unterlegt*, ל-*Untertragen*, לממשי" (Lacan 1998, 59).

הדבר שמעיר את האב אינו מציאותה של האש גרידא אלא מה שהמציאות הזאת יכולה לעורר, לייצג, להגניב אל תוך החלום: הממשי הבער של מות בנו ושל אי-יכולתו של האב לעשות משהו לגביו, אולי גם למנוע אותו. הממשי האחר הזה הוא שמעיר את האב בסופו של דבר, הממשי שאולי כולל פנים רבים וקשים אחרים ביחסי האב ובנו. ואם עד שלב מסוים עוד אפשר לטעון באמת שהחלום מספק את הצורך להוסיף ולישון, בשלב זה התצורה משתנה באופן דרמטי. החלום מייצר משהו טראומטי דיו ומשיג את מה שהאש הממשית לא הצליחה להשיג: הוא מעיר את האב. המצב מתהפך אפוא. כבר אי-אפשר לומר שהאש מגולמת בחלום כדי שהאב יוכל להמשיך לישון; מה שמתרחש בחלום מעיר את האב כדי שהוא יוכל להמשיך לחלום. כלומר, וכטענתו הפרובוקטיבית של לאקאן, קורה לא פעם שאנחנו מתעוררים מחלום כדי שנוכל להמשיך לחלום. הדבר נכון במיוחד בקשר לסיוטים, ונכון באופן כללי לחלומות שבהם מופיע ממשי שהוא ממשי יותר, טראומטי יותר ומחריד יותר מאשר מציאות חיי היומיום שלנו. בתגובה לחלומות כאלה אנחנו מתעוררים (למציאות), ומכריזים שאנחנו ערים, כדי שנוכל להמשיך לחלום – כלומר כדי שנוכל להמשיך להתקיים פחות או יותר בלי שהממשי שנגלה בפנינו זה עתה ישפיע עלינו, יטביע בנו חותם. ולכן הסיוט הממשי הוא בדיוק זה שממנו איננו מסוגלים להתעורר. הסיוט אינו מוגדר רק בידי תכניו הטראומטיים, אלא גם בידי העובדה שאיננו מסוגלים להתעורר (ולברוח אל המציאות). הממשי הטראומטי קיים, והוא אמור לגרום לנו להתעורר כדי שנוכל לחמוק ממנו, אבל מסיבה או מסיבות כלשהן הדבר אינו קורה; אנחנו תקועים איתו. אפשר אולי לומר שלרבים מן המשברים הנוכחיים יש מבנה דומה לחלום שנדון לעיל. לא רק כי אנחנו חווים אותם כמכאיבים ו"מסויטים", אלא משתי סיבות מדויקות וספציפיות יותר:

1. הם מציבים בפנינו משהו גדול יותר מן המשבר המידי (האש שצריך לכבות), משהו מטריד באופן עמוק, שהשתבש קשות באורח ההווה החברתית, האקולוגית, הפוליטית שלנו. במילים אחרות, הם מצביעים על אש נוספת בתוך האש, שגם אותה עלינו לשקול וגם איתה עלינו להתמודד (שרפות הרסניות שפורצות לעיתים קרובות יותר ויותר בכל רחבי העולם, מקנדה ועד יוון, הוואי וקליפורניה, הן למשל ביטוי ישיר מאוד וגם מטפורי מאוד לכך: פרט לאש שצריך לכבות בכל אחד ואחד מן המקרים, יש אש נוספת – שינוי האקלים – שממשיכה לבעור).

2. בתוך האש הכפולה או הצולבת הזאת, נטייתנו הברורה היא להתעורר מיד – כדי שנוכל להמשיך לחלום, לשכוח מהאש שמתייחסת לממשי. כיבוי השרפה הקונקרטית, טיפול בקורבנותיה (או אי-טיפול בהם, אם אינם קורבנות מהסוג הנכון), הם ביטוי לכך שהתעוררנו. לרוב אין הדבר מוליך הרחק – אל התמודדות עם האש שבתוך האש – ויתר על כן, הוא גם מאפשר לנו להתעלם מן האש האחרת (כי "זה לא הזמן"; מה שנכון תמיד – כי תמיד יש מצב חירום אחר לטפל בו). הלהט שבו אנחנו קופצים ומגיבים, מושיטים יד, מביעים דאגה, זעם, סולידריות, הוא כמובן ראוי לשבח; אבל לעיתים קרובות ללהט הזה יש ממד נוסף והוא משרת תכלית עצמאית, נוסף על התכלית של הכחשת האש, המתייחסת לממשי במובן הלאקאניאני. הטיפול באותה אש אחרת אינו משימה קלה, כמובן, והוא יכול להתבצע רק באופן קולקטיבי, ולכן קשה עוד יותר לדמיין אותו. במקום לדמיין את מה שאפשרי אך קשה מבחינה פוליטית, אנחנו מעדיפים אפוא לפנות בחזרה אל "העולם הממשי", אל "הבעיות הממשיות" של "אנשים ממשיים", כפי שהרטוריקה הרגילה מנסחת זאת, וכל זה נותר עמוק בגדר המובן מאליו. אבל מה שנחסם באופן הזה הוא בדיוק האפשרות שדמיון פוליטי (ועל בסיסו – ארגון פוליטי חדש ושונה מהותית) יטפל באמת ב"בעיות הממשיות" של "אנשים ממשיים".

כאן טמונה העמימות העמוקה שב"התעוררות", עמימות שעוטפת את כל מה שמגולם בהיסט הזה. למרות ההבדלים המובהקים בין משבר למשבר, אם מתכוננים בסדרת המשברים שאנחנו נמצאים היום בעיצומה – האם איננו מתמודדים, בכל המקרים הללו, עם מצב שבו אנו מתעוררים כדי שנוכל להמשיך לחלום? הצלצול הגואל, השעון המעורר הגואל, "המציאות הקשה" הגואלת? שוב ושוב אנחנו נוטים לטעון שהגענו אל "קו פרשת מים" של ממש, שסוף סוף התעוררנו; ובכל זאת, ממש במקביל אנחנו ממשיכים לנהוג פחות או יותר כפי שנהגנו בעבר, כאילו דבר לא אירע באמת, או שאנחנו חוזרים (ובפועל, מבקשים לחזור) למצב הקודם. יש בלי ספק הרבה מאוד הכרזות והרבה המולה סביב ה"התעוררות" הזאת, אבל בעיצומה של ההמולה נדמה שאנחנו רק ממשיכים לחלום.

ניקח כדוגמה את שינוי האקלים. לכאורה, גם בהקשר זה "התעוררנו". אבל כיצד באה לידי ביטוי ההתעוררות הזאת בדרך כלל? יש הרבה הכרה מילולית ופורמלית במשבר

(אינני סבורה שהכחשה היא התגובה הכולטת בימינו, ועוד נשוב לכך); "שיחךש" שלם עולה מתוך המודעות הזאת ("מהפך ירוק", "כלכלה ירוקה", "קיימות"); יש הרבה המולה, כנסים, הכרזות... ואין ספק שבאופן כללי, רוב האנשים מתייחסים לשינוי האקלים ברצינות רבה יותר מכפי שהתייחסו אליו לפני עשר או חמש-עשרה שנים, למשל. ובכל זאת: לנוכח המספרים ולאור חישובים מדעיים אמינים מאוד, ולנוכח האירועים ההרסניים המתחוללים סביבנו (מזג אוויר קיצוני, שרפות, שיטפונות...), נראה שככלל אנחנו ממשיכים לחלום בעיצומה ובסיועה של ההמולה הזאת. "צמיחה" היא עדיין מסמן-העל של הכלכלה שלנו. מילת המפתח, כמדומה, היא אדפטציה, הסתגלות. מכל עבר אנחנו שומעים על "הצורך להסתגל למציאות החדשה" – אבל מה פירוש הדבר בדיוק? נדמה שכמעט אין דבר שאיננו יכולים להסתגל אליו; אבל האם זה הנתיב המיטבי שעלינו לבחור בו? קל יחסית להסתגל או להתרגל למציאות חדשה. קשה הרבה יותר "להשתהות עם הממשי", להתעכב מול האש שבתוך האש, להביא בחשבון את הממשי הבלתי אפשרי של המתרחש, ואז להתגייס ולהתארגן על בסיס אמיתות. בניסוחו הצלול של לאקאן, "למציאות אנחנו מתרגלים. את האמת [שעולה גם עם ומתוך כל משבר] אנחנו מדחיקים" (Lacan 2006, 433).

מדחיקים, או אולי מכחישים – עניין שונה במעט, או שמא אופנות מסוימת מאוד של הדחקה. מה בעצם ההבדל בין הדחקה להכחשה? אפשר לנסח זאת במונחים טופולוגיים פשוטים. בהדחקה משתמעים למעשה שני ממדים, או שתי רמות: המציאות שלנו, ורמה אחרת שבה מתקיים מה שנדחף החוצה, מה ש"מורחק" מן המציאות שלנו. המורחק חדל להיות חלק מן המציאות שלנו. הכחשה, לעומת זאת, היא חד-ממדית, במובן זה שמה שמכחישים אותו אינו נעלם מן המציאות: הוא עדיין מתקיים, באותה רמה, כחלק מן המציאות שלנו (הכול גלוי ואנו יודעים זאת היטב, ומצהירים על כך). אם כך, ההכחשה אינה מעלימה דבר; היא רק משנה את טבעו ומשמעותו של הדבר, משפיעה על טבעו ומשמעותו. אפשר לומר שהיא מבצעת בו "דה-ריאליזציה". היא משפיעה על אופיו כממשי, בתור ממשי – כלומר כפיסה יוצאת דופן, מפתיעה ומטלטלת של המציאות שלנו. כאשר תופסים או מגלים דבר מה ומכחישים אותו, הסיבה לכך היא שהדבר יכול לשנות עבורנו את המציאות; הוא איננו "סתם דבר" במציאות הזאת. אפשר כמובן לומר משהו דומה על הדחקה. אבל בניגוד להדחקה, המשמרת את אופיו היוצא דופן של הדבר באמצעות דחיפתו אל מחוץ למציאות הרגילה, ההכחשה משמרת אותו כחלק מן המציאות אך משנה את אופיו. אפשר לומר אפוא שההכחשה מתבטאת בהפיכתה של עובדה יוצאת דופן – של מה שמבחינתנו, ואולי לא רק מבחינתנו, הוא "קו פרשת מים" – לעובדה רגילה. אבל היא נותרת עובדה. מה שאנו מכחישים הוא הממד המטלטל של העובדה, היותה קו פרשת מים, ולא עצם עובדתיותה או דבר התרחשותה. אולי זה מה שאנחנו אוהבים לכנות עולם פוסט-עובדתי: לא מבחינה זו שאין עוד עובדות, אלא נהפוך הוא – אין סביבנו דבר פרט לעובדות; אבל העובדות האלה הן "סתם עובדות", והן אינן נושאות עוד את המשקל של הממשי.

וראוי להדגיש שהסטטוס קוו המשתמר כך אין פירושו רק שהכול נותר כשהיה, אלא גם שאיננו מפנימים באמת אפילו את השינויים הקיצוניים ביותר (לרעה). הסטטוס קוו עשוי לכלול "הסתגלות אפקטיבית למציאות החדשה", וכמוה גם אינספור צורות של קטסטרופיזם והיקסמות מן האפוקליפסה, משלל אסונות ונבואות זעם, מן האפוקליפסה כמחזה. קטסטרופיזם כזה אינו היפוכה של ההכחשה, אלא חלק חשוב מן התפקיד שהיא ממלאת בימינו. סוף העולם, למשל, פועל כמעין רקע ספקטקולרי, כתפאורה, כבמה שאפשר להמשיך לשחק עליה במקביל ב"עסקים כרגיל". לעיתים קרובות דימויי האפוקליפסה אינם אלא מסך פנטזמטי שמקרין (וממסך) את ה"אפוקליפסה" האמיתית שכבר מתרחשת סביבנו, שאינה מחכה לנו אי שם בעתיד.

הכחשה אינה האופנות היחידה של ההימנעות, של עקיפת הממשי המטריד מאוד. יש גם דו"ה וו או זיכרון כוזב, שמתקרב למעשה להכחשה באופן שבו הוא מתייחס לידע ("אה, אין בזה שום חדש, כבר ראינו את זה המון פעמים בעבר!" – אמירה שמתכחשת לאופיין **חסר התקדים** של ההתרחשויות).

הדיון של פרויד בתופעה של מה שקרוי זיכרון כוזב (*fausse reconnaissance*) נפתח בציון העובדה ש"לעיתים קרובות קורה במהלך טיפול אנליטי שמטופל, לאחר שדיווח על עובדה כלשהי שזכר, ימשיך ויאמר 'אבל כבר סיפרתי לך על כך' – בעוד המטפל עצמו משוכנע שזו לו הפעם הראשונה שבה הוא שומע את הסיפור" (Freud 1955, 201). מהו אפוא ההיגיון הפועל ביסוד תופעה זו של זיכרון כוזב או דו"ה וו? להבהרת הנקודה אפשר לנסח זאת כך: אנו מיירטים משהו שצץ זה עתה, משהו שטבעו טראומטי או משבש, ומפעילים עליו דה-ריאליזציה כשאנו מכירים בו כלאחר יד; אנחנו מתבוננים בו כאילו הוא שייך לזמן אחר (או לטמפורליות אחרת). אנחנו מישירים מבט אל הדבר הטראומטי (הוא כאן ממש, לנגד עינינו, מופר בתכלית), אבל אנחנו רואים אותו כאילו הגיע מרחוק, כדבר מוזר שאין בו עניין. אם כך, הזיכרון הכוזב משמר באופן פרדוקסלי את אופיו הבלתי מוכר (המוזר, שאין בו עניין) של הדבר שצץ – באמצעות עצם תחושת הזיהוי והמוכרות. הדבר כבר ידוע ו"משעמם" עוד בטרם נרשמה משמעותו. אפשר גם לומר שהזיכרון הכוזב משמר את האופי הלא-מעניין של הדבר באמצעות ניתוק הדבר מאפשרות ביטויו כנוכחות במציאות; כי ביטויו זה כבר מופיע בפעם הראשונה כהיזכרות בו עצמו.

הדו"ה וו פועל גם כצורה חברתית רבת עוצמה של הכחשה – כהכחשה שמובנית ביסודות היחסים החברתיים-כלכליים האובייקטיביים שלנו ובאידיאולוגיה המקיימת אותם.¹

בהיותה גם מבנה חברתי ולא רק אישי, ההכחשה עוברת כמה תמורות חשובות שאפשר לתמצת אותן כך: ידע לגבי מציאות טראומטית כלשהי ("אני יודע היטב") מוכפל או

מתפצל באופן מוזר ומתחיל לגלם בעצמו את התפקיד של אובייקט הפטיש שמגונן עלינו מפני המציאות הטראומטית. ה"ידע" מאמץ בכך תפקיד חדש ושונה: הוא מפסיק להיות דבר שפשוט מכחישים אותו, והופך באורח פרדוקסלי לדבר שיכול לעזור לנו להכחיש (את הממשי של אותו ידע עצמו).

לעיתים תכופות אנחנו שומעים שהביו-פוליטיקה בת ימינו מצמצמת אותנו לכדי "חיים עירומים", או שהיא משעבדת אותנו באמצעות הפיכתנו לבני ערובה של הישרדות גרידא. איני משוכנעת שזה המצב באמת. אין ראיות רבות לכך שבאמת אכפת לנו עד כדי כך מהישרדותנו; דומה שאנחנו לכודים בקרנבל של הרס (עצמי) עמוק, ומתענגים על מופע הראווה שבמסגרתו אולי נמות וניעלם. חייהם של בני אדם אינם חשובים באמת (למעט מבחינה רטורית), או שרק חיים מסוימים חשובים. במקום להתאמץ בכל כוחנו לשרוד, נדמה שנתפסנו למעין "טירוף של גבורה": אנחנו מעדיפים למות, פשוטו כמשמעו, מאשר לתת לעצמנו להיבהל עד מוות מפני מה שניצב בפנינו. האפשרות ש"נעשה במכנסים מרוב פחד" מפחידה אותנו יותר מאשר המוות עצמו.

אם כך, האם צריך לסכם, כדברי גינתר אנדרס, ששומה עלינו לחזק את יכולתנו לפחד, להפסיק לפחד מפני הפחד, לגייס את תעצומות הנפש שיאפשרו לנו לפחד (Anders 1962, 498)? אולי. אבל הדברים מורכבים מעט יותר. לא בטוח שהאבחנה המדויקת ביותר של הלך הרוח הנוכחי שלנו היא שאנחנו מפחדים מפני הפחד עצמו. לפחות בהקשר הנוכחי, אולי נחפזנו להעלים ממד חברתי משמעותי נוסף של הפחד, הלוא הוא הפחד מפני רמייה, מפני האפשרות שירמו אותנו בכוונה ובאופן שיטתי. הדבר מתבלט במיוחד בתיאוריות קונספירציה, אבל בשום אופן אינו מוגבל אליהן. לפעמים נדמה שהדבר החשוב לנו ביותר הוא לא להיות פתיים, לא ליפול בפח. אולי יש לנסח זאת כך: מטרידה אותנו הרבה יותר האפשרות של רמייה או אשליה (לגבי ממשי כלשהו) מאשר הממשי עצמו והיבטיו הטראומטיים. בהשוואה ל"פחד מפני הפחד", הפחד מרמייה עשוי להיראות שטחי או אנקדוטלי יחסית – פחד פסיכולוגי חסר עומק; אבל בפועל אין זה כך בהכרח. הפחד מפני רמייה יכול להיקשר, למעשה, בחרדה אונטולוגית עמוקה. כאן מן הראוי להזכיר דברים צלולים מאוד שכתב קלמנט רוסה בניתוחו של תופעת הכפיל, הדופלגנגר, שעשוי להיראות כדמות של אני-אחר כוזב ומוליך שולל (Rosset 1976, 91). אם מופיע משהו דמוי-כפיל שלי, הרי אין לנו כאן שתי ישויות אונטולוגיות יריבות יציבות (אני וכפילי), אלא משהו שמטיל ספק במקור – בי – כבישות אונטולוגית. רוסה מהפך את האבחנה הסטנדרטית של אוטו ראנק, שקשר את החרדה אל מול דמות הכפיל בפחד המוות הקמאי שלנו. לרוב אנחנו מתייחסים אל המציאות של הכפיל כאילו היא "טובה" מזו שלנו, ומבחינה זו אפשר באמת לטעון שהכפיל מייצג גילום בן אלמוות ביחס לסובייקט (זו התזה של ראנק). אבל השורש האמיתי של חרדתנו אינו סתם מותנו העתיד, אלא מעל הכול – האפשרות של אי-המציאות ואי-הקיום שלנו (בהווה), העובדה שייתכן שאיננו קיימים. בניסוחו של רוסה,

לא יהיה קשה כל כך למות אם נדע לבטח שלפחות חיינו פעם; אבל בדיוק החיים האלה, השבריריים כל כך, הם שמעוררים את פקוקו של הסובייקט במקרה של "אישיות מפוצלת" או של הופעת כפיל. החרדה הזאת עמוקה עוד יותר מן הפחד מפני המוות. בצימוד האומלל שבמסגרתו אני מאוחד עם אחר רפאי, הממשי אינו עומד לצידי אלא דווקא לצד דמות הרפאים; לא האחר הוא שמכפיל אותי, אלא אני הוא כפילו של האחר.

אפשר לומר שדבר דומה קורה במקרה של הפחד מפני רמייה: ההשלכות של מה שנראה כפחד להיראות טיפשיים ונאיביים חודרות עד ליבת ישותנו (בעבר ובהווה). הדבר עשוי להסביר במידה מסוימת מדוע האפשרות של מותנו בעתיד (אף אם הוא קרוב) מפחידה אותנו פחות מן המחשבה על כך שעצם קיומנו, ישותנו כפי שהיא כעת, הם מעשה הונאה – כי מחשבה זו משליכה על המציאות שלנו בהווה (ובעבר) ולא על המציאות שלנו בעתיד. בפרפרזה על רוסה, אם נשבוק חיים בעתיד, לפחות יהיה בכך אישור לכך שחיינו. החרדה הקשורה ברמייה עשויה להיות עמוקה הרבה יותר. בה בעת נראה כאילו מודעות חריפה, ידע מוצהר לגבי מעשה רמייה, עשויים לספק לנו מעין חליפת הצלה פרדוקסלית המשמרת את קיומנו...

תרגום: יניב פרקש

ביבליוגרפיה

זיגמונד פרויד, 2007. *פירוש החלום*, בתרגום רות גינזבורג, תל אביב: עם עובד.

Anders, Günther, 1962. "Theses for the Atomic Age," *The Massachusetts Review* 3(3), pp. 493–505.

Freud, Sigmund, 1955. "Fausse Reconnaissance (déjà raconté) in Psychoanalytic Treatment," trans. James Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (vol. XIII), London: Hogarth Press, pp. 199–207.

Lacan, Jacques, 1998. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan, New York: W. W. Norton.

—, 2006. *Écrits*, trans. Bruce Fink, New York: W. W. Norton.

Rosset, Clément, 1976. *Le réel et son double*, Paris: Gallimard.

Virno, Paolo, 2015. *Déjà Vu and the End of History*, London: Verso.

Wajcman, Gérard, 2018. *Les séries, le monde, la crise, les femmes*, Lagrasse: Verdier.