

-10-

Μια ανάγνωση του ντερριντιανού κειμένου
«Η δομή, το σημείο και το παίγνιο,
στο λόγο των επιστημών του ανθρώπου»

Δεν θα πάψουμε να εξερευνούμε
και όλης μας της εξερεύνησης το τέλος
θα είναι να φτάσουμε εκεί απ' όπου ξεκινήσαμε
και να γνωρίσουμε το μέρος για πρώτη φορά.
Μέσα από την άγνωστη στη μνήμη χαραγμένη πύλη
όταν το τελευταίο κομμάτι της γης που απομένει ν' ανακαλυφθεί
είναι εκείνο που ήταν η αρχή.

Τ. Σ. Έλιοτ (1942)

απόσπασμα από το "Little Gidding"
το τέταρτο ποίημα από τα Τέσσερα κουαρτέτα

Αν «δεν υπάρχει τίποτα εκτός κειμένου»,¹ δηλαδή εάν δεν μπορεί κανείς να αναφέρεται στο «πραγματικό» παρά μόνο εντός μιας ατελείτητης ερμηνευτικής διαδικασίας, τότε ένα ελεύθερο παιχνίδι άπειρων νοημάτων ξεκινά και δείχνει να μη βρίσκει κανένα τέλος. Μια διπλή κίνηση φαίνεται συνεχώς να λαμβάνει χώρα. Από τη δράση στο κείμενο και από το κείμενο στη δράση. Μέσω αυτής της παιγνιώδους προβληματικής, ο Γάλλος μεταδομιστής φιλόσοφος Ζακ Ντερριντά (Jacques Derrida, 1930-2004) στο πλαίσιο ενός συνεδρίου που οργανώνει το 1966 το Johns Hopkins University με το κείμενο εισήγησής του «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο, στο λόγο των επιστημών του ανθρώπου»² θέτει εκ νέου το ζήτημα της δομής.³ Στο παρόν κείμενο, αφού πρώτα αποσαφηνίσουμε τη σημασία

¹ Ζακ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1990, σ. 274.

² Ζακ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο, στο λόγο των επιστημών του ανθρώπου», μτφρ. Γ. Φαράκλας, *Ο Πολίτης*, τεύχ. 39 (25 Ιουλίου 1997), σ. 33-41.

³ Όπως καταγράφει ο Christopher Norris το εν λόγω συνέδριο είχε ως στόχο τη γεφύρωση της αμερικανικής σκέψης με τον γαλλικό δομισμό και την άρση των όποιων επιστημολογικών διαφορών υφίστανται ανάμεσα στην αναλυτική και την

του όρου «δομισμός», στη συνέχεια θα προχωρήσουμε σε μια εκ του σύ-νεγγυς ανάγνωση του ντερριντιανού κειμένου, ώστε να παρακολουθή-σουμε τις θεωρητικές ενστάσεις του φιλοσόφου και την πρώιμη προσπά-θεια αποδόμησης του δομημένου φιλοσοφικού κόσμου. Τέλος, θα στα-θούμε στην κριτική που ασκεί ο Ντερριντά στον Γάλλο ανθρωπολόγο Κλωντ Λεβί-Στρως (Claude Lévi-Strauss, 1908-2009) με απώτερο στόχο να συλλογιστούμε επάνω στον κληρονομιαίο χαρακτήρα των εννοιών.

Η δομιστική προσέγγιση

Με τον όρο «δομισμός» ή «στρουκτουραλισμός» εννοείται ένα σύνολο διανοητών¹ που στα μέσα του 20^{ου} αιώνα μεταφέρουν και αναπτύσσουν τη γλωσσολογική προσέγγιση του Φερντινάν ντε Σωσύρ (Ferdinand de Saussure, 1857-1913) στις κοινωνικές επιστήμες και τη φιλοσοφία. Ο Σω-σύρ υποστηρίζει ότι η γλώσσα αποτελεί «ένα σύστημα σημείων».² Πιο διεξοδικά, ο Σωσύρ ως σημείο αντιλαμβάνεται την ολότητα που προκύ-πτει από τη σχέση σημαίνοντος-σημαινόμενου, με το μεν σημαίνον να αναφέρεται στην ακουστική εικόνα, το δε σημαίνόμενο να αφορά την έννοια.³ Όπως λέει ο ίδιος: «Το γλωσσικό σημείο ενώνει όχι ένα πράγμα και ένα όνομα, αλλά μια ιδέα και μια ακουστική εικόνα».⁴ Με αυτήν τη διάκριση, ο Σωσύρ, κατά πρώτον, αποποιείται την κλασική ονοματοθε-τική θεωρία που συνδέει άμεσα ένα όνομα με ένα αντικείμενο, ον ή συμ-βάν. Κατά δεύτερον, υποστηρίζει ότι τόσο το σημαίνον (ήχος), όσο και το σημαίνόμενο (ιδέα) ενός σημείου ορίζονται όχι θετικά από το περιεχό-

ηπειρωτική φιλοσοφία. Christopher Norris, *Derrida*, Fontana Press, United King-
dom, 1987, σ. 138.

¹ Πρόκειται για διανοητές όχι μόνο διαφορετικών ενδιαφερόντων αλλά και διαφο-
ρετικών γενεών. Ενδεικτικά αναφέρονται ο γλωσσολόγος Roman Jakobson, ο κοι-
νωνιολόγος Claude Lévi-Strauss, ο ψυχαναλυτής Jacques Lacan, ο κριτικός λογοτε-
χνίας Roland Barthes, οι φιλόσοφοι Louis Althusser και Michel Foucault (παρόλο
που ο τελευταίος έχει αποποιηθεί το χαρακτηρισμό «δομιστής» για τον εαυτό του).
Gilles Deleuze, «Πώς αναγνωρίζουμε το στρουκτουραλισμό;», στο François Châ-
telet (επιμ.), *Η φιλοσοφία*, Β', μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 1990, σ. 669.

² Ferdinand de Saussure, *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, μτφρ. Φ. Δ. Αποστολό-
πουλος, Παπαζήση, Αθήνα 1979, σ. 45 (Διευκρινιστικά αναφέρεται ότι το εν λόγω
βιβλίο βασίζεται σε σημειώσεις μαθητών του Σωσύρ).

³ Emile Benveniste, «Η φύση του γλωσσικού σημείου», στο ανθολόγιο *Κείμενα ση-
μιολογίας*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Νεφέλη, Αθήνα 1981, σ. 15.

⁴ Saussure, *ό.π.*, σ. 100.

μενό τους, αλλά αρνητικά από τις σχέσεις τους με τους άλλους όρους του συστήματος. Αναφέρει σχετικά: «η γλώσσα δεν περιέχει ούτε ιδέες ούτε ήχους που θα προϋπήρχαν στο γλωσσικό σύστημα, αλλά μόνο διαφορές νοηματικές και διαφορές φωνητικές που προέρχονται από αυτό το σύστημα»,¹ που σημαίνει ότι το σημείο παύει να γίνεται αντιληπτό με θετικό τρόπο, ως εάν να έχει μια εγγενή σχέση με το αναφερόμενο αντικείμενο, αλλά κατανοείται με αρνητικό τρόπο, σε συνάρτηση με άλλα σημεία.² Ως εκ τούτου, το γλωσσικό σύστημα δεν είναι παρά μια αλυσίδα σχέσεων, αντιθέσεων και αλληπάλληλων υποκαταστάσεων.³

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η άρνηση της ουσιοκρατίας, η οποία θέλει τα πράγματα να έχουν μια αρραγή ταυτότητα ή θέση και να αλληλεπιδρούν μόνο δευτερογενώς βάσει της ουσίας του καθενός, αποκτά σημαίνοντα ρόλο στη φιλοσοφική σκέψη. Πλέον, το εκάστοτε στοιχείο καθορίζεται από τη θέση που καταλαμβάνει εντός της δομής. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι τα στοιχεία έχουν ένα νόημα που είναι νόημα «θέσης», η οποία προηγείται σε σχέση με τα πράγματα που έρχονται να την καταλάβουν. Πρωτοπόρος στην επεξεργασία ενός καθολικού δομιστικού παραδείγματος στις ανθρωπιστικές επιστήμες και εισηγητής του όρου είναι ο Λεβί-Στρως. Σύμφωνα με τον Λεβί-Στρως, ο κάθε κοινωνικός επιστήμονας οφείλει να εξετάζει/εστιάζει στο άρρητο, αυτό που υπάρχει κάτω από το λόγο και όχι στο ρητό ή το εμφανές. Ο ίδιος, χρησιμοποιώντας ως παράδειγμα τους διαφορετικούς μύθους, στέκεται αδιάφορος απέναντι στην πλοκή ή την ερμηνεία τους, υποστηρίζοντας ότι η έρευνα οφείλει να εστιάζει στην ανάδειξη και αποσαφήνιση της κοινής δομής που υπόκειται όλων.⁴ Τι εννοείται όμως, τελικά, με τον όρο δομή; Αφενός, νοείται η διάρθρωση ενός συνόλου, ενός δομημένου όλου που μπορεί να αναλυθεί και να περιγραφεί. Αφετέρου, δηλώνεται ένα σύνολο αλληλεξαρτώμενων στοιχείων, όπου το καθένα βρίσκει την ταυτότητά του μόνο σε συνάρτηση με τα άλλα στοιχεία του συνόλου. Βασικό γνώρισμα του δομισμού είναι η έμφαση που δίνει σε καθολικές, αφηρημένες δομές, οι οποίες θεωρεί πως ρυθμίζουν κάτω από την επιφάνεια τα πολιτισμικά και κοινωνικά φαινόμενα. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι το σύνολο των δομιστών θεωρούν πως η δομή προϋπάρχει και εν συνεχεία έρχονται τα στοιχεία

¹ Στο ίδιο, σ. 159.

² Luis Prieto, *Μηνύματα και σήματα*, μτφρ. Δ. Μοσχόπουλος, Νεφέλη, Αθήνα 1986, σ. 12.

³ Saussure, *ό.π.*, σ. 45.

⁴ Deleuze, *ό.π.*, σ. 670.

να προστεθούν σε αυτή. Ο Λουί Αλτουσέρ (Louis Althusser, 1918-1990), για παράδειγμα, στην κριτική που ασκεί στο δομισμό εν γένει υποστηρίζει ότι η δομή ενεργοποιείται από τα επιμέρους στοιχεία που την αποτελούν, ενώ παράλληλα, τα στοιχεία οφείλουν την ύπαρξή τους στα διαφοροποιητικά της αποτελέσματα.¹

Ένα από τα ακανθώδη ζητήματα, που αργότερα θίγει η μεταδομιστική παράδοση, αποτελεί η σύλληψη των δομών ως ασυνείδητων. Συγκεκριμένα, ο Μισέλ Φουκώ (Michel Foucault, 1926-1984) στο *Οι λέξεις και τα πράγματα* υποστηρίζει ότι οι λόγοι των επιμέρους στοχαστών υπακούουν σε δίκτυα κανόνων που βρίσκονται πέρα από τη δικαιοδοσία των δημιουργών τους. Ισχυρίζεται, επομένως, ότι υπάρχει κάτι που παραμένει αόρατο και δρα ανεπίγνωστα.² Αυτές οι δομές μπορούν να εντοπιστούν όχι μόνο στη διανοητική παραγωγή, αλλά σε πληθώρα άλλων πραγμάτων· από το ανθρώπινο ασυνείδητο το οποίο είναι δομημένο σαν γλώσσα κατά τον Ζακ Λακάν (Jacques Lacan, 1901-1981), μέχρι τα συστήματα συγγένειας κατά τον Λεβί-Στρώς ή τη μόδα σύμφωνα με τον Ρολάν Μπαρτ (Roland Barthes, 1915-1980). Βάσει αυτής της συλλογιστικής, το υποκείμενο στο δομισμό θα μπορούσε να παρομοιαστεί με μια αράχνη η οποία διαλύεται μέσα στον ίδιο της τον ιστό.³ Στα μάτια των δομιστών είναι ξεκάθαρο ότι αυτό που παρουσιάζεται επιφανειακά μέσα από τις διάφορες εκδηλώσεις της ανθρώπινης δραστηριότητας διέπεται από τους σταθερούς νόμους των δομών. Τελικά, οι δομιστές αποκαλύπτουν πως ακόμα και η πιο προσωπική εμπειρία έρχεται ως αποτέλεσμα μιας δομής.⁴

¹ Louis Althusser & Étienne Balibar, *Reading Capital*, μτφρ. B. Brewster, NLB, London 1970, σ. 182-184. Βλ. επίσης, Γιώργος Φουρτούνης, «Δομή, αστάθμητο και βία στην έννοια του τρόπου παράγωγης», *Θέσεις*, τεύχ. 102 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2008), διαθέσιμο στο http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1008&Itemid=29.

² Michel Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Γνώση, Αθήνα 2008, σ. 17-18.

³ Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, μτφρ. R. Miller, Basil Blackwell, UK 1990, σ. 65.

⁴ Deleuze, *ό.π.*, σ. 672.

Η δομή, το σημείο και το παίγνιο

Ο Ντερριντά έρχεται με το «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο, στο λόγο των επιστημών του ανθρώπου» να υποβάλει σε κριτικό έλεγχο την έννοια της δομής και του κέντρου. Ο ίδιος πιστεύει πως το να δηλώνει κάποιος ότι ένας λόγος είναι επιστημονικός, αυτό δεν αρκεί από μόνο του για να καταστήσει αυτόν το λόγο υπεράνω κάθε υποψίας.¹ Εντός αυτού του πλαισίου, ξεκινά την εισήγησή του σημειώνοντας: «Η δομή, ή μάλλον η δομικότητα της δομής, μολονότι ενεργούσε ανέκαθεν, υπήρξε πάντοτε εξουδετερωμένη [...] της προσδιδόταν ένα κέντρο».² Ως εκ τούτου, ο φιλόσοφος κάνει λόγο για «δομικότητα της δομής», εγείροντας, δηλαδή, το ερώτημα για τον τρόπο που δομείται η δομή. Αρχικά διαπιστώνει ότι η δομή και η επιστήμη είναι συνομήλικες και έχουν τις ρίζες τους στη γλώσσα.³ Αν μάλιστα σκεφτεί κανείς ότι η λέξη «κόσμος», που απαντάται για πρώτη φορά στον Όμηρο, δηλώνει ευταξία που έχει παράλληλα μια αισθητική διάσταση (όπως αυτή διασώζεται στη λέξη κόσμημα), γρήγορα θα κατανοήσει την ανένη διάθεση κανονιστικότητας και την ατέρμονη ανθρώπινη προσπάθεια δόμησης του περιβάλλοντα χώρου. Μέσα σε αυτό το πνεύμα της συστηματοποίησης που διαπερνά τη δυτική σκέψη, ο Ντερριντά θεωρεί πως η δομή ανέκαθεν αναφερόταν σε μια πάγια καταγωγή και σε έναν ορισμένο σκοπό, καθώς της προσδιδόταν ένα κέντρο το οποίο θα μπορούσε να συλληφθεί ως κάτι που δύναται να καταστεί παρόν.⁴

Ενδεικτική περίπτωση δομής αποτελεί η γλώσσα, της οποίας το κέντρο, κατά τον Ντερριντά, στη δυτική φιλοσοφική παράδοση παραπέμπει στην καταγωγή της, η οποία βρίσκεται εκτός της. Για παράδειγμα, στον Πλάτωνα η γλώσσα αντλεί το όποιο νόημά της από τις Ιδέες. Υπό αυτήν την έννοια, το κέντρο της βρίσκεται εκτός αυτής, στον υπεραισθητό, μη γλωσσικό κόσμο των Ιδεών. Αντίστοιχα, για τον Αριστοτέλη οι ήχοι που παράγονται από τη φωνή (*τα εν φωνή*) είναι τα σύμβολα των ψυχικών καταστάσεων (*παθήματα της ψυχής*), ενώ οι γραμμένες λέξεις είναι τα σύμβολα των λέξεων που προφέρονται σιωπηλά από τη φωνή (Αριστοτέλης, *Περί ερμηνείας*, 16a3-5). Παρόμοια, στον Ζαν-Ζακ Ρουσώ (Jean

¹ Ζακ Ντερριντά, *Πολιτική και φιλία: Ο Ζακ Ντερριντά για τον Λουί Αλτουσέρ*, μτφρ. Δ. Παπαγιαννάκος & Α. Μπαλτάς, Εκκρεμές, Αθήνα 1996, σ. 26.

² Ντερριντά, «Η Δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 33.

³ Στο ίδιο, σ. 33.

⁴ Στο ίδιο.

-Jacques Rousseau, 1712-1778) η γλώσσα εκφράζει συναισθήματα και νοηματοδοτείται από τα πάθη. Τέλος, ενδεικτική περίπτωση αποτελούν οι ρεαλιστές σύμφωνα με τους οποίους θεμέλιο της γλώσσας αποτελεί ο εξωγλωσσικός εμπειρικός κόσμος.¹ Ως εκ τούτου, σύμφωνα με τον Ντερριντά, για τη δυτική φιλοσοφική παράδοση η γλώσσα δεν αποτελεί μια απόλυτη παρουσία, και ως τέτοια είναι αναγκασμένη να αναφέρεται σε κάτι άλλο πέραν του εαυτού της, δηλαδή να έχει το νοηματικό της κέντρο εκτός της.²

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ο Ντερριντά καταδεικνύει, κατ' ανάλογο τρόπο, ότι η σκέψη της δομής διέπεται από έναν ορισμένο νόμο, που δεν είναι άλλος από το κέντρο, αυτό το σημείο παρουσίας το οποίο αποτελεί ταυτόχρονα δομικό συστατικό και οργανωτικό στοιχείο της.³ Όπως ο ίδιος υπογραμμίζει στη συνέχεια: «το κέντρο μιας δομής εφόσον προσανατολίζει και οργανώνει τη συνεκτικότητα του συστήματος, επιτρέπει το παίγνιο των στοιχείων»⁴ εντός αυτής της δομής. Εντούτοις, με το να οργανώνει τη δομή, αυτό το κέντρο, προβαίνει σε δύο αντίρροπες κινήσεις. Από τη μια, το κέντρο ανοίγει το παιχνίδι της δομής, το εγκαινιάζει και το καθιστά δυνατό. Από την άλλη, κλείνει αυτό το παιχνίδι, ορίζοντάς το, σηματοδοτώντας και οριοθετώντας το.⁵ Οι αντινομίες δεν σταματούν εδώ αφού, αφενός το κέντρο θα πρέπει να βρίσκεται εντός της δομής, ως αυτό που τη δομεί και την οργανώνει, αφετέρου το ίδιο θα πρέπει να βρίσκεται εκτός αυτής και συνεπώς δεν δομείται. Από τα παραπάνω, φαίνεται ότι ο τρόπος που συλλαμβάνεται η δομή διασχίζεται από εντάσεις. Ο Ντερριντά γράφει συγκεκριμένα: «Η έννοια μιας δομής ρυθμιζόμενης από ένα κέντρο, μολονότι αντιπροσωπεύει την καθ' αυτό συνεκτικότητα, τη συνθήκη της επιστήμης [...] έχει μια συνοχή αντιφατική» «η ολότητα έχει το κέντρο της αλλού. Το κέντρο δεν είναι το κέντρο».⁶

Είναι σαφές ότι για τον Ντερριντά όλη η ιστορία της έννοιας της δομής διέπεται από την υπόθεση ύπαρξης ενός θεμελίου ή μιας αρχής ή ενός κέντρου της δομής, το οποίο δηλώνει πάντοτε το αμετάβλητο μιας παρουσίας. Η δομή θεμελιώνεται σε ένα κέντρο, το οποίο νοείται ως κάτι απόλυτα παρόν στον εαυτό του και που ως τέτοιο δεν χρειάζεται την ε-

¹ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 211.

² Ντερριντά, «Η Δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 33.

³ Γιώργος Φαράκλας, *Θέση και αλήθεια*, Κριτική, Αθήνα 1997, σ. 117.

⁴ Ντερριντά, ό.π., σ. 33.

⁵ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 241.

⁶ Ντερριντά, «Η Δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 34.

πικουρία κάτι άλλου προκειμένου να συγκροτηθεί ως αυτό που είναι. Ως εκ τούτου, η ιστορία της έννοιας της δομής υπόκειται αδιαλείπτως σε αυτό που ο Ντερριντά ακολουθώντας τον Μάρτιν Χάιντεγκερ (Martin Heidegger, 1889-1976) ονομάζει *μεταφυσική της παρουσίας*. Ουσιαστικά, όπως υποστηρίζει ο Ντερριντά, αυτή η αδυναμία ύπαρξης μιας υποτιθέμενης πλήρους παρουσίας εντός της δομής (που για τη δυτική φιλοσοφία αποτελεί ένα *desideradum*) αποτελεί την αιτία που είναι αναγκασμένη να αναφέρεται σε κάτι άλλο πέραν του εαυτού της.¹ Έτσι, αποσαφηνίζει ο Ντερριντά ότι για τη σκέψη αυτός ο αντινομικός τρόπος σύλληψης της δομής απορρέει από μια τυφλή επιθυμία καθησυχαστικής βεβαιότητας. Αυτό που εξασφαλίζεται από το συγκεκριμένο τρόπο σύλληψης της δομής είναι ότι ένεκα αυτού του θεμελιωτικού κέντρου το παιχνίδι της δομής διατηρείται ελεγχόμενο, ενώ ταυτόχρονα το κέντρο αποτελεί μια σταθερά που παραμένει ανεπηρέαστη από αυτό το παιχνίδι.²

Ωστόσο, σύμφωνα με τον Ντερριντά, σε αυτόν τον καθολικά «δομιστικό» τρόπο σκέψης έχει επέλθει μια ρήξη. Ο φιλόσοφος για να γίνει πιο σαφής επικαλείται το έργο τριών διανοητών. Αρχικά, αναφέρεται στον Φρίντριχ Νίτσε (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900) για τον οποίο δεν υπάρχει το πράγμα καθ' αυτό. Όπως σημειώνει εμφατικά ο ίδιος: «Οι ιδιότητες ενός πράγματος είναι αποτελέσματα πάνω σε άλλα “πράγματα”: αν αφαιρέσει κανείς τα άλλα “πράγματα”, τότε ένα πράγμα δεν έχει ιδιότητες, δηλαδή, δεν υπάρχει πράγμα δίχως άλλα πράγματα, δηλαδή δεν υπάρχει “πράγμα καθ' εαυτό”». ³ Έτσι, ο Νίτσε καταδεικνύει ότι δεν υπάρχει κάτι στο οποίο μπορεί να παραπέμψει κανείς για να βρει την αλήθεια του πράγματος, αλλά όλα είναι ερμηνείες. Προς επίρρωση των λόγων του γράφει χαρακτηριστικά: «Ενάντια στο θετικισμό, που μένει στα φαινόμενα -“υπάρχουν μόνο γεγονότα”- εγώ θα έλεγα: όχι, τα γεγονότα είναι ακριβώς αυτό που δεν υπάρχει, υπάρχουν μόνο *ερμηνείες*».⁴ Στη συνέχεια, ο Ντερριντά κάνει λόγο για το έργο του Σίγκμουντ Φρόυντ (Sigmund Freud, 1856-1939), όπου το ασυνείδητο δεν επιτρέπει στο υπο-

¹ Στο ίδιο, σ. 33.

² Στο ίδιο, σ. 35.

³ Φρίντριχ Νίτσε, *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Νησίδες, Σκόπελος 2008, σ. 268.

⁴ Στο ίδιο, § 481, σ. 238. Βλ., επίσης, Γκόλφω Μαγγίνη, «F. Nietzsche: Για μια γενεαλογία της νεωτερικότητας – κριτική, ασκητικό ιδεώδες, μηδενισμός», στο Β. Καλδής (επιμ.), *Φιλοσοφία στην Ευρώπη, Κείμενα νεώτερης και σύγχρονης φιλοσοφίας*, ΕΑΠ, Πάτρα 2008, σ. 113-115.

κείμενο να οικειοποιηθεί πλήρως τον εαυτό του και να έχει απόλυτη συνείδηση αυτού.¹ Τέλος, παραπέμπει στον Μάρτιν Χάιντεγκερ ο οποίος βλέπει ότι στη μεταφυσική παράδοση το Είναι (Sein) ταυτίζεται με την παρουσία, δηλαδή, θεωρείται ως εάν να μπορεί να δοθεί ως «κάτι» παρόν, ως «κάτι» παρουσιάσιμο, τη στιγμή που το ίδιο το είναι δεν είναι «κάτι», δηλαδή ένα ον.² Ο Χάιντεγκερ, κάνοντας λόγο για *Destruktion*, αναλαμβάνει να «καταστρέψει» ή καλύτερα να «αποσυναρμολογήσει» (Abbau) αυτήν τη μεταφυσική παράδοση που νοεί το Είναι ως παρουσία.³

Μέσω αυτών των διανοητικών ρωγμών επισημαίνει ο Ντερριντά ότι ο κόσμος της φιλοσοφίας σταμάτησε να σκέφτεται το παιχνίδι της δομής ως να υποτάσσεται στο νόμο μιας κεντρικής παρουσίας και ότι εν τέλει το μόνο που υφίσταται εντός μιας δομής είναι συνεχείς υποκαταστάσεις και μεταθέσεις, οι οποίες δεν υπάγονται σε ένα τέτοιο κέντρο. Γράφει σχετικά ο Ντερριντά: «[...] έτσι μάλλον χρειάστηκε να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε ότι δεν υπάρχει κέντρο, ότι το κέντρο δεν μπορεί να νοείται υπό τη μορφή ενός παρόντος-όντος, ότι το κέντρο στερείται φυσικού τόπου, ότι δεν είναι σταθερός τόπος αλλά μια συνάρτηση, ένα είδος ατοπίας μέσα στην οποία παίζονται επ' άπειρον αντικαταστάσεις σημείων».⁴ Είναι εμφανές πλέον ότι η δομή νοείται ως ένα σύστημα διαφορών χωρίς να αναφέρεται ποτέ σε κάτι άλλο εκτός αυτού του συστήματος. Επανερχόμενος κανείς στο παράδειγμα της γλώσσας, μπορεί να δει ότι απαρτίζει ένα διαφορετικό σύστημα σημείων χωρίς να υφίσταται κάτι εκτός αυτής που να έχει ρόλο θεμελίου. Η γλώσσα δεν θεμελιώνεται σε μια εξωτερική πραγματικότητα, η οποία θα ασκούσε κάποιον περιορισμό στην ίδια τη γλώσσα, αλλά αποτελεί ένα αυτόνομο σύστημα σημείων. Σύμφωνα με την ορολογία του Ντερριντά, δεν υπάρχει ένα «υπερβατολογικό σημεινόμενο», το οποίο θα ήλεγχε την παραγωγή νοήματος εντός της γλώσσας. Κατά συνέπεια: «[...] η απουσία ενός υπερβατολογικού ση-

¹ Θάνος Λίποβατς, «Ψυχανάλυση και Νεωτερικότητα», στο Σ. Μ. Κονιόρδος (επιμ.), *Κοινωνική Σκέψη και Νεωτερικότητα*, Gutenberg, Αθήνα 2010, σ. 206.

² Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Είναι και χρόνος*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα 1978, σ. 30· Paul Ricoeur, *Περί ερμηνείας*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Έρασμος, Αθήνα 1988, σ. 24.

³ Παναγιώτης Θαναασάς, «Heidegger: Το είναι, ο χρόνος, η ιστορία», στο Β. Καλδής (επιμ.), *Φιλοσοφία στην Ευρώπη. Κείμενα νεώτερης και σύγχρονης φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 206.

⁴ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 34.

μαιν[όμενου]¹ εκτείνει στο άπειρο το πεδίο και το παίγνιο της σημασίας».²

Κατ' αναλογία, αναφερόμενος στο παράδειγμα του σημείου, ο Ντερριντά παρατηρεί την αδιάκοπη μετατόπιση και απόκρυψη της ταυτότητας του σημαινομένου από τον εαυτό του. Ένα σημαίνον δεν παραπέμπει παρά σε ένα άλλο σημαίνον, όπου αυτή η αλυσίδα των υποκαταστάσεων δεν φτάνει ποτέ σε ένα τέλος.³ Με απλά λόγια, ο Ντερριντά υποστηρίζει πως δεν πρόκειται να φτάσει κανείς σε κάτι που να είναι απόλυτα παρόν στον εαυτό του, σε κάτι που θα μπορούσε να αποτελεί ένα θεμέλιο ή μια καταγωγή. Αν όμως μια έννοια σημαίνει κάτι μόνο στο βαθμό που εγγράφεται σε μια αλυσίδα ή συστηματικό παιχνίδι διαφορών, τότε είναι ξεκάθαρο ότι δεν είναι ποτέ παρούσα στον εαυτό της και για τον εαυτό της, δεν συνιστά μια επαρκή παρουσία, η οποία θα παρέπεμπε μόνο στον εαυτό της.⁴

Συνεχίζοντας το συλλογισμό του ο Ντερριντά προβαίνει στην αποδόμηση της ουσιώδους διάκρισης μεταξύ σημαινομένου και σημαίνοντος. Γράφει χαρακτηριστικά: «[φαίνεται πως] η έννοια του σημείου καθορίζεται από την αντίθεση αισθητού και νοητού απ' άκρη σε άκρη και διά του συνόλου της ιστορίας της. Αντλ[εί] τη ζωή της από αυτή την αντίθεση και από το σύστημά της».⁵ Σε αυτό το σημείο ο Ντερριντά υποστηρίζει ότι από τη στιγμή που η ριζική διαφορά μεταξύ αισθητού και νοητού αρχίζει να κλονίζεται, τότε και η έννοια του σημείου ως σχέσης και διάκρισης μεταξύ σημαινομένου και σημαίνοντος αρχίζουν να κλυδωνίζονται. Κατ' αναλογία, αυτομάτως κλυδωνίζεται και η έννοια του σημείου.⁶ Αν, όμως, η διάκριση αισθητού-νοητού είναι αποτέλεσμα του διαφορικού παιγνίου της γλώσσας, χωρίς να μπορεί να αναχθεί σε ένα υπερβατολογικό σημαινόμενο εκτός γλώσσας, τότε αυτή η αντίθεση είναι μερική και όχι απόλυτη· φέρει πάντα εντός της το αντίθετό της. Το γεγονός ότι ο κάθε όρος της αντίθεσης φέρει εντός του το ίχνος του αντιθέτου του, με αποτέλεσμα να μην είναι δυνατή η απόλυτη διάκρισή τους,

¹ Στο ίδιο (μετάφραση ελαφρά τροποποιημένη).

² Στο ίδιο, σ. 34.

³ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 89.

⁴ Γεράσιμος Κακολύρης, «Ο Jacques Derrida και η αποδόμηση της δυτικής μεταφυσικής», στο Β. Καλδής (επιμ.), *Φιλοσοφία στην Ευρώπη. Κείμενα νεώτερης και σύγχρονης φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 230.

⁵ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 35.

⁶ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 90.

ο Ντερριντά το περιγράφει με ευκρίνεια στο *Πλάτωνος φαρμακεία*, όπου το φάρμακον είναι «ίαμα και δηλητήριο συνάμα».¹

Συμπερασματικά, ο Ντερριντά υποστηρίζει ότι από τη στιγμή που δεν υπάρχει ένα υπερβατολογικό ή προνομιακό σημαινόμενο που είναι σε θέση να ελέγχει το πεδίο ή το παιχνίδι της σημασίας, ίσως θα πρέπει να αναθεωρηθεί η όλη έννοια του σημείου. Δεν μπορεί να γίνεται λόγος για το σημαινόμενο ενός σημείου ως κάτι οροθετημένο με σαφήνεια, αφού αυτό αντλεί την όποια σημασία του μέσω της διαφοράς του από άλλα σημαίνοντα, χωρίς το ίδιο να μπορεί να αποτελεί μια αυτόνομη οντότητα.² Εντούτοις, ο ίδιος ο Ντερριντά παραδέχεται ότι δεν μπορεί να εγκαταλείψει η επιστημονική κοινότητα το σημείο χωρίς να εγκαταλείψει όλη αυτή τη ριζοσπαστική δουλειά που έχει γίνει σχετικά με τη γλώσσα, αρχής γενομένης από τη δομική γλωσσολογία του Σωσύρ. Αυτό σημαίνει πως κανένας λόγος δεν μπορεί να μην κάνει χρήση των μεταφυσικών εργαλείων. Όπως γράφει σχετικά: «[...] δεν έχει κανένα νόημα ν' αποφεύγουμε τις έννοιες της μεταφυσικής για να κλονίσουμε τη μεταφυσική· δεν διαθέτουμε καμία γλώσσα –καμία σύνταξη και κανένα λεξιλόγιο– ξένη προς αυτή την ιστορία· δεν είναι δυνατόν να εκφέρουμε καμία αποσυνθετική [destructive] πρόταση που να μην είναι ήδη αναγκαστικά ενταγμένη στη μορφή, τη λογική και τα υπόρρητα αιτήματα αυτού ακριβώς που προτίθεται να αμφισβητήσει».³ Ο Ντερριντά καταλήγει πως όλοι οι αποσυνθετικοί λόγοι, όπως ο νισεϊκός, ο φροϋδικός ή ο χαϊντεγκεριανός, είναι εγκλωβισμένοι σε ένα είδος κύκλου, ο οποίος περιγράφει τη μορφή της σχέσης μεταξύ της ιστορίας της μεταφυσικής και της αποσύνθεσής της. Εντούτοις, ο καθένας τους παραμένει εγκλωβισμένος στη μεταφυσική με έναν διαφορετικό τρόπο, ανάλογα με το πόσο αφελής, εμπειρικός, συστηματικός ή «κοντά στην αποτύπωση αυτού του κύκλου» είναι. Αυτές, άλλωστε, είναι «οι διαφορές που εξηγούν γιατί υπάρχουν πολλοί αποσυνθετικοί λόγοι και ασυμφωνία μεταξύ των εκφραστών τους».⁴

¹ Jacques Derrida, *Πλάτωνος φαρμακεία*, μτφρ. Χ.Γ. Λάζος, Άγρα, Αθήνα, σ. 74.

² Κακολύρης, *ό.π.*, σ. 230.

³ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο...», *ό.π.*, σ. 35.

⁴ Στο ίδιο.

Ο μύθος του bricoleur

Τι συμβαίνει όμως με τις επιστήμες του ανθρώπου; Ποια είναι η σχέση που διατηρούν με την ιστορία της μεταφυσικής, ενώ προσπαθούν να αρθρώσουν έναν αποσυνθετικό λόγο αυτής της ιστορίας; Ο Ντερριντά προβληματιζόμενος για το καθεστώς ενός λόγου «που δανείζεται από μια κληρονομιά»¹ επικεντρώνεται στη δομική ανθρωπολογία του Λεβί-Στρως. Έτσι, ο φιλόσοφος αρχικά εστιάζει την προσοχή του στη δυαδική ιεραρχική αντίθεση «φύση-πολιτισμός» που υπάρχει στη σκέψη του Λεβί-Στρως, όπως αυτή κληρονομείται από τον Ρουσσώ. Ο Ντερριντά μελετώντας το *Οι στοιχειώδεις δομές της συγγένειας* παρατηρεί ότι ο Λεβί-Στρως εκκινεί από το εξής αξίωμα: «[...] ανήκει στη φύση ό,τι είναι οικουμενικό και αυθόρμητο, μη εξαρτώμενο από έναν επί μέρους πολιτισμό, ούτε έναν ορισμένο ρυθμιστικό κανόνα. Ενώ ανήκει στον πολιτισμό ό,τι εξαρτάται από ένα σύστημα ρυθμιστικών κανόνων που διέπουν την κοινωνία, και ενδέχεται λοιπόν να ποικίλουν από τη μια κοινωνική δομή στην άλλη».² Εντούτοις, ο ίδιος ο Λεβί-Στρως αναγνωρίζει ότι υπάρχει ένα στοιχείο που θέτει υπό διερώτηση τη συγκεκριμένη αντίθεση. Αυτό δεν είναι άλλο από το ζήτημα της απαγόρευσης της αιμομιξίας, το οποίο αφενός έχει έναν καθολικό χαρακτήρα και υπό αυτή την έννοια μπορεί η αιμομιξία να θεωρηθεί φυσική, αφετέρου αποτελεί ένα σύστημα κανόνων και απαγόρευσης συμπεριφορών και υπό αυτή την έννοια μπορεί η αιμομιξία να θεωρηθεί πολιτισμική. Όπως γράφει ο Λεβί-Στρως η απαγόρευση της αιμομιξίας «είναι ένας κανόνας, αλλά ο μόνος από τους κοινωνικούς κανόνες ο οποίος έχει ταυτοχρόνως έναν χαρακτήρα καθολικότητας».³

Ευθύς αμέσως, ο Ντερριντά παρατηρεί ότι το λεβιστρωσιανό επιχείρημα εκκινεί από τη μεταφυσική διαζευκτική του «είτε-είτε» (είτε κάτι ανήκει στη φύση, είτε στον πολιτισμό), αλλά καταλήγει να υπακούει σε μια άλλη λογική, αυτή της συμπληρωματικότητας,⁴ του «και-και» (κάτι ανήκει και στη φύση και στον πολιτισμό), αφού η απαγόρευση της αιμομιξίας ανήκει ταυτόχρονα και στα δύο πεδία. Ο Ντερριντά συμπεραίνει

¹ Στο ίδιο.

² Στο ίδιο, σ. 36.

³ Στο ίδιο.

⁴ Ο Ντερριντά αναπτύσσει τη «λογική της συμπληρωματικότητας» (logique de supplémentarité) στην ανάγνωση του Ρουσσώ στο *Περί γραμματολογίας*, ειδικά στις σελίδες 251 και 369.

πως αν αποτελεί σκάνδαλο η «απαγόρευση της αιμομιξίας» είναι επειδή ο Λεβί-Στρώς έχει αποδεχτεί αυτή τη διάκριση μεταξύ φύσης και πολιτισμού. Ή ακόμα καλύτερα, θέτοντας και αντίστροφα την όλη προβληματική, βλέπουμε τον Ντερριντά να ισχυρίζεται ότι η εν λόγω απαγόρευση αποτελεί δυνητικό όρο της αντίθεσης «φύσης-πολιτισμού». Τελικά, ο Ντερριντά πιστεύει ότι η «απαγόρευση της αιμομιξίας» είναι η *αχίλλειος πτέρνα* του επιχειρήματος του Λεβί-Στρώς, καθώς ουσιαστικά υποσκάπτει το λεβιστρωσιανό λόγο και τον κάνει να προβάλλει αντιφατικός.¹

Τι μπορεί να κάνει, ωστόσο, κατά τον Ντερριντά, η κριτική, «[τ]ην ώρα που γίνεται αντιληπτό το όριο της αντίθεσης φύσεως και πολιτισμού»,² την ώρα αυτή που γίνονται αντιληπτές όλες οι αντινομίες; Η πρώτη επιλογή είναι αυτό που ουσιαστικά κάνει η αποδόμηση: «[...] να ανακρίν[ει] συστηματικά και αυστηρά την ιστορία των εν λόγω εννοιών».³ Μια τέτοια συστηματική και ιστορική ανάκριση αποτελεί μάλλον, «παρά τα φαινόμενα»,⁴ τον τολμηρότερο τρόπο με τον οποίο μπορεί να δοκιμάσει η σκέψη να αναμετρηθεί με την παράδοση της δυτικής μεταφυσικής. Η άλλη επιλογή, που ο Ντερριντά ουσιαστικά την ταυτίζει με αυτή του Λεβί-Στρώς, είναι αυτή της «διατήρηση[ς] [...] όλων αυτών των παλαιών εννοιών, παράλληλα με την κατά καιρούς καταγγελία των ορίων τους»,⁵ αφού «σαν εργαλεία ενδέχεται να φανούν ακόμη χρήσιμα».⁶ Εδώ, ο Ντερριντά σχολιάζοντας παράλληλα το λεβιστρωσιανό επιχειρήμα υποστηρίζει ότι στα εν λόγω εργαλεία «[δ]εν [...] προσδίδουμε πλέον καμία αξία αληθείας, μήτε κανένα αυστηρό νόημα, [ενώ παράλληλα] θα ήμαστε έτοιμοι να [τα] εγκαταλείψουμε ενδεχομένως, αν άλλα εργαλεία φανούν βολικότερα. Εν τω μεταξύ εκμεταλλευόμαστε τη σχετική αποτελεσματικότητά τους και τα χρησιμοποιούμε ν' "αποσυνθέτουμε" την παλαιά μηχανή όπου ανήκαν και της οποίας αποτελούν μέρη».⁷ Εξάλλου και ο ίδιος ο Λεβί-Στρώς δεν διστάζει να ισχυριστεί ότι η διάκριση μεταξύ φύσης και κοινωνικής κατάστασης «αν και στερείται κάποιας ικανοποιητικής "ιστορικής σημασίας"», έτσι ώστε σήμερα να «προκρίνουμε μάλλον την έκφραση "Πολιτισμική κατάσταση"», διατηρεί «μیان αξία που δι-

¹ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 36.

² Στο ίδιο.

³ Στο ίδιο.

⁴ Στο ίδιο.

⁵ Στο ίδιο.

⁶ Στο ίδιο.

⁷ Στο ίδιο, σ. 36-37.

καιολογεί πλήρως τη χρησιμοποίησή της ως μεθοδολογικού εργαλείου από τη νεότερη κοινωνιολογία».¹ Κατ' αυτόν τον τρόπο, σύμφωνα με τον Ντερριντά, ο Λεβί-Στρως προβαίνει σε μια διττή χειρονομία, όπου ενώ χρησιμοποιεί τη διάκριση μεταξύ φύσης και πολιτισμού ως μεθοδολογικό εργαλείο, ταυτόχρονα υπάγει σε κριτική την αξία της αλήθειάς της.

Ο Ντερριντά στην προσπάθεια ενίσχυσης της θέσης του καταπιάνεται με ένα ακόμη βιβλίο του Λεβί-Στρως, το *Άγρια Σκέψη*. Κατά τον Ντερριντά, ο Λεβί-Στρως φαίνεται να ακολουθεί την ίδια μεθοδολογία, καθώς δεκατρία χρόνια αργότερα προβαίνει εκ νέου σε διαφορισμό όρων και αντιθέσεων. Πιο αναλυτικά, ο Λεβί-Στρως προχωρά στη διάκριση μεταξύ του μηχανικού (*ingénieur*) και του μάστορα (*bricoleur*), ταυτίζοντας τον κοινωνικό επιστήμονα με τον δεύτερο. Σε αντίθεση με τον μηχανικό ο οποίος κατασκευάζει τις έννοιες *ex nihilo*, ο μάστορας δανείζεται εργαλεία και νοήματα από μια κληρονομιά. Ο Ντερριντά αναλύοντας το λεβιστρωσιανό επιχείρημα σημειώνει: «Μαστορεύει, λέει ο Λεβί-Στρως, όποιος εργάζεται [...] με τα εργαλεία που βρίσκει στη διάθεσή του γύρω του, που προϋπάρχουν, που δεν είχαν ειδικά κατασκευαστεί εν όψει της ενέργειας στην υπηρεσία της οποίας τα θέτ[ει] και στην οποία προσπαθ[εί] να τα προσαρμόσ[ει] μέσω δοκιμών, μη διστάζοντας να τα αλλάξ[ει] οποτεδήποτε αυτό φαίνεται αναγκαίο, να δοκιμάζ[ει] πολλά ταυτοχρόνως, ακόμη κι αν οι καταβολές τους και οι μορφές τους είναι ετερογενείς».² Ωστόσο, για τον Λεβί-Στρως, η δραστηριότητα του μαστορέματος δεν είναι μόνο διανοητική, αλλά και μυθοπλαστική. Από τη στιγμή, αναγνωρίζει ο Λεβί-Στρως, που ο μάστορας παρεμβαίνει με «ένα είδος διανοητικού μαστορέματος»³ στο μύθο, στην ουσία ενσωματώνει στο μύθο τα εργαλεία του, με αποτέλεσμα το όλο εγχείρημα να δύναται να καταλήξει σε μια μυθοπλαστική μελέτη του ίδιου του μύθου. Γράφει, για παράδειγμα: «Όπως το μαστόρεμα στο επίπεδο της τεχνικής, έτσι κι ο μυθικός στοχασμός μπορεί να φτάσει, στο νοητικό επίπεδο, σε αποτελέσματα λαμπρά κι απρόβλεπτα. Αντίστοιχα, συχνά έγινε μνεία του μυθοποιητικού χαρακτήρα του μαστορέματος».⁴ Σε αυτό το σημείο, ο Ντερριντά βρίσκει αξιοσημείωτο ότι ο ίδιος ο ανθρωπολόγος παρουσιάζει την έρευνά του ως μυθοπλαστική, καθώς ουσιαστικά προτείνει μια δομική επιστήμη των μύθων, το λόγο της οποίας το χαρακτηρίζει «μυθο-

¹ Στο ίδιο, σ. 37.

² Στο ίδιο, σ. 37.

³ Levi-Strauss, *Άγρια Σκέψη*, ό.π., σ. 114.

⁴ Στο ίδιο.

λογικό». Για τον Ντερριντά, αυτή είναι η «στιγμή εκείνη όπου ο λόγος [του Λεβί-Στρως] για τον μύθο προβαίνει στον αναστοχασμό [se réfléchit] και την κριτική του εαυτού του».¹

Εντούτοις, η χειρονομία του Λεβί-Στρως, όσο αναγκαία κι αν θεωρηθεί, ενέχει ορισμένους κινδύνους.² Η κριτική που ο Ντερριντά εγείρει αναφορικά με το επιστημολογικό εγχείρημα του Λεβί-Στρως μπορεί να συνοψιστεί στο εξής ερώτημα: «Θα πρέπει άραγε να εγκαταλείψουμε κάθε επιστημολογική απαίτηση ικανή να διακρίνει διάφορες ποιότητες λόγων περί μύθου; [...] Είναι όλοι οι μύθοι περί μύθων της ίδιας αξίας;»³ Αποτελούν όλα τα είδη γνώσης «εναλλακτικές μεθοδολογίες», «μορφές *bricolage*», «χωρίς κανένα από αυτά να κατέχει οποιαδήποτε ιδιαίτερη αξίωση στη θεωρητική συνέπεια ή την αλήθεια;»⁴ Για τον Ντερριντά τα παραπάνω ερωτήματα θα εκκρεμούν «όσο δεν έχει τεθεί ρητά το πρόβλημα των σχέσεων μεταξύ, αφ' ενός, του φιλοσοφήματος ή του θεωρήματος και, αφ' ετέρου, του μυθεύματος ή του μυθοπλάσματος».⁵

Η ανάγνωση του Λεβί-Στρως από τον Ντερριντά θα μπορούσε να συνοψιστεί στην παρατήρησή του ότι η ποιότητα και η γονιμότητα ενός λόγου ίσως να μετριούνται από την κριτική αυστηρότητα, βάσει της οποίας πραγματώνεται ο αναστοχασμός της σχέσης του με την «ιστορία της μεταφυσικής και τις κληρονομημένες έννοιες».⁶ Τι θα λέγαμε όμως για την ίδια τη ντερριντιανή αποδόμηση; Την απάντηση τη δίνει ο Christopher Norris: «Μέχρι ενός σημείου, η αποδόμηση συμπορεύεται με τη στρατηγική που υπονομεύει τις “ολοποιητικές” θεωρίες της γνώσης στο όνομα ενός γενικού *bricolage* που δεν θα αναγνώριζε καμία λογική εκτός από την παράξενη λογική της ενδεχομενικότητας και της τυχαίας (ανώμαλης) εμφάνισης».⁷ Εντούτοις, η πορεία που ακολουθεί η αποδόμηση προς μια τέτοια κατάδειξη είναι «μια κριτική πορεία», που δεν μπορούμε να ακολουθήσουμε «χωρίς την αυστηρότερη προσοχή σε εκείνες τις έννοιες που κλονίζονται καθ' οδόν».⁸ Χωρίς να μπορούμε να εξέλθουμε της μεταφυσικής σκέψης κατά το δοκούν, χωρίς να έχουμε άλλη γλώσσα α-

¹ Ντερριντά, «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 37.

² Norris, ό.π., σ. 137.

³ Ντερριντά, ό.π., σ. 38.

⁴ Norris, ό.π., σ. 137.

⁵ Στο ίδιο.

⁶ Ντερριντά, ό.π., σ. 35.

⁷ Norris, ό.π., σ. 137.

⁸ Στο ίδιο, σ. 138.

πό αυτή του λογοκεντρισμού, αυτό που μπορούμε να κάνουμε είναι η αδιάλειπτη και εξονυχιστική εξέταση της γλώσσας, των εννοιών και των κατηγοριών, που αποτελούν αυτή την ίδια πανταχού παρούσα παράδοση.

Το κείμενο «Η δομή, το σημείο και το παίγνιο, στο λόγο των επιστημών του ανθρώπου» αποτελεί μια αυστηρή φιλοσοφική ενασχόληση και επεξήγηση ορισμένων απρόσμενων «τυφλών κηλίδων»¹ (*tâches aveugles*) στο λόγο της δομικής ανθρωπολογίας. Η διάλεξη του Ντερριντά προσφέρει μια κριτική του Λεβί-Στρως και εμμέσως ολόκληρου του δομιστικού εγχειρήματος, που ασκούσε την πλέον διαδεδομένη επιρροή, τουλάχιστον στη Γαλλία της εποχής. Στην πραγματικότητα αυτό το κείμενο αποτελεί την κύρια πηγή εκείνης της, κυρίως αμερικανικής, άποψης της αποδόμησης που τη θεωρεί ως είδος ελεύθερου ερμηνευτικού παιχνιδιού και την αντιλαμβάνεται ως μια χαρούμενη απελευθέρωση από όλους τους κανόνες και τους περιορισμούς της κανονιστικής κριτικής κατανόησης. Ακόμη και για κάποιους από εκείνους που επιδοκιμάζουν την αποδομητική θέση, από τη στιγμή που θεωρούν ότι η κριτική είναι επίσης λογοτεχνία, εμπεριέχει μια πράξη *δημιουργίας*, η οποία δεν υπόκειται σε κανέναν απολύτως έλεγχο. Γράφει, για παράδειγμα, ο Eugenio Donato: «Εάν, όπως το θέτει ο Ντερριντά, τα γλωσσικά σημεία παραπέμπουν μόνο σε άλλα γλωσσικά σημεία, εάν η γλωσσική αναφορά των λέξεων είναι λέξεις, εάν τα κείμενα δεν παραπέμπουν παρά μόνο σε άλλα κείμενα, τότε, σύμφωνα με τη διατύπωση του Foucault, “[ε]άν η ερμηνεία δεν μπορεί ποτέ να αυτοπραγματοωθεί, είναι απλά επειδή δεν υπάρχει τίποτα να ερμηνεύσει”».²

Ωστόσο, σε τούτη την κριτική, πάλι σύμφωνα με τον Norris, μπορούμε να ανιχνεύσουμε μια εσφαλμένη άποψη της αποδόμησης, η οποία έρχεται ως απόρροια ενός ανταγωνισμού μεταξύ φιλοσόφων και κριτικών της λογοτεχνίας. Σε κάτι τέτοιο, βέβαια, συμβάλλει το γεγονός ότι μέσα στο ντερριντιανό κείμενο υπάρχουν αποσπάσματα που φαίνεται να υποστηρίζουν μια τέτοια ανάγνωση. Και αυτά έχουν να κάνουν με το δίλημμα, που ο Ντερριντά θέτει στο τέλος του δοκιμίου του, μεταξύ δύο ερμηνειών της «δομής» και δύο μη συμβατών ειδών ερμηνείας. Πιο διεξοδικά, η μια ερμηνεία θα δεχόταν, όπως ο Σωσύρ ή ο Λεβί-Στρως, την ιδέα

¹ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 281.

² Eugenio Donato, “The Two Languages of Criticism,” στο *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Science of Man*, ed. Richard Macksey and Eugenio Donato, Baltimore and London 1972, σ. 96-97.

ότι οι σημασιολογικές πρακτικές έχουν νόημα μονάχα στο βαθμό που εισάγονται σε ένα παιχνίδι σχέσεων και διαφορών και δεν μπορούν να αναχθούν σε «θετικούς όρους» ή σε «καθαρές» σημασίες. Παρ' όλα αυτά, μια τέτοια ερμηνεία θα μπορούσε ακόμα να είναι συμβατή με το μύθο μιας καταγωγής, στο βαθμό που θα εντόπιζε την πηγή αυτού του διαφορικού παιχνιδιού σε μια στιγμή αυθεντικής φύσης ή ομιλίας. Θα συνέχιζε, δηλαδή, να αποδίδει το διαφορικό παιχνίδι σε μια ορισμένη καταγωγή.¹ Μια τέτοια σκέψη, όπως την περιγράφει ο Ντερριντά «ονειρεύεται ν' αποκρυπτογραφήσει μια αλήθεια ή μια καταγωγή που να μην υπάγεται στο παιχνίδι και στην τάξη του σημείου, και βιώνει την αναγκαιότητα της ερμηνείας ως μια εξορία».²

Η άλλη ερμηνεία είναι αυτή της εγκατάλειψης των όποιων νοσταλγικών τρόπων σκέψης και αποδοχής ότι δεν μπορεί να υπάρξει εφεξής κανένα όριο στο εύρος των ερμηνευτικών επιλογών.³ Τέτοια θα ήταν η νιτσεϊκή «κατάφαση, η χαρούμενη κατάφαση του παιγνίου του κόσμου και της αθωότητας του γίνεσθαι, η κατάφαση ενός κόσμου σημείων άνευ λάθους, αλήθειας, καταγωγής, προσφερόμενου σε μια ενεργητική ερμηνεία».⁴ Μια τέτοια «ερμηνεία της ερμηνείας» θα οδηγούσε στην αναθεώρηση της έννοιας της δομής, όχι πλέον ως κάτι που επιδιώκει να περιορίσει το παιχνίδι των διαφορικών της στοιχείων με το να τα αναγάγει πάντα πίσω σε μια «τελευταία ανάλυση» ή σε ένα οργανωτικό κέντρο ή θεματικό σημείο καταγωγής. «Αυτή η κατάφαση παύει τότε να ορίζει το μη-κέντρο ως απώλεια του κέντρου»,⁵ αποκηρύσσει, δηλαδή, την αναζήτηση μιας καθορισμένης δομικής σημασίας, εφόσον η δομή από αυτή την άποψη είναι μια έννοια που χρησιμεύει στην οριοθέτηση του άπειρου “ελεύθερου” παιχνιδιού της γλώσσας.⁶ Πάντως, ο ίδιος ο Ντερριντά πιστεύει ότι αν και οι δύο ερμηνείες οφείλουν να οριοθετούν τη διαφορά τους, στην ουσία δεν τίθεται θέμα επιλογής της μιας εκ των δύο. Το δοκίμιο καταλήγει με ένα βλέμμα προς αυτό που «αναγγέλλεται [μέσω της νιτσεϊκής μετάλλαξης του λόγου] και δεν μπορεί να αναγγέλλεται –όπως είναι αναγκαίο οποτεδήποτε μια γέννηση βρίσκεται επί τω έργω– παρά

¹ Norris, *ό.π.*, σ. 139.

² Ντερριντά, «Η Δομή, το σημείο και το παίγνιο...», *ό.π.*, σ. 41.

³ Norris, *ό.π.*, σ. 139.

⁴ Ντερριντά, *ό.π.*, σ. 41.

⁵ Στο *ίδιο*.

⁶ Norris, *ό.π.*, σ. 140.

υπό το είδος του α-ειδούς [αυτού που δεν έχει είδος], υπό την άμορφη μορφή, τη βουβή, μωρή και τρομακτική μορφή του τερατουργήματος». ¹

Επilogos

Συμπερασματικά, για τον Ντερριντά το κέντρο δεν έχει τη σταθερότητα και την παγιότητα που του αποδίδεται, ενώ ταυτόχρονα δεν υπάρχει τιποτα εξωκειμενικό: «Δεν υπάρχει τίποτα εκτός κειμένου», ² όπως μας λέει σε μια ποικιλοτρόπως καταταλαιπωρημένη φράση του. Όπως τα υποκείμενα συγκροτούνται μέσα στο λόγο, αντίστοιχα και τα αντικείμενα συγκροτούνται μέσα στο λόγο της ιστορικής περιόδου που ανήκουν. ³ Μετά το συμπέρασμα αυτό έρχεται η Nicole Anderson και διερωτάται το αν είναι μηδενιστική η οπτική του Ντερριντά. Η ίδια απαντά πως κάτι τέτοιο δεν ισχύει, καθώς στο *Θέσεις* ο φιλόσοφος προσπαθεί να σεβαστεί με τη μεγαλύτερη δυνατή αυστηρότητα το εσωτερικό ρυθμιζόμενο παιχνίδι της δομής, καθιστώντας το εμφανές. ⁴

Τελικά, ο ίδιος ο Ντερριντά απαντώντας στον Serge Doubrovsky, ακριβώς μετά το τέλος της ομιλίας, αποσαφηνίζει πλήρως τη θέση του, λέγοντας πως «δεν είπα ότι δεν υπάρχει κανένα κέντρο ή ότι θα μπορούσαμε να ενεργήσουμε χωρίς αυτό. Πιστεύω ότι το κέντρο είναι μια λειτουργία, όχι μια ύπαρξη ή πραγματικότητα, αλλά μια λειτουργία». ⁵ Μέσα σε αυτό το πλαίσιο δεν υπάρχει κανένα εργαλείο που να μην ανήκει στην εργαλειοθήκη της μεταφυσικής. ⁶ Είναι εμφανές ότι η δομή είναι κλειστή και εμποτισμένη στη μεταφυσική. Λίγο αργότερα, στο *Περί γραμματολογίας* ο Ντερριντά γράφει: «[...] το ήδη εδώ των εργαλείων και των εννοιών δεν μπορεί να αρθεί ή να επινοηθεί εξαρχής». ⁷ Ο Ντερριντά ψάχνει, λοιπόν, ένα άνοιγμα, μια διάνοιξη. Την κληρονομιά δεν τη

¹ Ντερριντά, «Η Δομή, το σημείο και το παίγνιο...», ό.π., σ. 41.

² Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 274.

³ Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, «Post-Marxism without apologies», *New Left Review*, τεύχος 166, Nov-Dec 1987, σ. 82.

⁴ Nicole Anderson, *Derrida: Ethics Under Erasure*, Bloomsbury, London 2012, σ. 6.

⁵ Richard Macksey & Eugenio Donato, *The structuralist controversy, the languages of criticism and the sciences of man*, John Hopkins University Press, Baltimore 1970, σ. 271.

⁶ Gayatri Chakravorty Spivak, «Translator's Preface», στο Jacques Derrida, *Of Grammatology*, μτφρ. G. Spivak, Johns Hopkins University, USA 1974, σ. xx.

⁷ Ντερριντά, *Περί γραμματολογίας*, ό.π., σ. 242.

βλέπει ως κάτι το δεδομένο, αλλά ως καθήκον, αφού θεωρεί ότι απώτερος στόχος όλων είναι να στοχάζονται το αναπόφευκτο.¹ Τέλος, στην πάντα ανοιχτή φιλοσοφική συζήτηση περί υποκειμένου, ο Ντερριντά δεν προσπαθεί να το καταστρέψει, αλλά να το τοποθετήσει. Το υποκείμενο είναι απαραίτητο, εννοώντας ότι η εμπειρία όπως και ο φιλοσοφικός ή επιστημονικός λόγος πηγαίνουν χέρι-χέρι με την έννοια του υποκειμένου. Απλά, οφείλει κανείς κάθε φορά να διερωτάται για το πώς το υποκείμενο είναι σε θέση να γνωρίζει και πώς, εν τέλει, λειτουργεί.²

Ωστόσο, αναρωτιόμαστε, κατά πρώτον, μήπως ο Ντερριντά όταν κάνει λόγο για παιχνίδι, για τη δημιουργία ενός νοητού συστήματος, αν τελικά υποκύπτει εκ νέου, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Γιώργος Φαράκλας, στην «εγελιανή απειρία, το πηγαιν' έλα μεταξύ των αλληλοσηματοδοτούμενων όρων, το παίγνιο των δυνάμεων ως συγκροτητικό της δήθεν κρυφής ουσίας».³ Κατά δεύτερον, αναρωτιόμαστε μήπως το «παιχνίδι» του Ντερριντά έρχεται για να προτείνει μια νέα *δομή του σκέπτεσθαι*, όπου αυτή τη φορά αναγνωρίζεται μονάχα μια αρχή της γνώσης, που δεν είναι άλλη από την διαδραστική σχέση θέσης (ορισμού-αποτύπωσης) και διαπίστωσης (κρίσης-ελέγχου). Τέλος, προβληματιζόμαστε στο κατά πόσο ξεφεύγει από το δυαδικό σχήμα. Τουλάχιστον, σε αυτή του τη φιλοσοφική παρέμβαση, ακόμα κάνει λόγο για ενική συνάντηση του σημείου με ένα άλλο σημείο, έστω και αν εισάγει τη λογική της συμπληρωματικότητας. Όμως, διερωτόμαστε, η όποια ενική συνάντηση δεν είναι ήδη υπονομευμένη από ένα «τρίτο», από το άλλο (από την κατανοησιμότητα, τη θεσμοποίηση, την πολιτικοποίηση, την κοινωνία); Δεν μαθαίνουμε να βλέπουμε; Δεν διδασκόμαστε να καταλαβαίνουμε; Μήπως και σε αυτό το επίπεδο πρέπει να μιλάμε για ένα καθήκον διάνοιξης ως προς το «τρίτο» εν γένει;



¹ Geoffrey Bennington, *Interrupting Derrida*, Routledge, London, 2000, σ. 37.

² Macksey & Donato, *ό.π.*, σ. 271.

³ Φαράκλας, *Θέση και αλήθεια*, *ό.π.*, σ. 118.

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
‘ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ & ΙΣΤΟΡΙΑ’

ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ 2015-2016

Αφιερωμένη στη μνήμη
του καθηγητή Σταύρου Ιωαννίδη



Επιμέλεια
δρ. Χρύσα Τζαγκαρουλάκη

Κείμενα

Αθανάσιος Αγγελίδης, Γιάννης Αντωνόπουλος, Κώστας Δημητρίου,
Γιάννης Κτενάς, Αλέξανδρος Μακρής, Δήμητρα Μαρέτα,
Έρτα Μάρτα, Μαρία Μούρτου-Ταραδεισοπούλου,
Δημήτρης Μπέκας, Άννα Μπουλουχούρη, Ουρανία Παπαδοπούλου,
Ευφροσύνη Παυλογεωργάτου, Βασιλική Τσώτσου,
Φίλιππος Χαλκιάς, Λευτέρης Χουντουλίδης

Αθήνα 2016