τοῦ *δικαίου* τοῦ Ἐγέλου: ἡ φιλοσοφία γνωρίζει τό νόημα μόνο τῶν «μορφῶν ζωῆς» πού ἔχουν ἤδη γεράσει καί «δύουν». Γι' αὐτό θαρρῶ ὑπάρχει ἐκεῖνο τό *ἐνδιαφέρον* τοῦ Ντερριντά γιά τά νέα νοήματα. Πρέπει νά συνεννοούμαστε ὅταν μιλᾶμε, ἀλλά αὐτό δέν ἀρκεῖ ὅταν θέλουμε νά ἑρμηνεύσουμε ἕνα πρωτόγνωρο γεγονός.

Αὐτό τό κείμενο εἰσήγαγε τόν Ντερριντά στήν Ἀμερική. Ἔκτοτε ἐντάθηκαν οἱ παρανοήσεις μεταξύ τῶν δύο παραδόσεων· τώρα γίνεται μιά προσπάθεια ἐπικοινωνίας μεταξύ τους. ὥστε νά μή φαντάζει πλέον ἡ φιλοσοφία διάλογος κουζουλῶν. Ὁ Λόκ ἀπαντοῦσε στόν Καρτέσιο, ὁ Λάιμπνιτς στόν Λόκ, ὁ Κάντ στόν Χιούμ, ἀλλά ὁ Κάρναπ ἔκρινε ὅτι ἡ ἔκφραση τοῦ Χάιντεγγερ «τό μηδέν μηδενίζεται» εἶναι ἄνευ νοήματος, ἀποτέλεσμα «σύγχυσης τῶν σφαιρῶν».[6] Εἶναι τριχιές. Εὐτυχῶς, σύμφωνα μέ μιά μαρτυρία, ὁ Βιτγκενστάιν ἀπάντησε στόν Κάρναπ: «Νομίζω ὅτι καταλαβαίνω τί ἐννοεῖ ὁ Χάιντεγγερ» — τόν καιρό πού οἱ ἴδιοι οἱ λογικοί θετικιστές τάσσονταν ὑπέρ τοῦ Μάρξ καί τοῦ Φρόυντ στό «Μανιφέστο» τους.

Η ΔΟΜΗ, ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΚΑΙ ΤΟ ΠΑΙΓΝΙΟ

ΣΤΟ ΛΟΓΟ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

τοῦ Ζάκ Ντερριντά

Μετάφραση: Γιῶργος Φαράκλας

Εἶναι μεγαλύτερη δουλειά ἡ ἑρμηνεία τῶν ἑρμηνειῶν παρά ἡ ἑρμηνεία τῶν πραγμάτων.

Μονταίνιος

Ἴσως συνέβη στήν ἱστορία τῆς ἔννοιας «δομή» κάτι πού θά μποροῦσε ν' ἀποκαλεῖται ἕνα «γεγονός», ἄν τή λέξη «γεγονός» δέν τή συνόδευε μιά νοηματική φόρτιση ἐνάντια στήν ὁποία στρέφεται ἀκριβῶς ἡ δομική —ἤ ἡ δομιστική— ἀπαίτηση, θεωρώντας την ἀφαιρετέα ἤ ὕποπτη. Ἄς κάμουμε, ὡστόσο, λόγο γιά ἕνα «γεγονός», λαμβάνοντας τή λέξη μέ προφυλάξεις ἐντός εἰσαγωγικῶν. Τί θά ἦταν λοιπόν αὐτό τό γεγονός; Θά εἶχε τήν ἐξωτερική μορφή μιᾶς ρήξης καί ἑνός *ἀναδιπλασιασμοῦ*.

Θά ἦταν εὔκολο νά δείξουμε πώς ἡ ἔννοια ἀλλά καί ἡ λέξη «δομή» εἶναι συνομήλικες μέ τήν «ἐπιστήμη»,[8] δηλαδή μέ τή δυτική ἐπιστήμη καί συνάμα μέ τή δυτική φιλοσοφία, καί πώς ἡ ἔννοια καί ἡ λέξη αὐτή ἔχει τίς ρίζες της στό ἔδαφος τῆς συνήθους γλώσσας, ἀπό τά βάθη τοῦ ὁποίου τίς περισυλλέγει ἡ ἐπιστήμη[9] ὥστε νά τίς φέρει κοντά της μέ μιά μεταφορική μετατόπιση. Ὅμως, μέχρι νά προκύψει τό γεγονός πού θά ἤθελα νά ἐντοπίσω, ἡ δομή, ἤ μᾶλλον ἡ δομικότητα τῆς δομῆς, μολονότι ἐνεργοῦσε ἀνέκαθεν, ὑπῆρξε πάντοτε ἐξουδετερωμένη, εἶχε πάντα ἀπαλειφθεῖ μέ τήν ἐξῆς χειρονομία: τῆς προσδιδόταν ἕνα κέντρο, ἀναφερόταν σ' ἕνα σημεῖο παρουσίας, σέ μιά πάγια καταγωγή. Αὐτό τό κέντρο εἶχε ὡς λειτουργία ὄχι μόνο νά προσανατολίζει καί νά ἰσορροπεῖ τή δομή, νά τήν ὀργανώνει —γιατί δέν λογίζεται μιά «ἀνοργάνωτη» δομή— ἀλλά κυρίως νά φέρνει τό ἐξῆς ἀποτέλεσμα: ἡ ἀρχή ὀργάνωσης τῆς δομῆς περιορίζει κάτι πού θά μποροῦσε νά ὀνομασθεῖ τό *παίγνιο* τῆς δομῆς. Βέβαια, τό κέντρο μιᾶς δομῆς, ἐφόσον προσανατολίζει καί ὀργανώνει τή συνεκτικότητα τοῦ συστήματος, ἐπιτρέπει τό παίγνιο τῶν στοιχείων ἐντός τῆς συνολικῆς μορφῆς. Καί ἀκόμη σήμερα μιά δομή στερούμενη παντός κέντρου ἀντιπροσωπεύει τό καθ' αὐτό μή νοήσιμο.

Ὡστόσο, τό κέντρο κλείνει συγχρόνως ἐκεῖνο τό παίγνιο πού ἀνοίγει καί καθιστᾶ δυνατό. |410| Ὡς κέντρο, εἶναι τό σημεῖο ὅπου ἡ ἀντικατάσταση τῶν περιεχομένων, τῶν στοιχείων, τῶν ὅρων, δέν εἶναι πλέον δυνατή. Στό κέντρο, ἡ ἀντιμετάθεση ἤ ἡ μεταβολή τῶν στοιχείων (τά ὁποῖα εἶναι ἐνδεχομένως δομές συμπεριλαμβανόμενες στή δομή) εἶναι ἀπαγορευμένη. Τουλάχιστον πάντοτε ἔμεινε *ἀπαγορευμένη*, μέ τήν ἔννοια τοῦ μή ἐπιτρεπτοῦ καί μέ τήν ἔννοια τοῦ μή ρητοῦ.[10] Ἄρα τό κέντρο, ἐξ ὁρισμοῦ μοναδικό, θεωρήθηκε πάντα ὡς αὐτό πού, μέσα σέ

μιά δομή ἐνῶ τή διέπει, ξεφεύγει ἀπό τή δομικότητα. Αὐτό ἐξηγεῖ γιατί, γιά μιά παραδοσιακή σκέψη τῆς δομῆς, τό κέντρο μπορεῖ παραδόξως νά θεωρεῖται *ἐντός* καί *ἐκτός* τῆς δομῆς. Εἶναι στό κέντρο τῆς ὁλότητας καί μολαταῦτα, ἐφόσον τό κέντρο δέν ὑπάγεται στή δομή, ἡ ὁλότητα ἔχει *τό κέντρο της ἀλλοῦ*. Τό κέντρο δέν εἶναι τό κέντρο. Ἡ ἔννοια μιᾶς δομῆς ρυθμιζόμενης ἀπό ἕνα κέντρο —μολονότι ἀντιπροσωπεύει τήν καθ' αὐτό συνεκτικότητα, τή συνθήκη τῆς ἐπιστήμης[11] ὡς φιλοσοφίας ἤ ὡς ἐπιστήμης |ὑπό τή στενή ἔννοια|— ἔχει μιά συνοχή ἀντιφατική. Καί, ὅπως πάντα, ἡ συνέπεια στήν ἀντίφαση μαρτυρεῖ τή δύναμη μιᾶς ἐπιθυμίας.[12] Ἡ ἔννοια μιᾶς δομῆς ρυθμιζόμενης ἀπό ἕνα κέντρο εἶναι ὄντως ἡ ἔννοια ἑνός *θεμελιωμένου* παιγνίου, συγκροτημένου ἀπό ἕνα θεμελιωτικό ἀκίνητον καί μιά καθησυχαστική βεβαιότητα πού ἡ ἴδια ἐξαιρεῖται τοῦ παιγνίου. Μέ ἀφετηρία τούτη τή βεβαιότητα, τό ἄγχος γίνεται κυριεύσιμο, ἐφόσον αὐτό γεννιέται πάντοτε ἀπό ἕναν ὁρισμένο τρόπο ἐμπλοκῆς στό παιγνίδι, «ἐμ-παιγμοῦ», ἄμεσα «παιζόμενης» ὕπαρξης.[13] Ξεκινώντας ἀπό αὐτό πού ἀποκαλῶ λοιπόν τό «κέντρο» —καί τό ὁποῖο, μιᾶς καί ἐνδέχεται ἐξίσου νά εἶναι ἐκτός ἤ ἐντός, ὀνομάζεται ἀδιακρίτως καταγωγή ἤ σκοπός, ἀρχή[14] ἤ τέλος[15]— οἱ ἐπαναλήψεις, οἱ ἀντικαταστάσεις, οἱ μετασχηματισμοί, οἱ ἀντιμεταθέσεις εἶναι πάντοτε *ἀνειλημμένοι* σέ μία ἱστορία τοῦ νοήματος —δηλαδή σέ μιά ἱστορία ἁπλῶς— πού ἔχουμε πάντοτε τή δυνατότητα νά ἀφυπνήσουμε τήν καταγωγή της ἤ νά προτρέξουμε στό τέλος της ὑπό τή μορφή τῆς παρουσίας. Γι' αὐτό μποροῦμε ἴσως νά ἰσχυρισθοῦμε πώς ἡ κίνηση κάθε «ἀρχαιολογίας», ὅπως καί κάθε «ἐσχατολογίας», μετέχει αὐτῆς τῆς ἀναγωγῆς τῆς δομικότητας στή δομή καί ἐπιδιώκει πάντοτε νά νοεῖ τήν δομή ἀπό τό σημεῖο μιᾶς πλήρους καί ἐκτός παιγνίου παρουσίας.

Ἄν αὐτά ἰσχύουν, ὅλη ἡ ἱστορία τῆς ἔννοιας «δομή», πρίν τήν ἐν λόγω ρήξη, πρέπει νά νοεῖται ὡς μιά σειρά ἀντικαταστάσεων ἑνός κέντρου ἀπό ἕνα ἄλλο, ὡς μία ἀκολουθία προσδιορισμῶν τοῦ κέντρου. Τό κέντρο δέχεται διαφορετικές μορφές καί ὀνόματα, διαδοχικά καί μέ κανονισμένο τρόπο. Ἡ ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς, ὅπως ἡ ἱστορία τῆς Δύσης, θά ἦταν ἡ ἱστορία ἐτούτων |411| τῶν μεταφορῶν καί μετωνυμιῶν. Ἡ τυπική μήτρα τῶν τελευταίων[16] —συγχωρέστε τήν ἔλλειψη ἀποδεικτικότητας καί τήν ἐλλειπτικότητά μου, ἀλλά θέλω νά φθάσω συντομότερα στό κύριο θέμα μου— θά ἦταν ὁ προσδιορισμός τοῦ «εἶναι» ὡς *παρουσίας*, μ' ὅλες τίς σημασίες τῆς λέξης. Θά μπορούσαμε νά δείξουμε πώς ὅλες οἱ ὀνομασίες τοῦ θεμελίου, τῆς ἀρχῆς ἤ τοῦ κέντρου (εἶδος, ἀρχή, τέλος, ἐνέργεια, οὐσία[17] (ὡς essen-tia,[18] ὡς existentia,[19] ὡς substantia[20]), ὑπερβατολογικότητα, συνείδηση, θεός, ἄνθρωπος κλπ.) δήλωναν πάντοτε τό ἀμετάβλητο μιᾶς παρουσίας.

Τό γεγονός τῆς ρήξης, ἡ διάρρηξη στήν ὁποία ἀναφερόμουν στήν ἀρχή, συνέβη ἴσως τή στιγμή ὁπού χρειάσθηκε ἡ δομικότητα τῆς δομῆς νά ἀρχίσει νά γίνεται θέμα σκέψεως, δηλαδή ἐπανάληψης, καί γι' αὐτό ἰσχυρίσθηκαν πώς αὐτή ἡ διάρρηξη ὑπῆρξε «ἐπανάληψη» μ' ὅλες τίς σημασίες τῆς λέξης. Τότε χρειάσθηκε νά σκεφθοῦμε τό νόμο πού διέπει κατά τινά τρόπο τήν ἐπιθυμία ἑνός κέντρου μέσα στήν κατασκευή τῆς δομῆς καί τή διαδικασία τῆς σημασίας ἡ ὁποία διατάσσει τίς μετατοπίσεις καί ἀντικαταστάσεις της ὑποτάσσοντάς τες στό νόμο τῆς κεντρικῆς παρουσίας· πλήν μιᾶς κεντρικῆς παρουσίας πού δέν ἔχει ποτέ ὑπάρξει ὁ ἑαυτός της, πάντα ἤδη ἐκτοπισμένης ἐκτός ἑαυτῆς μέσα στό ὑποκατάστατό της. Τό ὑποκατάστατο δέν ὑποκαθιστᾶ κάτι πού προ-ὑπῆρχε μέ κάποιον τρόπο.

Ἔτσι μᾶλλον χρειάσθηκε ν' ἀρχίσουμε νά σκεφτόμαστε ὅτι δέν ὑπάρχει κέντρο, ὅτι τό κέντρο δέν μπορεῖ νά νοεῖται ὑπό τή μορφή ἑνός παρόντος-ὄντος, ὅτι τό κέντρο στερεῖται φυσικοῦ τόπου, ὅτι δέν εἶναι ἕνας σταθερός τόπος ἀλλά μιά συνάρτηση,[22] ἕνα εἶδος ἀτοπίας μέσα στήν ὁποία παίζονται ἐπ' ἄπειρον ἀντικαταστάσεις σημείων. Τότε εἶναι ἡ στιγμή ὅταν, ἐλλείψει κέντρου ἤ καταγωγῆς, ὅλα γίνονται λόγοι,[23] ὑπό τήν προϋπόθεση νά ἐννοοῦμε μ' αὐτόν τόν ὅρο ἕνα σύστημα ὅπου τό κεντρικό, καταγωγικό ἤ ὑπερβατολογικό σημαῖνον δέν εἶναι ποτέ ἀπολύτως παρόν ἔξω ἀπό ἕνα σύστημα διαφορῶν. Ἡ ἀπουσία ἑνός ὑπερβατολογικοῦ σημαίνοντος ἐκτείνει στό ἄπειρο τό πεδίο καί τό παίγνιο τῆς σημασίας.

Ποῦ καί πῶς παράγεται[21] αὐτή ἡ ἀποκέντρωση ὡς σκέψη τῆς δομικότητας τῆς δομῆς; Γιά τόν χαρακτηρισμό αὐτῆς τῆς παραγωγῆς,[25] ἡ ἀναφορά σ' ἕνα συμβάν, σέ μία διδασκαλία ἤ στό ὄνομα ἑνός στοχαστῆ δέν θά ἦταν ἄμοιρη ἀφελείας. Ἡ παραγωγή ἀνήκει ἀναμφιβόλως στήν ὁλότητα μιᾶς ἐποχῆς, τῆς δικῆς μας, ὅμως ἡ ἀναγγελία της καί τό *δούλεμά* της[26] ἔχει πάντα ἤδη ἀρχίσει. Ἄν ὡστόσο θέλουμε νά ἐπιλέξουμε ἐνδεικτικά μερικά «κύρια ὀνόματα» καί |412| ν' ἀναφέρουμε τούς δημιουργούς ἐκείνων τῶν λόγων, στούς ὁποίους ἡ ἐν λόγῳ παραγωγή ὑπῆρξε ἐγγύτερη πρός τή ριζοσπαστικότερη ἀποτύπωσή της, θά πρέπει μᾶλλον νά παραθέσουμε τή νιτσεϊκή κριτική τῆς μεταφυσικῆς, τῶν ἐννοιῶν «εἶναι» καί «ἀλήθεια», οἱ ὁποῖες ἀντικαθίστανται μέ τίς ἔννοιες «παίγνιο», «ἑρμηνεία» καί «σημεῖο» (σημεῖο χωρίς παρούσα ἀλήθεια)· τή φροϋδική κριτική τῆς παρουσίας εἰς ἑαυτόν, δηλαδή τῆς συνείδησης, τοῦ ὑποκειμένου, τῆς ταυτότητας πρός ἑαυτόν, τῆς αὐτο-ἐγγύτητας καί

---

6. R. Carnap, «Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache», *Erkenntnis* 2, 193.

7. Jacques Derrida, La structure, le signe et le jeu de discours des sciences humaines, ἀνακοίνωση στό Διεθνές Συμπόσιο τοῦ Πανεπιστημίου Johns Hopkins (Βαλτιμόρη) μέ θέμα: *Οἱ κριτικές γλῶσσες καί οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, 21 Ὀκτωβρίου 1966. Δημοσίευση στό: L'écriture et la différence*, Seuil, Παρίσι 1967, σσ. 409-428. Ἐντός ἀγκυλῶν ἀναφέρεται ἡ σελιδοποίηση τοῦ πρωτοτύπου. Ὅλες οἱ σημειώσεις εἶναι τοῦ μεταφραστῆ.

8. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

9. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

10. *interdite* (et j' utilise ce mot á dessein: ἡ λέξη σημαίνει ὅτι δέν ἐπιτρεπόταν ἤ ὅτι δέν μιλοῦσε· καί στά ἀρχαία, «ἀπαγορεύω» σημαίνει «παύω νά ὁμιλῶ».

11. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

12. Ψυχαναλυτικό ἐπιχείρημα.

13. une certaine manière d' être impliqué dans le jeu, d' être pris au jeu, d' être comme être d'entrée de jeu dans le je

14. Ἑλληνικά στο πρωτότυπο.

15. Ἑλληνικα στό πρωτότυπο.

16. Ἤ: «τῆς τελευταίας».

17. Οἱ πέντε λέξεις ἑλληνικά στό πρωτοτυπο.

18. Νοητική ἤ νοητή «οὐσία» (Πλάτων). Βλ. ἔκφραση «κατ' οὐσίαν».

19. Ὕπαρξη.

20. Ὑφισταμένη ἤ ἐνυποστατη «οὐσία» (Ἀριστοτέλης). Βλ. ἔκφραση «φαιά οὐσία».

21. Ἑλληνικά στο πρωτότυπο.

22. Ἤ: «λειτουργία».

23. discours.

24. Ἤ: «προκύπτει».

25. production.

26. Ἤ: «*ἡ ὠδίνη* της». Βλ. τό τέλος τοῦ κειμένου.

αὐτο-κατοχῆς· καί, ριζοσπαστικότερα ἀκόμη, τή χαϊντεγγεριανή «ἀποσύνθεση»[27] τῆς μεταφυσικῆς, τῆς ὀντοθεολογίας, τοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ «εἶναι» ὡς «παρουσίας». Ὅμως, ὅλοι αὐτοί οἱ «ἀποσυνθετικοί» λόγοι εἶναι ἐγκλωβισμένοι σ' ἕνα εἶδος κύκλου. Ὁ κύκλος εἶναι ἕνας καί περιγράφει τή μορφή τῆς σχέσης μεταξύ τῆς ἱστορίας τῆς μεταφυσικῆς καί τῆς ἀποσύνθεσης τῆς ἱστορίας τῆς μεταφυσικῆς: *δέν ἔχει κανένα νόημα* ν' ἀποφεύγουμε τίς ἔννοιες τῆς μεταφυσικῆς γιά νά κλονίσουμε τή μεταφυσική· δέν διαθέτουμε καμία γλώσσα —καμία σύνταξη καί κανένα λεξιλόγιο— ξένη πρός αὐτή τήν ἱστορία· δέν εἶναι δυνατόν νά ἐκφέρουμε καμία ἀποσυνθετική πρόταση πού νά μήν εἶναι ἤδη ἀναγκαστικά ἐνταγμένη στή μορφή, τή λογική καί τά ὑπόρρητα αἰτήματα αὐτοῦ ἀκριβῶς πού προτίθεται ν' ἀμφισβητήσει. Γιά νά πάρουμε ἕνα παράδειγμα μεταξύ τόσων: κλονίζουμε τή μεταφυσική τῆς παρουσίας χρησιμοποιώντας τήν ἔννοια τοῦ *σημείου*. Ὅμως, ἀφ' ἧς στιγμῆς ἐπιδιώκουμε νά δείξουμε ἔτσι, ὅπως ὑπαινίχθηκα πρωτύτερα, πώς δέν ὑπάρχει ἕνα ὑπερβατολογικό ἤ προνομιακό σημαινόμενο καί πώς τό πεδίο ἤ τό παίγνιο τῆς σημασίας παύει ὡς ἐκ τούτου νά ἔχει ὅρια, θά ἦταν θεμιτό —ἀλλά αὐτό ἀκριβῶς εἶναι ἀνέφικτο— νά ἀρνηθεῖ κανείς ὥς καί τήν ἔννοια καί τή λέξη «σημεῖο». Διότι ἡ σημασία «σημεῖο» κατανοήθηκε καί ὁρίσθηκε ἀνέκαθεν, ὡς πρός τό νόημά της, ὡς «σημεῖο τινός», ὡς ἕνα σημαῖνον παραπέμπον σ' ἕνα σημαινόμενο, ἕνα σημαῖνον διαφορετικό ἀπό τό σημαινόμενό του. Σβήνοντας τή ριζική διαφορά μεταξύ σημαίνοντος καί σημαινομένου, θά ὀφείλαμε νά ἐγκαταλείψουμε τήν ἴδια τή λέξη «σημαῖνον» ὡς μεταφυσική ἔννοια. Ὅταν ὁ Λεβί-Στρώς λέγει, στόν Πρόλογο τοῦ *Τό ὠμό καί τό ψητό*, ὅτι «ζήτησε νά ὑπερβεῖ τήν ἀντίθεση τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ τοποθετούμενος εὐθέως στό ἐπίπεδο τῶν σημείων», μ' ὅλη τήν ἀναγκαιότητα, τή δύναμη καί τή νομιμότητα αὐτῆς τῆς τοποθέτησής του, δέν μποροῦμε νά ξεχάσουμε ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ «σημείου» εἶναι ἐγγενῶς ἀνίκανη νά ὑπερβεῖ αὐτή τήν ἀντίθεση τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ. Ἡ ἔννοια τοῦ «σημείου» καθορίζεται ἀπό αὐτή τήν ἀντίθεση: ἀπ' ἄκρη σέ ἄκρη καί διά τοῦ συνόλου τῆς ἱστορίας της. Ἄντλησε τή ζωή της ἀπό αὐτή τήν ἀντίθεση |413| καί ἀπό τό σύστημά της. Πλήν δέν μποροῦμε ν' ἀπαλλαγοῦμε ἀπό τήν ἔννοια «σημεῖο», νά ἐγκαταλείψουμε αὐτή τή μεταφυσική σύμπραξη, δίχως νά ἐγκαταλείψουμε συγχρόνως τό κριτικό ἔργο πού κατευθύνουμε ἐναντίον της, χωρίς νά κινδυνεύουμε νά σβήσουμε τή διαφορά μέσα στήν ταυτότητα πρός ἑαυτόν ἑνός σημαινομένου πού νά ἀνάγει τό σημαῖνον του στόν ἑαυτό του ἤ, τό ἴδιο κάνει, νά τό ἀποβάλλει ἁπλῶς ἔξω του.

Διότι ὑπάρχουν δύο ἑτερογενεῖς τρόποι νά σβήνουμε τή διαφορά μεταξύ σημαίνοντος καί σημαινομένου: ὁ ἕνας, ὁ κλασικός, συνίσταται στήν ἀναγωγή τοῦ σημαίνοντος |στό σημαινόμενο| ἤ στήν παραγωγή του |ἀπό αὐτό|, δηλαδή τελικά στήν *ὑποταγή* τοῦ σημείου στή σκέψη· ὁ ἄλλος τρόπος, αὐτός πού στρέφουμε ἐδῶ κατά τοῦ πρώτου, συνίσταται στό νά δείχνουμε πόσο ἀμφίβολο εἶναι τό σύστημα ἐντός τοῦ ὁποίου λειτουργοῦσε ἡ προηγούμενη ἀναγωγή: καί πρωτίστως ἡ ἀντίθεση τοῦ αἰσθητοῦ καί τοῦ νοητοῦ. Διότι τό *παράδοξο* εἶναι πώς ἡ μεταφυσική ἀναγωγή τοῦ σημείου χρειαζόταν τήν ἀντίθεση πού καταργοῦσε. Ἡ ἀντίθεση |σημαίνοντος καί σημαινομένου| συναποτελεῖ ἕνα σύστημα μέ τήν ἀναγωγή |τοῦ σημαίνοντος στό σημαινόμενο|. Καί αὐτό πού λέμε ἐδῶ γιά τό σημεῖο μπορεῖ νά ἐπεκταθεῖ σ' ὅλες τίς ἔννοιες καί ὅλες τίς φράσεις τῆς μεταφυσικῆς, ἰδιαίτερα στό λόγο περί τῆς «δομῆς».

Ὑπάρχουν, ὅμως, διάφοροι τρόποι νά εἶναι κανείς ἐγκλωβισμένος σ' αὐτόν τόν κύκλο. Ὅλοι τους εἶναι λιγότερο ἤ περισσότερο ἀφελεῖς, λιγότερο ἤ περισσότερο ἐμπειρικοί, λιγότερο ἤ περισσότερο συστηματικοί, λιγότερο ἤ περισσότερο κοντά στήν ἀποτύπωση αὐτοῦ τοῦ κύκλου, ἤ μή στήν τυποποίησή του. Αὐτές εἶναι οἱ διαφορές πού ἐξηγοῦν γιατί ὑπάρχουν πολλοί «ἀποσυνθετικοί» λόγοι καί ἀσυμφωνία μεταξύ τῶν ἐκφραστῶν τους. Ὁ Νίτσε, ὁ Φρόυντ καί ὁ Χάιντεγγερ, φερ' εἰπεῖν, κινήθηκαν ἐντός τῶν κληροδοτημένων ἀπό τή μεταφυσική ἐννοιῶν. Ἀλλά ἐφόσον αὐτές οἱ ἔννοιες δέν εἶναι στοιχεῖα, παρά ἐντάσσονται σέ μιά σύνταξη καί ἕνα σύστημα, κάθε συγκεκριμένο δάνειο συνέλκει ὅλη τή μεταφυσική.[28] Τοῦτο ἐπιτρέπει τότε σ' αὐτούς τούς «ἀποσυνθετιστές» νά ἀποσυνθέτουν ἀλλήλους, λ.χ. ἐπιτρέπει στόν Χάιντεγγερ νά θεωρεῖ τόν Νίτσε —μέ μιά μεγάλη διαύγεια καί αὐστηρότητα καί μέ μιά ἐξίσου μεγάλη κακοπιστία καί παραγνώριση— ὡς τόν τελευταῖο μεταφυσικό, τόν ἔσχατο «πλατωνικό».[29] Θά μπορούσαμε νά ἐπιδοθοῦμε στήν ἴδια ἄσκηση σχετικά μέ τόν ἴδιο τόν Χάιντεγγερ, τόν Φρόυντ καί μερικούς ἄλλους. Καμία ἄσκηση δέν εἶναι σήμερα πιό διαδεδομένη.

Ποιά εἶναι, ὅμως, ἡ σημασία αὐτοῦ τοῦ τυπικοῦ σχήματος ὅταν στρεφόμαστε πρός ὅσα λέγονται «ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου»; |414| Ἡ μία ἀπό αὐτές κατέχει ἴσως ἐδῶ μιά προνομιακή θέση. Εἶναι ἡ ἐθνολογία. Γιατί μποροῦμε νά θεωρήσουμε πώς ἡ ἐθνολογία μπόρεσε νά γεννηθεῖ ὡς ἐπιστήμη μόνο τή στιγμή πού ἐπιτεύχθηκε μιά ἀποκέντρωση: ὅταν ὁ εὐρωπαϊκός πολιτισμός —καί κατά συνέπεια ἡ ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς καί τῶν ἐννοιῶν της— *ἐξαρθρώθηκε*, ἐκδιώχθηκε ἀπό τόν τόπο του, ὑποχρεούμενος τότε νά πάψει νά θεωρεῖται ὁ πολιτισμός ἀναφορᾶς. Αὐτή ἡ στιγμή δέν εἶναι πρῶτα μιά στιγμή τοῦ φιλοσοφικοῦ ἤ ἐπιστημονικοῦ λόγου, εἶναι καί μιά στιγμή πολιτική, οἰκονομική, τεχνική κλπ. Μποροῦμε νά ποῦμε μέ κάθε ἀσφάλεια πώς δέν εἶναι διόλου τυχαία ἡ συστηματική καί ἱστορική συγχρονία τῆς κριτικῆς τοῦ ἐθνοκεντρισμοῦ, προϋπόθεσης τῆς ἐθνολογίας, καί τῆς «ἀποσύνθεσης» τῆς μεταφυσικῆς. Ἀνήκουν καί οἱ δύο σέ μία καί τήν αὐτή ἐποχή.

Ὅμως ἡ ἐθνολογία —ὅπως κάθε ἐπιστήμη— παράγεται μέσα στό στοιχεῖο τοῦ λόγου.[30] Καί εἶναι μία κατά πρῶτο λόγο εὐρωπαϊκή ἐπιστήμη, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ, ἔστω παρά τίς προθέσεις της, τίς ἔννοιες τῆς παράδοσης. Κατά συνέπεια, εἴτε τό θέλει εἴτε ὄχι, καί τοῦτο δέν ἐξαρτᾶται ἀπό μία ἀπόφασή του, ὁ ἐθνολόγος στεγάζει στό λόγο του τίς προκείμενες τοῦ ἐθνοκεντρισμοῦ ἐνῶ ἀκριβῶς τόν καταγγέλλει. Αὐτή ἡ ἀναγκαιότητα δέν εἶναι παρακάμψιμη, δέν εἶναι ἕνα ἱστορικά συμπτωματικό γεγονός· θά ἔπρεπε νά στοχασθοῦμε ὅλες τίς συνέπειές της. Ὡστόσο, ἄν καί αὐτή ἡ ἀναγκαιότητα εἶναι ἄφευκτη, ἄρα παρ' ὅτι κανείς δέν εὐθύνεται ὅταν ὑποκύπτει σ' αὐτήν, ἔστω καί ἐλάχιστα, αὐτό δέν σημαίνει πώς ὅλοι οἱ τρόποι νά ὑποκύπτουμε σ' αὐτήν εἶναι ἐξίσου δόκιμοι. Ἡ ποιότητα καί ἡ γονιμότητα ἑνός λόγου μετροῦνται ἴσως μέ γνώμονα τήν κριτική αὐστηρότητα μέ τήν ὁποία σκέφτεται τούτη τή σχέση πρός τήν ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς καί τίς κληρονομημένες ἔννοιες. Πρόκειται γιά μιά κριτική σχέση πρός τή γλώσσα τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν καί γιά μιά κριτική εὐθύνη τοῦ λόγου.[31] Τό ζητούμενο εἶναι νά τεθεῖ ρητά καί συστηματικά τό πρόβλημα τοῦ καθεστῶτος ἑνός λόγου ὁ ὁποῖος δανείζεται ἀπό μιά κληρονομιά τούς ἀπαραίτητους πόρους γιά τήν ἀπο-δόμηση αὐτῆς τῆς κληρονομιᾶς. Πρόβλημα *οἰκονομίας* καί *στρατηγικῆς*.

Τό γεγονός ὅτι θά ἐξετάσω τώρα ὡς παράδειγμα τά κείμενα τοῦ Κλώντ Λεβί-Στρώς δέν ὀφείλεται μόνο στήν προνομιακή θέση πού κατέχει σήμερα ἡ ἐθνολογία μεταξύ τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου, οὔτε στό ὅτι ἡ συγκεκριμένη σκέψη εἶναι ἰδιαίτερα βαρύνουσας σημασίας στή σύγχρονη θεωρητική συγκυρία. Ὀφείλεται κυρίως στό ὅτι |415| μία ὁρισμένη ἐπιλογή ἐκδηλώθηκε στή δουλειά τοῦ Λεβί-Στρώς καί ὅτι σ' αὐτήν ἔτυχε ἐπεξεργασίας —μέ ἀκριβῶς *λιγότερο ἤ περισσότερο ρητό* τρόπο— μία ὁρισμένη διδασκαλία σχετικά μ' αὐτή τήν κριτική τῆς γλώσσας καί σχετικά μ' αὐτή τήν κριτική γλώσσα στίς ἀνθρωπιστικές ἐπιστῆμες.

Γιά νά παρακολουθήσουμε αὐτή τήν κίνηση στό κείμενο τοῦ Λεβί-Στρώς, ἄς διαλέξουμε ὡς ἕνα κατευθυντήριο μίτο μεταξύ ἄλλων τήν ἀντίθετη φύση/ πολιτισμός. Παρ' ὅλα τά ξανανιώματα καί τά ψιμύθιά της, αὐτή ἡ ἀντίθεση εἶναι σύμφυτη μέ τή φιλοσοφία. Εἶναι γεροντότερη μέχρι καί τοῦ Πλάτωνα. Ἔχει τουλάχιστον τήν ἡλικία τῆς σοφιστικῆς. Μετά τήν ἀντίθεση φύσις/ νόμος, φύσις/ τέχνη,[32] μεταφέρεται ἕως τίς ἡμέρες μας ἀπό μιά ὁλόκληρη ἱστορική ἁλυσίδα ἀντιπαράθεσης τῆς «φύσης» πρός τό νόμο, τό θεσμό, τήν τεχνική, ἀλλά καί πρός τήν ἐλευθερία, τήν προαίρεση ἤ τήν αὐθαιρεσία,[33] τήν ἱστορία, τήν κοινωνία, τό πνεῦμα κ.ο.κ. Ὅμως, ἤδη μέ τό ἄνοιγμα τῆς ἔρευνάς του καί τό πρῶτο βιβλίο του (*Οἱ στοιχειώδεις δομές τῆς συγγένειας*), ὁ Λεβί-Στρώς ἔνιωσε συνάμα τήν ἀναγκαιότητα νά χρησιμοποιήσει αὐτή τήν ἀντίθεση καί τήν ἀδυναμία νά τήν ἐμπιστευθεῖ. Στίς *Δομές*, ξεκινᾶ ἀπό τό ἀκόλουθο ἀξίωμα ἤ ὁρισμό: ἀνήκει στή φύση ὅ,τι εἶναι *οἰκουμενικό* καί αὐθόρμητο, μή ἐξαρτώμενο ἀπό ἕναν ἐπί μέρους πολιτισμό οὔτε ἕναν ὁρισμένο ρυθμιστικό κανόνα. Ἐνῶ ἀνήκει στόν πολιτισμό ὅ,τι ἐξαρτᾶται ἀπό ἕνα σύστημα *ρυθμιστικῶν κανόνων*, πού διέπουν τήν κοινωνία, καί ἐνδέχεται λοιπόν νά *ποικίλλουν* ἀπό τή μία κοινωνική δομή στήν ἄλλη. Ὅμως, ἀπό τίς πρῶτες κιόλας σελίδες τῶν *Δομῶν*, ὁ Λεβί-Στρώς, ἀφοῦ ἄρχισε ἤδη νά νομιμοποιεῖ αὐτές τίς ἔννοιες, συναντᾶ κάτι πού χαρακτηρίζει ὡς *σκάνδαλο*, τουτέστιν κάτι πού παύει νά ἀνέχεται τήν οὕτως παραδεδεγμένη ἀντίθετη φύση/ πολιτισμός καί φαίνεται νά ἀπαιτεῖ *συνάμα* τά κατηγορήματα τῆς φύσης καί τοῦ πολιτισμοῦ. Αὐτό τό σκάνδαλο εἶναι ἡ *ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας*. Ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας εἶναι οἰκουμενική· ὑπ' αὐτή τήν ἔννοια μπορεῖ νά θεωρηθεῖ φυσική· - πλήν εἶναι συγχρόνως μία ἀπαγόρευση, ἕνα σύστημα κανόνων ὑπαγόρευσης καί ἀπαγόρευσης συμπεριφορῶν— καί ὑπ' αὐτή τήν ἔννοια θά ὄφειλε νά θεωρηθεῖ πολιτισμική. «Ἔστω ὅτι ὅσα εἶναι καθολικά στόν ἄνθρωπο εἶναι φυσικῆς τάξεως καί ἔχουν ὡς χαρακτηριστικό γνώρισμα τόν αὐθορμητισμό, καί ὅτι ὅσα ὑποτάσσονται σ' ἕναν ρυθμιστικό κανόνα ἀνήκουν στόν πολιτισμό καί ἔχουν ὡς κατηγορήματα τό σχετικό καί τό ἐπί μέρους. Ἐρχόμαστε τότε ἀντιμέτωποι μ' ἕνα γεγονός ἤ μᾶλλον μ' ἕνα σύνολο γεγονότων τό ὁποῖο, ἐν ἀναφορᾶ πρός τούς παραπάνω ὁρισμούς, ἐμφανίζεται σχεδόν ὡς ἕνα σκάνδαλο: διότι ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας παρουσιάζει δίχως τό παραμικρό διφορούμενο καί ἄρρηκτα |416| ἑνωμένους τούς δύο χαρακτῆρες στούς ὁποίους ἀναγνωρίσαμε τά ἀντιφατικά μεταξύ τους κατηγορήματα δύο ἀλληλοαποκλειόμενων ὁμοταξιῶν: εἶναι ἕνας κανόνας, ἀλλά ὁ μόνος ἀπό τούς κοινωνικούς κανόνες ὁ ὁποῖος ἔχει ταυτοχρόνως ἕναν χαρακτήρα καθολικότητας» (σ. 9).

Ὑπάρχει σκάνδαλο προφανῶς μόνον *ἐντός* ἑνός συστήματος ἐννοιῶν πού πιστοποιοῦν τή διαφορά μεταξύ φύσης καί πολιτισμοῦ. Ἀνοίγοντας τό ἔργο του μέ τό factum τῆς ἀπαγόρευσης τῆς αἱμομειξίας, ὁ Λεβί-Στρώς ἐγκαθίσταται λοιπόν στό σημεῖο ὅπου αὐτή ἡ διαφορά, ἡ ὁποία γινόταν ἀνέκαθεν ἀντιληπτή ὡς αὐτονόητη, εἶναι σβησμένη ἤ ἀμφισβητούμενη. Γιατί ἅπαξ καί ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας παύει νά εἶναι νοήσιμη μέσα στήν ἀντίθεση φύσης καί πολιτισμοῦ, δέν εἶναι πλέον θεωρήσιμη ὡς ἕνα σκανδαλῶδες γεγονός, ὡς ἕνας πυρήνας ἀδιαφάνειας μέσα σ' ἕνα πλέγμα διάφανων σημασιῶν· ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας δέν εἶναι κάποιο σκάνδαλο τό ὁποῖο συναντᾶμε ἤ μᾶς προκύπτει μέσα στό πεδίο τῶν παραδοσιακῶν ἐννοιῶν· ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομειξίας εἶναι αὐτό πού ξεφεύγει ἀπό αὐτές τίς ἔννοιες, καί ἀσφαλῶς προηγεῖται αὐτῶν, καί πιθανόν ὡς ὁ ὅρος δυνατότητάς τους.[34] Ἴσως θά μπορούσαμε νά ποῦμε πώς ὅλο τό φιλοσοφικό ἐννοιολογικό ὁπλοστάσιο πού συναρτᾶται συστηματικά μέ τήν ἀντίθεση φύση/ πολιτισμός ἀποσκοπεῖ στό νά ἀφήνει ἀνεννόητο ὅ,τι τό καθιστᾶ δυνατό: τήν καταγωγή τῆς ἀπαγόρευσης τῆς αἱμομειξίας.

Αὐτό τό παράδειγμα ἀναφέρθηκε πολύ γρήγορα, εἶναι μόνον ἕνα παράδειγμα μεταξύ πολλῶν ἄλλων, πλήν φανερώνει ἤδη πώς ἡ γλώσσα κυοφορεῖ τήν ἀναγκαιότητα τῆς κριτικῆς της. Ὅμως, αὐτή ἡ κριτική μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ σύμφωνα μέ δύο ὁδούς, μέ δύο «τρόπους». Τήν ὥρα πού γίνεται ἀντιληπτό τό ὅριο τῆς ἀντίθεσης φύσεως καί πολιτισμοῦ, ἴσως θελήσουμε νά ἀνακρίνουμε συστηματικά καί αὐστηρά τήν ἱστορία τῶν ἐν λόγῳ ἐννοιῶν. Εἶναι μία πρώτη χειρονομία. Μία τέτοια συστηματική καί ἱστορική ἀνάκριση δέν θά ἦταν μία φιλολογική χειρονομία οὔτε μία φιλοσοφική χειρονομία μέ τήν κλασική σημασία αὐτῶν τῶν λέξεων. Τό ἐνδιαφέρον γιά τίς θεμελιωτικές ἔννοιες ὅλης τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, ἡ ἀποσυγκρότησή τους, δέν εἶναι ἔργο φιλολόγου ἤ κλασικοῦ ἱστορικοῦ τῆς φιλοσοφίας. Εἶναι μᾶλλον, παρά τά φαινόμενα, ὁ τολμηρότερος τρόπος μέ τόν ὁποῖο μποροῦμε νά δοκιμάσουμε νά βγοῦμε ἀπό τή φιλοσοφία. Ἡ ἔξοδος «ἐκτός φιλοσοφίας» εἶναι πολύ δυσνοητότερη ἀπ' ὅσο γενικῶς φαντάζονται ὅσοι νομίζουν ὅτι τήν ἔχουν ἐπιτύχει ἀπό καιρό χωρίς πολλά πολλά, καί οἱ ὁποῖοι γενικά εἶναι βυθισμένοι στή μεταφυσική μ' ὅλο τό σῶμα λόγων πού διατείνονται ὅτι ἔχουν ἀπαλλάξει ἀπό αὐτή.

|417| Ἡ ἄλλη ἐπιλογή —θαρρῶ πώς αὐτή ἀντιστοιχεῖ περισσότερο στόν τρόπο τοῦ Λεβί-Στρώς— θά συνίσταται, προκειμένου ν' ἀποφευχθεῖ ὁ τυχόν παραλυτικός[35] χαρακτήρας τῆς πρώτης χειρονομίας, στή διατήρηση, μέσα στήν τάξη τῆς ἐμπειρικῆς ἀνακαλύψης, ὅλων αὐτῶν τῶν παλαιῶν ἐννοιῶν, πα-

---

27. Destruktion, κυριολεκτικά: καταστροφή. Ἀκολουθῶ τόν Β Μπιτσωρή.

28. Δηλ. τό νόημα τῶν ἐννοιῶν εἶναι πάντα *διαφορικό*.

29. Ἀναφέρεται στό: Heidegger, *Neitzsche*, 2 τ., Neske, Pfullingen 1961.

30. discours.

31. discours.

32. Οἱ τέσσερις λέξεις ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

33. l'arbitraire.

34. Ἡ ἔννοια «μέγεθος» εἶναι ὁ ὅρος δυνατότητας τῶν ἐννοιῶν «μεγάλος» καί «μικρός», ἄρα δέν εἶναι σκανδαλῶδες ὅτι τό «μέγεθος» εἶναι *καί* μεγάλο *καί* μικρό. Αὐτό τό κλασικό σκεπτικό ἀκολουθεῖ ἐδῶ ὁ Ντερριντά.

35. stérilisant.

ράλληλα μέ τήν κατά καιρούς καταγγελία τῶν ὁρίων τους: σάν ἐργαλεῖα πού ἐνδέχεται νά φανοῦν ἀκόμη χρήσιμα. Δέν τούς προσδίδουμε πλέον καμία ἀξία ἀληθείας, μήτε κανένα αὐστηρό νόημα, θά ἤμαστε ἕτοιμοι νά τίς ἐγκαταλείψουμε ἐνδεχομένως, ἄν ἄλλα ἐργαλεῖα φανοῦν βολικότερα. Ἐν τῷ μεταξύ ἐκμεταλλευόμαστε τή σχετική ἀποτελεσματικότητά τους καί τά χρησιμοποιοῦμε γιά ν' «ἀποσυνθέτουμε» τήν παλαιά μηχανή ὅπου ἀνῆκαν καί τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν μέρη. Ἔτσι ἀσκεῖ ὁ λόγος τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν τήν *αὐτο*-κριτική του. Ὁ Λεβί-Στρώς πιστεύει ἔτσι πώς εἶναι σέ θέση νά χωρίζει τή *μέθοδο* ἀπό τήν *ἀλήθεια*, τά ἐργαλεῖα τῆς μεθόδου ἀπό τίς ἀντικειμενικές σημασίες στίς ὁποῖες ἀποβλέπει ἡ μέθοδος. Θά μπορούσαμε σχεδόν νά ποῦμε πώς εἶναι ἡ πρώτη βεβαίωση τοῦ Λεβί-Στρώς· πρόκειται πάντως γιά τά πρῶτα λόγια τῶν *Δομῶν*: «Μᾶς γίνεται ὅλο καί πιό ἀντιληπτό πώς ἡ διάκριση μεταξύ φυσικῆς καί κοινωνικῆς κατάστασης (σήμερα προκρίνουμε μᾶλλον τήν ἔκφραση "πολιτισμική κατάσταση"), ἄν καί στερεῖται κάποιας ἱκανοποιητικῆς ἱστορικῆς σημασίας, ἔχει μιάν ἀξία πού δικαιολογεῖ πλήρως τή χρησιμοποίησή της ὡς μεθοδολογικοῦ ἐργαλείου ἀπό τή νεότερη κοινωνιολογία».

Ὁ Λεβί-Στρώς θά μείνει πάντοτε πιστός σ' αὐτή τή διττή πρόθεση: νά διατηρεῖ ὡς ἐργαλεῖο αὐτό τοῦ ὁποίου ὑπάγει σέ κριτική τήν ἀξία ἀληθείας.

Ἀφ' ἑνός, θά συνεχίσει ὄντως ν' ἀμφισβητεῖ τήν ἀξία τῆς ἀντίθεσης φύση/ πολιτισμός. Περισσότερα ἀπό δεκατρία χρόνια μετά τίς *Δομές*, ἡ *Ἄγρια σκέψη* ἀπηχεῖ πιστά τό κείμενο πού μόλις ἐδιάβασα: «Ἡ ἀντίθεση μεταξύ φύσεως καί πολιτισμοῦ, στήν ὁποία ἐπέμεινα παλαιότερα, μοῦ φαίνεται σήμερα ἐπενδεδυμένη μέ μία κυρίως μεθοδολογική ἀξία». Καί ἡ ἔλλειψη «ὀντολογικῆς» ἀξίας —ὅπως θά μποροῦσαμε νά ποῦμε ἄν δέν τηρούσαμε ἐδῶ μία φιλύποπτη στάση ἀπέναντι στήν ἐν λόγῳ ἔννοια— δέν ἀλλοιώνει αὐτή τή μεθοδολογική ἀξία: «Δέν θά ἐπαρκοῦσε ἡ τυχόν ἀφομοίωση τῶν ἐπί μέρους ἀνθρωποτήτων σέ μιά γενική ἀνθρωπότητα· αὐτό τό πρῶτο ἐγχείρημα ἐγκαινιάζει ἄλλα... τά ὁποῖα εἶναι τῆς δικαιοδοσίας τῶν θετικῶν καί φυσικῶν ἐπιστημῶν: τήν ἐπανένταξη τοῦ πολιτισμοῦ στή φύση καί ἐν τέλει τῆς ζωῆς στό σύνολο τῶν φυσικοχημικῶν ὅρων της (σ. 327).

Ἀφ' ἑτέρου, πάλι στήν *Ἄγρια σκέψη*, ὁ Λεβί-Στρώς παρουσιάζει ὑπό τό |418| ὄνομα «μαστόρεμα» (bricolage) κάτι πού θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθεῖ ὡς ὁ λόγος περί τῆς συγκεκριμένης μεθόδου. Μαστορεύει, λέει ὁ Λεβί-Στρώς, ὅποιος ἐργάζεται «ἐκ τῶν ἐνόντων», δηλαδή μέ τά ἐργαλεῖα πού βρίσκει στή διάθεσή του γύρω του, πού προϋπάρχουν, πού δέν εἶχαν εἰδικά κατασκευασθεῖ ἐν ὄψει τῆς ἐνέργειας στήν ὑπηρεσία τῆς ὁποίας τά θέτουμε καί στήν ὁποία προσπαθοῦμε νά τά προσαρμόσουμε μέσῳ δοκιμῶν, μή διστάζοντας νά τά αλλάζουμε ὁποτεδήποτε αὐτό φαίνεται ἀναγκαῖο, νά δοκιμάζουμε πολλά ταυτοχρόνως, ἀκόμη καί ἄν οἱ καταβολές τους καί οἱ μορφές τους εἶναι ἑτερογενεῖς κλπ.

Ὑπάρχει λοιπόν μία κριτική τῆς γλώσσας, ἡ ὁποία ἔχει τή μορφή μαστορέματος, καί ἔχει μάλιστα εἰπωθεῖ ὅτι τό μαστόρεμα εἶναι ἡ ἴδια ἡ κριτική γλώσσα, ἀκριβῶς ἡ γλῶσσα τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς: ἀναφέρομαι ἐδῶ στό κείμενο τοῦ Ζ. Ζενέτ |Gérard Genette| *Δομισμός καί λογοτεχνική κριτική (Structuralisme et Critique littéraire)* πού δημοσιεύθηκε πρός τιμήν τοῦ Λεβί-Στρώς στό περιοδικό *L'arc* καί στό ὁποῖο διατυπώνεται ἡ ἄποψη πώς ἡ ἀνάλυση τοῦ μαστορέματος μπορεῖ «νά ἐφαρμοσθεῖ σχεδόν λέξη πρός λέξη» στήν κριτική καί εἰδικότερα «στή λογοτεχνική κριτική» (ἀναδημοσιεύθηκε στό *Figures*, ἐκδ. Seuil, Παρίσι 1966, σ. 145).

Ἄν μέ τό «μαστόρεμα» δηλώνουμε τήν ἀναγκαιότητα νά δανειζόμαστε τίς ἔννοιες μας ἀπό τό κείμενο μιᾶς κληρονομιᾶς λίγο ἤ πολύ συνεκτικῆς ἤ διαλυμένης, πρέπει νά λέμε ὅτι κάθε λόγος μαστορεύει. Ὁ μηχανικός, πού ὁ Λεβί-Στρώς ἀντιδιαστέλλει πρός τόν «μάστορα», θά ὄφειλε ἀντίθετα νά κατασκευάσει τό σύνολο τῆς γλώσσας του, σύνταξη καί λεξιλόγιο. Ὑπ' αὐτή τήν ἔννοια, ὁ μηχανικός εἶναι ἕνας μύθος: ἕνα ὑποκείμενο πού θά ἦταν ἡ ἀπόλυτη καταγωγή τοῦ οἰκείου λόγου[36] του καί θά τόν κατασκεύαζε «ἐκ τοῦ μή ὄντος» θά ἦταν ὁ δημιουργός τοῦ θείου λόγου,[37] θά ἦταν ὁ ἴδιος ὁ λόγος.[38] Ἄρα ἡ ἰδέα ἑνός μηχανικοῦ ἀποκομμένου ἀπό κάθε μαστόρεμα εἶναι μιά θεολογική ἰδέα· καί ἐφόσον ὁ Λεβί-Στρώς μᾶς λέει ἀλλοῦ ὅτι τό μαστόρεμα εἶναι μυθοπλαστικό, τό πιό πιθανό εἶναι πώς ὁ «μηχανικός» εἶναι ἕνας μύθος πλασμένος ἀπό τόν «μάστορα». Ὅταν παύουμε νά πιστεύουμε σ' ἕναν παρόμοιο μηχανικό καί σ' ἕναν λόγο ἀποκομμένο ἀπό τήν ἱστορική ὑποδοχή, ὅταν παραδεχόμαστε πώς κάθε πεπερασμένος λόγος ἀναγκάζεται νά προσφύγει σέ κάποιο μαστόρεμα, πώς ὁ μηχανικός ἤ ὁ ἐπιστήμονας εἶναι καί αὐτοί εἴδη μαστόρων, τότε ἀπειλεῖται ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ μαστορέματος, ἀποσυντίθεται[39] ἡ διαφορά πού τή νοηματοδοτοῦσε.[40]

Τοῦτο ἐμφανίζει τόν δεύτερο μίτο πού θά ὄφειλε νά μᾶς καθοδηγήσει στήν παροῦσα πλοκή.

Ἡ δραστηριότητα τοῦ μαστορέματος δέν περιγράφεται ἀπό τόν Λεβί-Στρώς μόνον ὡς μιά διανοητική, ἀλλά καί ὡς μιά μυθοπλαστική δραστηριότητα. |419| Στήν *Ἄγρια σκέψη* (σ. 26) διαβάζουμε: «Ὅπως τό μαστόρεμα στό τεχνικό ἐπίπεδο, ἔτσι καί ὁ μυθικός στοχασμός μπορεῖ νά ἐπιτύχει λαμπρά καί ἀπροσδόκητα ἀποτελέσματα στό διανοητικό ἐπίπεδο. Ἀντιστρόφως, ἔχει συχνά παρατηρηθεῖ ὁ μυθοπλαστικός χαρακτήρας τοῦ μαστορέματος».

Συγχρόνως, ἡ ἀξιοθαύμαστη προσπάθεια τοῦ Λεβί-Στρώς δέν συνίσταται μόνο στό ὅτι προτείνει, ἰδίως στήν πιό πρόσφατη ἔρευνά του, μία δομική ἐπιστήμη τῶν μύθων καί τῆς μυθολογικῆς δραστηριότητας. Ἡ προσπάθειά του φανερώνεται ἐπίσης, καί θά ἔλεγα σχεδόν προπάντων, στό καθεστώς πού προσδίδει παραλλήλως στόν δικό του λόγο περί μύθων, σ' αὐτό πού ὀνομάζει τίς «μυθολογικές» του. Πρόκειται γιά τή στιγμή ἐκείνη ὅπου ὁ λόγος του γιά τό μύθο προβαίνει στόν ἀναλογισμό καί τήν κριτική τοῦ ἑαυτοῦ του. Καί αὐτή ἡ στιγμή, αὐτή ἡ κριτική περίοδος ἐνδιαφέρει προφανῶς ὅλες τίς γλῶσσες πού μοιράζονται τό πεδίο τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου. Τί λέγει ὁ Λεβί-Στρώς γιά τίς «μυθολογικές» του; Ἐδῶ ἐπανακάμπτει ἡ μυθοπλαστική ἀρετή τοῦ μαστορέματος. Πράγματι, ἐκεῖνο πού φαίνεται κατ' ἐξοχήν γονητευτικό σ' αὐτή τήν κριτική ἀναζήτηση ἑνός νέου καθεστῶτος τοῦ λόγου εἶναι ἡ δηλωμένη ἐγκατάλειψη κάθε ἀναφορᾶς πρός ἕνα *κέντρο*, ἕνα *ὑποκείμενο*, μία *προνομιακή ἀναφορά*, μία καταγωγή ἤ μία ἀπόλυτη «ἀρχή».[41] Θά μπορούσαμε νά παρακολουθήσουμε τό θέμα τῆς ἐν λόγῳ ἀποκέντρωσης διά μέσου ὅλου τοῦ *Ἀνοίγματος* τοῦ τελευταίου του βιβλίου γιά *Τό ὠμό καί τό ψητό*. Ἐπιλέγω μόνο μερικά σημεῖα ἀναφορᾶς.

1. Πρῶτα πρῶτα, ὁ Λεβί-Στρώς παραδέχεται πώς ὁ μύθος τῶν Μπορορό πού χρησιμοποιεῖ ἐδῶ ὡς «μύθο ἀναφορᾶς» δέν ἀξίζει αὐτή τήν ἐπωνυμία καί αὐτήν τή μεταχείριση, ὅτι αὐτές εἶναι μιά παραπλανητική ὀνομασία καί μία καταχρηστική πρακτική. Δέν ὑπάρχει κάποιος λόγος πού νά αἰτιολογεῖ τήν προ-

νομιακή μεταχείριση αὐτοῦ τοῦ μύθου, ἤ κανενός ἄλλου, ὡς ἀναφορᾶς: «Στήν πραγματικότητα, ὁ μύθος μπορορό πού θά ὀνομάζεται ἐφεξῆς *μύθος ἀναφορᾶς* δέν εἶναι, ὅπως θά προσπαθήσω νά δείξω, παρά μία λιγότερο ἤ περισσότερο βαθιά ἀνάπλαση ἄλλων μύθων, προερχόμενων εἴτε ἀπό τήν ἴδια κοινωνία εἴτε ἀπό ἄλλες, γειτονικές ἤ ἀπομακρυσμένες. Θά ἦταν λοιπόν νόμιμο νά ἐπιλεγεῖ ὡς ἀφετηρία ἕνας ὁποιοσδήποτε ἀντιπρόσωπος τῆς ὁμάδας. Τό ἐνδιαφέρον τοῦ μύθου ἀναφορᾶς δέν ἔγκειται, ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, στόν τυπικό χαρακτήρα του, ἀλλά μᾶλλον στήν ἀποκλίνουσα θέση πού κατέχει μέσα σέ μία ὁμάδα μύθων» (σ. 10).

2. Δέν ὑπάρχει ἐνότητα ἤ ἀπόλυτη πηγή τοῦ μύθου. Ἡ ἑστία ἤ ἡ πηγή εἶναι πάντοτε μία σκιά ἤ ἕνα «δυνάμει» πού δέν μπορεῖ νά ὁρισθεῖ, νά γίνει ἐνεργεία, καί πού κατ' ἀρχάς δέν ὑπάρχει. Ὅλα ἀρχίζουν μέ τή δομή, μέ τή συνάφεια ἤ τή σχέση. Ὁ λόγος περί αὐτῆς τῆς |420| ἀ-κεντρικῆς δομῆς πού εἶναι ὁ μύθος δέν μπορεῖ ὁ ἴδιος νά ἔχει ἕνα ἀπόλυτο ὑποκείμενο οὔτε ἕνα ἀπόλυτο κέντρο. Γιά νά προσεγγίζει τή μορφή καί τήν κίνηση τοῦ μύθου, ὀφείλει ν' ἀποφεύγει τή βία πού θά ἀποτελοῦσε ἡ κεντρική διάταξη μιᾶς γλώσσας πού περιγράφει μία ἀκεντρική δομή. Ἄρα ὀφείλουμε ἐδῶ νά ἐγκαταλείψουμε τόν ἐπιστημονικό ἤ φιλοσοφικό λόγο,[42] τήν «ἐπιστήμη»[43] πού ἔχει ὡς ἀπόλυτη ἀξίωση, πού εἶναι ἡ ἀπόλυτη ἀξίωση ἀναγωγῆς στήν πηγή, στό κέντρο, στό θεμέλιο, στήν ἀρχή κλπ. Ἐν ἀντιθέσει πρός τόν «ἐπιστημονικό» λόγο, ὁ δομικός λόγος γιά τούς μύθους, ὁ *μυθο-λογικός* λόγος, πρέπει νά εἶναι καί αὐτός *μυθόμορφος*. Ὀφείλει νά ἔχει τή μορφή αὐτοῦ γιά τό ὁποῖο ὁμιλεῖ. Αὐτό λέει ὁ Λεβί-Στρώς στό *Ὠμό καί τό ψητό*, ἀπό τό ὁποῖο θά ἤθελα τώρα νά διαβάσω μία μακρά καί ὡραία σελίδα:

«Πραγματικά, ἡ μελέτη τῶν μύθων θέτει ἕνα ἐπιστημολογικό πρόβλημα ἐπειδή δέν μπορεῖ νά συμμορφώνεται πρός τήν καρτεσιανή ἀρχή σύμφωνα μέ τήν ὁποία μία δυσκολία πρέπει νά διαιρεῖται σέ ὅσα μέρη ἀπαιτεῖ ἡ ἐπίλυσή της. Δέν ὑπάρχει πραγματικό ἔσχατο σημεῖο στήν ἀνάλυση τῶν μύθων, δέν ὑπάρχει μία μυστική ἑνότητα προσεγγίσιμη στό τέλος τοῦ ἔργου ἀποσύνθεσης. Τά θέματα ἀναδιπλασιάζονται ἐπ' ἄπειρον. Ὅταν πιστεύουμε πώς τά ἔχουμε ξεδιαλύνει καί ξεχωρίσει, ἁπλῶς διαπιστώνουμε πώς ἀνασυγκολλοῦνται, ἀνταποκρινόμενα σέ ἀπρόσμενες συγγένειες. Κατά συνέπεια, ἡ ἑνότητα τοῦ μύθου ὑπάρχει μόνον ὡς τάση καί προβολή, δέν ἀνταν ακλᾶ ποτέ μία κατάσταση ἤ μία στιγμή τοῦ μύθου. Εἶναι ἕνα φανταστικό φαινόμενο, συνέπεια τῆς ἑρμηνευτικῆς ἐπιδίωξης, χρήσιμο ὥστε νά προσδίδεται μιά συνθετική μορφή στό μύθο καί νά ἀποτρέπεται ἡ διάλυσή του στή σύγχυση τῶν ἀντιθέτων. Θά μποροῦσε λοιπόν κανείς νά πεῖ πώς ἡ ἐπιστήμη τῶν μύθων εἶναι μία *ἀνακλαστική*, ἐννοώντας αὐτόν τόν παλαιό ὅρο ὑπό τήν εὐρεία ἔννοια πού ἐπιτρέπει ἡ ἐτυμολογία του καί ἡ ὁποία συμπεριλαμβάνει στόν ὁρισμό του τήν μελέτη τῶν ἀνακεκλασμένων ἀκτινῶν κοντά στίς κεκλασμένες. Ὅμως, ἐνῶ ὁ φιλοσοφικός στοχασμός ἔχει τήν ἀξίωση ν' ἀναχθεῖ στήν πηγή, οἱ παρόντες στοχασμοί ἀναφέρονται σέ ἀκτίνες πού δέν ἔχουν ἄλλη ἑστία ἀπό εἰκονική[44] ...Θέλοντας νά μιμηθεῖ τήν αὐθόρμητη κίνηση τῆς μυθικῆς σκέψης, τό ἐγχείρημά μου, πού καί αὐτό εἶναι πολύ σύντομο καί πολύ μακρύ, ὑποχρεώθηκε νά προσαρμοσθεῖ στίς ἀπαιτήσεις της καί νά σεβαστεῖ τόν δικό της ρυθμό. Ἔτσι αὐτό τό βιβλίο γιά τούς μύθους ἀποτελεῖ, μέ τόν τρόπο του, ἕναν μύθο». Ἡ ἴδια δήλωση ἐπαναλαμβάνεται λίγο παρακάτω (σ. 20): «Ἐφόσον οἱ μύθοι στηρίζονται σέ δευτεροβάθμιους κώδικες (οἱ πρωτοβάθμιοι κώδικες εἶναι αὐτοί στούς ὁποίους συνίσταται ἡ |421| γλώσσα), τό παρόν βιβλίο ἴσως προσφέρει τή σκιαγράφηση ἑνός τριτοβάθμιου κώδικα, προοριζόμενου νά ἐξασφαλίζει τήν ἀμοιβαία μεταφρασιμότητα πολλῶν μύθων. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο δέν εἶναι λάθος νά θεωρεῖται ὡς ἕνα μύθος: κατά κάποιον τρόπο, εἶναι ὁ μύθος τῆς μυθολογίας». Αὐτή ἡ ἀπουσία παντός πραγματικοῦ καί σταθεροῦ κέντρου τοῦ μυθικοῦ ἤ μυθολογικοῦ λόγου δικαιολογεῖ τό μουσικό πρότυπο πού ἐπέλεξε ὁ Λεβί-Στρώς στήν σύνθεση τοῦ βιβλίου του.

Ἡ ἀπουσία κέντρου δηλώνει ἐδῶ τήν ἀπουσία ὑποκειμένου καί δημιουργοῦ: «Ὁ μύθος καί τό μουσικό ἔργο ἐμφανίζονται ἔτσι σάν διευθυντές ὀρχήστρας τῶν ὁποίων οἱ ἀκροατές εἶναι οἱ σιωπηροί ἐκτελεστές. Ἄν ρωτήσουμε ποῦ βρίσκεται ἡ πραγματική ἑστία τοῦ ἔργου, ἡ ἀπάντηση θά πρέπει νά εἶναι πώς ὁ προσδιορισμός της εἶναι ἀδύνατος. Ἡ μουσική καί ἡ μυθολογία φέρνουν τόν ἄνθρωπο ἀντιμέτωπο μέ δυνητικά ἀντικείμενα τῶν ὁποίων μόνον ἡ σκιά εἶναι ἐνεργεία... οἱ μύθοι δέν ἔχουν ἐπώνυμους δημιουργούς»[45] (σ. 25).

Ἐδῶ λοιπόν τό ἐθνογραφικό μαστόρεμα ἀναλαμβάνει οἰκειοθελῶς τή μυθοπλαστική λειτουργία του. Ὅμως παρουσιάζει ἔτσι συνάμα τή φιλοσοφική ἤ ἐπιστημονική ἀπαίτηση τοῦ κέντρου ὡς μυθολογική, δηλαδή ὡς μιά ἱστορική πλάνη.

Παρά ταῦτα, ἄν παραδεχθοῦμε τήν ἀναγκαιότητα τῆς χειρονομίας τοῦ Λεβί-Στρώς, δέν μποροῦμε ν' ἀγνοήσουμε τούς κινδύνους πού ἐνέχει. Ἄν ἡ μυθο-λογική εἶναι μυθο-μορφική, εἶναι τάχα ὅλοι οἱ λόγοι περί μύθων ἴσως ἀξίας; Θά πρέπει ἄραγε νά ἐγκαταλείψουμε κάθε ἐπιστημολογική ἀπαίτηση ἱκανή νά διακρίνει διάφορες ποιότητες λόγων περί μύθου; Κλασικό ἀλλ' ἀναπόφευκτο ἐρώτημα. Δέν μπορεῖ νά ἀπαντηθεῖ —καί νομίζω πώς ὁ Λεβί-Στρώς δέν τό ἀπαντᾶ— ὅσο δέν ἔχει τεθεῖ ρητά τό πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξύ, ἀφ' ἑνός, τοῦ φιλοσοφήματος ἤ τοῦ θεωρήματος καί, ἀφ' ἑτέρου, τοῦ μυθεύματος ἤ τοῦ μυθοπλάσματος. Κι αὐτό δέν εἶναι καμιά μικρή ἱστορία. Ὅταν παραλείπουμε νά θέσουμε ρητά αὐτό τό πρόβλημα, καταδικαζόμαστε νά μετατρέπουμε τή διατεινόμενη ὑπέρβαση τῆς φιλοσοφίας σέ παραβλεπόμενο λάθος ἐντός τοῦ φιλοσοφικοῦ πεδίου. Ὁ «ἐμπειρισμός» θά εἶναι τό γένος τοῦ ὁποίου τά ἐν λόγῳ λάθη θά εἶναι πάντοτε τά εἴδη. Οἱ ὑπέρ-φιλοσοφικές ἔννοιες θά μεταβάλλονται σε φιλοσοφικές ἀφέλειες. Θά μπορούσαμε νά καταδείξουμε αὐτόν τόν κίνδυνο σέ πολλά παραδείγματα, στίς ἔννοιες «σημεῖο», «ἱστορία», «ἀλήθεια» κλπ. Ἐκεῖνο πού θέλω νά ὑπογραμμίσω εἶναι μόνο τό ἑξῆς: ἡ μετάβαση πέραν τῆς φιλοσοφίας δέν συνίσταται στό νά ἀλλάξουμε σελίδα (κάτι πού ἰσοδυναμεῖ |422| ὡς επί τό πλεῖστον μ' ἕνα κακό φιλοσοφεῖν) ἀλλά στή συνέχιση τῆς ἀνάγνωσης τῶν φιλοσόφων *μ' ἕναν ὁρισμένον τρόπο*. Ὁ Λεβί-Στρώς ἀναλαμβάνει πάντα τον κινδυνο που ἀνέφερα καί αὐτός εἶναι

36. discours
37. verbe
38. verbe.
39. se décompose.
40. Εφόσον τὸ νόημα [illegible] διαφορικα, ὁ «μάστορας» παυει νά ὑπάρχει ὡς ἔννοια ὅταν καταργεῖται ἡ ἀντίθετη ἔννοια «μηχανικός».
41. archie.
42. discours.
43. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.
44. Ἡ: «δυνητική».
45. n'ont pas d'auteurs.

ἀκριβῶς τό τίμημα τῆς προσπάθειάς του. Εἶπα ὅτι ὁ ἐμπειρισμός εἶναι ἡ τυπική μήτρα[46] ὅλων τῶν λαθῶν πού ἀπειλοῦν ἕναν λόγο ὁ ὁποῖος δέν παύει, ἰδιαίτερα στόν Λεβί-Στρώς, νά θέλει νά εἶναι ἐπιστημονικός. Ἄν ὅμως θέλαμε νά θέσουμε τό πρόβλημα τοῦ ἐμπειρισμοῦ καί τοῦ μαστορέματος[47] στό θεμελιακό ἐπίπεδο, θά καταλήγαμε ἀσφαλῶς πολύ σύντομα σέ ἀπόλυτα ἀντιφατικές προτάσεις σχετικά μέ τό καθεστώς τοῦ λόγου[48] στή δομική ἐθνολογία. Ἀπό μιάν ἄποψη, ὁ δομισμός παρουσιάζεται νομίμως ὡς ἡ καθ' αὐτό κριτική τοῦ ἐμπειρισμοῦ.[49] Ὅμως, ταυτόχρονα, δέν ὑπάρχει ἕνα βιβλίο ἤ μιά μελέτη τοῦ Λεβί-Στρώς πού νά μήν παρουσιάζεται ὡς ἕνα ἐμπειρικό δοκίμιο τό ὁποῖο ἐνδέχεται νά συμπληρωθεῖ ἤ νά διαψευσθεῖ ἀπό περαιτέρω πληροφορίες. Τά δομικά σχήματα προτείνονται πάντα ὡς ὑποθέσεις ἀπορρέουσες ἀπό ἕνα πεπερασμένο ποσόν πληροφόρησης καί τίς ὁποῖες ὑποτάσσουμε στή βάσανο τῆς ἐμπειρίας. Πολλά κείμενα θά μποροῦσαν νά τεκμηριώσουν τήν ὕπαρξη αὐτοῦ τοῦ διπλοῦ αἰτήματος.

Ἄς στραφοῦμε πάλι πρός τό *Ἄνοιγμα στό Τό ὠμό και τό ψητό*, ὅπου διαπιστώνεται ἀκριβῶς πώς ἡ διττότητα τοῦ αἰτήματος ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι ἔχουμε ἐδῶ νά κάμουμε μέ μία γλώσσα περί τῆς γλώσσας: «Οἱ ἐπικριτές πού ἴσως μοῦ προσάψουν ὅτι δέν συγκρότησα ἕναν πλήρη κατάλογο τῶν νοτιοαμερικανικῶν μύθων προτοῦ τούς ἀναλύσω θά παρανοοῦσαν σημαντικά τή φύση καί τή λειτουργία αὐτῶν τῶν τεκμηρίων. Τό σύνολο τῶν μύθων ἑνός πληθυσμοῦ εἶναι τῆς τάξεως τοῦ λόγου. Ἐκτός ἄν ὁ πληθυσμός ἐξαλειφθεῖ σωματικά ἤ πνευματικά, αὐτό τό σύνολο δέν εἶναι ποτέ περατωμένο. Ἄρα αὐτή ἡ κριτική θά ἰσοδυναμοῦσε μέ τήν ἀντίρρηση πού θά ἔφερε κανείς σ' ἕναν γλωσσολόγο, ὅτι γράφει τή γραμματική μίας γλώσσας ἐνῶ δέν ἔχει καταγράψει τό σύνολο τῶν λόγων πού ἐκφέρθηκαν ἀπ' ὅταν ὑπάρχει αὐτή ἡ γλώσσα καί ἀγνοεῖ τίς λεκτικές συναλλαγές πού θά λάβουν χώρα ὅσο αὐτή ἡ γλώσσα θά ὑπάρχει. Ἡ ἐμπειρία ἀποδεικνύει ὅτι ἕνας γελοιωδῶς μικρός ἀριθμός φράσεων... ἐπιτρέπει στόν γλωσσολόγο νά κατασκευάσει μία γραμματική τῆς γλώσσας πού μελετᾶ.

Μία ἔστω μερική γραμματική ἤ μία σκιαγράφηση γραμματικῆς ἀντιπροσωπεύουν δέ ἕνα πολύτιμο κέρδος προκειμένου γιά ἄγνωστες γλῶσσες. Ἡ σύνταξη δέν περιμένει τήν καταγραφή μίας θεωρητικῶς ἄπειρης σειρᾶς γεγονότων προτοῦ φανερωθεῖ, διότι συνίσταται στό σῶμα κανόνων πού διέπει τήν παραγωγή τῶν γεγονότων. Θέλησα ἀκριβῶς νά σκιαγραφήσω ἕνα συντακτικό τῆς νοτιοαμερικανικῆς μυθολογίας. |423| Ὅταν νέα κείμενα ἔλθουν νά ἐμπλουτίσουν τόν μυθικό λόγο, θά ἔχουμε τήν εὐκαιρία νά ἐλέγξουμε ἤ νά τροποποιήσουμε τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο διατυπώθηκαν ὁρισμένοι γραμματικοί νόμοι, νά ἐγκαταλείψουμε ὁρισμένους καί ν' ἀνακαλύψουμε νέους. Ἀλλά σέ καμία περίπτωση δέν ἰσχύει ὡς ἀντίρρηση ἡ ἀπαίτηση ἑνός ὁλικοῦ μυθικοῦ λόγου. Γιατί μόλις διαπιστώσαμε πώς αὐτή ἡ ἀπαίτηση στερεῖται νοήματος» (σ. 15-16). Ἡ ἐπίτευξη τῆς ὁλότητας ὁρίζεται λοιπόν ἄλλοτε ὡς *περιττή*, ἄλλοτε ὡς *ἀδύνατη*. Αὐτό ὀφείλεται μᾶλλον στό γεγονός ὅτι ὑπάρχουν δύο τρόποι νά σκεφτόμαστε τό ὅριο τῆς ὁλοκλήρωσης. Καί θά ἔλεγα γιά ἄλλη μία φορά πώς αὐτοί οἱ δύο καθορισμοί συνυπάρχουν ἄρρητα στό λόγο τοῦ Λεβί-Στρώς. Ἡ ἐπίτευξη τῆς ὁλότητας μπορεῖ νά κριθεῖ ἀνέφικτη μέ τόν κλασικό τρόπο: ἀναφέρουμε τότε τήν ἐμπειρική προσπάθεια ἑνός ὑποκειμένου ἤ ἑνός περατοῦ λόγου πού κυνηγᾶ μάταια ἕναν ἄπειρον πλοῦτο, τόν ὁποῖο δέν θά κατορθώσει ποτέ νά κυρίεύσει. Ὑπάρχει πάντα πλεόνασμα καί περίσσευμα ἐν σχέσει πρός τίς δυνατότητες τοῦ λέγειν μας. Ἀλλά μποροῦμε νά προσδιορίσουμε διαφορετικά τή μή ὁλοκλήρωση: ὑπάγοντάς την στήν ἔννοια, ὄχι τῆς περατότητας ὡς αὐτοῦ πού καθιστᾶ τόν ἐμπειρισμό ἀναγκαστικό, ἀλλά τοῦ *παιγνίου*. Τότε, ἡ ὁλοκλήρωση στερεῖται νοήματος, ὄχι ἐπειδή ἡ ἀπειρία ἑνός πεδίου δέν μπορεῖ νά καλυφθεῖ μ' ἕνα περατό βλέμμα ἤ λόγο, ἀλλά ἐπειδή ἡ φύση τοῦ πεδίου —ἡ γλώσσα, καί δή μία περατή γλώσσα— ἀποκλείει τήν ὁλοκλήρωση: αὐτό τό πεδίο εἶναι ἐκεῖνο ἑνός *παιγνίου*, δηλαδή ἄπειρων ἀντικαταστάσεων μέσα στά ὅρια ἑνός πεπερασμένου συνόλου. Αὐτό τό πεδίο ἐπιτρέπει ἄπειρες ἀντικαταστάσεις ἐπειδή ἀκριβῶς εἶναι περατό, δηλαδή ἐπειδή, ἀντί νά εἶναι ἕνα ἀνεξάντλητο πεδίο, ὅπως ἰσχυρίζεται ἡ κλασική ὑπόθεση, ἀντί νά εἶναι πολύ μεγάλο, στερεῖται κάποιου πράγματος, τοῦ λείπει ἕνα κέντρο ἱκανό νά σταματᾶ καί νά θεμελιώνει τό παίγνιο τῶν ἀντικαταστάσεων. Χρησιμοποιώντας μιά λέξη τῆς ὁποίας σβήνεται πάντοτε στά γαλλικά ἡ σκανδαλώδης σημασία,[50] θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι αὐτή ἡ κίνηση τοῦ παιγνίου, τήν ὁποία ἐπιτρέπει ἡ ἔλλειψη, ἡ ἀπουσία κέντρου ἤ καταγωγῆς, εἶναι ἡ κίνηση τῆς *ἀναπληρωματικότητας*. Δέν μποροῦμε νά καθορίσουμε τό κέντρο καί νά ἐξαντλήσουμε τήν ὁλότητα διότι τό σημεῖο πού ἀντικαθιστᾶ τό κέντρο, πού τό *ἀναπληροῖ*, πού τό ὑποκαθιστᾶ διότι ἀπουσιάζει, αὐτό τό σημεῖο ἐπισυνάπτεται, ἔρχεται ἐπιπλέον, ὡς *προσθήκη (supplément)*. Ἡ κίνηση τοῦ σημαίνειν προσθέτει κάτι, καί ἔτσι ὑπάρχει πάντα πλεόνασμα, πλήν αὐτή ἡ προσθήκη εἶναι μετέωρη διότι λειτουργεῖ ὡς ἀναπληρωτής μίας ἔλλειψης ἀπό τήν πλευρά τοῦ σημαινομένου. Μολονότι ὁ Λεβί-Στρώς χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο supplémentaire —«ἀναπληρωματικό», «ἐπιπρόσθετο»— χωρίς νά ὑπογραμμίζει τίς δύο νοηματικές κατευθύνσεις πού συμπράττουν περιέργως σ' αὐτόν, ὅπως ἔπραξα παραπάνω, |424| δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι χρησιμοποιεῖ δύο φορές τήν λέξη στήν *Εἰσαγωγή στό ἔργο τοῦ Μώς* |Mauss|, ὅταν κάμνει λόγο γιά τήν «ὑπεραφθονία σημαίνοντος ἐν σχέσει πρός τά σημαινόμενα στά ὁποῖα αὐτή δύναται ν' ἀναφερθεῖ»: «Στήν προσπάθειά του κατανόησης τοῦ κόσμου, ὁ ἄνθρωπος διαθέτει συνεπῶς πάντοτε ἕνα πλεόνασμα σημασίας (τό ὁποῖο κατανέμει στά πράγματα σύμφωνα μέ τούς νόμους τῆς συμβολικῆς σκέψης. ἀντικείμενο μελέτης τῶν ἐθνολόγων καί γλωσσολόγων).

Αὐτό τό μοίρασμα μιᾶς ἐπιπρόσθετης (supplémentaire) δόσης σημασίας —ἄν μπορεῖ κανείς νά ἐκφρασθεῖ κατ' αὐτόν τόν τρόπο— εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο ὥστε τό διαθέσιμο σημαῖνον καί τό καταταγμένο σημαινόμενο νά διατηροῦν ἐν συνόλῳ μεταξύ τους τή σχέση συμπληρωματικότητας πού ἀποτελεῖ τόν ἴδιο τόν ὅρο τῆς συμβολικῆς σκέψης». (Θά ἦταν ἀναμφιβόλως δυνατό νά δειχτεῖ πώς αὐτή ἡ *«ἐπιπρόσθετη* |δηλ. ἀναπληρωματική| *δόση* σημασίας» εἶναι ἡ καταγωγή τοῦ ἴδιου τοῦ ὀρθοῦ λόγου.)[51] Ἡ λέξη ἐπανέρχεται λίγο παρακάτω, ἀφ' ὅτου ὁ Λεβί-Στρώς ἔκαμε λόγο γιά «ἐκεῖνο τό αἰωρούμενο σημαῖνον, πού εἶναι ἡ δουλεία[52] κάθε πεπερασμένης νόησης»: Μ' ἄλλα λόγια, ἐμπνεόμενος μάλιστα ἀπό τήν ὑπόθεση τοῦ Μώς ὅτι ὅλα τά κοινωνικά φαινόμενα εἶναι ἀφομοιώσιμα μέ τή γλώσσα, θεωρῶ τό MANA, τό OYAKAN, τό ΟΡΑΝΤΑ καί ἄλλες ἔννοιες τοῦ ὁμοίου τύπου ὡς τήν ἐνσύνειδη ἔκφραση μιᾶς *σημασιολογικῆς λειτουργίας*, ἔργο τῆς ὁποίας εἶναι νά ἐπιτρέπει στή συμβολική σκέψη νά ἐνεργοποιεῖται παρά τήν ἀντίφαση πού τῆς προσιδιάζει. Ἔτσι ἐξηγοῦνται οἱ φαινομενικά ἄλυτες ἀντινομίες πού συναρτῶνται μ' αὐτήν τήν ἔννοια...: δύναμη καί δράση, ποιότητα καί κατάσταση, οὐσιαστικό καί ἐπίθετο καί ρῆμα ταυτοχρόνως· ἀφηρημένη καί συγκεκριμένη, πανταχοῦ παρούσα καί ἐντοπισμένη. Ὄντως, τό MANA

εἶναι ὅλα αὐτά συγχρόνως· ἀλλ' ἀκριβῶς, αὐτό ἴσως ὀφείλεται στό ὅτι δέν εἶναι τίποτα ἀπ' ὅλα αὐτά: ὅτι εἶναι μία ψιλή μορφή ἤ ἀκριβέστερα τό σύμβολο ὑπό τήν καθαρή μορφή του, ἱκανό συνεπῶς νά ἐπενδύεται μέ ὁποιονδήποτε συμβολικό περιεχόμενο. Στό σύστημα συμβόλων στό ὁποῖο συνίσταται κάθε κοσμολογία, αὐτό θά ἦταν μία *μηδενική τιμή τῆς συμβολικῆς ἀξίας*, δηλαδή ἕνα σημεῖο πού σημαδεύει τήν ἀνάγκη ἑνός *ἐπιπρόσθετου* (supplémentaire) συμβολικοῦ περιεχομένου |Ὑπογραμμίζω ἐγώ| ἐν σχέσει πρός αὐτό πού ἤδη ἐπενδύει τό σημαινόμενο, τό ὁποῖο ὅμως ἐνδέχεται νά εἶναι μία οἱαδήποτε ἀξία, ὑπό τόν ὅρο αὐτή νά συνεχίζει νά ἀνήκει στό διαθέσιμο ἀπόθεμα καί νά μήν εἶναι, ὅπως λένε οἱ φωνολόγοι, ἕνας "ὅρος ὁμάδας". *(Σημείωση:* Οἱ γλωσσολόγοι ἔχουν ἤδη ὁδηγηθεῖ στή διατύπωση ὑποθέσεων τοῦ ἴδιου τύπου. Ἔτσι: «Ἕνα φώνημα-μηδέν ἀντιπαραβάλλεται πρός ὅλα τά φωνήματα τῆς γαλλικῆς ἐφόσον δέν |425| περιέχει κανέναν διαφορικό χαρακτήρα καί καμία σταθερή φωνητική ἀξία. Συνάμα, τό φώνημα "μή" δέν ἔχει ὡς ἰδιαίτερη λειτουργία ν' ἀντιτίθεται στήν ἀπουσία φωνήματος (Γιάκομπσον καί Λότς |Lotz|). Σχηματοποιώντας τήν ἄποψη πού προτάθηκε ἐδῶ θά μπορούσαμε σχεδόν νά ποῦμε, ὁμοίως, πώς ἡ λειτουργία τῶν ἐννοιῶν τύπου MANA εἶναι ν' ἀντιτίθενται στήν ἀπουσία νοήματος χωρίς οἱ ἴδιες νά περιέχουν καθ' αὐτές κάποιο ἰδιαίτερο νόημα».

Ἡ *ὑπεραφθονία* τοῦ σημαίνοντος, ὁ *ἐπιπρόσθετος (supplémentaire)* χαρακτήρας του, συνίσταται ἑπομένως σέ μία περατότητα, δηλαδή σέ μία ἔλλειψη ἡ ὁποία χρήζει *ἀναπληρώσεως (suppléé)*.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν γιατί ἡ ἔννοια τοῦ «παιγνίου» εἶναι σημαντική στόν Λεβί-Στρώς. Οἱ ἀναφορές σέ λογιῶν λογιῶν παιχνίδια, ἰδίως στή ρουλέτα, ἐπανέρχονται μέ μεγάλη συχνότητα, ἰδίως στίς Συζητήσεις, στό Φυλή καί ἱστορία, στήν Ἄγρια σκέψη. Συγχρόνως, αὐτή ἡ ἀναφορά στό παιχνίδι προκύπτει πάντοτε στό πλαίσιο μιᾶς ἔντασης.

Ἔνταση ἀπέναντι στήν ἱστορία, κατ' ἀρχάς. Ἕνα κλασικό πρόβλημα γύρω ἀπό τό ὁποῖο ἔχουν φθαρεῖ οἱ ἀντιρρήσεις. Θά ὑποδείξω μόνον ὅ.τι θαρρῶ εἶναι ἡ τυπικότητα τοῦ προβλήματος: παραμερίζοντας τήν ἱστορία, ὁ Λεβί-Στρώς σωστά καταδίκασε μία ἔννοια πού ἀνέκαθεν συνέπραττε μέ μία τελεολογική ἤ ἐσχατολογική μεταφυσική, δηλαδή παραδόξως μ' ἐκείνη τή φιλοσοφία τῆς παρουσίας πρός τήν ὁποία ὁρισμένοι νόμισαν ὅτι μποροῦμε ν' ἀντιτάξουμε τήν ἱστορία. Ἡ θεματική τῆς «ἱστορικότητας», μολονότι ἡ εἰσαγωγή της στή φιλοσοφία φαίνεται ἀρκετά ὄψιμη, ὑπῆρξε σ' αὐτήν ἀνέκαθεν μία ἀπαίτηση τοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ «εἶναι» ὡς παρουσίας.

Μέ ἤ χωρίς ἐτυμολογία καί παρά τόν κλασικό ἀνταγωνισμό μεταξύ τῶν δύο σημασιῶν σ' ὅλην τή κλασική σκέψη, θά μποροῦσε κανείς νά δείξει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «ἐπιστήμης»[53] πάντοτε ἐγκαλοῦσε τήν ἔννοια τῆς «ἱστορίας»,[54] ἐφόσον ἡ ἱστορία εἶναι πάντοτε ἡ ἑνότητα ἑνός γίγνεσθαι, ἐννοημένη ὡς παράδοση τῆς ἀλήθειας ἤ ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης προσανατολιζόμενη πρός τήν οἰκειοποίηση τῆς ἀλήθειας ἐντός τῆς παρουσίας καί τῆς παρουσίας εἰς ἑαυτόν, πρός τή γνώση ἐντός τῆς αὐτοσυνειδησίας. Ἡ ἱστορία λογιζόταν πάντοτε ὡς ἡ κίνηση μίας ἐπιτομῆς τῆς ἱστορίας, συναγωγή μεταξύ δύο παρουσιῶν. Ὅμως, μολονότι εἶναι νόμιμο νά ἀντιμετωπίζουμε μέ ὑποψία αὐτή τήν ἔννοια τῆς ἱστορίας, ἄν τήν παραμερίζουμε χωρίς νά θέτουμε ρητῶς τό πρόβλημα πού ἐξέθεσα τώρα, κινδυνεύουμε νά ἐπανέλθουμε σ' ἕναν ἀνιστορισμό κλασικῆς μορφῆς, δηλαδή σέ μία ὁρισμένη στιγμή τῆς ἱστορίας τῆς μεταφυσικῆς. Τέτοιο μοῦ φαίνεται πώς εἶναι ἡ ἀλγεβρική τυπικότητα τοῦ προβλήματος.[55] Πιό συγκεκριμένα, πρέπει ν' ἀναγνωρίσουμε ὅτι, στή δουλειά τοῦ Λεβί-Στρώς, ὁ σεβασμός τῆς δομικότητας, |426| τῆς ἐσωτερικῆς πρωτοτυπίας τῆς δομῆς, ὑποχρεώνει στήν ἐξουδετέρωση τοῦ χρόνου καί τῆς ἱστορίας. Π.χ. ἡ ἐμφάνιση μιᾶς νέας δομῆς, ἑνός πρωτόγνωρου συστήματος, πραγματοποιεῖται πάντοτε —εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ὅρος τῆς εἰδοποιοῦ διαφορᾶς τῆς δομῆς της— μέ μιά ρήξη πρός τό παρελθόν της, τήν καταγωγή της καί τήν αἰτία της. Ἄρα δέν μποροῦμε νά περιγράψουμε τήν ἰδιοτυπία τῆς δομικῆς ὀργάνωσης παρά μόνο ἄν δέν ὑπολογίζουμε, κατά τή συγκεκριμένη στιγμή τῆς περιγραφῆς, τίς παρωχημένες συνθῆκες αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης: ἄν παραλείπουμε νά θέτουμε τό πρόβλημα τῆς μετάβασης ἀπό τή μία στήν ἄλλη δομή, ἄν θέτουμε τήν ἱστορία ἐντός παρενθέσεως. Σ' αὐτή τή «δομιστική» στιγμή, οἱ ἔννοιες τοῦ «τυχαίου» καί τῆς «ἀσυνέχειας» εἶναι ἀπαραίτητες. Καί πράγματι, ὁ Λεβί-Στρώς τίς ἐπιστρατεύει συχνά, ὅπως φερ' εἰπεῖν σχετικά μέ τή δομή τῶν δομῶν, τή γλώσσα, ἀναφορικά μέ τήν ὁποία λέει, στήν *Εἰσαγωγή στό ἔργο τοῦ Μώς*, ὅτι «δέν μπόρεσε νά γεννηθεῖ παρά μονομιᾶς»: «Ὅποιες καί ἄν ὑπῆρξαν λοιπόν ἡ στιγμή καί οἱ περιστάσεις τῆς ἐμφάνισής της στήν κλίμακα τῶν ἐμβίων ὄντων, ἡ γλώσσα δέν μπόρεσε νά γεννηθεῖ παρά μονομιᾶς. Δέν εἶναι δυνατόν τά πράγματα νά μετεῖχαν βαθμηδόν τῆς σημασίας. Μετά μία μεταβολή τῆς ὁποίας ἡ μελέτη δέν ἀνήκει στίς κοινωνικές ἐπιστῆμες, ἀλλά στή βιολογία καί τήν ψυχολογία, πραγματοποιήθηκε μιά μετάβαση ἀπό ἕνα στάδιο ὅπου τίποτα δέν εἶχε ἕνα νόημα σ' ἕνα ἄλλο ὅπου τά πάντα εἶχαν ἕνα». Αὐτό δέν ἐμποδίζει τόν Λεβί-Στρώς ν' ἀναγνωρίζει τή βραδύτητα, τήν ὡρίμανση, τόν συνεχή μόχθο τῶν ἐμπράγματων μετατροπῶν, τήν ἱστορία (λ.χ. στό *Φυλή καί ἱστορία).* Ὅμως ὀφείλει, σύμφωνα μέ τή χειρονομία στήν ὁποία προχώρησαν ἐπίσης ὁ Ρουσσώ καί ὁ Χοῦσερλ,[56] νά «παραμερίσει ὅλα τά γεγονότα» τήν ὥρα πού προτίθεται νά συλλάβει τόν οὐσιώδη εἰδοποιό χαρακτήρα μίας δομῆς. Ὅπως ὁ Ρουσσώ, σκέφτεται πάντα ἀναγκαστικά τήν καταγωγή μιᾶς νέας δομῆς κατά

---

46. forme matricielle.

49. Αὐτές οἱ δύο ἔννοιες θεωροῦνται ἐδῶ συνωνύμες διότι γίνεται λόγος γιά τόν «ἐμπειρισμό» τῆς κατασκευῆς τῶν ἐννοιῶν.

48. discours.

49. Ἐπειδή ἀναζητᾶ τις *ἐννοιολογικές δομές* πού διέπουν τα εμπειρικά δεδομένα.

50. Ἡ λέξη supplément δηλώνει τήν (ἐξωτερική) προσθήκη καί (παλαιότερα) τό (ἐσωτερικά προκαθορισμένο) συμπλήρωμα, δηλαδή το ἑλληνικό *ἀναπλήρωμα* (ἀναπληρώ· suppléer). Τή λέξη θεματίζει ἡ *Γραμματολογία*, καί δυστυχῶς στη μφρ. ἀποδόθηκε «συμπλήρωμα». Ἡ σημασία τῆς λέξης εἶναι «σκανδαλώδης» ἐπειδή, ὅπως ἡ ἀπαγορευση τῆς αἱμομειξίας, ἀνήκει σέ δύο ἀντίθετες ἔννοιες συγχρόνως: ἐξωτερικό (τυχαῖο), ἐσωτερικό (ἀναγκαῖο).

51 Ἡ ἔκφραση *ration supplémentaire* de signification περιέχει ἐπιπλέον τή λέξη ration, πού συνδέεται ἐτυμολογικά μέ τή λατ. ratio, (ὀρθός) λόγος. Γι' αὐτό ὁ Ντερριντά γράφει ἐδῶ ratio καί ὄχι τή συνώνυμη γαλλ. λέξη raison.

52. Μέ τή νομική σημασία τοῦ προϋπάρχοντος περιορισμοῦ.

53. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

54. Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

55. Δηλαδή ἡ μορφή τοῦ προβλήματος ὅταν ἐξετάζεται χωρίς νά κατονομάζονται οἱ συγκεκριμένες ἔννοιες γιά τίς ὁποῖες τίθεται.

56. Ἐννοεῖ τή φαινομενολογική «ἐποχή».

τό πρότυπο τῆς «καταστροφῆς»[57] — τῆς ἀνατροπῆς τῆς φύσης ἐντός τῆς φύσης, τῆς φυσικῆς διακοπῆς τῆς φυσικῆς ἀκολουθίας, τῆς ἀπόστασης τῆς φύσης.[58]

Ἔνταση τοῦ παιγνίου ἀπέναντι στήν ἱστορία, ἔνταση ἐπίσης τοῦ παιγνίου πρός τήν παρουσία. Τό παίγνιο εἶναι ἡ διάρρηξη τῆς παρουσίας. Ἡ παρουσία ἑνός γεγονότος εἶναι πάντοτε μία σημαίνουσα καί ὑποκαταστατικοῦ χαρακτήρα ἀναφορά ἐγγεγραμμένη σ' ἕνα σύστημα διαφορῶν καί στήν κίνηση μίας ἀκολουθίας. Τό παίγνιο εἶναι πάντοτε παίγνιο ἀπουσίας καί παρουσίας, ἄν ὅμως θέλουμε νά τό σκεφθοῦμε μέ ριζικό τρόπο, πρέπει νά τό νοήσουμε πρίν ἀπό τό δίλημμα τῆς παρουσίας καί τῆς ἀπουσίας· πρέπει νά νοοῦμε τό «εἶναι» ὡς παρουσία ἤ ἀπουσία μέ βάση τή δυνατότητα τοῦ παιγνίου καί ὄχι τό ἀντίστροφο. Ἄν ὅμως ὁ Λεβί-Στρώς, καλύτερα ἀπό ἄλλους, παρουσίασε τό παίγνιο τῆς |427| ἐπανάληψης καί τήν ἐπανάληψη τοῦ παιγνίου, διακρίνουμε ὡστόσο σ' αὐτόν ἕνα εἶδος «ἠθικῆς τῆς παρουσίας», ἕνα εἶδος νοσταλγίας τῆς καταγωγῆς, τῆς ἀρχαϊκῆς καί φυσικῆς ἀθωότητας, μιᾶς καθαρότητας τῆς παρουσίας καί τῆς παρουσίας εἰς ἑαυτόν μέσα στήν ὁμιλία· ἠθική, νοσταλγία, ἔως καί τύψεις, τίς ὁποῖες συχνά παρουσιάζει ὡς τό κίνητρο τοῦ ἐθνολογικοῦ προτάγματος ὅταν στρέφεται πρός ἀρχαϊκές κοινωνίες, δηλαδή κατ' αὐτόν ὑποδειγματικές. Αὐτά τά κείμενα εἶναι γνωστά.

Στραμμένη πρός τήν — ἀπωλεσμένη ἤ ἀδύνατη — παρουσία τῆς ἀπούσας καταγωγῆς, αὐτή ἡ δομιστική θεματική τῆς διαρρηγμένης ἀμεσότητας εἶναι λοιπόν ἡ θλιμμένη, ἀρνητική, νοσταλγική, ἔνοχη, ρουσσωική ὄψη τῆς σκέψης τοῦ παιγνίου, τῆς ὁποίας ἡ ἄλλη ὄψη θά ἦταν ἡ νιτσεϊκή *κατάφαση*, ἡ χαρούμενη κατάφαση τοῦ παιγνίου τοῦ κόσμου καί τῆς ἀθωότητας τοῦ γίγνεσθαι, ἡ κατάφαση ἑνός κόσμου σημείων ἄνευ λάθους, ἀληθείας, καταγωγῆς, προσφερόμενου σέ μιά ἐνεργητική ἑρμηνεία. *Αὐτή ἡ κατάφαση παύει τότε νά ὁρίζει τό μή-κέντρο ὡς ἀπώλεια τοῦ κέντρου.* Καί παίζει χωρίς ἀσφάλεια. Διότι ὑπάρχει ἕνα *ἀσφαλές* παίγνιο: αὐτό πού περιορίζεται στήν *ἀντικατάσταση ψηφίων δεδομένων καί ὑπαρκτῶν, παρόντων.* Στήν ἀπόλυτη τυχαιότητα, ἡ κατάφαση παραδίδεται καί στή *γενετική* ἀοριστία, στή *σπερματική* περιπέτεια τοῦ ἴχνους.

Ὑπάρχουν λοιπόν δύο ἑρμηνεῖες τῆς ἑρμηνείας, τῆς δομῆς, τοῦ σημείου καί τοῦ παιγνίου. Ἡ μία ζητᾶ ν' ἀποκρυπτογραφήσει, ὀνειρεύεται ν' ἀποκρυπτογραφήσει μιά ἀλήθεια ἤ μιά καταγωγή πού νά μήν ὑπάγεται στό παιχνίδι καί στήν τάξη τοῦ σημείου, καί βιώνει τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἑρμηνείας ὡς μιά ἐξορία. Ἡ ἄλλη, πού παύει νά στρέφεται πρός τήν καταγωγή, καταφάσκει τό παιχνίδι καί ἐπιδιώκει νά προχωρήσει πέραν τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, διότι τό ὄνομα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τό ὄνομα ἐκείνου τοῦ ὄντος πού, καθ' ὅλη τήν ἱστορία τῆς μεταφυσικῆς ἤ της ὀντοθεολογίας, δηλαδή κατά τό ὅλον τῆς ἱστορίας του, ὀνειρεύθηκε τήν πλήρη παρουσία, τό ἐπιβεβαιωτικό θεμέλιο, τήν κατάγωγή καί τό τέλος τοῦ παιγνίου. Αὐτός ὁ δεύτερος δρόμος τῆς ἑρμηνείας, πού μᾶς τόν ὑπέδειξε ὁ Νίτσε, δέν ἀναζητᾶ στήν ἐθνολογία, ὅπως ὁ Λεβί-Στρώς, τοῦ ὁποίου παραθέτω καί πάλι τήν *Εἰσαγωγή στό ἔργο τοῦ Μώς*, τήν «πηγή ἔμπνευσης ἑνός νέου ἀνθρωπισμοῦ».[59]

Θά μπορούσαμε σήμερα νά διαγνώσουμε ἀπό κάμποσα σημεῖα πώς αὐτές οἱ δύο ἑρμηνεῖες τῆς ἑρμηνείας — οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπόλυτα ἀσυμβίβαστες μολονότι τίς βιώνουμε ταυτόχρονα καί τίς συμβιβάζουμε σύμφωνα μέ μία σκοτεινή οἰκονομία[60] — μοιράζονται τό πεδίο ὅσων ὀνομάζονται, μέ ἀρκούντως προβληματικό τρόπο, «ἀνθρωπιστικές ἐπιστῆμες».

Ὅσο γιά μένα δέν πιστεύω, καίτοι οἱ δύο ἑρμηνεῖες |428| ὀφείλουν νά ὁριοθετοῦν τή διαφορά τους καί νά ὀξύνουν τόν μή ἀναγώγιμο χαρακτήρα τῆς μιᾶς ἀπέναντι στήν ἄλλη, ὅτι τίθεται σήμερα ζήτημα ἐπιλογῆς τῆς μίας τους. Πρῶτον, ἐπειδή βρισκόμαστε ἐδῶ σέ μιά περιοχή — ἄς τήν ποῦμε ἀκόμη προσωρινά «ἱστορικότητα» — ὅπου ἡ κατηγορία «ἐπιλογή» φαίνεται ἐλάχιστα σοβαρή. Ἔπειτα, ἐπειδή πρέπει πρῶτα νά προσπαθήσουμε νά σκεφθοῦμε τό κοινό ἔδαφος καί τό *διστάμενο* (différance)[61] αὐτῆς τῆς διαφορᾶς πού δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ |σέ μία ἑνότητα|. Κι ἐπειδή πρόκειται ἐδῶ γιά ἕναν τύπο ἐρωτήματος, ἄς ποῦμε πάλι «ἱστορικοῦ», τοῦ ὁποίου μόλις διαβλέπουμε σήμερα τή *σύλληψη, τή διαμόρφωση, τήν κύηση, τήν ὠδίνη.*[62] Καί προφέρω αὐτές τίς λέξεις μέ τά μάτια στραμμένα, βέβαια, πρός τίς ἐνέργειες τῆς τεκνοποιίας· ἀλλά καί πρός ἐκείνους πού, μέσα σέ μιά κοινωνία ἀπό τήν ὁποία δέν ἐξαιρῶ τόν ἑαυτό μου, ἀποστρέφουν τό βλέμμα ἀπό τό ἀκόμη ἀκατονόμαστο πού ἀναγγέλλεται καί δέν μπορεῖ ν' ἀναγγέλλεται — ὅπως εἶναι ἀναγκαῖο ὁποτεδήποτε μιά γέννηση βρίσκεται ἐπί τῷ ἔργῳ — παρά ὑπό τό εἶδος τοῦ ἀ-εἰδοῦς, ὑπό τήν ἄμορφη μορφή, τή βουβή, μωρή[63] καί τρομακτική μορφή τοῦ τερατουργήματος.

---

57. Βλ. *De la Grammatologie*, Seuil, Παρίσι 1967, σ. 361 κκ. Ὅπου ἀναφέρεται καί ἡ ἀπαγόρευση τῆς αἱμομιξίας (δηλ. τῆς φυσικῆς ἐπαφῆς μέ τήν καταγωγή = «φύση»).

58. Ἐννοεῖται μέ τήν ὑποκειμενική καί μέ τήν ἀντικειμενική σημασία τῆς γενικῆς.

59. Ἐδῶ ὁ Ντερριντά ἀντιπαρατίθεται γενικῶς στήν *ἑρμηνευτική* φιλοσοφική στάση, ἡ ὁποία ἀντιλαμβάνεται τό σημεῖο ὡς «σύμβολο», ἄρα ὡς κάτι πού παραπέμπει σέ μία οὐσία. Βλ. τήν ἀντίστοιχη διαίρεση στήν «Mythologie blanche», *Marges*, Seuil, Παρίσι, σ. 255-256. Ὁ Γάλλος ἀντιπρόσωπος αὐτῆς τῆς παράδοσης τοῦ ἀπάντησε μ' ἕνα ἄρθρο («Qu'est-ce qu'un text», στό: R. Bubner κ.ἄ. (ἐπιμ.), *Hermeneutik und Dialektik*, Mohr, Τυβίγγη 1970, τ. Α, σσ. 181-200), ἀλλά κυρίως μέ τό βιβλίο *La métaphore vive*, Seuil, Παρίσι 1975, σσ. 362 κκ. (θά ἐκδοθεῖ προσεχῶς σ' αὐτή τή σειρά τῶν ἐκδ. Κριτική). Αὐτό εἶναι τό φιλοσοφικό θεμέλιο τῆς κριτικῆς τοῦ Λεβί-Στρώς στή *Γραμματολογία* σχετικά μέ τή ταύτιση τῆς γραφῆς μέ τήν βία καί τήν ἐκμετάλλευση (ἀπόκρυψη, ὑποκρισία), ἐν ἀντιθέσει πρός τή φωνή ἐννοημένη ὡς μή ἀπόκυψη (II, 1).

60. Ἐννοεῖται μέ τήν ψυχαναλυτική σημασία τοῦ ὅρου.

61. «Ἀναβαλλόμενη διαφορά». Δέν πρόκειται γιά ὀρθογραφικό λάθος ὅπως ὑπονοεῖ ἡ συνηθισμένη ἀπόδοση «διαφορά».

62. *la gestation, le travail.* Ἐπιλέγω τίς σημασίες πού ὑποδεικνύει ἡ ἑπόμενη φράση. Ἄλλη ἀπόδοση: *«τή ζύμωση, τό δούλεμα»* ἤ *«την ἐργασία»*.

63. infante, ἀναφέρεται στο λατ. |infans, πού δηλώνει τό παιδί καί τόν ἄγλωσσο-ἄλαλο