

Η Υπόσχεση της Αποδόμησης: Η Επανεξέταση του Μαρξισμού από τον Ντεριντά

Στο βιβλίο του *Τα Φαντάσματα του Μαρξ*, μια πραγματεία για τον μαρξισμό, ο Ντεριντά διαφωτίζει την πολιτική πτυχή της ντεριντιανής αποδόμησης. Αξίζει να λάβουμε σοβαρά υπόψη τις προσπάθειες του Ντεριντά να τοποθετήσει το έργο του, όχι μόνο στρατηγικά αλλά και κριτικά, ως «αριστερό», «δημοκρατικό», ακόμη και μαρξιστικό, και να προωθήσει τη διαμάχη σχετικά με το στάτους της αποδόμησης στο πλαίσιο αυτού του έργου. Εντούτοις, η ανάγνωση του μαρξισμού που παρέχει ο Ντεριντά και η έκκλησή του για μια Νέα Διεθνή καταδεικνύουν τους περιορισμούς της αποδομιστικής θεωρίας ακριβώς για το είδος του στρατηγικού και ριζοσπαστικά δημοκρατικού έργου υπέρ του οποίου συνηγορεί ο Ντεριντά. Οι περιορισμοί αυτοί προκύπτουν από αρκετές πηγές, οι οποίες περιλαμβάνουν: μια διαρκή αμφισημία όσον αφορά την «υλιστική» υπόσταση του έργου του, τις δυσκολίες που προκύπτουν από τον ορισμό του όσον αφορά τη «δικαιοσύνη» ως διαφορά εφαρμόζομενη σε μια ανάλυση της καταπίεσης, μια υπεραπλούστευση των διαμαχών σχετικά με την οντολογική υπόσταση της τάξης στη μαρξιστική θεωρία, σύγχυση όσον αφορά την πολιτική λογική του ριζοσπαστικού δημοκρατικού έργου, καθώς και την αντίφαση αλλά και την ασάφεια στη θεωρητικοποίηση του «παρόντος» που προτείνεται με αποδομιστικούς όρους.

Το *Φαντάσματα του Μαρξ** αποτελεί την πιο σαφή ανάλυση του Ντεριντά όσον αφορά τη σχέση μεταξύ του φιλοσοφικού του έργου και του μαρξισμού. Η ανταπόκρισή του στην απαίτηση για μια τέτοιου είδους πολιτική τοποθέτηση του έργου του είναι περίπλοκη, πολυεπίπεδη και προκλητική, πράγμα που δεν προκαλεί έκπληξη. Ενώ ο Ντεριντά εντοπίζει σαφώς μια συγγένεια μεταξύ του αποδομιστικού του έργου και μιας ορισμένης ανάγνωσης του μαρξισμού, εξίσου εύκολα διαχωρίζει αυτή την προσέγγιση από βασικές πτυχές της σκέψης του Μαρξ και της μαρξιστικής πρακτικής – για παράδειγμα την κεντρικότητα της τάξης στη μαρξιστική ανάλυση και οργάνωση¹.

Η ανάγνωση του Μαρξ που παρέχει ο Ντεριντά μοιάζει, από πολλές απόψεις, με άλλες «αποδομήσεις» που έχει πραγματοποιήσει σε άλλα κείμενα. Τα λόγια του Μαρξ αφομοιώνονται σε ένα μετρεδεμένο παιχνίδι γλώσσας και λογοτεχνίας, όπου η αρχική μας αντίληψη σχε-

Η Eleanor MacDonald είναι καθηγήτρια στο Department of Political Studies του Queens University του Καναδά.

* Σ.τ.Μ.. Η συγγραφέας αναφέρεται εδώ στην αγγλική έκδοση του βιβλίου, από όπου και παραθέτει πολλά αποσπάσματα. Στην παρούσα δημοσίευση χρησιμοποιήσαμε για τα παραθέματα και τις αναφορές την ελληνική έκδοση (βλ. βιβλιογραφία).

τικά με τον στόχο τους κλονίζεται. Αυτό που αναδύεται πιο ξεκάθαρα είναι η πραγματοποίηση της ίδιας της αποδομοστικής ανάγνωσης – μια ισχυρή και ακαδημαϊκή αντιπαράθεση λογοτεχνικών και φιλοσοφικών αναφορών, διαποτισμένη με κοινωνικές και ιστορικές νύξεις.

Δεν αποτελεί μήτε μια πρώτη ένδειξη της πολιτικής θέσης του Ντεριντά. Μελετώντας τα συγγράμματά του σύντομα γίνεται αντιληπτή μια σαφής θέση ενάντια στο απαρχαίνι και τον ρατσισμό, ενάντια στον ανταγωνισμό για το προβάδισμα στα πυρηνικά όπλα, υπέρ της δημοκρατίας και ούτω καθεξής. Έχει επίσης δημιουργήσει ορισμένους άρρηκτους δεσμούς με τον μαρξισμό σε προηγούμενα έργα του – π.χ. σε ένα αδημοσίευτο σεμινάριο σχετικά με την «ιδεολογία» (Kaplan και Sprinker 1993, 185), σε μια υποσημείωση στο «White Mythology»* (Derrida 1982, 214), σε μια σημαντική συνέντευξη με κριτικές απόψεις για τον Αλτουσέρ, όπου το ζήτημα του μαρξισμού αποτελεί κεντρικό άξονα της συζήτησης².

Το βιβλίο, μολαταύτα, αποτελεί τοποθέτηση σε μια διαμάχη όσον αφορά την Αριστερά, όσον αφορά την υπόσταση τόσο του μαρξισμού όσο και της αποδόμησης στην Αριστερά και όσον αφορά τη μεταξύ τους σχέση³. Πρόκειται αναμφισβήτητα για ένα έργο στρατηγικής, προσεκτικά σχεδιασμένο ώστε να επικυρώνει, αφενός, τον μαρξισμό απέναντι στους αντι-μαρξιστές κριτικούς (και άρα, αν πέσει σε συντηρητικά χέρια, να μην υπάρχει δυνατότητα εκμετάλλευσής του) και, αφετέρου, να ασκεί κριτική στον Μαρξ και σε ορισμένους μαρξισμούς. Οι κριτικές αυτές μπορούν να θεωρηθούν αρκετά κυνικές: θα μπορούσαμε να πούμε ότι η κριτική που ασκείται στον Μαρξ πηγάζει από το γεγονός ότι σταμάτησε ένα βήμα πριν από την αποδόμηση. Όλες οι ιστοριστικές, οντολογικές, και τελεολογικές εκδοχές του μαρξισμού προσκρούουν και αυτές στις αιχμές της αποδομοστικής κριτικής, και ο Ντεριντά τίθεται, τελικά, υπέρ ενός μαρξισμού που πολλοί (ίσως και οι περισσότεροι) μαρξιστές δεν θα αναγνώριζαν.

Η ανάγνωση αυτή μας αποκαλύπτει έναν «Μαρξ» μέσα από μια τόσο νέα σκοπιά που προκαλεί έκπληξη – πιθανώς έναν Μαρξ «γεμάτο φαντάσματα»**. Δεν είναι όμως ιδιαίτερα διδακτική όσον αφορά τη μελέτη του μαρξισμού. Ο μαρξισμός, με όλες τις ερμηνείες του σχετικά με το τι μπορεί να εννοούσε πραγματικά ο Μαρξ, ή ποιες είναι οι πτυχές της σκέψης του Μαρξ που εξηγούν ή ερμηνεύουν με τον καλύτερο τρόπο διάφορα φαινόμενα, υπήρξε πάντα πηγή έντασης, όχι μόνο για την Αριστερά, αλλά και μεταξύ ακαδημαϊκών μελετητών του Μαρξ. Το ότι ο Ντεριντά τοποθετεί το δικό του έργο σε κάποια αρμονία μέσα σε αυτή την ένταση είναι ενδιαφέρον, αλλά μας βοηθά ελάχιστα να προωθήσουμε σημαντικά τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε τις μαρξιστικές διαμάχες. Συγκεκριμένα, οι όροι αυτής της έντασης υπεραπλουστεύονται σε μεγάλο βαθμό, καθώς ο Ντεριντά συγκεντρώνει όλη την αντιπαράθεση στο πλαίσιο του μαρξισμού σε μια δυαδική διαμάχη μεταξύ ενός «οντο-θεο-τελεολογικού μαρξισμού» και του «μεσσιανικού μαρξισμού» που ο Ντεριντά μας προτείνει. Στο βιβλίο του, λοιπόν, αντί να διαφωτίζει σε μεγάλο βαθμό το έργο του Μαρξ, ο Ντεριντά καταλήγει να δηλώνει πολύ περισσότερο, ενώ ταυτόχρονα πολύ λίγα, σχετικά με τις εντάσεις στο πλαίσιο της ίδιας της αποδόμησης.

* Σ.τ.Μ.: Για την ελληνική έκδοση βλ. βιβλιογραφία.

** Σ.τ.Μ.: Λογοπαίγνιο που κάνει η συγγραφέας μεταξύ της λέξης ghost, που σημαίνει φάντασμα, και της λέξης spectre από τον τίτλο του βιβλίου, που σημαίνει φάσμα, φάντασμα. Αναφέρεται σε αυτό περισσότερο στο πρώτο μέρος του άρθρου.

Οι εντάσεις αυτές, και οι πολιτικές τους επιπλοκές, είναι δυνατόν να γίνουν καλύτερα κατανοητές μέσω της εξέτασης του *Φαντάσματα του Μαρξ*. Στο πρώτο μέρος του παρόντος άρθρου παρουσιάζω μια συμπυκνωμένη περίληψη του βιβλίου, του πώς ο Ντεριντά προσεγγίζει το είδος της ανάγνωσης που πραγματοποιεί *vis à vis* στα κείμενα του Μαρξ. Στο δεύτερο μέρος παραθέτω μερικά επιχειρήματα που προκύπτουν από αυτή την ανάγνωση. Στο τελικό μέρος του άρθρου προτείνω ότι μια εξέταση αυτών των επιχειρημάτων υποδεικνύει ορισμένους από τους περιορισμούς της αποδομιστικής ανάλυσης – τι σημαίνει αυτή η προσέγγιση για τη δυνατότητα θεωρητικοποίησης, καθώς και τη δυνατότητα δημιουργίας στρατηγικών ή πολιτικής δράσης. Με λίγα λόγια, ενώ ο Ντεριντά φιλοδοξεί μέσα από το *Φαντάσματα του Μαρξ* να παραδώσει έναν ερμηνευτικό σχολιασμό για τον σύγχρονο μαρξισμό, λέει στον αναγνώστη πολύ περισσότερα σχετικά με την πολιτική στην ντεριντιανή αποδόμηση.

1. *Φαντάσματα του Μαρξ*

Σε μια στιγμή ασυνήθιστης ευθύτητας, στο άρθρο του «Force of Law: The “Mystical Foundation of Authority”», ο Ντεριντά κάνει την ακόλουθη δήλωση: «η αποδόμηση είναι δικαιοσύνη» (Derrida 1992, 15). Το ζήτημα της σχέσης μεταξύ αποδόμησης και πολιτικής ανακάμπτει συνεχώς σε αυτό τον ισχυρισμό. Επίσης, αναγκαστικά, αποφεύγει το πραγματικό πρόβλημα του τι είναι η «αποδόμηση». Στο *Φαντάσματα του Μαρξ* ο Ντεριντά περιγράφει την αποδόμηση ως «μοτίβο». Επίσης, σε μια σύγκριση με τη μαρξιστική φιλοσοφία, ισχυρίζεται ότι αυτό που κάνει είναι «μια επιτελεστική ερμηνεία»: «μια ερμηνεία που μεταμορφώνει αυτό που ερμηνεύει είναι ορισμός της αποδοτικότητας ελάχιστα ορθόδοξος τόσο για τη speech act theory όσο και για τη IB^{*} από τις θέσεις για τον Φόνερμπαχ («Οι φιλόσοφοι απλώς ερμήνευσαν τον κόσμο με διάφορους τρόπους· το ζήτημα, ωστόσο, είναι να τον αλλάξουμε».)» (Ντεριντά 2000, 71)*. Σε άλλο σημείο στο ίδιο κείμενο, ο Ντεριντά χρησιμοποιεί τον όρο «άπειρη κριτική»** για να περιγράψει την προσέγγισή του:

Μια αποδομητική σκέψη, αυτή που με απασχολεί εδώ, παρέμενε πάντα στο μη αναγώγιμο της κατάφασης, και συνεπώς της υπόσχεσης, όπως και στη μη αποδομησιμότητα μιας ορισμένης ιδέας περί δικαιοσύνης [...] Μια παρόμοια σκέψη δεν μπορεί να τελεστεί χωρίς να δικαιώσει την αρχή μιας ριζικής και ατελείωτης κριτικής, άπειρης (θεωρητικής και πρακτικής, όπως έλεγαν). Αυτή η κριτική ανήκει στην κίνηση μιας εμπειρίας ανοιχτής στο απόλυτο μέλλον εκείνου που έρχεται, δηλαδή μιας εμπειρίας απαραίτητως ακαθόριστης, αφηρημένης, ερημικής, παραδομένης, δοσμένης στην αναμονή του άλλου και στο συμβάν. (Ντεριντά 2000, 114-5)

* Σ.τ.Μ.: Παραθέτουμε το απόσπασμα από την ελληνική μετάφραση του βιβλίου (βλ. βιβλιογραφία), γι' αυτό και υπάρχει η διαφοροποίηση στην απόδοση του όρου *performative*, *επιτελεστικός* (Austin 1989), με την απόδοση *αποδοτικότητα* που έχει επιλέξει ο μεταφραστής του βιβλίου. Επίσης, το *speech act theory*, που παραμένει στα αγγλικά στην ελληνική έκδοση, αναφέρεται στη *θεωρία των λεκτικών πράξεων* (Austin 1962).

** Σ.τ.Μ.: Που εκτείνεται στο άπειρο.

Αυτή η «άπειρη κριτική» ή αυτό το «μοτίβο» της αποδόμησης εμφανίζεται ως μια σειρά στρατηγικών κινήσεων, ελιγμών που εφαρμόζονται σε κείμενα. Οι ελιγμοί αυτοί φαίνεται ότι είναι σχεδιασμένοι ώστε να διακόπτουν την αυτοπεποίθησή μας όσον αφορά το νόημα και τις κατηγορίες μέσω των οποίων το οργανώνουμε, καθιστώντας τις εμφανείς, παίζοντας μαζί τους και υποδεικνύοντας την αφηρημένη υπόσταση των ορίων τους ή των αντιθέσεών τους. Οι αποδομιστικές πρακτικές αποτελούνται από έναν συνδυασμό λογοπαγνίων, ή παιχνιδιών με μεταφορές, τραβώντας τα πράγματα «στα άκρα», εισάγοντας εμφανώς άσχετα κείμενα ως παράλληλα με το κεντρικό και παρέχοντας μια παράλληλη ανάγνωσή τους, συνυφαίνοντας τα πολλαπλά κείμενα ωστόσο τα νοήματα συγχέονται, και νέα, μη αναμενόμενα νοήματα αρχινούν να αναδύονται. Το συνολικό αποτέλεσμα είναι να κλονιστεί το κείμενο, να διαταραχθεί οποιαδήποτε άμεσα κατανοητή ανάγνωσή του, να εγκαταλειφθούν τελικά τα ερωτήματα σχετικά με την πρόθεση του συγγραφέα, να καταστεί το κείμενο έρμαιο κατά κάποιον τρόπο.

Και γιατί είναι αυτό «δικαιοσύνη»;

Πρώτον, λόγω της «απορίας»* που εισάγει – την έννοια της σύγχυσης που είναι ουσιαστικά η «αληθινή» ή «ειλικρινής» και «ηθική» απάντηση στον κόσμο και τον τρόπο με τον οποίο τον αντιλαμβανόμαστε. Χρησιμοποιώ τη λέξη «ειλικρινής» επειδή αυτό που είναι άλλο είναι «αληθινά» άλλο, και άρα τελικά μη γνωστό – μόνο εάν παραδεχτεί αυτό είναι κανείς ειλικρινής. Και δεύτερον, είναι «ηθικό» επειδή οι κατηγορίες νοήματος, όπως φαίνεται, επιβάλλονται από εμάς στους άλλους και την ετερότητα ως τρόπος ταξινόμησης, περιορισμού και άρα κυριαρχίας σε αυτό που είναι «άλλο προς εμάς τους ίδιους». Η γλώσσα είναι μια απαραίτητη βία για την οποία η αποδόμηση είναι η δίκαιη ή ηθική απάντηση.

Τίθεται εδώ το ζήτημα της καθαντό δημοκρατίας ως έννοιας μιας υπόσχεσης που μπορεί να εμφανισθεί μόνο σε ένα τέτοιο διάστημα (παρέκκλιση, αποτυχία, ασυμφωνία, εξάρθρωση, εξαρμογή, «out of joint»). Ιδού γιατί προτείνουμε πάντα να μιλήσουμε για την *επερχόμενη* δημοκρατία, όχι τη *μελλοντική* δημοκρατία, στο μελλοντικό παρόν, ούτε για μια ρυθμιστική ιδέα, με την καντιανή έννοια, ή για μιαν ουτοπία – στο βαθμό τουλάχιστον όπου ο ανέφικτος χαρακτήρας τους θα διατηρούσε ακόμα τη χρονική του μορφή ενός *παροντικού* μέλλοντος, ενός μελλοντικού τρόπου του *ζωντανού παρόντος* (Ντεριντά 2000, 86).

Ο Ντεριντά εισάγει αυτά τα ηθικά ζητήματα για τον μαρξισμό αρχικά παίζοντας με το ερώτημα του τι είναι «να ζει» κανείς. Στην αρχή, παρουσιάζει μια υποθετική δήλωση: «Θα ήθελα επιτέλους να μάθω (apprendre) να ζω» (Ντεριντά 2000, 7)**. Όπως δείχνει αυτή η δήλωση, το ζήτημα της ηθικής εγείρει ένα απίστευτο πρόβλημα όσον αφορά τη γνώση. Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε, με κάποια κατάληξη, πώς να ζούμε, ενώ ζούμε, επειδή η ζωή δεν έχει τελειώσει: Δεν είμαστε σε θέση να αποστασιοποιηθούμε, «επιτέλους», και να εκτιμήσουμε τη ζωή. Ούτε μπορούμε να γνωρίζουμε πώς να ζήσουμε, αφού έχουμε τελικά ζήσει τη

* Σ.τ.Μ.: Με τη φιλοσοφική έννοια του όρου.

** Σ.τ.Μ.: Η παρένθεση με το γαλλικό ρήμα apprendre δεν υπάρχει στην ελληνική έκδοση, την παραθέτει η συγγραφέας για να καταδείξει τη διπλή έννοια του ρήματος *μαθαίνω*, που μπορεί να σημαίνει μαθαίνω από μόνος μου ή από κάποιον άλλον. Συγκεκριμένα η ακριβής μετάφραση από τα αγγλικά θα ήταν : «Θα ήθελα επιτέλους να μάθω/διδάξω (apprendre) να ζω».

ζωή, επειδή ο θάνατος είναι πέρα από τη ζωή. Έτσι, η ηθική, η γνώση αυτή του «πώς, επιτέλους, να ζήσουμε», που δεν υπάρχει ούτε στη ζωή ούτε στον θάνατο, πρέπει να τοποθετηθεί σε έναν τόπο που δεν είναι κανένα από αυτά τα δύο, που είναι ενδιάμεσα, και/ή που είναι και τα δύο: στα πνεύματα, στα φάσματα, στα φαντάσματα, στους «ίσκιους». Σε πράγματα που δεν είναι ούτε εδώ ούτε όχι εδώ, ούτε υλικά ούτε άυλα, ούτε πραγματικά ούτε μετά βίας εμφανή. Έτσι, λοιπόν, ο Ντεριντά ξεκινά την αποδόμηση του Μαρξ μέσω του ελιγμού της διάλυσης του (φαινομενικά) σταθερού διαδισμού της ζωής και του θανάτου. Εάν, όπως υποστηρίζει ο Ντεριντά, ο κόσμος του νοήματος έχει ταξινομηθεί σε μεγάλο βαθμό μέσω συστημάτων σκέψης που θεωρούν τον κόσμο μέσω αντιθετικών κατηγοριών –στα οποία η μια πλευρά του διαδισμού, επιπροσθέτως, είναι ο κυρίαρχος όρος που εξυπηρετεί τον ορισμό και τελικά απορροφά τον υποτελή όρο–, ο Ντεριντά αναζητά να διαταράξει αυτό το άνετο πρότυπο εισάγοντας έναν τρίτο όρο που δεν ανήκει ούτε στη μια ούτε στην άλλη. Στην περίπτωση αυτή, ο κατάλληλος όρος βρίσκεται στη σφαίρα των «φαντασμάτων».

Ο Ντεριντά προχωρά τότε στο ζήτημα των φαντασμάτων ή πνευμάτων ή φασμάτων και τα ανακαλύπτει στον Μαρξ – και στον Σαίξπηρ. Σε μια έξυπνη αλληλεπίδραση κειμένων, ο Ντεριντά συνυφαίνει λόγια από τον Άμλετ και το *Τίμων ο Αθηναίος* του Σαίξπηρ και από το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, το *Κεφάλαιο* και τη *Γερμανική Ιδεολογία* του Μαρξ. Ο Μαρξ, όπως και ο Σαίξπηρ, όπως προκύπτει, είναι γεμάτος φαντάσματα, ενώ ταυτόχρονα είναι φάντασμα ή πνεύμα και ο ίδιος. Ο Μαρξ στοιχειώνει το κληροδότημα του Μαρξισμού. Το φάντασμα του κομμουνισμού στοιχειώνει την Ευρώπη. Ανακαλύπτουμε ότι το «πνεύμα» του Χέγκελ πρέπει να αντιμετωπιστεί στο έργο του Στίρνερ, του Μαρξ και άλλων νέων εγελιανών. Ο Στίρνερ παρουσιάζεται να παρέχει μια θεωρία φαντασμάτων και πνευμάτων, στην οποία ο Μαρξ, με τη σειρά του, απειθύνεται και αντιτάσσεται. Τα αγαθά, όπως βλέπουμε στα γραπτά του Μαρξ, έχουν «μυστικιστικό χαρακτήρα»: ένα ξύλινο τραπέζι, το πρώτο παράδειγμα που παρέχει ο Μαρξ με ανταλλακτική αξία, εξετάζεται σαν να είχε «καταληφθεί» από ένα πνεύμα: στη ζωή του ως ανταλλακτική αξία κινείται, στρίβει, χορεύει, έχει κεφάλι, μιλά στα άλλα αντικείμενα για τις αξίες του.

Ο Ντεριντά παίρνει αυτές τις μεταφορές, τις αναφορές σε φαντάσματα, σε φάσματα, σε πνεύματα, σε οφθαλμαπάτες, σε κληροδοτήματα και κληρονομίες, στον θάνατο και τις ταφές και στο πένθος, και επιστρέφει από τον θάνατο – παίρνει όλες αυτές τις φράσεις, τις αναλογίες, τα ρητορικά σχήματα, που ξαφνικά εμφανίζονται σε αφθονία στο έργο του Μαρξ, και ωθεί το νόημά τους στα άκρα. Τα ερμηνεύει, ακόμη και κυριολεκτικά, και τα αλληλοδιανθίζει σε τέτοιο βαθμό που είναι κατανοητό εάν ο αναγνώστης αρχίσει να θεωρεί ότι αυτό ήταν το μόνο που σκεφτόταν ο Μαρξ. Και ωθώντας τα στα άκρα, ο Ντεριντά εντοπίζει σε αυτά, επίσης, τα σημεία στα οποία οι μεταφορές αυτές αρχίζουν να καταρρέουν, να αυτοδιαψεύδονται, ή να οδηγούν σε νέα μη αναμενόμενα νοήματα. Έτσι αποδίδει στον Μαρξ μια ηθική τοποθέτηση, συγγενεύουσα με αυτήν της αποδόμησης, στον λόγο του προς και για τα φαντάσματα και στη συνέχεια καταπιάνεται με αυτό το έργο, στο «πνεύμα» του μαρξισμού. Επίσης, όμως, χρησιμοποιώντας αυτές τις μεταφορές καταδεικνύει σε ποιο σημείο ο Μαρξ σταμάτησε ένα βήμα πριν την αποδόμηση, σε ποιο σημείο απομακρύνθηκε από την «αληθινά» επαναστατική δυναμική του έργου του, οραματιζόμενος ένα μέλλον χωρίς «φαντάσματα», αναζητώντας ένα τέλος στην αμφισημία, την ευρύτητα και την αβεβαιότητα που αντιπροσωπεύουν.

Αυτός ο αποδομιστικός ελιγμός παραλληλίζεται με έναν άλλον, αυτόν του λογο-«παιγνίου». Το *Φαντάσματα του Μαρξ* είναι, σύμφωνα με τον Ντεριντά, μια «εμμονολογία» (Ντεριντά 2000, 70 και *passim*). (Ουσιαστικά, η «εμμονολογία» μπορεί κάλλιστα να θεωρηθεί ως ένας άλλος όρος για την αποδόμηση – μια μελέτη αυτού που στοιχειώνει, αυτού που είναι τόσο παρόν όσο και απόν, της εξουσίας που παραμένει συγκαλυμμένη ή κρυφή, ή που θεωρείται νεκρή ενώ είναι ακόμη ισχυρή, του κληροδοτήματος των προηγούμενων κειμένων που παραμένουν θαμμένα σε οτιδήποτε διαβάσει κανείς.) Σε ένα άλλο παιχνίδι λέξεων, η «λογική της φασματικότητας ... είναι αδιαχώριστη από το μοτίβο της αποδόμησης». Ο Ντεριντά χρησιμοποιεί την ποικιλία των νοημάτων που υπάρχουν στη λέξη «φασματικός» – ότι το φασματικός μπορεί να αναφέρεται τόσο στο φάσμα (αυτό που δεν είναι/ούτε, μήτε και τα δύο) καθώς και στα φάσματα φωτός, και ότι τα φάσματα (τα οπτικά φάσματα) είναι το αποτέλεσμα κυμάτων που υπάρχουν σε τέτοιες συχνότητες ώστε να μη γίνονται ορατά τα ίδια αλλά να αποτελούν συνθήκη της όρασής μας.

Το φάσμα, όπως δείχνει το όνομά του, είναι η συχνότητα μιας κάποιας ορατότητας. Ορατότητας του αόρατου. Και η ορατότητα, εξ ορισμού, δεν οράται, να γιατί παραμένει *επέκεινα της ουσίας*, πέρα από το φαινόμενο ή το ον. Μεταξύ άλλων, το φάντασμα είναι επίσης αυτό που φανταζόμαστε, αυτό που πιστεύουμε ότι βλέπουμε και προβάλλουμε: σε μια φανταστική οθόνη, εκεί όπου δεν υπάρχει τίποτα ορατό. Ενίοτε ούτε καν οθόνη, γιατί η οθόνη κατά βάθος, στο βάθος που είναι, αποτελεί δομή της αφανιζόμενης εμφάνισης. (Ντεριντά 2000, 130)

Η λέξη «esprit»* παρουσιάζει επίσης ιδιαίτερο πλούτο, με συνδηλώσεις όχι μόνο όσον αφορά το πνεύμα ή το φάντασμα, αλλά επίσης τις λέξεις «νου, έννοια, οξύνοια, εξυπνάδα, ταλέντο, ψυχή και νόημα». Το παιχνίδι των λέξεων συνεχίζεται: τα φαντάσματα είναι φαντασμαγορικά· οι υπερφυσικές οπτασίες εμφανίζονται αλλά είναι και μη εμφανείς· οι «ίσκιοι» επιστρέφουν: «reviennent» αλλά στο μέλλον «avenir»**. Το αποτέλεσμα όλου αυτού του λογο-«παιγνίου», η εμφανής του ελαφρότητα, είναι ακριβώς το αντίθετο – είναι ακριβώς (justement, δικαίως) πρόθεση του Ντεριντά ότι στόχος μας πρέπει να είναι να αμφισβητήσουμε τα νοήματα (esprits) που επιδιώκονται σε κάθε πρόταση, σε κάθε φράση, ότι πρέπει να αναβάλουμε την κρίση μας, συμπεριλαμβανομένης και της κρίσης του κατά πόσον κάτι είναι σοβαρό ή επιπόλαιο, επιδιωκόμενο ή ατύχημα της μετάφρασης.

Σε αυτούς που κατηγορούν την προσέγγισή του ως μη εποικοδομητική αντί για αποδομιστική, ως επιπόλαιο ή ανεύθυνη αντί για ηθικά φορτισμένη, ο Ντεριντά απαντά:

... δεν μπορεί να ελκύεται από το κενό ή από την καταστροφή ο οιοσδήποτε αποδέχεται την αναγκαιότητα να «ανασκάψει» ολοένα και περισσότερο και να αποδομήσει φιλοσοφικές απαντήσεις που συνίστανται στο να ολοποιούν, να πληρούν το χώρο της ερώτησης ή να αρνού-

* Σ.τ.Μ.: Γαλλικά στο πρωτότυπο.

** Σ.τ.Μ.: Οι λέξεις *reviennent* (επιστρέφουν) και *avenir* (μέλλον), που παραμένουν στα γαλλικά στο πρωτότυπο, καθώς και οι λέξεις *revenants*, που αποδίδεται ως *ίσκιοι*, έχουν όλες την ίδια ρίζα, με αποτέλεσμα ένα πολύ ενδιαφέρον παιχνίδι λέξεων και παρήχησης, που όμως δυστυχώς δεν είναι δυνατόν να μεταφραστεί στα ελληνικά. Μια ελεύθερη απόδοση θα ήταν: «οι απελθόντες επιστρέφουν: επανέρχονται, αλλά στο μέλλον, είναι επερχόμενοι».

νται τη δυνατότητά της, να διαφεύγουν από κείνο ακριβώς που θα τους επέτρεπε να τη διαβλέψουν. Αντίθετα εδώ έχουμε να κάνουμε με μιαν ηθική και πολιτική προσταγή, με μια κλήση τόσο απροϋπόθετη όσο κι εκείνη της σκέψης από την οποία δεν χωρίζεται. (Ντεριντά 2000, 44)

2. Ο μαρξισμός μέσα από την αποδόμηση

Μέσω της ανάγνωσης του Μαρξ από τον Ντεριντά παράγεται ένα νέο πολιτικό όραμα του έργου του Μαρξ. Συμπυκνώνω το νόημα αυτό σε τέσσερα κεντρικά θέματα συνοψίζοντας τη βασική διαμάχη του Ντεριντά με τον Μαρξ και την κατάθεσή του μιας εναλλακτικά αποδομιστικής πολιτικής και αναλυτικής προσέγγισης.

Αρχικά, ο Ντεριντά αναγνωρίζει στον Μαρξ την κατανόηση της σπουδαιότητας των φαντασμάτων με την αναγνώριση της ισχύος του φαντάσματος του κομμουνισμού που στοιχειώνει την Ευρώπη. Το φάντασμα αυτό προκαλεί φόβο, όπως κάνουν όλα τα φαντάσματα. Ο Ντεριντά εντοπίζει στον Μαρξ, ωστόσο, μια ανικανότητα να αντιμετωπίσει αυτό τον φόβο. Το φάντασμα προκαλεί φόβο όχι μόνο στην μπουρζουαζία, αλλά και στον ίδιο τον Μαρξ και τους μαρξιστές. Οι αστικές επαναστάσεις κάλεσαν τα φαντάσματα του παρελθόντος για να εμπνεύσουν το πνεύμα των επαναστάσεών τους και προσπάθησαν να εξημερώσουν αυτά τα φαντάσματα, να τα περιορίσουν. Αλλά και ο Μαρξ, έχοντας καλέσει το φάντασμα, θέλει στη συνέχεια μια επανάσταση χωρίς φαντάσματα. Θέλει «οι νεκροί να θάψουν τους νεκρούς». Τότε τα φαντάσματα αποκηρύσσονται, αναχαιτίζονται, αλλά δεν παύουν να επιστρέφουν για να στοιχειώσουν τη θεωρία και την πρακτική του μαρξισμού.

Στην ανάγνωσή του της κριτικής του Μαρξ στον Στίρνερ στη *Γερμανική Ιδεολογία*, ο Ντεριντά ενισχύει αυτή τη θέση. Στη *Γερμανική Ιδεολογία* ο Μαρξ ασκεί κριτική στον Στίρνερ για την ιδεαλιστική του ερμηνεία όσον αφορά τον Χέγκελ. Ο Στίρνερ, μέσω θεωρητικής ανάλυσης για τη μη ταυτότητα του εαυτού, με τον εαυτό ως ένα επίπεδο στη διαδικασία της ωρίμασης προς την ενηλικίωση, παρουσιάζει το υποκείμενο να στοιχειώνεται από τον εαυτό του. Ο Μαρξ, ασκώντας κριτική σε αυτό, αξιώνει ότι η πραγμάτωση του εαυτού μπορεί να συμβεί μόνο ιστορικά και πρακτικά, μόνο μέσω της εργασίας και της μεταβολής της υλικής πραγματικότητας. Αλλά, όπως τονίζει ο Ντεριντά, και οι δυο θεωρητικοί εργάζονται τελικά πάνω στο ίδιο πρόγραμμα, να θέσουν ένα τέλος στην ύπαρξη των φαντασμάτων, να θέσουν ένα τέλος στο «στοιχείο» του εαυτού, να φτάσουν σε μια αυτοβεβαιότητα και σταθερότητα της ταυτότητας και του νοήματος.

Αυτό στηρίζεται και πάλι στην κριτική της ανταλλακτικής αξίας που παρουσιάζει ο Μαρξ, ο οποίος στην παρουσίασή του όσον αφορά την ανάδυση της «ανταλλακτικής αξίας» στο *Κεφάλαιο* χρησιμοποιεί μια μεταφορά: ένα τραπέζι, ένα αντικείμενο με πρακτική χρηστική αξία, αλλά το οποίο στοιχειώνεται, «κατέχεται» από την ανταλλακτική αξία. Αυτή η ανταλλακτική αξία είναι που του επιτρέπει να «μιλά» σε άλλα αγαθά, να εμφανίζεται ως άλλο από αυτό που είναι – το προϊόν της ζωντανής εργασίας. Αλλά αυτή η ανταλλακτική αξία, σημειώνει ο Ντεριντά, είναι μια εμφάνιση που αναπόφευκτα αναδύεται δίπλα στην κοινωνική εργασία, την ίδια στιγμή που «ο άνθρωπος γίνεται κοινωνικός». Ο Μαρξ αμαυρώνει τον φетиχισμό των αγαθών, τη θρησκευτική στιγμή του αγαθού, τη σημασία των φαντασμάτων –τον υποβιβασμό αυτού σε αξία υποτελούς κύρους και σε μια θέση

ως κάτι που παράγεται ως «αποτέλεσμα» του καπιταλισμού και όχι της ίδιας της κοινωνικής εργασίας-, πράγμα που ο Ντεριντά αντιλαμβάνεται ως ένα περαιτέρω τεκμήριο της απόπειρας του Μαρξ να αναχαιτίσει αυτά τα πνεύματα, να αρνηθεί την αποτελεσματικότητά τους εκτός του καπιταλισμού, να δώσει ένα τέλος σε όλο αυτό, να «θάψει το φάντασμα» – κάτι αδύνατον, για τον Ντεριντά, κάτι το οποίο η θεωρία αλλά και η πράξη του μαρξισμού πρέπει να μάθουν να αποδέχονται.

Το δεύτερο σημαντικό σημείο που απορρέει από αυτή την περίληψη σχετίζεται άμεσα με το πρώτο. Όπως ανέφερα παραπάνω, εάν ο Μαρξ σταμάτησε ένα βήμα πριν από την αναγνώριση του αναπόφευκτου, την «αλήθεια» των φαντασμάτων, τότε αυτή η ανεπάρκεια επρόκειτο να συνεχίσει να στοιχειώνει τη θεωρία, όχι μόνο σε θεωρητικό επίπεδο, με όρους συνεχιζόμενων συζητήσεων στο πλαίσιο του μαρξισμού σχετικά με το πώς μπορεί να επιτευχθεί το «τέλος της ιστορίας» (το τέλος των φαντασμάτων, του φετιχισμού των εμπορευμάτων και ούτω καθεξής), αλλά στην πράξη, στον ολοκληρωτισμό που αντιστοιχεί σε ένα ορισμένο «πνεύμα» του μαρξισμού – ιδιαίτερα στο κληροδόχημα του μαρξισμού που επιχείρησε να οντολογικοποιήσει την ιστορία. Υπάρχει, λοιπόν, μια αντιπαράθεση στο πλαίσιο του μαρξισμού μεταξύ ενός τελεολογικού και ενός μεσσιανικού μαρξισμού – μεταξύ ενός μαρξισμού που επιχειρεί να δώσει σε όλα το σωστό νόημα και τον σωστό τόπο τους μέσα σε ένα ιστορικό και επιστημονικό σύστημα και ενός μαρξισμού που κινείται προς μια ριζοσπαστικοποίηση των καιρών, προς ένα άνοιγμα προς νέες δυνατότητες, που αφήνει τα περιθώρια για μια ασάφεια και για μια «επερχόμενη δημοκρατία». Σε αυτή τη μάχη που παρατάσσει, ο Ντεριντά τίθεται αποφασιστικά με το μέρος του «μεσσιανικού Μαρξ», με τη δυνατότητα να εκφραστεί ο Μαρξ με μια επανάσταση χωρίς προκαθορισμένη μοίρα, αλλά εντούτοις επαγγελλόμενη. Υποστηρίζει ότι ο ίδιος ο Μαρξ διαιρούνταν ανάμεσα σε αυτές τις δυο ερμηνείες και «βίωνε άσχημα αυτή την εξάρθρωση των χελευσμάτων μέσα του, που δεν μπορούσαν να μεταφραστούν το ένα στο άλλο» (Ντεριντά 2000, 49).

Το «πνεύμα του μαρξισμού» που κληρονομεί η αποδόμηση, και απέναντι στο οποίο είναι «υπεύθυνη», είναι το «μεσσιανικό» πνεύμα του μαρξισμού. Στο σημείο αυτό πιστεύω ότι αξίζει να παραθέσουμε εκτενώς τα λόγια του Ντεριντά:

Ας μου επιτρέψουν να θυμίσω εν συντομία ένα κάποιο αποδομητικό διάβημα, τουλάχιστον εκείνο στο οποίο πίστευα ότι όφειλα να δεσμευτώ, το οποίο απέβλεπε απαρχής να θέσει υπό συζήτηση την έννοια της οντο-θεο-(καθώς επίσης και της αρχαιο)τελεολογικής σημασίας της ιστορίας – στον Χέγκελ, στον Μαρξ ή μάλλον στη μελλοντοκαιρική σκέψη του Χάιντεγκερ. Όχι για να της αντιτάξω ένα τέλος της ιστορίας ή μιαν ανιστορικότητα, αλλά απεναντίας για να αποδείξω ότι αυτή η οντο-θεο-αρχαιο-τελεολογία αμπαρώνει, εξουδετερώνει και τελικά εκμηδενίζει την ιστορικότητα. Το ζήτημα θα ήταν τότε να σκεφτούμε μιαν άλλη ιστορικότητα – όχι μια νέα ιστορία ή ακόμα λιγότερο έναν «new historicism», αλλά μια νέα διάνοιξη της γεγονότητας ως ιστορικότητας που επέτρεψε να μην παραιτηθούμε από αυτή, αλλά αντιθέτως να διανοίξουμε την πρόσβαση σε μια σκέψη που καταφάσκει στη μεσσιανική και χειραφετητική υπόσχεση ως υπόσχεση: ως υπόσχεση και όχι ως πρόγραμμα ή οντο-θεολογικό ή τελεο-εσχολογικό σχέδιο. (Ντεριντά 2000, 97)

Αν υπάρχει ένα πνεύμα του μαρξισμού από το οποίο δεν θα είμαι ποτέ πρόθυμος να παραιτηθώ, αυτό δεν είναι μόνο η κριτική ιδέα ή η συστηματική στάση (μια συνεπής αποδόμηση οφείλει να συνυπολογίσει μήπως τυχόν μαθαίνει επίσης ότι το ερώτημα δεν είναι ποτέ η τε-

λευταία ούτε η πρώτη λέξη). Είναι μάλλον μια ορισμένη χειραφετητική και μεσσιανική κατάφαση, μια ορισμένη εμπειρία της υπόσχεσης την οποία μπορούμε να αποπειραθούμε να ελευθερώσουμε από κάθε δογματική και μάλιστα από κάθε μεταφυσικο-θρησκευτικό καθορισμό, από κάθε μεσσιανισμό. Μια υπόσχεση οφείλει να υποσχεθεί ότι θα τηρηθεί, δηλαδή ότι δεν θα μείνει «πνευματική» ή «αφηρημένη», αλλά ότι θα παραγάγει συμβάντα, νέους τρόπους δράσης, πρακτικής, οργάνωσης κτλ. (Ντεριντά 2000, 114)

Ο Ντεριντά ισχυρίζεται ότι ο Μαρξ και ο μαρξισμός, ως φυσική απόρροια του οντοτε-λεολογικού έργου στο οποίο υπέκυψαν, εναπόθεσαν στο ιστορικό πεπρωμένο της εργατικής τάξης υπερβολική πίστη. Σύμφωνα με τον Ντεριντά, μήτε η «τάξη» μήτε το «κράτος» μήτε οι έννοιες της υπερδομής ή της ιδεολογίας είναι ιδιαίτερα χρήσιμες για την κατανόηση της κοινωνίας ή των σχέσεων εξουσίας.

Τρίτον, λοιπόν, αυτό που προτείνει ο Ντεριντά είναι να επανεξετάσουμε την «υπόσχεση» του μαρξισμού. Πρέπει να εφεύρουμε νέες έννοιες, νέα ονόματα, ώστε να εισέλθουμε σε μια περιγραφή του κόσμου που θα ανταποκρίνεται σε αυτές τις υποσχέσεις. Δεν μπορούμε πλέον να υποθέτουμε ότι οι περιγραφές του κόσμου ανταποκρίνονται στον κόσμο, αλλά μάλλον ότι οποιαδήποτε απόπειρα να αναλύσουμε την κατάσταση των πραγμάτων θα πρέπει να παρέχει μια «διπλή ερμηνεία», ή «συντρέχοντα νοήματα», που μας υποχρεώνουν να συσχετίζουμε τα στοιχεία της εικόνας του κόσμου που επιχειρεί να περιγράψει ο Ντεριντά. Για να δείξει τι θα πρέπει να περιλαμβάνεται σε μια εικόνα αυτού του κόσμου, ο Ντεριντά συνθέτει αυτό που αποκαλεί «τηλεγράφημα δέκα λέξεων» (μια ταξινόμηση των ειδών), το οποίο περιλαμβάνει: μια νέα κατανόηση της ανεργίας και, σε αυτό το πλαίσιο, της νέας λειτουργίας της κοινωνικής αδράνειας· νέες εμπειρίες των συνόρων και των ταυτοτήτων, της εξορίας και της έλλειψης στέγης· έναν χαρακτηρισμό του οικονομικού πολέμου και του ελέγχου του όσον αφορά «τα πάντα, αρχής γενομένης από τους άλλους πολέμους, επειδή επιτάσσει την πρακτική ερμηνεία και μια συνακόλουθη και άνιση ενεργοποίηση του διεθνούς δικαίου» (Ντεριντά 2000, 105)· τις αντιφάσεις της ελεύθερης αγοράς· το εξωτερικό χρέος· την οπλοβιομηχανία· τα πυρηνικά όπλα· τους διεθνικούς πολέμους· τα κράτη-φαντάσματα, τη μαφία, τα καρτέλ ναρκωτικών· το διεθνές δίκαιο και τους διεθνείς θεσμούς.

Σε αυτή την «επανεξέταση», ο Ντεριντά κάνει έκκληση για τη «Νέα Διεθνή», που διατυπώνεται ως υπότιτλος του βιβλίου του. Η Διεθνής αυτή θα διαμορφωνόταν από μια συμμαχία μεταξύ αυτών που εμπνεύστηκαν από αυτό το μεσσιανικό «πνεύμα του μαρξισμού», όχι σύμφωνα με οποιαδήποτε ταυτότητα με βάση την τάξη ή το κόμμα, αλλά σύμφωνα με την κοινή υπόσχεση μιας άλλης δημοκρατίας. Η Νέα Διεθνής θα ανταποκρινόταν στην παγκόσμια απαίτηση για κοινωνική, πολιτική και οικονομική δικαιοσύνη μέσω μιας δέσμευσης για ριζοσπαστική ευρύτητα, τη μη ταυτότητα, τη διαφορά, την περιθωριοποίηση και ούτω καθεξής⁴.

Η νέα αυτή πολιτική κάνει έκκληση για μια συνύκρυνση δυο παράλληλων αλλά μη ισομεγέθων στρατηγικών κριτικής. Η πρώτη ανεβάζει τον πήχη του κόσμου σε μια ιδανική δικαιοσύνη και τον μετρά με βάση αυτήν. Η δεύτερη γραμμή κριτικής είναι μια τεκμηριωμένη κριτική του προδιαγεγραμμένου ιδανικού της δικαιοσύνης στο οποίο πιστεύουμε. Είναι απαραίτητο να εφαρμόσουμε έναν συνδυασμό των δύο προκειμένου να αποτρέψουμε τα λάθη στα οποία θα μπορούσαμε να υποπέσουμε εάν εφαρμόζαμε την καθεμιά ξεχωριστά,

συγκεκριμένα «σε ένα είδος μοιρολατρικού ιδεαλισμού ή αφηρημένης και δογματικής εσχολογίας απέναντι στο κακό του κόσμου» (Ντεριντά 2000, 112).

Το τέταρτο και τελευταίο επιχείρημα που θα αναφέρω, και το πιο δυσνόητο στο βιβλίο, είναι ότι υπάρχει κάτι σε αυτή την εποχή, στην «εξάρθρωση» των καιρών*, στην τέχνη-λογική ανάδυση των τρόπων σκέψης, στον νέο αντίκτυπο των μίντια για ζητήματα εξουσίας και ηγεμονίας που επισπεύδει την ευθύνη και την πιθανότητα της αποδόμησης ως ανάλυση και ως πολιτική. Όπως αναφέρει ο Ντεριντά: «Η σχέση ανάμεσα στο βούλευμα και την απόφαση, η ίδια η λειτουργία της διακυβέρνησης μεταβλήθηκε, όχι μόνο στις τεχνικές της προϋποθέσεις, στο χρόνο της, στο χώρο και στην ταχύτητά της, αλλά, χωρίς να το αντιληφθούμε πραγματικά, στην έννοιά της» (Ντεριντά 2000, 103). «Ο χρόνος», όπως δεν παύει να μας θυμίζει ο Ντεριντά σε όλο το βιβλίο, «is out of joint», και υπάρχει κάτι στην εξάρθρωση του χρόνου που πρέπει να υποπτευθούμε ότι καθιστά την αποδόμηση όχι μόνο πιθανή αλλά επίσης απαραίτητη καθώς και, ακόμη, επίκαιρη.

3. Επανεξετάζοντας τον μαρξισμό του Ντεριντά

Μια περίληψη των τεσσάρων αυτών σημαντικών επιχειρημάτων του βιβλίου μάς βοηθά να τονίσουμε την πολύπλοκη σχέση της αποδόμησης με την πολιτική αλλά και, πιο συγκεκριμένα, με τον μαρξισμό. Ο Ντεριντά προτείνει μια πολιτική που είναι κατεξοχήν ριζοσπαστική, μια πολιτική που συνδέει τη μαρξιστική σκέψη με την κριτική της όσον αφορά τον καπιταλισμό, αλλά την προεκτείνει καλύτερα ώστε να συμπεριλάβει όλες τις πολυάριθμες αδικίες του κόσμου. Συνηγορεί υπέρ μιας πολιτικής που δεν περιορίζεται από τις βεβαιότητες του μαρξισμού για τις ιστορικές εξελίξεις, μήτε από την ιεράρχησή του συγκεκριμένων προελεύσεων και αναλύσεων της καταπίεσης ως πιο σημαντικές, μήτε από την πίστη του στις δράσεις συγκεκριμένων ταξικών υποκειμένων. Σε αυτό το σημείο, υπόσχεται κατά αυτό τον τρόπο μια πιο ανοιχτή, πολύπλοκη, δημοκρατική πολιτική στρατηγική που συνδέεται άμεσα με μια πιο συγκεχυμένα διαφοροποιημένη ανάλυση της σύγχρονης συγκυρίας, και ταυτόχρονα φέρει μια ηθική δέσμευση που μέσω της ίδιας της έλλειψης οποιουδήποτε υπόβαθρου εγγυάται τη δική της εγγενή και ασυμβίβαστη ορθότητα. Διαφορετική από τον μαρξισμό όσο και αυτό το πολιτικό έργο, δηλώνει επίσης τη συγγενεία της με «ορισμένους μαρξισμούς» ή «πνεύματα μαρξισμού» απ' αρχής μέχρι τέλους.

Μια προσεκτικότερη μελέτη, ωστόσο, αυτών των επιχειρημάτων αποκαλύπτει μια σειρά αδιεξόδων στο έργο του Ντεριντά, που θα πρέπει να ληφθούν σοβαρά υπόψη τόσο από τους οπαδούς της αποδόμησης όσο και από τους μαρξιστές όσον αφορά τη διαμόρφωση των δικών τους απαντήσεων στην πολιτική τοποθέτηση του Ντεριντά. Στο μέρος αυτό του άρθρου εξετάζω κάθε ένα από τα τέσσερα επιχειρήματα που περιγράφονται παραπάνω σε μια προσπάθεια να δείξω ορισμένες από τις δυσκολίες που παρουσιάζει η πολιτική του

* Σ.τ.Μ.: Πρόκειται για ένα λογοπαίγνιο που προκύπτει στα αγγλικά με τις λέξεις time (χρόνος) και times (καιροί), αναφορικά με το «the time is out of joint» (ο χρόνος είναι εξαρθρωμένος) που δεν παύει να υπενθυμίζει ο Ντεριντά σε όλη την έκταση του βιβλίου.

ντεριντιανού μαρξισμού. Οι δυσκολίες αυτές περιλαμβάνουν προβληματισμούς για μια διαρκή αμφισημία όσον αφορά την «υλιστική» υπόσταση αυτού του έργου, μια ορισμένη δυσκολία στην υποστήριξη της θεωρητικοποίησής του της «δικαιοσύνης» και της «καταπίεσης», μια υπεραπλούστευση των διαμαχών σχετικά με την οντολογική υπόσταση της τάξης στη μαρξιστική θεωρία, κάποια σύγχυση όσον αφορά την πολιτική λογική του ριζοσπαστικού δημοκρατικού έργου, καθώς επίσης και την ανακολουθία και την ασάφεια στη θεωρητικοποίηση του «παρόντος» που προτείνεται με αποδομιστικούς όρους. Πρόθεσή μου στην παρουσίαση αυτών των κριτικών του έργου του Ντεριντά είναι να ληφθούν σοβαρά υπόψη οι προσπάθειές του να ταυτιστεί το έργο του με ένα «αριστερό, δημοκρατικό», ακόμη και μαρξιστικό έργο, και να προχωρήσει η διαμάχη όσον αφορά τη θέση της αποδόμησης στο πλαίσιο ενός τέτοιου έργου.

Όπως ανέφερα παραπάνω, η βασική κριτική που ασκεί ο Ντεριντά στον Μαρξ αφορά το γεγονός ότι ο τελευταίος δεν προχώρησε στην ηθική ευαισθησία που χαρακτηρίζει ένα σημαντικό μέρος της κριτικής του. Σύμφωνα με την περιγραφή του Ντεριντά, ο Μαρξ αναχαιτίζει τη δυναμική αυτή με πολλούς τρόπους – θεωρώντας δεδομένο ένα τέλος στην πάλη των τάξεων, θεωρώντας τα ταξικά υποκείμενα κεντρικά υποκείμενα σε αυτή την πάλη και άρα δίνοντάς τους πλεονεκτήματα, θεωρητικοποιώντας την πιθανότητα της υποκειμενικής αυτοβεβαιότητας, καθυποτάσσοντας την ανταλλακτική αξία για να χρησιμοποιήσει τον καθορισμό του αντικειμένου με βάση την αξία του, και με το να αρνείται την ταυτόχρονη ανάδυση της ανταλλακτικής αξίας με την κοινωνικότητα. Η κριτική αυτή του Μαρξ απαιτεί λογικά, ωστόσο, μια εξέταση της «ριζοσπαστικής ευρύτητας» που ασπάζεται η ντεριντιανή αποδόμηση και που είναι προφανώς, σε τελική ανάλυση, εκ των προτέρων ρυθμιζόμενη από τον Μαρξ. Οι ενστάσεις μου ως προς αυτή την κριτική αφορούν δυο κεντρικά στοιχεία της θεωρίας του Ντεριντά για τη «ριζοσπαστική ευρύτητα»: πρώτον, μια θεμελιώδη αμφισημία στο έργο του όσον αφορά την ενσωμάτωση μιας θεωρητικοποίησης της «πραγματικότητας» και δεύτερον, μια κεντρική παραδοχή όσον αφορά τη φύση της αδικίας και της καταπίεσης.

Μεγάλο μέρος της πρώιμης κριτικής υποδοχής του έργου του Ντεριντά εστίαζε στην εμφάνιση μιας απόλυτης εγκατάλειψης της «αντικειμενικής πραγματικότητας» στην αποδομιστική θεωρία. Η ερμηνεία αυτή του Ντεριντά βασίστηκε λιγότερο σε μια προσεκτική ανάγνωση των κειμένων του και περισσότερο σε αρκετές φράσεις-κλειδιά που επιλέχθηκαν από το έργο του. Μερικές από τις πιο δημοφιλείς από αυτές τις φράσεις ήταν το «il n'y a pas d'hors texte» (Derrida 1976, 158) (κυριολεκτικά, «δεν υπάρχει εκτός κειμένου», που μεταφράστηκε «δεν υπάρχει τίποτα πέρα από το κείμενο») και το «le jeu du signifié» (που μεταφράστηκε πολύ ελεύθερα ως «το ελεύθερο παιχνίδι του σημαινομένου»)*⁵. Αρκετοί πολέμιοι της αποδόμησης ερμήνευσαν τις φράσεις αυτές κυριολεκτικά, ότι σήμαιναν δηλαδή πως για τον Ντεριντά δεν υπάρχει κυριολεκτικά τίποτα εκτός του κειμένου και ότι το νόημα ήταν απόλυτα ελεύθερο από οποιαδήποτε αναφορά στην πραγματικότητα. Προς υπεράσπιση της αποδόμησης προτάθηκαν πιο οξύνους και αμβλείες ερμηνείες των φράσεων αυ-

* Σ.Τ.Μ.: Η συγγραφέας αναφέρεται στις αγγλικές μεταφράσεις των φράσεων αυτών.

τών και του έργου του Ντεριντά συνολικά. Σε ένα παράδειγμα αυτών, ο Ντέιβιντ Γουντ γράφει:

Με άλλα λόγια, ο Ντεριντά δεν απορρίπτει ούτε αρνείται την ενσυνείδηση, την υποκειμενικότητα, τον πραγματικό κόσμο κ.λπ., αλλά προτείνει ότι ως τώρα είναι σημαντικά καθώς ενέρονται στον τομέα της γραφής και της κειμενικότητας. Αυτό δεν είναι τόσο αφάσιμο. Εάν τα φιλοσοφικά κείμενα έχουν δεσμούς με αυτό που έγκειται εκτός τους, αυτό που προβάλλεται είναι να λάβουμε σοβαρά υπόψη τη σύνδεσή τους με την ιστορία. Η ιστορία όμως, καθώς δημιουργείται από πραγματικά γεγονότα, πρέπει και πάλι να λάβει κάποιο νόημα, να αρθρωθεί, προτού μπορέσει να σχετιστεί με οτιδήποτε. Η αυξανόμενη περιφρόνηση του Ντεριντά για αυτούς που επιμένουν ότι οι «αποδομιστές» θα πρέπει να προχωρούν «πέρα από το κείμενο» ... γίνεται εμφανής. Για τον Ντεριντά οι παρεκβατικοί σχηματισμοί και οι θεσμικές πρακτικές με τις οποίες συνυφαινούνται είναι ακριβώς αυτό που περιλαμβάνεται στο γενικό κείμενο. Και αυτό απέχει πολύ από το να πούμε ότι η ανάλυση των παρεκβατικών πρακτικών στα ιστορικά τους συμφραζόμενα είναι άνευ σημασίας. Το αντίθετο μάλιστα. (Wood 1987, 190-1)

Πιο πρόσφατα, ο ίδιος ο Ντεριντά επιχειρηματολογεί ενάντια σε αυτούς που τον κρίνουν:

... θεματικά, με σαφήνεια και με επιμονή, διαμόρφωσα μια γλωσσολογική, ρητορική, ετυμολογική κ.λπ. κριτική, που σημαίνει ότι, όταν μιλώ για το κατάλληλο, έχω ήδη λάβει την προφύλαξη να πω ότι δεν είναι η σημειολογία απλώς της καταλληλότητας της λέξης «κατάλληλο» που με ενδιαφέρουν – αυτό θα ήταν αυτό που άλλοι θα αποκαλούσαν «πραγματικότητα». Προσπαθώ να δείξω ακριβώς το αδύνατον και την περιοδικά επαναλαμβανόμενη αποτυχία της επανοικειοποίησης της καταλληλότητας μέσα στα όρια της γλώσσας ή ακόμη και της σημειολογίας. Φυσικά, για μένα το πρόβλημα της πραγματικότητας είναι πολύ πιο πολύπλοκο από ό,τι για αυτούς που νομίζουν ότι μπορούν να το θέσουν ως ένσταση. Ακριβώς για τον λόγο ότι μέσω της διαφοράς η απαραίτητη αναφορά στον άλλον, το αδύνατον για μια παρουσία να συγκεντρώσει τον εαυτό της σε μια ταυτότητα εαυτού ή σε μια ουσιαστική ύπαρξη, αναγκάζεται κανείς να εγγράψει το αποτέλεσμα της πραγματικότητας σε μια γενική κειμενικότητα ή μια διαφοροποιητική διαδικασία η οποία, και πάλι, δεν περιορίζεται στη γλώσσα ή τη γραφή όπως έγινε κατανοητή προ-επιστημονικά και προ-γραμματολογικά. (Στο Kaplan και Sprinker 1993, 223)

Αυτό που είναι εμφανές και στα δύο παραπάνω αποσπάσματα είναι ότι η πραγματικότητα θεωρητικοποιείται στο πλαίσιο της αποδόμησης, όχι ως κάτι «εξωτερικό» στο οποίο έχουμε πρόσβαση και απέναντι στο οποίο η γλώσσα και τα κείμενα μπορούν να αναμετρηθούν, αλλά ως κάτι που αποκαλύπτεται μόνο μέσω της αποδόμησης των κειμένων. Στα ίδια τα κείμενα, εάν τα κατανοήσουμε «γραμματολογικά», εγγράφονται οι επιπτώσεις της πραγματικότητας – όχι με όρους που αφορούν τον τρόπο εμφάνισης της γλώσσας, ως αναφορική και διακριτική – αλλά με όρους της πραγματικότητας ή της αλήθειας της διαφοράς, η εξάρτηση του νοήματος σε μια διαρκή διαφοροποίηση και παρέκλυση που είναι «πραγματική». Εάν προεκτείνουμε, το «παιχνίδι του σημειομένου» γίνεται έτσι περισσότερο κατανοητό όχι ως επιπολαιότητα χωρίς νόημα αλλά ως ένα παιχνίδι με «πραγματικούς» κινδύνους, ένα παιχνίδι-ρίσκο⁶. Και όπως υποδεικνύει αυτή η αντιστοιχία, τα κείμενα πρέπει επίσης να ερμηνεύονται ως έχοντα μια επιτελεστική επίπτωση στον κόσμο, όπου το ρίσκο ή ο κίνδυνος που αναλαμβάνεται έγκειται στην ανικανότητά μας να ελέγξουμε πλήρως ή να προ-

βλέπουμε με απόλυτη ακρίβεια ποιες θα είναι αυτές οι επιπτώσεις. Η αποδομιστική θεωρία είναι μια απόπειρα να έλθει αυτή η επιτέλεση ή το παιχνίδι της γλώσσας σε επίπεδο συνειδητοποίησης, να διαταραχθεί ο εύκολος διαχωρισμός του πραγματικού και της γλώσσας που συντίθεται στην αναφορική σκέψη. Παρ' όλα αυτά, αυτές οι εισηγήσεις παραμένουν σε αφαιρετικό επίπεδο, πράγμα που εξουδετερώνει τη χρησιμότητά τους σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα ή αναφορικά με συγκεκριμένες παρεμβατικές περιστάσεις.

Στην πραγματικότητα, το *Φαντάσματα του Μαρξ* είναι ένα ενδιαφέρον βιβλίο, εν μέρει επειδή σε αυτό ο Ντερντά υποθέτει τρία χωριστά και αλληλένδετα επιχειρήματα στα οποία οι σχέσεις μεταξύ «πραγματικότητας» και «θεωρίας» εμφανίζονται με έναν πολύ πιο συγκεκριμένο τρόπο. Όπως φαίνεται και από τα επιχειρήματα στο προηγούμενο τμήμα αυτού του άρθρου, ο Ντερντά υποστηρίζει στην ιστορική και σύγχρονη εκτίμησή του για τη μαρξιστική θεωρία ότι: 1) τα κείμενα επηρεάζουν την πραγματικότητα, 2) τα κείμενα εμπεριέχουν την πραγματικότητα, 3) η πραγματικότητα παράγει κείμενα. Απλοποιώντας σε μεγάλο βαθμό: 1) οι ερμηνείες του Μαρξ που βασίζονται σε μια οντο-αρχαιο-τελεολογική εκδοχή του έργου του θεωρούνται υπεύθυνες για την ιστορία του μαρξισμού, ιδιαίτερα για την αποτυχία του μαρξισμού ως πολιτικής να αντεπεξέλθει στην υπόσχεσή του ως θεωρίας· επιπροσθέτως, παρατηρούμε μια άλλη ένδειξη αυτού του ρόλου για τη θεωρία, όπου η επιτελεστική υπόσχεση της δημοκρατίας θεωρείται ότι μπορεί να βοηθήσει στο να αποδοθεί σε αυτό το μέλλον της ριζοσπαστικής ευρύτητας, που υπάρχει στον μαρξισμό αλλά που αναπτύχθηκε στην αποδομιστική θεωρία, η πραγματική του αξία· 2) η αποδομιστική θεωρία μπορεί να παράσχει μια περιγραφή της πραγματικότητας που είναι αλληλένδετη με τα στοιχεία της ανάλυσης στη σύγχρονη τάξη πραγμάτων και που θα είναι αποτελεσματική ως προς την ενημέρωση μιας Νέας Διεθνούς· επιπλέον, είναι ευθύνη της αποδομιστικής θεωρίας να το κάνει· και 3) υπάρχουν πτυχές του κόσμου σήμερα που διαμορφώνουν την παραγωγή και την κατανόηση της αποδομιστικής θεωρίας· αυτό σημαίνει ότι η αποδομιστική θεωρία είναι, εν μέρει, προϊόν ενός μεταβαλλόμενου τεχνολογικού, οικονομικού, πολιτικού, γλωσσολογικού περιβάλλοντος.

Προτού ασχοληθούμε με όποιες ιδιαίτερες ανησυχίες μπορεί να προκύπτουν από τον κάθε έναν από αυτούς τους ισχυρισμούς, το δίκαιο είναι να υποστηρίξουμε ότι αναδεικνύουν μια αμφισβημία στην ντερντιανή σκέψη σχετικά με την υπόσταση της «πραγματικότητας». Για κάποιους λόγους, η πραγματικότητα δεν γίνεται κατανοητή ξεχωριστά από την κειμενική της παρουσίαση – «il n'y a pas d'hors texte»· για άλλους λόγους η πραγματικότητα είναι αυτό που μπορεί να υπάρξει ή που έχει καταστεί υπαρκτό μέσω των κειμένων, αυτό που περιγράφεται από τα κείμενα και αναλύεται σε αυτά και/ή αυτό που επηρεάζει την παραγωγή των κειμένων. Η αποδόμηση δεν λειτουργεί και δεν μπορεί να λειτουργήσει δίχως μια παράλληλη λειτουργία που επιβεβαιώνει την πραγματικότητα, τις ταυτότητες, τις δομές, με μια ανάλυσή τους ως, έστω προσωρινά, μη προβληματικά. Και πάλι, θεωρώ ότι αξίζει να παραθέσουμε τα λόγια του Ντερντά εκτενώς σχετικά με αυτό. Πρώτον, στο έργο του *Η γραφή και η διαφορά* ο Ντερντά υποστηρίζει:

Υπάρχουν λοιπόν δύο ερμηνείες της ερμηνείας, της δομής, του σημείου και του παιχνιδιού. Η μια πασχίζει να αποκρυπτογραφήσει, ονειρεύεται να αποκρυπτογραφήσει, μια αλήθεια ή

μια καταγωγή που διαφεύγει από το παιχνίδι και από την τάξη του σημείου, και βιώνει σαν εξορία την αναγκαιότητα της ερμηνείας. Η άλλη, που δεν είναι πλέον στραμμένη προς την καταγωγή, βεβαιώνει το παιχνίδι και τείνει να διαβεί πέραν του ανθρώπου και του ανθρωπισμού. [...] Όσο για μένα, δεν φρονώ ότι αυτές οι δύο ερμηνείες οφείλουν να ορίσουν τη διαφορά τους και να οξύνουν τη μη αναγωγικότητά τους, που πρέπει σήμερα να την επιλέξουμε. Κατ' αρχήν, επειδή βρισκόμαστε σε μια περιοχή –ας πούμε ακόμα, προσωρινά, στην περιοχή της ιστορικότητας– όπου η κατηγορία της εκλογής φαίνεται αβασής. Συνακόλουθα, επειδή πρέπει να δοκιμάσουμε κατ' αρχήν να σκεφτούμε το κοινό έδαφος και τη διαφορά (différence) αυτής της μη αναγωγικής διαφοράς. (Ντεριντά 2003, 454-455)

Στη συνέντευξη «Politics and Friendship», ο Ντεριντά προειδοποιεί με ακόμη πιο σαφή τρόπο:

Ωστόσο, δυσπιστώ ως προς τους τύπους που μόλις χρησιμοποίησα. Εάν τους δούμε απομονωμένους, ξεχωριστά, δίχως οποιοδήποτε άλλο συγκείμενο, δίχως συμπληρωματική πραγματεία και προφυλάξεις, μπορεί να γίνουν πολύ επικίνδυνοι και συμβατικοί πολιτικά με αυτό που θα έπρεπε να είχε αποφευχθεί. ... Τα θέματα του αδύνατου και του μη μετρήσιμου μπορούν να επιτρέψουν τις χειρότερες καταχρήσεις εάν δεν αθροισθούν προσεκτικά, τολμών να πω εάν κάποιος δεν υπολογίζει την άθρωσή του με τον υπολογισμό, το πιθανό, το μετρήσιμο, το ομοιογενές, κ.λπ. Πρέπει κανείς να συγκεντρώσει και να υπολογίσει δημοκρατικά επίσης: πρέπει να υπάρχουν ψήφοι, ήτοι αναγνωρίσιμα υποκείμενα, υποκείμενα εκ δικαίου· οι πλειοψηφίες, οι καθορισμένες νομιμότητες, κ.λπ. – μια αέναα απαραίτητη διαπραγμάτευση ανάμεσα στο μοναδικό άνοιγμα προς το αδύνατο το οποίο πρέπει να διασφαλιστεί και τη μέθοδο, το δίκαιο, την τεχνική, τον δημοκρατικό υπολογισμό· μεταξύ επερχόμενης δημοκρατίας και το περιορισμένο παρόν της δημοκρατικής πραγματικότητας». (Στο Kaplan και Springer 1993, 227-8)

Αυτή η καταχώριση της προσέγγισής του χρησιμεύει στον περιορισμό της αποδόμησης ως μεθόδου, τόσο ηθικά όσο και πολιτικά, και βοηθά επίσης στη δικαιολόγηση της αναγκαστικά αμφιλεγόμενης θέσης της πραγματικότητας στα κείμενα του Ντεριντά. Αλλά υπό το φως αυτών των σχολίων, η κριτική του για τον Μαρξ και συγκεκριμένα για τις αποφάσεις του όσον αφορά αυτό που είναι «δυνατόν, μετρήσιμο, ομοιογενές», πώς χρησιμοποιείται η «μέθοδος, το δίκαιο, η τεχνική» για να τοποθετήσει την πραγματικότητα στα κείμενά του, αρχίζει να φαίνεται κάπως ανειλικρινής. Με άλλα λόγια, δεν είναι καθόλου απαραίτητο για να κατανοήσουμε τον Μαρξ να ξετάσουμε τον Μαρξ μέσα από το πρίσμα της αποδόμησης. Εάν όμως με το να τον δούμε μέσα από αυτό το πρίσμα καταλήγουμε στην κριτική του Ντεριντά ότι επικαλείται περάτωση ορισμένων πτυχών της ταυτότητας και της πάλης, τότε θα πρέπει να θυμηθούμε ότι και ο ίδιος ο Ντεριντά απαιτεί, στη δική του αποδομιστική γραφή, την επίκληση παρόμοιων ειδών περάτωσης, την ονομασία σημείων της πραγματικότητας, την πραγματοποίηση υπολογισμών, και ούτω καθεξής. Η ριζοσπαστική ευρύτητα παραμένει μετρημένη· το ελεύθερο παιχνίδι δεν ήταν ποτέ ολοκληρωτικά ελεύθερο· η αποδόμηση δεν μπορεί να είναι η τελική λέξη στο θέμα.

Ένα δεύτερο σημείο που πρέπει να θίξουμε όσον αφορά αυτή την κριτική του Μαρξ από τον Ντεριντά αφορά την υπόσταση της δικαιοσύνης στο έργο τους. Για τον Ντεριντά, «η αποδόμηση είναι δικαιοσύνη» στο βαθμό που αποκαθιστά τη συνειδητοποίηση της απα-

ραιότητας βίας που είναι απόρροια των ταυτοτήτων, των κατηγοριών, της γλώσσας. Η εγγενής αστάθεια της δημοκρατίας, το ρίσκο, η έλλειψη περάτωσης, την παρουσιάζουν ως την πολιτική προσέγγιση που ανταποκρίνεται πιο πιστά σε αυτή τη δικαιοσύνη. Η «επερχόμενη δημοκρατία» είναι η δίκαιη και ηθική απαίτηση για αυτό που η δημοκρατία δεν θα μπορέσει να γίνει ποτέ, για ένα πλήρες μη ταυτοποιητικό, ριζοσπαστικά ανοιχτό σύστημα. Αλλά η ανάγνωση του Μαρξ με αυτή την αντίληψη της δικαιοσύνης ως το προσδιοριστικό χαρακτηριστικό του έργου του δείχνει ότι αποφεύγουμε μια άλλη αντίληψη της εξουσίας που είναι η υπογραφή του Μαρξ. Η εξουσία και οι καταχρήσεις της αναλύονται όχι με όρους ταυτότητας αλλά με όρους καταπίεσης και εκμετάλλευσης. Με τον κίνδυνο να διατυπώσω το προφανές, η καταπίεση για τον Μαρξ δεν είναι η άρνηση της διαφοράς, παρόλο που θα μπορούσε επίσης να την περιλαμβάνει ή να την ενσωματώνει ως μια πτυχή του μηχανισμού της λειτουργίας της. Η καταπίεση αφορά, μάλλον, την αφαίρεση του κεκτημένου – σχετικά με μια υλική τάξη πραγμάτων στην οποία οι νομικοί, οι θεσμικοί, οι κειμενικοί μηχανισμοί σε συνάρτηση με την κατασταλτική εξουσία των κρατών προστατεύουν την ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής. Στις καπιταλιστικές οικονομίες υπάρχει εκμετάλλευση επειδή η αξία πλεονάσματος συσσωρεύεται στα χέρια του ιδιοκτήτη κεφαλαίου και όχι στα χέρια του εργάτη του οποίου η εργασία παράγει αυτό το πλεόνασμα. Σε αυτό τον πολύπλοκο εναγκαλισμό ακριβών οικονομικών αναλύσεων και ηθικού ξεσπάσματος που καθορίζει τόσο το έργο του Μαρξ, αυτά τα δύο αλληλεπικαλύπτονται. Η καταπίεση ως εξαθλίωση είναι απόρροια της εκμετάλλευσης. Η ζωή των εργατών γίνεται φτώχη, διακόπτεται, γίνεται λιγότερο ανθρώπινη, καθώς απαιτείται από αυτούς να προσαρμοστούν στις κυκλικές κρίσεις, αστάθειες και πιέσεις της συνεχούς επαναπροσαρμογής του καπιταλισμού σύμφωνα με τα συμφέροντα της συσσώρευσης του πλούτου.

Μια διαμάχη σχετικά με τον βαθμό στον οποίο ο ηθικός αντίκτυπος της σκέψης του Μαρξ θα πρέπει να ενημερώνει ή θα ενημερώσει την κοινωνική αλλαγή παραμένει στο πλαίσιο του μαρξισμού. Στη διαμάχη αυτή, που συχνά αποδίδεται ως «δομή έναντι δράσης», η τοποθέτηση του Ντεριντά ότι η αποδομιστική θεωρία είναι δικαιοσύνη θα τον τοποθετούσε με τους «δρώντες», με την επιτακτική απαίτηση για κοινωνική επανάσταση που είναι βασισμένη σε έναν ισχυρισμό ανθρώπινης ανάγκης. Η κριτική του Ντεριντά για την τελεολογία του Μαρξ λογοκρίνει οποιαδήποτε θέαση της οικονομικής ιστορίας ως μια ιστορία στην οποία οι δομές του καπιταλισμού κινούνται μηχανιστικά προς την προκαθορισμένη κατάληξή τους. Αλλά ο Ντεριντά μπορεί εξίσου να μη στηρίζει μια μαρξιστική ηθική λόγω της εμφανώς ανθρωπιστικής θεμελίωσής της. Η ανάλυση της καταπίεσης ως αποξένωσης ή αλλοτρίωσης στον πρώιμο Μαρξ είναι πράγματι κατάφωρα ανθρωπιστική. Ωστόσο, η ανάλυση του Μαρξ για την εκμετάλλευση σκιαγραφείται πιο άδικα ως τέτοια. Η έκκληση, ως εξέταση των μηχανισμών μέσω των οποίων το πλεόνασμα αντλείται σιγαλυσμένα στον καπιταλισμό, είναι πολιτική – η άσκηση ελέγχου στην παραγωγή έργου του καθένα ως πολιτική απαίτηση δεν βασίζεται σε μια έννοια ότι αυτό που παράγει ο καθένας ανήκει «φυσικά» στον ίδιο⁷.

Με το να αρνείται στον Μαρξ τους όρους στους οποίους έγκειται η έκκληση του ίδιου για δικαιοσύνη, ο Ντεριντά βασίζεται στην ηθική επιβεβαίωση της αποδόμησης για τη διαφορά. Αλλά σε αυτή την υπαγωγή του ερωτήματος της καταπίεσης σε ζητήματα διαφοράς,

οι μηχανισμοί της εκμετάλλευσης ως τέτοιοι, ως υλική σχέση, δεν μπορούν να αναλυθούν και δεν αναλύονται.

Η κριτική του Μαρξ από τον Ντεριντά για την εξάλειψη της αποδομιστικής σπουδαιότητας στη σκέψη του είναι λοιπόν διπλά προβληματική – πρώτον λόγω της συγκάλυψης της δικής του αμφιλεγόμενης θεωρητικοποίησης της «πραγματικότητας», που υπονοείται εντούτοις στο έργο του· δεύτερον, λόγω της μεταφοράς του ερωτήματος για τη δικαιοσύνη ολοκληρωτικά στο ζήτημα της διαφοράς και, κατά αυτό τον τρόπο, της απομάκρυνσής της από τη συνδυαστική δύναμη της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης ως αδικίας στο έργο του Μαρξ.

Σε αυτό το σημείο, στρεφόμαστε στο δεύτερο από τα επιχειρήματα στο *Φαντάσματα του Μαρξ*, που περιγράφεται στο δεύτερο μέρος του άρθρου: το ζήτημα της σχέσης μεταξύ της υλικής οικονομικής θεμελίωσης του μαρξισμού για τον επαναστατικό αγώνα, ιδιαίτερα τον ισχυρισμό του για την απαραίτητη ταξική βάση αυτού του αγώνα, και τη σύνδεση αυτού του γεγονότος από τον Ντεριντά με μια ιστορία ολοκληρωτικής μαρξιστικής πολιτικής. Για τον Ντεριντά, οι ιστορικοί περιορισμοί της μαρξιστικής πρακτικής υπήρξαν και παραμένουν στενά διασυνδεδεμένοι με τα προβλήματα της μαρξιστικής σκέψης, και επιπλέον, με την αναγκαία κεντρικότητα της πάλης των τάξεων στην ανάλυση του Μαρξ. Όπως το θέτει ο Ντεριντά: «Γιατί θα μπορούσαμε να μπούμε στον πειρασμό να εξηγήσουμε όλη την κληρονομιά του ολοκληρωτισμού της σκέψης του Μαρξ, όπως επίσης και τους άλλους ολοκληρωτισμούς που δεν ήταν συγκαιρινοί κατά τύχη ή κατά μηχανική συμπαράθεση, σαν μια πανικόβλητη αντίδραση απέναντι στο φάντασμα εν γένει...» (Ντεριντά 2000, 134). Η τάξη, όπως την ορίζει ο Ντεριντά για τον Μαρξ και τον μαρξισμό, είναι εγγενώς οντολογικά καθιερωμένη. Η επιβεβαίωση ότι οι τάξεις υπάρχουν, με μια αντικειμενική έννοια, και ότι, και πάλι αντικειμενικά, θα συνειδητοποιήσουν την «αλήθεια» της οικονομικής τους θέσης και της επαναστατικής τους δυναμικής, έγκειται στην καρδιά του περιορισμένου οράματος του μαρξισμού, και άρα των ολοκληρωτικών του τάσεων. Μόνο τότε, όταν ο μαρξισμός είναι σε θέση να απελευθερωθεί από ένα οντολογικό υπόβαθρο της κριτικής του έναντι ενός μεσσιανικού, ενός υποσχετικού υποβάθρου, θα είναι πλήρως κριτικός, αληθινά ριζοσπαστικός στις επιπτώσεις του.

... ο Μαρξ εξακολουθεί να θέλει να βασίσει την κριτική του ή τον εξορκισμό του φασματικού ομοιώματος σε μιαν οντολογία. Πρόκειται για μιαν οντολογία –κριτική αλλά προ-αποδομητική– της παρουσίας ως έμπρακτης πραγματικότητας και ως αντικειμενικότητας. Αυτή η κριτική οντολογία εννοεί να εκδιπλώσει τη δυνατότητα να καταλύσει το φάντασμα, ας το μνηστούμε να πούμε ακόμα να το εξορκίσει ως παραστατική συνείδηση ενός υποκειμένου, και να επαναφέρει αυτή την αναπαράσταση, για να την αναγάγει στις προϋποθέσεις της, μέσα στον υλικό κόσμο της εργασίας, της παραγωγής και της ανταλλαγής. Προ-αποδομητικός εδώ δεν σημαίνει ψευδής, μη αναγκαίος ή απατηλός. Αυτό χαρακτηρίζει μια σχετικά μονιμοποιημένη γνώση που ανακαλεί πιο ριζικές ερωτήσεις από την κριτική και από την οντολογία που θεμελιώνει την κριτική. Αυτές οι ερωτήσεις δεν είναι αποσταθεροποιητικές λόγω κάποιας θεωρητικοεναρτιστικής αναστροφής. Σε τελευταία ανάλυση δεν είναι καν ερωτήσεις αλλά σεισμικά γεγονότα [...] Αυτά τα σεισμικά γεγονότα έρχονται από το μέλλον, δόθηκαν από το ασταθές, χαοτικό και εξαρθρωμένο φόντο των χρόνων. Από έναν εξαρθρωμένο ή ξεχαρβαλωμένο χρόνο χωρίς τον οποίο δεν θα υπήρχε συμβάν ούτε ιστορία ούτε υπόσχεση δικαιοσύνης. Το γεγονός ότι το οντολογικό και το κριτικό είναι εδώ προ-αποδομητικά έχει πολιτικές συνέπει-

εις διόλου αμελητέες. Αναμφίβολα, για να το πούμε βιαστικά, οι συνέπειες αφορούν την έννοια του πολιτικού στοιχείου, το ίδιο το πολιτικό στοιχείο. (Ντεριντά 2000, 209)

Από αποδομιστική σκοπιά, αυτό που εμποδίζει τον Μαρξ και τον μαρξισμό να προχωρήσει σε αυτή την ριζοσπαστική δυναμική είναι ο ίδιος ο φόβος του για το άγνωστο, για τα φαντάσματα. Ο Ντεριντά παρουσιάζει αυτό το μειονέκτημα ως διαχωρισμό μέσα στον ίδιο τον Μαρξ, μέσα στον μαρξισμό.

... βέβαια, ο Μαρξ, από τη δική του μεριά, πίστεψε, για την άλλη μεριά, ότι το σύνολο ανάμεσα στο φάντασμα και την αποτελεσματικότητα θα έπρεπε να καταπατηθεί, όπως η ίδια η οντοπία, από μια *πραγμάτωση*, δηλαδή από μιαν επανάσταση: αλλά δεν έπαψε να πιστεύει, κι αυτός, να τείνει να πιστέψει στην ύπαρξη αυτού του συνόρου ως πραγματικού ορίου και θεωρητικής διάκρισης. Κι αυτός ακόμη; Όχι, κάποιος μέσα του. Ποιος; Ο «μαρξιστής» που θα γεννήσει εκείνο που επί μακρόν θα κυριαρχήσει με το όνομα «μαρξισμός». Και ο οποίος θα κατατρυχόταν από εκείνο ακριβώς που έτεινε να αποκλείσει. (Ντεριντά 2000, 53-54)

Και δηλώνει ακόμα παραπέρα:

Δεν υπάρχει τίποτα το «ρεβιζιονιστικό» στο να ερμηνεύσουμε τη γένεση του ολοκληρωτισμού ως αμοιβαίες αντιδράσεις απέναντι στο φόβο του φαντάσματος που ενέπνευσε ο κομμουνισμός ήδη από τον προηγούμενο αιώνα, στον τρόπο που ενέσπειρε στους αντιπάλους του και ένωσε με τη σειρά του σε ικανό βαθμό μέσα του ώστε να επιταχύνει την τερατώδη αντίδραση, τη μαγική τέλεση, την ανιμιστική ενσωμάτωση μιας χειραφετητικής εσχολογίας που θα έπρεπε να σεβαστεί την υπόσχεση, την ουσία μιας υπόσχεσης – και η οποία δεν μπορούσε να είναι μια απλή ιδεολογική φαντασίωση μια και η κριτική της ιδεολογίας δεν είχε καμιά άλλη έμπνευση. (Ντεριντά 2000, 135)

Πρώτον, αυτή η κριτική της υποτιθέμενης αντικειμενικότητας της τάξης αγνοεί τις διαμάχες στο πλαίσιο του μαρξισμού σχετικά με την πολιτική υπόσταση της τάξης ως κατηγορίας, σχετικά με τον αμφιλεγόμενο ρόλο των διανοουμένων, για παράδειγμα, σε σχέση με αυτή την κατηγορία, της σχέσης μεταξύ ταξικής καταπίεσης και άλλων τύπων καταπίεσης (φύλο, φυλή, κ.λπ.), για την ανάγκη, που υποστηρίζεται ποικίλα από αρκετούς οπαδούς της μαρξιστικής σκέψης και ακτιβιστές του μαρξισμού, να βρεθούν τόσο αντικειμενικές όσο και ηθικές βάσεις για την οικοδόμηση συμμαχιών. Οι μαρξιστές δεν συμφωνούν όσον αφορά τη σχετική ισορροπία συνειδητών και αντικειμενικών παραγόντων στην παραγωγή της τάξης ή την πραγματοποίηση της αντίστασης ή της επανάστασης. Η ίδια η αντίληψη της συνείδησης της τάξης προϋποθέτει αρκετές από τις δυσκολίες που απαντώνται σε μια πολιτικοποίηση της τάξης που δεν είναι ποτέ άμεση με την οντολογική έννοια στην οποία ο Ντεριντά ασκεί κριτική.

Δεύτερον, αυτό που σηματοδοτούν πολλές από αυτές τις διαμάχες στο πλαίσιο του μαρξισμού, καθώς και άλλες σύγχρονες στο πλαίσιο μιας ποικιλίας κοινωνικών κινημάτων, είναι, πράγματι, η ένταση μεταξύ του αντικειμενικού και του πολιτικού, η αινιγματική διαδρομή μέσω της οποίας οι ταυτότητες που σφυρηλατούνται από την καταπίεση και την εκμετάλλευση και οι ιδεολογικές πρακτικές μεταβάλλουν αυτές τις πρακτικές και υπερβαίνουν τους όρους της ύπαρξής τους ειρωνικά μέσω των απαιτήσεων για αναγνώριση αυτών

των ταυτοτήτων. Η ένταση που θέλει να εισαγάγει η αποδόμηση μέσω της κριτικής που ασκεί στο «πραγματικό» υπάρχει ήδη σε έναν πραγματικό και πρακτικό τρόπο στις πολιτικές διαμάχες «βάσης» σχετικά με τη διατήρηση των κατηγοριών ταυτοτήτων στον αγώνα τους να εξουδετερώσουν τους όρους της παραγωγής τους.

Τέλος, σε αυτό το σημείο, πρέπει να δούμε αυτό που ο Ντεριντά υποθέτει ότι βάζουμε στη θέση της τάξης. Ο Ντεριντά δεν είναι σαφής σε αυτό το σημείο. Η «Νέα Διεθνής» του, ως ηθικό έργο, δεν τοποθετείται ως διέξοδος σε μια «οντολογική» ανθρώπινη φύση ούτε σε οποιαδήποτε παρόμοια «οντολογικοποιημένη» κατηγορία καταπίεσης. Αντίθετα, από ό,τι φαίνεται η αντίσταση τοποθετείται κυρίως σε μια δέσμευση στην αντίσταση και την κριτική *per se*. Όπως δηλώνει, η Νέα Διεθνής είναι:

... ένας δεσμός συγγενείας, οδύνης και ελπίδας ... Είναι ένας άκαιρος και αβάσιμος δεσμός, χωρίς τίτλο και όνομα, μόλις και μετά βίας δημόσιος έστω και αν δεν είναι παράνομος, χωρίς καταστατική τάξη, «out of joint», χωρίς συντονισμό, χωρίς κόμμα, χωρίς πατρίδα, χωρίς εθνική κοινότητα ... χωρίς συμπολίτευση, χωρίς να ανήκει στην ίδια τάξη. Αυτό που κατονομάζεται εδώ, υπό το όνομα νέα Διεθνής, είναι αυτό που ανακαλεί τη φιλία μιας συμμαχίας χωρίς θέσμιση ανάμεσα σε κείνους που ... εξακολουθούν να εμπνέονται από το ένα τουλάχιστον εκ των πνευμάτων του Μαρξ ή του μαρξισμού ... και για να συμμαχήσουν, με νέο τρόπο, συγκεκριμένο, πραγματικό έστω και αν αυτή η συμμαχία δεν προσλαμβάνει πλέον τη μορφή του κόμματος ή της διεθνούς των εργατών, αλλά ένα είδος αντι-συννομοσίας, στην κριτική (θεωρητική και πρακτική) της κατάστασης του διεθνούς δικαίου, των εννοιών του Κράτους και του έθνους κτλ.: με σκοπό να ανανεώσουν αυτή την κριτική και κυρίως να τη ριζοσπαστικοποιήσουν. (Ντεριντά 2000, 110)

Δεν είναι εύκολο να εξετάσουμε σοβαρά αυτή την τοποθέτηση του επαναστατικού έργου, καθώς δηλώνεται με τόσο αρνητικούς όρους. Ο Ντεριντά αποστασιοποιείται από οποιαδήποτε δέσμευση σε συγκεκριμένους στόχους ή αξίες, με αποτέλεσμα να καθιστά την έννοια μιας συμμαχίας σχεδόν παράλογη. Ενώ είναι εύκολο να συμπονέσουμε ένα ήθος μη αποκλεισμού, ή της συγγενείας όλων αυτών που έχουν υποφέρει, είναι αδύνατον να φανταστούμε πώς θα ήταν ένα τέτοιο έργο, «δίχως κύρος, δίχως τίτλο και δίχως όνομα». Ακόμη και η πειραματική ιεράρχηση αυτών των δεσμών γύρω από μια συγκεκριμένη κοινή έμπνευση από ένα από τα «πνεύματα του Μαρξ ή του μαρξισμού» είναι χαρακτηριστικά ασαφής και ο Ντεριντά είναι ιδιαίτερα προσεκτικός σε άλλα σημεία ώστε να εξασφαλίσει ότι ο άλλος «δογματικός» μαρξισμός είναι επίσης υπόλογος, πράγματι και επειγόντως, για τα μαρτάρια και τους αποκλεισμούς που έχει προκαλέσει.

Αλλά αυτή η χειρονομία πίστης σε ένα κάποιο πνεύμα του μαρξισμού είναι μια ευθύνη που βαρύνει κατ' αρχάς τον οιονδήποτε. Μόλις αξία να φέρει το όνομα της κοινότητας, η νέα Διεθνής ανήκει στην ανωνυμία. Ωστόσο αυτή η ευθύνη φαίνεται σήμερα, τουλάχιστον μέσα στα όρια ενός διανοητικού και ακαδημαϊκού πεδίου, να επιστρέφει πιο επιτακτικά, και ας το πούμε για να μην αποκλείσουμε κανένα, *κατά προτεραιότητα, επειγόντως*, σε κείνους που, κατά τις τελευταίες δεκαετίες, ήξεραν να *αντισταθούν* σε μια κάποια ηγεμονία του δόγματος, ήτοι της μαρξιστικής μεταφυσικής, κάτω από τις πολιτικές ή θεωρητικές της μορφές. Και πιο ειδικά σε κείνους που θέλησαν να *αντιληφθούν* και να *ασκήσουν* αυτή την αντίσταση χωρίς να υποχωρήσουν στην ευαρέσκεια για αντιδραστικές, συντηρητικές ή νεοσυντηρητικές, αντιε-

πιστημονικές ή σκοταδιστικές απόπειρες σε κείνους που, αντίθετα, δεν έπαψαν να φέρονται με υπερ-κριτικό, θα τολμούσα να πω αποδομητικό, πνεύμα εν ονόματι νέων Φώτων για τον ερχόμενο αιώνα. (Ντεριντά 2000, 115)

Το πρόβλημα με τον εντοπισμό της πάλης στην «αντίσταση», φυσικά, είναι η παραδοχή ότι η αντίσταση αναγνωρίζεται ως τέτοια, ότι δεν απαιτεί, για να έχει νόημα, μια ανάλυση του πώς λειτουργεί η εξουσία, ή του τι αποτελεί την καταπίεση. Αυτό που παρέχει η αποδόμηση, από αυτή την άποψη, είναι ένα σημαντικό εργαλείο με το οποίο θα κατανοήσουμε τη λειτουργία της γλώσσας στην οργάνωση της καταπίεσης. Αυτό που δεν μπορεί να κάνει, ή δεν κάνει, είναι να επισυνάψει αυτή την κριτική της λειτουργίας των κατηγοριών στη διατήρηση του αποκλεισμού, στην υποτέλεια της διαφοράς, σε μια ανάλυση της υλικής παραγωγής αυτών των κατηγοριών. Όπως δήλωσα παραπάνω, ο Ντεριντά αναγνωρίζει, σε άλλα σημεία, τους περιορισμούς της αποδόμησης από αυτή τη σκοπιά – πρέπει πάντα να λειτουργεί σε συνδυασμό με ένα άλλο κείμενο. Αλλά αυτή η αναγνώριση των ορίων της λείπει από την απαίτησή του για μια ανόθευτη και αφηρημένη «υπερ-κριτική» στάση ως τόπο του πολιτικού αγώνα.

Πράγματι, όπως υποδεικνύει το τρίτο σημείο που συμπεράνα από τα *Φαντάσματα*, ο Ντεριντά προτείνει επίσης ότι η αποδομητική σκέψη μπορεί να είναι κριτική στην ανάλυση της σύγχρονης συγκυρίας. Η κριτική του μαρξισμού από τον Ντεριντά περιλαμβάνει επίσης την ανεπαρκή ικανότητά του να ερμηνεύσει τη σύγχρονη συγκυρία.

... ο μαρξισμός παραμένει απαραίτητος και συνάμα δομικώς ανεπαρκής: απαραίτητος ακόμα αλλά με την προϋπόθεση ότι θα τον μετατρέψουμε και θα τον προσαρμόσουμε σε νέες συνθήκες και σε μιαν άλλη άποψη του ιδεολογικού στοιχείου, αρκεί να τον συμπιέσουμε ώστε να αναλύσει τη νέα άρθρωση των τεχνοοικονομικών αιτιοτήτων και των θρησκευτικών φαντασμάτων, την εξάρτηση της δικαστικής εξουσίας στην υπηρεσία των κοινωνικοοικονομικών εξουσιών ή των Κρατών που δεν είναι ποτέ εξ ολοκλήρου ανεξάρτητα από το κεφάλαιο (αλλά δεν υπάρχει πια, δεν υπήρχε ποτέ το κεφάλαιο, ούτε ο καπιταλισμός, μόνο οι καπιταλισμοί –κρατικοί ή ιδιωτικοί, πραγματικοί ή συμβολικοί, πάντα συνδεδεμένοι με φασματικές δυνάμεις–, κεφαλαιοποιήσεις μάλλον των οποίων οι ανταγωνισμοί είναι ανεπίδεκτοι αναγωγής). (Ντεριντά 2000, 79)

Σε ένα σημείο στα *Φαντάσματα*, ο Ντεριντά παρέχει μια ταξινόμηση των γεγονότων/θεμάτων που προτίθενται να αποκαταστήσουν αυτή την έλλειψη ανάλυσης όσον αφορά το παρόν. Ο κατάλογος απευθύνεται στις αναλύσεις με αχανή και ασαφή τρόπο. Ο Ντεριντά έχει αρκετά δίκιο, φυσικά, ως προς το ότι αυτό που απαιτείται για να ερμηνευτούν οι σχέσεις του κράτους, του κεφαλαίου, της κοινωνίας δεν είναι απλώς μια συγκέντρωση «εμπειρικών μαρτυριών». Όπως το θέτει, «δεν αρκεί να δακτυλοδείξουμε τη μάζα των αναφίλεκτων γεγονότων που αυτός ο πίνακας θα μπορούσε να περιγράψει ή να καταγγείλει» (Ντεριντά 2000, 104). Η έκκλησή του όμως για μια «διπλή ερμηνεία» ως εναλλακτική λύση για τα προβλήματα, παρά ως μια ανάλυσή τους, είναι μια κίνηση που περιορίζει το πεδίο της κατανόησης παρά το διευρύνει. Πολλά από τα ενδιαφέροντα ερωτήματα για τη σύγχρονη πολιτική ανάλυση βρίσκονται εδώ βέβαια, στη σειρά ευρέων θεμάτων που παρατίθενται – τα πάντα από το ελεύθερο εμπόριο μέχρι τα καρτέλ ναρκωτικών, τους διεθνείς οργανι-

σμούς, τους δι-εθνικούς πολέμους. Αλλά το νέο λεξιλόγιο για μια «διπλή ερμηνεία» στο οποίο ο Ντεριντά αναφέρεται ακροθιγώς σε αυτές τις μικρές παραγράφους, ουσιαστικά, δεν υποσκελίζει την απαίτηση να διαπιστωθούν και να αναλυθούν οι δυνάμεις που εργάζονται για τη δημιουργία ενός αλλαγμένου κόσμου.

Για παράδειγμα, η πρότασή του ότι η λέξη «ανεργία» δεν είναι πλέον επαρκής για να αντεπεξέλθει στη σύγχρονη πραγματικότητα της ανεργίας υπονοεί αλλά δεν ερευνά τη σειρά ζητημάτων που εγείρονται από τη μεταβαλλόμενη φύση της ανεργίας, τον διεθνή διαχωρισμό της εργασίας, την τεχνολογικοποίηση του τόπου εργασίας, και ούτω καθεξής. Η προσέγγιση του προβλήματος σαν να επρόκειτο για ένα πρόβλημα λέξεων, λεξιλογίου, είναι μια ανεπαρκής αντιμετώπιση της απαίτησης για βαθύτερη επίγνωση της μεταβαλλόμενης φύσης των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών δομών.

Η ανεργία, αυτή η λίγο πολύ προμελετημένη απορρύθμιση μιας νέας αγοράς, νέων τεχνολογιών, ενός νέου παγκόσμιου ανταγωνισμού, θα άξιζε αναμφίβολα μίαν άλλη ονομασία σήμερα, όπως θα άξιζε και η εργασία ή η παραγωγή. Πόσο μάλλον που η τηλε-εργασία εγγράφει στην ανεργία μια διανομή που διαταράσσει τόσο τις μεθόδους της παραδοσιακής καταμέτρησης όσο και τη θεωρητική αντίθεση μεταξύ εργασίας και μη εργασίας, μεταξύ δραστηριότητας, απασχόλησης και του αντίποδά τους. Αυτή η ρυθμισμένη απορρύθμιση ελέγχεται, προμελετάται, συνάμα «κοινωνικοποιείται», δηλαδή τις περισσότερες φορές αίρεται – και είναι μη αναγνώσιμη στην πρόβλεψη, όπως και η οδύνη, μια οδύνη που οδύνει ακόμη περισσότερο και πιο σκοτεινά, επειδή απώλεσε τα πρότυπα και την ειθισμένη της γλώσσα, αφ' ης στιγμής δεν αναγνωρίζει τον εαυτό της κάτω από την παλιά λέξη της ανεργίας και στη σκηνή που επί μακρόν λειτουργούσε (Ντεριντά 2000, 105).

Στο βαθμό που ο Ντεριντά συγκεκριμενοποιεί τη φύση ή τους μηχανισμούς εξουσίας που εμπλέκονται στην παραγωγή του σύγχρονου κόσμου, τα ορίζει ως έναν συνδυασμό τεχνολογίας και πληροφορίας – «τεχνομιντιακή εξουσία» – που αμφισβητείται. Αυτό που χαρακτηρίζει ως «νέα τάξη πραγμάτων» είναι μια ηγεμονική κουλτούρα, που παράγεται από την αμοιβαία επιβολή τριών αδιαχώριστων τόπων ή μηχανισμών της κουλτούρας μας, και κυρίως χαρακτηρίζεται από τα «μίντια» – από την «τεχνομιντιακή εξουσία»*.

Γιατί όλοι γνωρίζουν ότι οι τρεις τόποι, οι μορφές και οι εξουσίες του πολιτισμού που μόλις διαγνώσαμε (ο καθαρά πολιτικός λόγος της «πολιτικής τάξης», ο λόγος των ΜΜΕ και ο διανοητικός λόγος, σοφός ή ακαδημαϊκός) είναι περισσότερο από ποτέ συνυφασμένοι μέσα από τους ίδιους μηχανισμούς ή από αξεδιάλτους μηχανισμούς. Αυτοί οι μηχανισμοί είναι αναμφίβολα περίπλοκοι, διαφοροποιητικοί, αντικρουόμενοι, υπερκαθορισμένοι. Όποιες κι αν είναι όμως οι μεταξύ τους συγκρούσεις, οι ανισότητες ή οι υπερπροσδιορισμοί, συγκοινωνούν και συγκλίνουν ανά πάσα στιγμή προς το σημείο της μέγιστης ισχύος για να διασφαλίσουν την ηγεμονία ή τον ιμπεριαλισμό που συζητάμε. Το πράττουν χάρη στη μεσιτεία εκείνου που αποκαλούμε ΜΜΕ εν τη ευρεία, την πιο επίπλαστη και, λαμβάνοντας υπόψη την επιτάχυνση των τεχνικών επιτευγμάτων, την πιο κατακλυσμική έννοια του όρου. Η πολιτικοοικονομική ηγεμονία, όπως η διανοητική ή λεκτική κυριαρχία διέρχεται, πράγμα που δεν είχε συμβεί πο-

* Σ.τ.Μ.: Προτιμήσαμε τον όρο *τεχνομιντιακή* για την απόδοση του *technomediatic* και όχι *τεχνο-ΜΜΕ* όπως είναι στην ελληνική έκδοση του *Φαντάσματα του Μαρκξ*.

τέ ούτε σε τέτοιο βαθμό ούτε με τέτοιες μορφές κατά το παρελθόν, από την τεχνο-MME εξουσία – δηλαδή από μιαν εξουσία που, με τρόπο διαφοροποιημένο και συνάμα αντιφατικό, *δεσμεύει και θέτει σε κίνδυνο* κάθε δημοκρατία (Ντεριντά 2000, 74).

Σίγουρα ωστόσο, εάν η κύρια πηγή όλων αυτών των ζητημάτων επρόκειτο να βρεθεί στις λειτουργίες των «τεχνομίντια», θα ήθελε κανείς, θα χρειαζόταν, να διερευνήσει περαιτέρω και πιο συγκεκριμένα. Είναι η ίδια η τεχνολογία προκαθορισμένη όσον αφορά τις πολιτικές της επιπτώσεις; Και ποια είναι, πέρα από αυτό, η σχέση της με τη δημοκρατία, την καταπίεση, τη διαφορά; Το βιβλίο του Ντεριντά είναι ίσως ανατρεπτικότερο όσον αφορά αυτό το ζήτημα, την ανάληψη της ευθύνης των μίντια για την ηγεμονική άσκηση της εξουσίας, δίχως περαιτέρω εξήγηση για την ποιότητα, τους μηχανισμούς, τα νοήματα και το περιεχόμενο αυτής της δομής.

Τέλος, και ανεξάρτητα από την προσπάθεια να χρησιμοποιήσει το αποδομιστικό λεξιλόγιο ώστε να αναπτύξει μια καλύτερη, μια πιο στρατηγική απάντηση στην σύγχρονη συγκυρία, υπάρχουν οι προσπάθειες του Ντεριντά να τοποθετήσει το αποδομιστικό έργο ως επίκαιρο, ως απόρροια, ή ακόμη και προϊόν, των μεταβαλλόμενων μορφών της τεχνολογίας και της υλικής παραγωγής της του κόσμου.

Έτσι, η αποδόμηση δεν είναι μόνο το σωστό εργαλείο για να ερευνήσουμε την τεχνομιντιακή εξουσία, να παράγουμε νέες «διπλές ερμηνείες»: αναφέρεται επίσης η ίδια στην ανάπτυξη του ίδιου μηχανισμού εξουσίας και στην αναπτυσσόμενη επάρκεια της μαρξιστικής θεωρίας για τον κόσμο. Όχι μόνο η αποδόμηση είναι ίσως ανώτερη στην κατανόηση των καιρών, αλλά επίσης οι ίδιοι οι καιροί, στην ίδια την «εξάρθρωσή» τους, μπορεί να προϋποθέτουν το εγχείρημα της αποδόμησης.

Αν επιμείναμε τόσο πολύ, από το ξεκίνημα, στη λογική του φαντάσματος, είναι γιατί αυτή η λογική δείχνει προς την κατεύθυνση μιας σκέψης του συμβάντος η οποία υπερβαίνει αναγκαστικά μια διπολική ή διαλεκτική λογική, εκείνη που διακρίνει ή αντιδιαστέλλει την *έμπρακτη πραγματικότητα* (παρούσα, τωρινή, εμπειρική, ζώσα – ή όχι) από την *ιδεατή* (ρυθμιστική ή απόλυτη μη παρουσία). Αυτή η λογική του έμπρακτου φαίνεται να έχει περιορισμένη ισχύ. Το όριο βέβαια δεν είναι νέο, παρατηρείται ανέκαθεν τόσο στον αντιμαρξιστικό ιδεαλισμό όσο και στην παράδοση του «διαλεκτικού υλισμού». Αλλά καλύτερα από ποτέ φαίνεται αποδεδειγμένη σήμερα χάρη σε αυτό που συμβαίνει ως φανταστικό, φαντασματικό, «συνθετικό», «προφητικό», δυνητικό, μέσα στην επιστημονική τάξη, άρα στην τεχνο-MME, δηλαδή στη δημόσια ή πολιτική τάξη. Επίσης κατέστη ακόμα πιο έκδηλη επειδή εγγράφει την ταχύτητα μιας απαραμειωτής δυνητικότητας στην αντίθεση του ενεργεία και δυνάμει μέσα στο χώρο του γεγονότος, μέσα στη γεγονότητα του γεγονότος (Ντεριντά 2000, 84).

Με αυτό επιστρέφουμε στην αμφισημία του Ντεριντά για την υπόσταση της αποδομιστικής ανάγνωσης, και της σχέσης της με την πραγματικότητα. Εν συντομία, εάν η αποδόμηση υποθέτει τη μη ταυτότητα της πραγματικότητας και του κειμένου, υμνεί τη διαφορά που είναι εγγενής σε κάθε κείμενο, τότε ποιους από τους δικούς της πόρους μπορεί να χρησιμοποιήσει για τη θεωρητικοποίηση των υλικών συνθηκών της ίδιας της ανάδυσης; Από ό,τι φαίνεται αυτό θα ήταν αδύνατον χωρίς να απομακρυνθούμε από τους δικούς της περιορισμούς ανάλυσης. Και επιπλέον, το ότι η ανάλυσή της θα χρειαζόταν μια δόση αυτού

που προσπαθεί να προσφέρει ο μαρξισμός, μια ανάλυση των συμπλεκόμενων σχέσεων εξουσίας του πολιτικού, όπως γίνεται αντιληπτό με την πιο ευρεία του έννοια, και του υλικού, επίσης με την ευρεία έννοιά του, ως η παραγωγή και η αναπαραγωγή της ζωής μας.

Συμπεράσματα

Στο βιβλίο *Τα φαντάσματα του Μαρξ* εγείρεται το ερώτημα της πολιτικής και πνευματικής συγγένειας μαρξισμού και αποδόμησης. Ο μαρξισμός του Ντεριντά, προσπαθώντας να προχωρήσει πέρα από την «ανάλυση» παρέχοντας έναν συνδυασμό επιτελεστικής αποδομιστικής ανάγνωσης και της απορρέουσας ηθικής ώθησης, κινείται μόνο ελάχιστα στις δυνατές συζητήσεις που μπορεί να προκύψουν. Για παράδειγμα, η ίδια η ασαφής θέση του Ντεριντά όσον αφορά τη σχέση της αποδομιστικής πρακτικής με την πολιτική πρακτική αφήνει άλυτα πολλά από τα ερωτήματα που εγείρονται στο έργο του Μαρξ, και από τους μαρξιστές, σχετικά με τη σχέση της θεωρίας με την πράξη, της ηθικής με τον αγώνα, ή τη σχέση συντελεστή και δομής. Σε πολλές περιπτώσεις, θα φαινόταν ότι η εκδοχή του Ντεριντά για τον μαρξισμό επίσης αδικεί το εύρος της μαρξιστικής ερμηνείας. Αυτό είναι εμφανές στις περιστάσεις όπου ο Ντεριντά επικρίνει την τοποθέτηση του Μαρξ για την πάλη των τάξεων, υπονοώντας ότι έχει συνδεθεί με την οντοτελεολογική μαρξιστική προσέγγιση που βρίθκει λαθών. Σε αυτό το σημείο απορρίπτει αυτές τις μαρξιστικές περιγραφές της τάξης στις οποίες η ίδια η τάξη κατασκευάζεται πολιτικά μέσω της ανάλυσης αλλά και της ηθικής απάντησης. Εάν ο μαρξισμός βασίζεται, σε μεγάλο βαθμό, σε έννοιες όπως η ταυτότητα, τα υποκείμενα, το κράτος και η ιδεολογία, που μια αποδομιστική ανάλυση συνδέει όχι μόνο με την κατάχρηση εξουσίας από τους μαρξιστές πολιτικούς αλλά και με την αποπροσανατολισμένη φιλοσοφία από τους μαρξιστές διανοούμενους, τότε η αποδόμηση ξεχνά ότι ο μαρξισμός χρησιμοποίησε επίσης στο να γίνουν αυτοί οι όροι πιο πολύπλοκοι – να επανεξεταστεί και να επαναδιαμορφωθεί αυτό που σημαίνουν και αυτό που είναι οι ταυτότητες, το πώς λειτουργεί το κράτος, η κριτική απάντηση στην ηγεμονική σκέψη, και ούτω καθεξής. Η απόφαση του Ντεριντά να θέσει την αποδόμηση στο πλευρό του μαρξισμού πρέπει, για να είναι δίκαιη με την ιστορία της μαρξιστικής σκέψης, να είναι κάτι περισσότερο από ό,τι μια ηθική συντροφικότητα. Θα μπορούσε να λάβει υπόψη, για παράδειγμα, τις πτυχές της μαρξιστικής θεωρητικής ανάλυσης που περιλαμβάνουν ορισμένους από τους θεωρητικούς προβληματισμούς του ίδιου του Ντεριντά. Υπό αυτό το φως, η απόφασή του να υποστηρίξει έναν «μεσσιανικό μαρξισμό» σε μια δυαδικά ορισμένη αντιπαράθεση με έναν «οντολογικό-τελεολογικό» μαρξισμό αρχίζει να φαίνεται κάπως σαν «κακή πίστη».

Αυτό που χρειάζεται να επανεκτιμούμε συνεχώς στη θεωρία είναι η ικανότητά της να αντιλαμβάνεται τον κόσμο. Από αυτή την οπτική, η αποδόμηση δεν παρέχει ένα νέο εργαλείο αντίληψης με το οποίο θα κατανοήσουμε πτυχές της σκέψης μας, περιλαμβανομένων αυτών που είναι ενσωματωμένες πιο βαθιά στον τρόπο που χρησιμοποιούμε τη γλώσσα – σε αυτό η αποδόμηση χρησιμεύει ως υπενθύμιση του πώς η γλώσσα μπορεί να βοηθήσει να κάνουμε ορισμένες σχέσεις μεταξύ των πραγμάτων να εξαφανιστούν, αυτές που πρέπει να μάθουμε επανειλημμένα να επαναπροσδιορίζουμε –και μια ικανότητα να κατανοήσουμε τις

σχέσεις μεταξύ κειμένων γενικά—, πώς φαντασία και αλήθεια μπορούν να αλληλεπικαλύπτονται και όντως αλληλεπικαλύπτονται, πώς οι αναγνώσεις μας συνδέονται πάντα μεταξύ τους, ενσωματώνονται, πώς μπορούμε να παίξουμε συνειδητά με τα νόηματα που υποσυνείδητα επιβεβαιώνονται από αυτό. Αυτό που η αποδόμηση χρήσιμα επιδεικνύει στην έννοιά της του «παιχνιδιού» δεν είναι η «ελευθερία» αλλά τα «όρια» στο νόημα – ότι αξίζει να ανακαλύψουμε πού υπάρχουν αυτά τα όρια, για παράδειγμα, στη σχέση μεταξύ θεωριών και των κόσμων που αναζητούν να περιγράψουν.

Αλλά αυτό που αποκαλύπτεται, επίσης, στο *Φαντάσματα του Μαρξ* είναι οι περιορισμοί της αποδόμησης ως πολιτικής θεωρίας. Τελικά, επιστρέφει αναγκαστικά στην ηθική της στάση, μια στάση που αναπτύχθηκε σε σχέση με την ανάγνωση και την κατανόηση, η οποία ακόμη δεν γνωρίζει αρκετά σχετικά με τον επιτελεστικό και τον δημιουργικό της ρόλο στον κόσμο, και που ακόμη έχει πολύ λίγη συγγένεια με έναν μαρξισμό που αναζητά όχι μόνο να κατανοήσει τον κόσμο αλλά και να τον αλλάξει.

Μετάφραση: Ελένη Οικονόμου

Σημειώσεις

1. Για παράδειγμα, ο ίδιος ο Ντεριντά δηλώνει: «Τουλάχιστον για μένα, η αποδόμηση δεν είχε ποτέ νόημα και ενδιαφέρον παρά μόνο σαν ριζικοποίηση, δηλαδή μέσα στην παράδοση ενός κάποιου μαρξισμού, μέσα σε ένα ορισμένο πνεύμα του μαρξισμού» (Ντεριντά 2000, 117).

2. «Politics and Friendship: an Interview with Jacques Derrida», στο Kaplan και Sprinker, 1993, 183-232. Ο Ντεριντά στη συνέντευξη δίνει την ακόλουθη εύστοχη απάντηση σε μια ερώτηση για τη σχέση του με τον μαρξισμό:

Ο λόγος με τον οποίο συνδέομαι συγκροτείται ιστορικά –ένας λόγος του οποίου η σταθερότητα παραμένει σχετική– με τέτοιον τρόπο που σηματοδοτεί, για κάποιον που ξέρει πώς να τον ερμηνεύσει, ότι ο Μαρξ είναι πάντοτε παρών. Όσοι αποκηρύττουν τον λόγο μου στη γαλλική σκηνή της δεκαετίας του 1960 γνωρίζουν ότι συνομιλώ με τον μαρξισμό, ότι οι εξηγήσεις που δίνω, για παράδειγμα, παρέχουν αναφορές στη μαρξιστική αντίληψη για την παραγωγή. Ο Μαρξ λαμβάνεται πάντοτε υπόψη άμεσα ή επί της ουσίας. ... Και το γεγονός ότι, για παράδειγμα, σε τακτική βάση, έρχονται άνθρωποι και μου λένε «Λουτόν; Και ο Μαρξ;» ή «Ναι, αλλά στον Μαρξ υπάρχει κάτι ... πρέπει κανείς...» σημαίνει ότι στο κείμενό μου υπάρχει ένα κενό σε σχέση με τον Μαρξ, ένα κενό το οποίο τοποθετείται με ορισμένο τρόπο, ώστε να μην είναι απλώς ένα κενό. Το κενό αυτό δεν αντιστοιχεί ούτε σε μια αφαίρεση ούτε σε μια καταπιεστική άρνηση που προκαλεί, αλλά μάλλον σε μια ενεργό πρόσκληση να ληφθεί υπόψη η κληρονομιά του Μαρξ (218-219).

3. Ενώ το *Φαντάσματα του Μαρξ* είναι η πρώτη εκτενής πραγματεία του Ντεριντά γι' αυτό το θέμα, άλλοι συγγραφείς έχουν ήδη σχηματίσει μια πολεμική όσον αφορά τη συγγένεια του μαρξισμού με την αποδόμηση. Βλ. για παράδειγμα, το έργο των Christopher Norris, Michael Ryan και Gayatri Spivak (Norris 1988, 1991· Ryan 1982· Spivak 1987, 1990).

4. Ως προς αυτό ο Ντεριντά ταυτίζει σαφώς τη δική του πολιτική με αυτές των θεωρητικών της «ριζοσπαστικής δημοκρατίας», όπως ο Ernesto Laclau και η Chantal Mouffe, βλ. Laclau and Mouffe, 1985, και Mouffe 1992.

5. Για περισσότερη ανάλυση σχετικά με τη λανθασμένη μετάφραση αυτής της φράσης, βλ. Marian Hobson, «History traces», στο Attridge 1987, σ. 103-144.

6. Η έννοια αυτή του παιχνιδιού ως τύχη ή ρίσκο είναι πιο εμφανής στο άρθρο του Ντεριντά «Η δομή, το σημείο και το παιχνίδι στον λόγο των επιστημών του ανθρώπου». Για παράδειγμα, όταν αναφέρεται στον Λεβί Στρου, γράφει: «οι αναφορές [του] σε όλων των ειδών τα παιχνίδια, ιδιαίτερα στη ρουλέτα, είναι πολύ συχνές...» και «[σε] αυτή τη “στρουκτουραλιστική” στιγμή, οι έννοιες της αλλαγής και της ασυνέχειας είναι άκρως αναγκαίες» (Derrida 1978, 291-2).

7. Μπορεί πράγματι να υπάρχει κάποια ειρωνεία στην επιδοκιμασία του Μαρξ μιας επιταγής φιλελεύθερης ηθικής λογικής σε αυτό το σημείο – δηλαδή, όπως και στον Λοκ, ότι ο καθένας έχει δικαίωμα στο προϊόν της εργασίας του.

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Derrida Jacques 1972 (1967), *Of Grammatology*, αγγλ. μτφρ. Gayatri Chakravorty Spivak, Βαλτιμόρη/Μέριλαντ/Λονδίνο, John Hopkins University Press. Ελληνική έκδοση: Ντεριντά Ζακ, *Περί Γραμματολογίας*, Γνώση, Αθήνα 1990.
- (1978), «Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences», στο *Writing and Difference*, αγγλ. μτφρ. Alan Bass, Σικάγο/Ιλινόις, University of Chicago Press. Ελληνική έκδοση: «Η δομή, το σημείο και το παιχνίδι μέσα στον λόγο των επιστημών του ανθρώπου», στο *Η γραφή και η διαφορά*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Καστανιώτης, Αθήνα 2003.
- (1982), «White Mythology», στο *Margins of Philosophy*, μτφρ. Alan Bass, Σικάγο/Ιλινόις, University of Chicago Press. Ελληνική έκδοση: Ντεριντά Ζακ, *Η λευκή μυθολογία: η μεταφορά μέσα στο φιλοσοφικό κείμενο*, μτφρ. Γιώργος Φαράκλας, Εστία, Αθήνα 2004.
- (1992), «Force of Law: The “Mystical Foundations of Authority”», στο Drucilla Cornell et al (επιμ.) *Deconstruction and the Possibility of Justice*, αγγλ. μτφρ. Mary Quaintance, Νέα Υόρκη, Routledge.
- (1994), *Spectres of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, μτφρ. Peggy Kamuf, Νέα Υόρκη/Λονδίνο, Routledge.
- Hobson, Marina, (1987), «History Traces», στο Derek Attridge et al (επιμ.), *Postmodernism and the Question of History*, Καίμπριτζ/Νέα Υόρκη, Cambridge University Press.
- Kaplan, E. Ann και Michael Sprinker (1993), *The Althusserian Legacy*, Λονδίνο, Verso.
- Lacoue, Ernesto και Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, Λονδίνο, Verso.
- Mouffe, Chantal (επιμ.) (1992), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, Λονδίνο, Verso.
- Norris, Christopher (1988), *Deconstruction and the Interests of Theory*, Νόρμαν/Οκλαχόμα/Λονδίνο, University of Oklahoma Press.
- (1991), *Deconstruction: Theory and Practice*, Λονδίνο/Νέα Υόρκη, Methuen.
- Ryan, Michael (1982), *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation*, Βαλτιμόρη, Μέριλαντ Johns Hopkins University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1987), *In Other Words: Essays in Cultural Politics*, Νέα Υόρκη, Methuen.
- (1990), *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogue*, Νέα Υόρκη, Routledge.
- Wood, David (1987), «Beyond Deconstruction», στο Phillips Griffiths (επιμ.) *Contemporary French Philosophy*, Καίμπριτζ, Cambridge University Press.